

## **A Critical Study of Georges Dumézil's Triple System in Shahname and Mahabharat**

**Ali Farzane Qasrodashti<sup>\*</sup>, Mahmoud Rezaei Dashtarzhane<sup>\*\*</sup>**

**Farrokh Hajiyani<sup>\*\*\*</sup>**

### **Abstract**

For the first time, Wikander, with his research on Mahabharat and the Shahname, suggested that the warrior class among the Aryan people was an independent class of social structure, and that the clergy and the peasants constituted two other classes. By placing the group of rulers next to the clergy in the first class and examining the social structure of other Indo-European peoples, Dumézil extended the theory of the threple system social structure to other societies of this nation. He believed that in addition to the social structure, gods, families, and even more detailed concepts such as medicine, fire, and Farrah in Iran followed this structure. But by examining these issues in more detail in Shahname and Mahabharat, we can say that many of Dumézil's analyzes can be criticized. In this article, an attempt has been made to critically examine the foundations of Dumézil's theory based on the myths and epics of India and Iran, and to critique and analyze this theory. According to studies, it seems that social classes and other concepts that Dumézil emphasizes are not very separable and demarcating. On the other hand, the peasantry in Indo-Iranian beliefs was not as important as other classes and Contrary to Dumézil's view, craftsmanship has a long history in these societies.

**Keywords:** Dumézil, Social Structure, Indo-Iranian, Shahname, Mahabharat.

<sup>\*</sup> PhD student of Persian language and literature, Shiraz University. Shiraz, Iran (Corresponding Author),  
alifarzaneqd@gmail.com

<sup>\*\*</sup> Professor of the Department of Persian Language and Literature, Shiraz University. Shiraz, Iran,  
mrezaei@shirazu.ac.ir

<sup>\*\*\*</sup> Professor of the Department of Foreign Languages and Linguistics. Shiraz University. Shiraz, Iran,  
f.hajiyani@rose.shirazu.ac.ir

Date received: 07/05/2023, Date of acceptance: 20/09/2023



## 1. Introduction

In the Book " Der arische Männerbund ", for the first time, Stig Wikander proposed the theory that one of the influential groups of Indo-Iranian peoples were warriors who acted under the management of a leader and were separated from two groups of clerics and farmers. By investigating the Indian gods and reflecting their role in the character of Pandu's five children in Mahabharata, then, he concluded that the triple pattern is also reflected in the gods function. Following him, Dumézil divides the Indo-European society into three parts: clergymen, kings or Brahmins, soldiers, and cultivators, and considers the action of the first group as magic and command, the action of the second class as physical strength and warfare, and that of the third class as fertility and related concepts such as beauty, youth, and lust. In addition, the gods of this clan are divided into three categories with the same functions in Dumézil theory. In this paper, we are trying to re-investigate the Dumézil theory by investigating the social structure in Shahnameh and Mahabharat - as two fundamental texts in Wikander and Dumézil theory - as well as the foundations of Dumézil and Wikander's theory, including Farrah and medicine.

## 2. Discussion and review

2-1. Classes (categories) in Shahnameh and Mahabharat: Social classes in Shahnameh are divided into four groups: clergymen, army men, cultivators, and artisans, and the class of rulers is not mentioned. Dumézil includes the ruling class in the first class alongside the clergy; but this is indeed not true and most of the rulers are linked with warrior class in Iran. There are four classes of Brahmin, warrior-ruler, traders, and servants in the Mahabharata. The function of kingdom in Iran, like in India, is linked with the warrior class, and the national kings and local rulers of Iran, such as the clan of Rostam and Kashvad, have a warrior function.

2-2.)- Pandu's children and triple functions: Dumézil believed that two Pandus' father (since he was a prominent ruler) and elder brother represented the clergy-ruler class; two middle brothers are the manifestation of militancy and the last twins are the manifestation of fertility. However, the two Pandus' father is a yellow and sickly person, he does not have a long-lasting rule and dies before his children reach maturity. Also, the function of all the brothers in Mahabharat is the same as that of the warrior-commander class.

2-3. Shahnameh dynasties and triple functions: Following Dumézil, Wikander also believed that among the Iranian kings, the Lohrasb Dynasty was associated with

fertility, Kiyans with warrior class, and with clergy class before the Kiyans. However, during the rule of the Lohrasab Dynasty, there were important events that put this family in conflict with the concept of fertility; such as the killing of two princes (Zarir and Esfandyar) and kidnapping of the king's daughters. On the other hand, Lohrasab was one of the commanders of Keykhosro's army, which shows that he is related to the military function.

2. 4. Three Farrahs and triple functions: Dumézil believes that the three Farrahs separated from Jamshid and reached Mitra, Garshasb, and Fereydon are signs of three functions of clergy-kingdom in Mitra's Farrah, warfare in Garshasb Farrah and agriculture in Fereydon Farrah. However, in authentic Iranian texts, there is no independent Farrah with fertility function. There are two Farrahs in yachts: Iranian Farrah and Kiani Farrah. Based on the texts analysis, it should be mentioned that the three Iranian Farrahs are clergy, kingdom, and champion ones.

2-5. Division of the world between three children: Dumézil considers the story of the government division between the three children to be related to the three-part system and believes that in Yiti government division story among three grandchildren, Vesumneh is related to the third class due to giving charity, Perterdne to the second class due to fighting and Shabi to the first class because of sacrificing. However, it is explicitly mentioned in the Mahabharata that all the three functions are the duties of the Kshatriya class. Dumézil believes this about Iraj, Salam, and Turan as well; but he does not provide any analysis or indications.

2-6. Gods and triple classes: Dumézil mentions Mitra-Verone couple as kingdom gods; but Mitra-Verone have a very widespread connection with water, fertility, and fecundity both as a couple and as separate gods. This couple is responsible for the watery springs, rain, abundance of blessings, health, wealth and plenty of sustenance (aliment). The most important function of Verone is related to water, fertility, and creation. Indra is also one of the rain-bringing gods. Dumézil in Iran also associates Kshatra Vairya with function of warfare and separates it from the function of kingdom while Kshatra Vairya means desirable kingdom.

2-7. Medicine and role of professionals: Dumézil considers medicine to be related to the three classes because of its three forms, i.e. treatment by prayer, treatment by surgery, and treatment by medicinal plants while after Eliade's research, it has been determined that in the ancient world, all the three forms of medicine were under the shoulder of the clergy of the communities. Furthermore, Dumézil did not mention the class of artisans; while the Indo-Iranian people, as a semi-nomad and warrior people,

had many relationships with artisanry, especially blacksmithing before agriculture and fertility.

### 3. Conclusion

The triple structure that Dumézil presents of Indo-European societies is based on Indo-Iranian myths and epics; but this structure in *Shahnameh* and *Mahabharat* does not match what he describes. In *Mahabharat*, the rulership is completely on the shoulder of the warrior class, and the clergy have a separate class; There is also no indication of the agricultural class. The ruling class is completely connected with the warrior clans in *Shahnameh*. In addition, the function of gods is not limited to what Dumézil mentions, and their function cannot be categorized in certain classes. On the other hand, it should be noted that the importance of artisanry in Indo-European people is more than that of the fertility concept; since these people were not farmers at that time. According to these prerequisites, it should be said that the triple divisions of Dumézil are not exact, and at least it should be said that the class of rulers is alongside the warriors and separate from clerics. The fertility class does not seem genuine.

### Bibliography

- Amoozegar, Jaleh (2011), *Language, Culture and Myth*, Tehran: Mo'in. [in Persian]
- Amoozegar, Jaleh (2012), *Mythological History of Iran*, Tehran: Samt. [in Persian]
- Aydenlu, Sajjad (2014), "Esfandiar, The God of Vegetation: *Literary research*, Num 45, P 9-46. [in Persian]
- Bahar, Mehrdad (2012), *A Study in Persian Mythology*, Tehran: Agah. [in Persian]
- Christensen, Arthur (2010), *Les Types du Premier Homme et du Premier Roi Dans l'histoire Légendaire des Iraniens*, Tr into persian by Z. Amouzgar & A. Tafazzoli, Tehran: Cheshme. [in Persian]
- Dadagi, Faranbagh (2011), *Bondahešn*, Tr. by M. Bahar. Tehran: Tus. [in Persian]
- Dumezil, Gorge (1975), "Indo-European triple division ideology", Tr. into Persian by Gh. Hosseini, Negin, Num 139, P 39-43. [in Persian]
- Dumezil, Gorge (2001), "Médecine et trois actions", In J. Sattari (Translator), *The World of Mythology* 5, Tehran: Markaz. [in Persian]
- Dumezil, Gorge (2004A), *The Desting of the Warrior*, Tr. into Persian by S. Mokhtarian & M. Baqi, Tehran: Qesse. [in Persian]
- Dumezil, Gorge (2004B), *The Desting of a King*, Tr. into Persian by S. Mokhtarian & M. Baqi, Tehran: Qesse. [in Persian]

## 235 Abstract

- Dumezil, Gorge (2012), "Les Diaux des Indu-Européens", In J. Sattari (Translator), *The World of Mythology 4*, Tehran: Markaz. [in Persian]
- Eliade, Mircea (2003), *Myths, Dreams, Mystries*, Tr. into Persian by Roya Monajjem, Tehran: Elm. [in Persian]
- Eliade, Mircea (2009), *Shamanism Archaic Techniques of Ecstasy*, Tr. into Persian by M. K. Mohajeri, Tehran: Adyan. [in Persian]
- Eliade, Mircea (2012), *Images and Symbols*, Tr. into Persian by M. K. Mohajeri, Tehran: Parse. [in Persian]
- Eliade, Mircea (2018), *the Vanishig God*, Tr. into Persian by M. Salehi, Tehran: Niloofar. [in Persian]
- Esmailpur, Abolqasem (2008), *Myths: The Symbolic Expression*, Tehran: Soroush. [in Persian]
- Ferdosi, Abolqasem (2007), *Shahnama*, Ed. by J. Khaleghi M., Tehtan, dayeratolma'aref. [in Persian]
- Gardner, Helen (2015), *Art Thruogh the Age*, Tr. into Persian by M. Faramarzi, Tehran: Agah. [in Persian]
- Gozide-haye Zadasparam* (1987), Tr. by M. Rashed M., Tehran: Motale'at-e Farhangi. [in Persian]
- Grisward, J. H. (2001), "Medieval stories", In J. Sattari (Translator), *The World of Mythology 5*, Tehran: Markaz. [in Persian]
- Harari, Yuval Noah (2017), *Homo Sapines*, Tr. into Persian by N. Gorgin, Tehran: Now. [in Persian]
- Hinnells, J. R. (2006), *Persian Mythology*, Tr. into Persian by M. B. Farrofk. Tehran: Asatir. [in Persian]
- Jalali Naini, M. Reza (1984), Descriptions in: *Pančakaiana*, Tehran: Eqbāl. [in Persian]
- Khaleqi M., Jalal (2001), *Notes on Shahname*, New York: Majmu'e motun-e Farsi. [in Persian]
- Linton, Ralph (1998), *The Course of Civilization*, Tr. into Persian by P. Marzban, Tehran: Danesh. [in Persian]
- Littleton, C. S. (1966), *The New Comprative Mythology*, Colifornia & Los Angles, U. S.: University of Colifornia Press Barkely and Los Angles.
- Mahabharat* (1979), Tr. into Persian by Naqibkhan. Ed. by M. R. Jalali Naeini, Tehran: Tahuri. [in Persian]
- Mirfakhrai, Mahshid (1989), Descriptions in: *Ravayat-e Pahlavi*, Tehran: Motale'at-e Farhangi. [in Persian]
- Mojtabaei, Fathollah (2013), *India in Persian Poem*, Tehran: Sokhan. [in Persian]
- Mokhber, Abbas (2017), *An Introductian to Mythology*, Tehran: Markaz. [in Persian]
- Namvar Motlaq, B. & B. Avazpour (2016), *The Myth And Mythology To Gorges Dumézil*, Tehran: Mugham. [in Persian]
- Purdavood, Ebrahim (1998), Descriptions in: *Yaštha*, Tehran: Asatir. [in Persian]
- Rezaei dashtarzhane, Mahmoud (2015), "Critique of some of Esfandiar's mythical structures", *The Journal of The Iranian Study*, Num 38, P 82-112. [in Persian]
- Safa, Zabihollah (2005), *Epic Composing in Iran*, Tehran: Amirkabir. [in Persian]

- Selected Hymns of the Rig-Veda* (2007), Tr. into Persian by M. R. Jalali N., Tehran: Vezerat-e Farhang. [in Persian]
- Wikander, Stig (1947), "Pāndavasagan och Mahābhāratas mystica förutsättningar", *Religin och Bibel*, 6: 27-39.
- Wikander, Stig (1950), "Sur le fonds commun indoiranien des épopées de la Perse et de l'Inde", *NC*, 1: 310-320.
- Yasna* (2008), Tr. by E. Purdawoud, Tehran: Asatir. [in Persian]
- Yaštha* (1998), Tr. by E. Purdawoud, Tehran: Asatir. [in Persian]
- Zekrgoo, A. Hossein (1998), *Seccecy of Indian Myths*, Tehran: Fekr-e ruz. [in Persian]
- Zekrgoo, A. Hossein (2015), *Indian Mythology and Art*, Tehran: Farhangestan-e Honar. [in Persian]

## بررسی انتقادی نظام سه‌بنی ژرژ دومزیل در شاهنامه و مهابهارت

علی فرزانه قصرالدشتی\*

محمود رضایی دشت‌ارژنه\*\*، فرخ حاجیانی\*\*\*

### چکیده

نخستین بار ویکاندر با پژوهش‌هایی بر مهابهارت و شاهنامه این نظر را مطرح کرد که طبقه جنگ‌جو در میان قوم آریایی، طبقه‌ای مستقل از ساختار اجتماعی به شمار می‌آمده و روحانیون و کشت‌ورزان دو طبقه دیگر را تشکیل می‌دادند. دومزیل با قرار دادن گروه فرمان‌روایان کنار روحانیون در طبقه اول و بررسی ساختار اجتماعی دیگر اقوام هند و اروپایی، نظریه سه‌بنی بودن ساختار اجتماعی را به دیگر جوامع این قوم تعمیم داد. او بر این باور بود که علاوه بر ساختار اجتماعی، خدایان، خاندان‌ها و حتی مفاهیمی جزئی‌تر چون پزشکی و فره و آتش در ایران از این ساختار پیروی می‌کند؛ اما با بررسی دقیق‌تر این موضوعات در شاهنامه و مهابهارت می‌توان گفت بسیاری از تحلیل‌های دومزیل قابل تأمل است. در این جستار سعی شده با بررسی انتقادی بنیان‌های نظریه دومزیل بر اساس اساطیر و حماسه‌های هند و ایران، به نقد و تحلیل این نظریه پرداخته شود. با توجه به بررسی‌ها به نظر می‌رسد طبقات اجتماعی و دیگر مفاهیمی که دومزیل بر آن‌ها تأکید دارد چندان قابل تفکیک و مرزگذاری نیستند. از سویی دیگر طبقه کشت‌ورز در باورهای هند و ایرانی اهمیتی هم‌پای دیگر طبقات نداشته است و بر خلاف نظر دومزیل پیشه‌وری در این جوامع قدمتی کهن دارد.

\* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران (نویسنده مسئول)،

alifarzaneqd@gmail.com

\*\* استاد، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران، mrezaei@shirazu.ac.ir

\*\*\* استاد، گروه زبان‌های خارجی و زبان‌شناسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران،

f.hajiyani@rose.shirazu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۷، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۲۹



**کلیدواژه‌ها:** دومزیل، ساختار اجتماعی، هند و ایرانی، شاهنامه، مهابهارت.

## ۱. مقدمه

زمانی که پای تحلیل‌های تطبیقی در اقوام هند و اروپایی در میان باشد، یکی از مهم‌ترین نظریه‌ها، الگوی سه‌گانه طبقاتی است. نظریه تقسیمات سه‌گانه طبقات در جوامع هند و اروپایی نخستین بار توسط استیگ ویکاندر مطرح شد. او با نوشتن کتاب «انجمن مردان آریایی» (Der arische Männerbund) متوجه شد که یکی از گروه‌های صاحب نفوذ اقوام هند و ایرانی، جنگ‌جویانی بودند که تحت مدیریت یک سرکرده عمل می‌کردند و از دو گروه روحانی و کشاورز بازساخته بودند (Littleton 1966: 146). او سپس با بررسی خدایان هندی و بازتاب نقش آنها در شخصیت پنج فرزند پاندو در مهابهارت به این نتیجه رسید که الگوی سه‌گانه در کارکرد خدایان نیز نمود دارد. همچنین این الگو را چنان تأثیرگذار می‌دانست که بدون تغییر چندانی، از اسطوره به حماسه رسیده بود. ویکاندر با اتکا به سه آتشکده ایران باستان، بیان داشت این الگوی سه‌گانه در ایران نیز تأثیرگذار است. همچنین نظر دارمستتر را در تأثیر شاهنامه بر مهابهارت رد کرده و دلیل هم‌گونی‌های این دو حماسه را در اشتراکات طبقاتی می‌جوید (همان: ۸-۱۴۷)؛ اما پس از او هم‌چنان اسطوره‌شناسان هند و اروپایی بر این باور بودند که قدرتمندترین خدا نزد این قوم خدای خورشید یا نور است؛ تا این‌که دومزیل نظریاتی ارائه داد مبنی بر این که خدایان سه کارکرد قدرتی هم‌گون دارند (نامور مطلق و عوض‌پور ۱۳۹۵: ۶۴).

دومزیل نظریاتی چون «پدرسالارانه بودن اقوام هند و اروپایی»، «جدایی ایزد-بانوان از اساطیر این قوم» یا «فائل نبودن به مظاهر مادی برای خدایان در باورهای هند و اروپایی» را بنیان گذاشت (بهار ۱۳۹۱: ۴۴۹ و ۴۵۱)؛ اما مهم‌ترین نظریه او ساختار سه‌گانه اجتماعی هند و اروپاییان است. او جامعه هند و اروپایی به سه بخش روحانیان و شهریاران یا برهمن‌ها، ارتشتاران و کشت‌کاران تقسیم می‌کند (دومزیل ۱۳۵۴: ۳۹) و کنش گروه اول را جادوی و فرمان‌روایی، کنش طبقه دوم را نیروی جسمانی و جنگ‌جویی و کنش طبقه سوم را باروری و مفاهیم وابسته به آن چون زیبایی و جوانی و شهوت می‌داند (دومزیل ۱۳۸۰: ۴۸). دومزیل بر این باور است که وظیفه سرپرستی اقوام هند و اروپایی به دست روحانیان بوده است (دومزیل ۱۳۵۴: ۳۹). همچنین در نظریه دومزیل خدایان این قوم سه دسته می‌شوند؛ خدایان



بررسی انتقادی نظام سه‌بنی ژرژ دومزیل در ... (علی فرزانه قصرالدشتی و دیگران) ۲۳۹

دین‌یاری و شهریاری، خدایان جنگاوری و خدایان باروری یا به تعبیر اسماعیل‌پور برکت‌بخش (اسماعیل‌پور ۱۳۸۷: ۴۹).

دومزیل نظریهٔ ویکاندر را در اساطیر بیشتر اقوام هند و اروپایی بررسی کرد و نشان داد که خدایان مهم و کارکرد آنها در این طبقات می‌گنجد و این الگو در بیشتر مواقع جامع است. او همچنین تغییراتی در این الگو اعمال کرد؛ ویکاندر دربارهٔ طبقهٔ فرمان‌روا نکتهٔ مهمی را ارائه نداده است؛ اما دومزیل طبقهٔ اول را موبد-شهریار و اساساً متکی بر شهریاری می‌داند. او زوج میترا-ورونه، ایندرا-وایو و آشوین‌ها (Ašvins) را در هند خدایان ساختار سه‌گانهٔ شهریاری، جنگاوری و باروری (دومزیل ۱۳۹۱: ۶) و پنج فرزند پاندو را که تقریباً فرزند همین خدایان هستند - به پیروی از ویکاندر - نمودهای ایشان و کارکردهای سه‌گانه در حماسه می‌داند (دومزیل ۱۳۸۳ الف: ۱۹). همچنین با تحلیل‌هایی تأمل‌برانگیز الگوی سه‌گانه را در خدایان ایرانی ارائه داده و امشاسپندان را نیز تکرار همین الگو می‌داند (دومزیل ۱۳۹۱: ۱۳-۱۰). لازم است گفته شود که دومزیل این الگوی سه‌کارکردی را بیشتر ایرانی می‌داند (دومزیل ۱۳۸۳ الف: ۱۰۴).

## ۲. پیشینهٔ پژوهش

چنان که پیش‌تر اشاره شد، نخستین بار استیگ ویکاندر طبقهٔ جنگ‌جو را در اقوام هند و اروپایی از دیگر طبقات جدا ساخت و به عنوان طبقه‌ای مستقل مطرح کرد. در سال‌های بعد ویکاندر (۱۹۴۷) و (۱۹۵۰) در دو پژوهش مستقل با عنوان‌های «Pāndavasagan och Sur le fonds commun indo-iranien des épopées de la Mahābhārata mystica förutsättningar» و «Perse et de l'Inde» برای نخستین بار نظریهٔ ساختار سه‌طبقه‌ای را در باورهای هندی مطرح کرد و سپس آن را به اساطیر ایرانی و شاهنامه تعمیم داد. پس از ویکاندر، دومزیل (۱۳۵۴) و (۱۳۹۱) در دو مقالهٔ مستقل با عنوان‌های «ایدئولوژی تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ی هند و اروپایی‌ها» و «خدایان سه‌کنش» نظریهٔ ساختار سه‌گانهٔ جوامع هند و اروپایی را کامل‌تر کرد و آن را به ملل دیگر هند و اروپایی بسط داد. دومزیل (۱۳۸۳ الف) و (۱۳۸۳ ب) همچنین در دو پژوهش دیگر با عنوان‌های «سرنوشت جنگ‌جو» و «سرنوشت شهریار» به بررسی این دو طبقات در ساختار اجتماعی جوامع هند و اروپایی پرداخته و در این دو پژوهش به شاهنامه و مهابهارت نیز نظر داشته است. مجتبیایی (۱۳۹۲) نیز در پژوهشی با عنوان «افلاطون و نظام طبقاتی هند و ایرانی»

به پیروی از دومزیل ساختار اجتماعی سه‌بنی را با ذکر جزئیات در شاهنامه و مهابهارت بررسی کرده است.

### ۳. پرسش‌ها و هدف پژوهش

نظریه ویکاندر و دومزیل هنوز قابل تأمل است و سؤالاتی را به ذهن مخاطب متبادر می‌کند؛ از جمله این‌که آیا می‌توان در جوامع هند اروپایی سه طبقه تعریف، این طبقات را کاملاً از هم تفکیک کرد و هرکدام از خدایان و خاندان‌ها را به طبقه‌ای با کارکردی خاص منتسب ساخت یا کارکردهای خدایان و خاندان‌ها نسبت به موقعیت می‌تواند متفاوت باشد و ادغام کارکردی در خویشکاری خدایان و خاندان‌ها دیده می‌شود؟ آیا وظایفی که دومزیل برای طبقات برمی‌شمرد صرفاً به عهده همان طبقه است یا دیگر طبقات نیز کارکرد مشابه را انجام می‌دهند؟ آیا نظام اجتماعی هند و اروپایی صرفاً شامل سه طبقه‌ای می‌شود که دومزیل برمی‌شمرد یا کارکردهای اجتماعی دیگری در این جوامع پررنگ بوده است؟ آیا بنیان‌هایی که دومزیل در پژوهش خود بر آنها تأکید دارد؛ از جمله فره، پزشکی، آتشکده‌ها و... با ساختاری که ارائه می‌دهد مطابقت دارد یا نتیجه درکی اشتباه از مفاهیم است؟ در این جستار سعی داریم با بررسی ساختار اجتماعی در شاهنامه و مهابهارت - به عنوان دو متن بنیادین در نظریه ویکاندر و دومزیل - و همچنین بنیان‌های نظریه دومزیل و ویکاندر از جمله فره و پزشکی، نظریه دومزیل را از نو بررسی کنیم. لازم به ذکر است که در این جستار به بحث‌های پیرامونی نظریه دومزیل از جمله دوگانگی در هر طبقه یا تز و آنتی‌تورها توجهی نداشته و صرفاً به ماهیت کارکردی طبقات خواهیم پرداخت.

### ۴. بحث و بررسی

#### ۱.۴ طبقات در شاهنامه و مهابهارت

برای روشن‌تر شدن مباحث و نقد نظریه ساختاری که دومزیل به آنها اعتقاد دارد، بهتر است نخست ساختار اجتماعی شاهنامه و مهابهارت را بررسی کنیم تا بتوان نظریه دومزیل را با آن سنجید. در شاهنامه اول بار طبقات در دوره جمشید شکل می‌گیرد و به چهار گروه تقسیم می‌شود:

گروهی که آئوربان خوانیش به رسم پرستندگان دانیش

جدا کردشان از میان گروه	پرستنده را جایگه کرد کوه
صفی برکشیدند و بنشانند	همی نام نیساریان خواندند
کجا شیرمردان جنگاورند	فرزنده لشکر و کشورند...
بسودی سه‌دیگر گره را شناس	کجا نیست از کس بر ایشان سپاس
بکارند و ورزند و خود بدروند	به گاه خورش سرزنش نشنوند...
چهارم که خوانند اهتوخشی	هم از دست‌ورزان با سرکشی
کجا کارشان همگان پیشه بود	روانشان همیشه پر اندیشه بود

(فردوسی ۱۳۸۶: ج ۱، ۳-۴۲)

بر اساس این متن طبقات اجتماعی در ایران به چهار گروه روحانیون، ارتش‌داران، کشت‌ورزان و پیشه‌وران تقسیم می‌شود و از طبقه فرمان‌روایان نامی برده نمی‌شود. دومزیل نیز پی برده بود که در تقسیمات اجتماعی عموماً از طبقه فرمان‌روا نام برده نمی‌شود و به همین علت آن را در طبقه اول و کنار روحانیون می‌گنجانند؛ اما به واقع این امر درست نمی‌نماید و در ایران بیشتر فرمان‌روایان با طبقه جنگاوران پیوند دارند. در هند این پیوند بیشتر است؛ به همین علت نخست طبقات اجتماعی هند را نیز بررسی کرده و سپس به تحلیل این موضوع می‌پردازیم.

در مهابهارت از چهار طبقه نام برده می‌شود و توصیفات کاملی از شرح وظایف، ارتباطات، ازدواج‌ها و حتی سهم‌الارث این طبقات به میان آمده است؛ اما بنا بر آنچه نیاز داریم ما صرفاً به کارکردهای این طبقات توجه داریم. در مهابهارت از چهار ورن (Varna) یا رنگ نام برده شده است که گروه برهمن، کشتریه (Kṣatriya)، ویشیه (Vaiśya) و شودره (Śudra) هستند و به ترتیب از دهان، بازو، پا و قدم‌های برهما آفریده شده‌اند (مهابهارت ۱۳۵۸: ج ۲، ۳۱۸). برهمنان با امور دینی پیوند دارند و وظیفه حکومت‌داری و جنگاوری به عهده طبقه کشتریه است؛ ویشیه کارهای سوداگری و معامله را دارد و وظیفه شودره خدمت باقی طبقات است (همان: ج ۳، ۴۲۸). در هند نیز همچون ایران برهمنان را با حکومت‌داری کاری نیست و تنها یک بار پرسورام (Parasurāma) جهان را از کشتریه‌ها پاک کرده و حکومت را به برهمنان می‌دهد (همان: ج ۱، ۶۱). اساساً کشتریه که در طبقات وظیفه حکومت‌داری را به عهده دارد، به معنی جنگ‌جو است (جلالی‌نائینی ۱۳۶۳: ۴۱۲) و ریشه آن از کشت‌ترایت (Kṣat Trāyate) به معنی نگهدارنده از زخم می‌آید (مهابهارت ۱۳۵۸: ج ۳، ۳۷). در مهابهارت بارها اشاره شده است که

برای این طبقه بهتر از جنگ نیست و افراد این طبقه باید یا در جنگ بمیرند و یا هنگام عبادت؛ مورد دوم از این باور برخاسته که کشتیه در صورت داشتن فرزندی لایق، باید حکومت را به فرزند داده و برای عبادت به جنگل شود (همان: ۴۱). بنابراین تردیدی نیست که در هند طبقه جنگاور همان طبقه حاکمان یا راجگان هستند؛ اما باید توجه داشت که کارکرد طبقات گاه تداخل دارد و انتقال از طبقه کشتیه به برهنمن ممکن است. برای مثال کرپاچاریه (Kṛpācārya) و درونه‌چاریه (Dronācārya) برهنمنانی هستند که علوم سپاهی را به پاندوان و کوروان، دو خاندان اصلی منظومه مهابهارت می‌آموزند (همان: ج ۱، ۱۴۶) و در جنگ بزرگ مهابهارت حضور پررنگی دارند. همچنین بر اساس قوانین طبقاتی، کشتیه می‌تواند به مقام برهنمنی برسد (همان: ج ۴، ۲۴). در واقع در هند طبقه اول و دوم روحانیون و فرمان‌روا-جنگ‌جو هستند و گاهی کارکرد یکدیگر را انجام می‌دهند؛ اما نکته قابل تأمل این است که هم‌کاری کارکردی برهنمنان و کشتیه‌ها در جنگ است، نه حکومت‌داری. بنابراین در همین ادغام کارکردی نیز برهنمن با حاکم اختلاط نمی‌یابد و این موضوع نظر دومزیل را مبنی بر حضور روحانی و شهریار در طبقه اول مورد تردید قرار می‌دهد. در حماسه ایران نیز نمونه‌هایی از شخصیت‌های شهریار-روحانی دیده می‌شود؛ مثلاً جمشید صاحب هر دو فره شهریاری و موبدی است:

منم گفتم با فره ایزدی      همم شهریاری همم موبدی

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۰۷)

اما باید توجه داشت که جمشید هر سه فره شهریاری، موبدی و جنگ‌جویی را دارد (بهار ۱۳۹۱: ۲۲۶) و موردی استثناء است که در ادامه به این موضوع پرداخته می‌شود. بنابراین نمی‌توان به لحاظ کارکرد دو گروه روحانی و شهریاری را در یک طبقه گذاشت و بنا بر متن شاهنامه کارکرد گروه روحانی صرفاً پرستندگی و جایگاه ایشان در کوه است. بر خلاف نظر دومزیل کارکرد شهریاری در ایران نیز همچون هند با طبقه جنگ‌جو پیوند می‌خورد و شهریاران ملی و حاکمان محلی ایران چون خاندان‌های رستم و کشواد کارکرد جنگ‌جویی و عموماً با انجمن‌های سری مردانه که اساس شکل‌گیری نظریه ویکاندر بود، پیوند تنگاتنگی دارند.

#### ۲.۴ فرزندان پاندو و کارکردهای سه‌گانه

عموماً پیروان تقسیمات سه کارکردی، خدایان، شاهان و خاندان‌های مهم را، فارغ از طبقه‌ای که بدان منتسب هستند در قالب طبقات سه‌گانه می‌بینند. پهلوانان یا شاهان ممکن است کارکردی منطبق با هر یک از سه طبقه داشته باشند. ایشان تحلیلی برای این موضوع ارائه نمی‌دهند که چگونه ممکن است کارکردهای طبقات متفاوت مثل باروری، در خاندان‌های شاهی -به عنوان اساس طبقه اول- یا پهلوانی -به عنوان اساس طبقه دوم- انجام شود؛ اما می‌توان حدس زد این تطابق‌ها برخاسته از الگوی حماسه‌مهابهارت است. در مهابهارت خدایان حضوری اساسی دارند؛ مهم‌ترین اتفاقات، اعمال ایشان است یا با دخالت مستقیم آنها انجام می‌شود؛ پاندوان فرزندان خدایان هستند، نه حتی تکرار ایشان و بالطبع کارکردهایی نزدیک به ایشان دارند. کشف تطابق خویشکاری پاندوان با اعمال خدایان در سه طبقه -که در واقع انجام اعمال پدران بود- باعث شد تا پای تطابق خاندان‌ها با طبقات به کشورهای دیگر چون ایران نیز کشیده شود. چیزی که در این میان اهمیت دارد این است که این تطابق حتی در خود مهابهارت کامل نمی‌شود و در شاهنامه به کل قابل نقد است. برای بررسی بهتر این موضوع نخست از مهابهارت و نظریه ویکاندر شروع می‌کنیم.

به روایت مهابهارت، کنتی (Kunti) مادر پاندوان افسونی از عابدی به نام درواسا (Durvāsā) می‌آموزد که به واسطه آن می‌تواند خدایان را حاضر کرده و از ایشان فرزند حاصل کند (مهابهارت ۱۳۵۸: ج ۱، ۱۱۷). او پس از ازدواج با پاندو (Pandu)، به خواست همسر سه بار آبستن شد. نخستین بار پاندو فرزندی خواست عالم، پس کنتی دارما (Dharma) را طلب کرد و فرزند حاصل از او یودیشتره (Yudhiāthira) بود؛ دوم بار پاندو فرزندی شجاع و زبردست خواست و کنتی وایو یا باد را حاضر کرد و بهیم‌سین (Bhima Sena) زاده شد؛ سوم بار پاندو فرزندی خردمند و تیرانداز خواست و کنتی ایندرا را ظاهر کرده و ارجونه (Arjuna) حاصل آن بود (همان: ۴-۱۳۳). پس از این، مادری (Mātri) همسر دیگر پاندو از کنتی افسون را آموخت آشوین‌ها را خواست که دوقلو هستند و دو فرزند از ایشان حاصل کرد که نکوله (Nakula) و سهدیو (Sahadeva) بودند (همان: ۱۳۶). ویکاندر با بررسی خدایان و کارکرد پاندوان به این نتیجه رسید که کارکرد اساطیری خدایان به این قهرمانان نیز رسیده است و زوج میترا-ورونه، ایندرا و آشوین‌ها سه طبقه خدایان را می‌سازند (Littleton 1966: 147)؛ اما هنوز باور داشت که نکوله با کارکرد دوم و سهدیو با کارکرد اول مرتبط است (همان: ۱۴۹). ویکاندر همچنین طرحی درباره خاندان کیانیان بر همین الگو ساخت که در بخش بعد به آن می‌پردازیم.

پس از او دومزیل طرحی گسترده‌تر درباره پاندوان و طبقات خدایان در هند و ایران پرداخت و پاندوان را تکرار سه‌گانه خدایان می‌داند. او طبقه اول و سوم و یکاندر را درباره خدایان هند، بدون تغییر می‌پذیرد و درباره طبقه دوم معتقد است نه تنها ایندرا، بلکه زوج ایندرا-واویو خدایان این طبقه هستند (دومزیل ۱۳۹۱: ۶). او درباره پاندوان معتقد بود پدر ایشان، یعنی پاندو و برادر بزرگ، یعنی یودیشتره نمود زوج میترا-ورونه؛ ارجونه و بهیم‌سین نمود زوج ایندرا-واویو و دوقلوهای نکوله و سهدیو نمود آشون‌ها هستند (دومزیل ۱۳۸۳ الف: ۱۹)؛ اما در این باره باید به چند موضوع توجه داشت؛ نخست این که روایت‌های حماسی مهابهارت پیوندی زنده‌تر با خدایان دارد و نمی‌توان آن را با شاهنامه مقایسه کرد. در مهابهارت پاندوان فرزندان خدایان هستند و نه نمود کارکردهای طبقاتی ایشان؛ بنابراین طبیعی است که بعضی خویشکاری‌های ایشان را تکرار کنند. دوم این که ما هیچ نشانه‌ای که ارتباط راجه پاندو را با میترا یا ورونه تأیید کند، در دست نداریم و دلیلی که دومزیل برای این امر ارائه می‌دهد این است که شهریاری برجسته‌تر از دیگران است؛ اما به واقع این گونه نیست و در مهابهارت او فردی زردرو و بیمارگونه است (مهابهارت ۱۳۵۸: ج ۱، ۱۱۵)، حکومت دیرپایی ندارد و پیش از بلوغ فرزندان خود می‌میرد (همان: ۱۳۷). همچنین یودیشتره در مهابهارت کاملاً با کارکرد طبقه کشتریه مرتبط است و نشانه‌ای مبنی بر روحانیت او وجود ندارد؛ او پس از جنگ با خویشاوندان می‌داند که آغشته به گناه خویشاوندکشی است و به این دلیل حکومت را رها می‌کند. یودیشتره جنگاوری است که برای باز پس گرفتن حکومت لحظه‌ای در جنگ تردید ندارد؛ در صورتی که ارجونه - که خود از طبقه جنگاور است - به جنگ با کوروان تردید می‌کند (همان: ج ۲، ۱۵). لازم است ذکر شود که روی نگرداندن از جنگ یکی از مهم‌ترین وظایف طبقه کشتریه است.

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، پاندو فرزندی خردمند می‌خواهد و کنتی از دارما یودیشتره را حاصل می‌کند و این خردمندی از لزومات طبقه فرمان‌روایی به شمار می‌آید. یودیشتره یکی از مهم‌ترین برگزارکنندگان مراسم آیینی جوگ یا یجنه (Yajna) است و برگزاری این آیین‌ها در مهابهارت صراحتاً از وظایف طبقه کشتریه شمرده شده است (همان: ج ۲، ۳۱۹)؛ همچنین برای اجرای آیین هوم که وظیفه روحانیون است (نک همان: ج ۱، ۱۷۲)، یودیشتره روحانیون را به مجلس می‌آورد؛ بنابراین خود کارکردی مرتبط با روحانیت ندارد و نمی‌تواند آیین هوم را به جای آورد. نکته دیگر این که یودیشتره در مهابهارت به راستگویی مشهور است و حتی در بدترین شرایط حاضر به دروغ نمی‌شد (همان: ج ۲، ۲۶۸). او همچنین فرزند دارما است که

همان اصل انصاف و عدالت و نظم کیهانی است (ذکرگو ۱۳۷۷: ۱۰۰)؛ در صورتی که زوج میترا-ورونه به عنوان خدایان طبقه شهریار، کارکرد قانون‌گذاری و نگهداری شهریاری را انجام می‌دهند (نک گزیده ریگ‌ودا ۱۳۸۵: ۷-۵۳۶). اگرچه همه این کارکرد مرتبط با طبقه شهریاری است، هر کدام جزئی از کارکرد این طبقه را انجام می‌دهند و نمی‌توان کارکرد یودیشتره را منطبق با کارکرد میترا-ورونه دانست. در این باره باید اشاره کرد که در اساطیر هند و ایرانی خدا و کارکرد عدالت از قانون‌گذاری و نگهداری قانون تفکیک می‌شد و البته در مرتبه‌ای کم اهمیت‌تر بود؛ چنان که در هند کارکرد اول و دوم را میترا و ورونه انجام می‌دهند و عدالت به عهده دارما است. در اساطیر ایران نیز روشن یا رشنو ایزد عدالت به شمار می‌آید (آموزگار ۱۳۹۱: ۲۹) و از خدایان قانون‌گذار (اورمزد) و نگهدار قانون (میترا) تفکیک می‌شود. همچنین در میان امشاسپندان اردیبهشت همچون دارما نماد عدالت و نظم کیهانی است و سخنان راست و انجام آیین‌های نیک را که دو مشخصه یودیشتره نیز هستند، حمایت می‌کند (همان: ۱۶).

علاوه بر تمام این موارد که در باب یودیشتره گفته شد، نکته‌هایی نیز درباره دیگر برادران، به خصوص نکوله و سهدیو وجود دارد که باعث شده ویکاندر ایشان را با طبقات فرمان‌روایی و جنگ‌جویی مرتبط بداند؛ اما دومزیل این موارد را نادیده می‌گیرد. ویکاندر نکوله را به سبب جنگ‌جویی به بهیم‌سین و سهدیو را به سبب پرهیزکاری و هوش به یودیشتره نزدیک می‌داند (Littleton, 1966: 149). اما این ادغام طبقات به همین موارد ختم نمی‌شود. نکوله و سهدیو در مهابهارت علاوه بر زیبایی به علم و قدرت مشهور هستند (مهابهارت ۱۳۵۸: ج ۱، ۱۳۶). درست است که زیبایی با عناصر باروری مرتبط است، اما کارکرد ایشان در مهابهارت بیشتر جنگ‌جویی است و ایشان در جنگ بزرگ مهابهارت حضوری پررنگ دارند. ضمن این‌که سهدیو منجم است (همان: ج ۴، ۴۴۷) و این مسأله او را با روحانیت که اعمال نجومی را به عهده داشته پیوند می‌زند. درباره ارجونه نیز باید گفت که کارکردی دوگانه دارد و خردمند-کمان‌گیر است (همان: ج ۱، ۱۳۴). چنان که پیش‌تر اشاره شد، خردورزی در ساختار سه‌گانه دومزیل از کارکردهای طبقه اول است؛ بنابراین این صفت ارجونه را با دو کارکرد شهریاری - به سبب خرمندی - و جنگ‌جویی - به سبب کمان‌گیری - پیوند می‌زند که هر دو وظیفه طبقه کشتریه است. با توجه به این موضوعات می‌توان گفت پاندوان بیش از هر طبقه با طبقه کشتریه مرتبط هستند؛ حتی فرزندان دو آشوین، در مهابهارت، بیش از آنکه کارکردی شبیه پدران‌شان داشته باشند، در چهارچوب طبقه حماسی خود، یعنی طبقه

جنگ‌جو هستند. بنابراین کارکردهایی که ویکاندر و دومزیل برای پاندوان در نظر دارند صرفاً براساس نسبت ایشان با پدران است و دقیق به نظر نمی‌رسد. به همه حال این شباهت‌های نیمه‌جان بین خدایان و پهلوانان حماسی هند باعث شد تا حوزه این موضوع به حماسه‌های دیگر ملل نیز وارد شود و اولین متنی که مورد توجه قرار گرفت شاهنامه بود.

### ۳.۴ خاندان‌های شاهنامه و سه کارکرد

نخستین بار ویکاندر با اتکا به مه‌بهارت و این‌که قهرمانان این داستان فرزند خدایان بودند، در جست‌وجوی ارتباط قهرمانان و شاهان ایرانی با طبقات سه‌گانه برآمد. او معتقد است که حکومت لهراسب و گشتاسب یک گسیختگی با حکومت پادشاهان پیشین دارد و بیشتر با صلح و رفاه مرتبط است. او به واسطه ارتباطی که آشوبین‌ها در هند با اسب دارند، لهراسب و گشتاسب را دوقلویی می‌داند که همچون آشوبین‌ها به طبقه سوم متعلق هستند. همچنین هم‌نامی همسر گشتاسب را با ناهید، الهه باروری و قربانی کردن لهراسب و گشتاسب را برای او در یشت‌ها، تأییدی در این باره می‌داند. ویکاندر همچنین شاهان کیانی را تا کیخسرو از طبقه دوم و پیش از آن را شاهان مرتبط با طبقه اول می‌داند (Littleton 1966: 148). دومزیل نیز با بیان همین تحلیل‌ها و نقش پررنگ‌تر زن‌ها در دوره سلطنت خاندان لهراسب، همان نتیجه‌های سخن ویکاندر را مطرح می‌کند (دومزیل ۱۳۸۴: ۱۸۴-۱۷۹).

در این باره باید گفت گسیختگی دوران لهراسب و گشتاسب بیشتر به دلیل مذهبی شدن فضای حکومت است. ما هیچ نشانه‌ای در روایت‌های ملی ایران مبنی بر بیشتر شدن رفاه و قدرت باروری در این دوره نمی‌بینیم. البته نشانه‌هایی از ارتباط این خاندان با کشت‌ورزی وجود دارد؛ مثلاً گشتاسب آذر برزین مهر را که متعلق به کشاورزان بود بنیان گذاشت (فردوسی ۱۳۸۶: ج ۵، ۸۱) یا زمان زندگی در روم به شکار مشغول بود (همان: ۲۳) که به اعتقاد دومزیل با طبقه سوم مرتبط است<sup>۱</sup>؛ نشانه‌هایی نیز در پیوند اسفندیار با باروری دیده می‌شود و حتی گاهی او را از خدایان گیاهی یا باروری می‌دانند (نک آیدنلو ۱۳۹۳: ۳۶ و رضایی دشت‌ارژنه ۱۳۹۴: ۹-۱۰۸). آزاد شدن دختران شاه از رویین‌دز به دست اسفندیار نیز می‌تواند با مفهوم باروری مرتبط باشد. اما باید به چند نکته توجه داشت؛ شکار از خویشکاری‌های مهم رستم و سیاوش نیز به شمار می‌آید که به اعتقاد ویکاندر به طبقه دوم تعلق دارند؛ سیاوش را با اطمینان بیشتری می‌توان از خدایان باروری و گیاهی شمرد؛ در صورتی که ویکاندر خاندان او



را متعلق به طبقه دوم می‌داند؛ و نیز آزاد کردن پادشاه که شکل دیگر آزاد کردن دختران است، در خویشکاری‌های رستم به عنوان پهلوانی متعلق به طبقه دوم دیده می‌شود.

درباره ارتباط ناهید، همسر گشتاسب و الهه ناهید نشانه‌ای جز هم‌نامی ایشان وجود ندارد. همچنین قربانی برای ناهید در یشت‌ها مختص لهراسب و گشتاسب نیست و تمام پادشاهان پیشین، حتی ضحاک و افراسیاب برای ناهید قربانی کرده‌اند (یشت‌ها ۱۳۷۷: ج ۱، ۳۰۳-۲۳۳). اگر چه لهراسب و گشتاسب ارتباط نامی و احتمالاً توتمی با اسب دارند، به صرف یک ارتباط نمی‌توان آنها را همان آشوبین‌ها یا اسب-انسان‌های دوقلو دانست؛ به خصوص که اسب در اساطیر همه جهان توتمی برجسته است و این توتم در حماسه‌های ایران، در نام گرشاسب و ارجاسب نمود یافته و سیاوش نیز ارتباط بسیاری با آن دارد.

از سوی دیگر فرار شاهزاده از ایران در عصر لهراسب، ریشه شدن دختران شاه و مرگ ولی عهد و شاهزاده (اسفندیار و زریر) در عصر گشتاسب، خود نمودی مخالف با باروری است. همچنین لهراسب یکی از فرماندهان سپاه کیخسرو بود (فردوسی ۱۳۸۶: ج ۴، ۱۰) و از این رو با طبقه دوم مرتبط است، چنان که رستم در داستان هفت‌خان، اسفندیار را این‌گونه خطاب می‌کند: «نیا شاه جنگی، پدر شهریار» (همان: ج ۵، ۴۲۳). حکومت گشتاسب نخستین دوره‌ای است که شاهزاده جهان‌پهلوان بود و پس از فریبرز دومین بار است که سپه‌سالاری در خانواده شاه باقی می‌ماند و به اسفندیار سپرده می‌شود. بنابراین این خاندان ماهیتی جنگ‌جو دارد. نکته دیگر این‌که در عصر گشتاسب زرتشت ظهور می‌کند و تمام خاندان گشتاسب به گسترش این دین می‌پردازند. اساساً خاندان لهراسب در حماسه ملی ایران خاندانی مقدس و روحانی به شمار می‌آیند و اغلب در جنگ‌های مذهبی و در راه دین جان می‌سپارند. تقدس مذهبی گشتاسب و خاندان او از جمله زریر و جاماسب، ایشان را با طبقه اول که روحانیت است مرتبط می‌کند. بنابراین اگر بخواهیم بحث طبقات را در این عصر بررسی کنیم، نشانه‌های طبقات اول و دوم در این عصر بارزتر از نشانه‌های طبقه سوم است.

همچنین ویکاندر حکومت پیش از کیانیان، یعنی پیشدادیان را مرتبط با طبقه اول می‌داند. او دلیلی برای نظر خود نمی‌آورد؛ اما می‌توان احتمال داد قانون‌گذار بودن پیشدادیان باعث شده تا نظر او متوجه این امر شود. در این باره باید گفت این عصر آغاز شکل‌گیری فرمان‌روایی است و کلمه پیشدادی به معنی آغازگران آیین پادشاهی است (صفا ۱۳۸۴: ۳۹۷). طبیعی است که این دوره پادشاهان عموماً تمدن‌ساز و قانون‌گذار باشند. این قانون‌گذاری در عرض و هم‌پای طبقات دیگر نیست، بلکه در سیر شکل‌گیری یک تمدن و پیش از طبقاتی شدن جامعه است و

خود شامل تدوین قوانین طبقات دیگر نیز می‌شود. در واقع پادشاهان این عصر عموماً نمونه‌های اولین انسان و اولین پادشاه هستند و شروع به تشکیل جوامع می‌کنند و پیش از تشکیل جوامع، طبقات آن مفهومی ندارد. تمدن کامل نخستین بار به جمشید می‌رسد که کارکردی چندگانه دارد و دارای فره موبدی و شهریاری، بنیان‌گذار ساخت سلاح و ایجاد تشکیلات طبقاتی است (فردوسی ۱۳۸۶: ج ۱، ۲-۴۱). او سه فره نیز دارد و با سه کارکرد مرتبط است؛ ضحاک بیشتر با کارکرد جنگاوری و خون‌ریزی شناخته می‌شود؛ فریدون «جادوگر-جنگاور-آزاد کننده دختر» است و با تمام طبقات پیوند دارد؛ منوچهر جنگاور بزرگی است که انتقام پدر بزرگ خود از سلم و تور می‌ستاند؛ نوذر نیز هیچ نشانه‌ای از روحانیت ندارد. با توجه به تمام این نمونه‌ها می‌توان گفت اگر چه پیشدادیان با کارکرد طبقه اول از ساختار سه‌گانه دومی‌زیل، یعنی قانون‌گذاری ارتباطی برجسته دارند، این ارتباط پیشا طبقاتی است و در سیر شکل‌گیری تمدن. همچنین این گروه پادشاهان صرفاً با این کارکرد شناخته نمی‌شوند و به همان میزان که با کارکرد قانون‌گذاری مرتبط هستند، با کارکرد جنگاوری نیز ارتباط دارند.

#### ۴.۴ سه فره؛ سه آتش و سه کارکرد

بحث درباره سه آتش و آتشکده در ایران باستان به پیش از دومی‌زیل بازمی‌گردد و دارمستتر در تحلیل‌های خود درباره ارتباط سه فره جمشید و سه آتشکده صحبت‌هایی داشت (کریستن سن ۱۳۸۹: ۳۵۳). نخست ویکاندر و بعد دومی‌زیل با مطرح کردن همین موضوع و ارتباط آن با طبقات ایرانی به طرح نظریه خود پرداختند. ویکاندر برای ارتباط سه طبقه در ایران و هند به همسانی کارکردهای پاندوان و سه آتش «آذر فرنیغ»، «آذر گشسب» و «آذر برزین مهر» در ایران باستان اشاره می‌کند که نخستین آتش روحانیون بود، دوم آتش جنگاوران و سوم آتش کشاورزان (Littleton 1966: 147). به پیروی از این موضوع، دومی‌زیل نیز سه فره جمشید را مورد بررسی قرار داده و معتقد است سه فره‌ای که از او جدا شد و به میترا، گرشاسب و فریدون رسید، نشان از سه کارکرد روحانی-شهریاری در فره میترا، جنگاوری در فره گرشاسب و کشاورزی در فره فریدون است (دومی‌زیل ۱۳۸۳ الف: ۶-۳۵). در سخنان ویکاندر صحبتی درباره طبقه شهریاری نمی‌شود، آنچه در این میان مبهم می‌نماید این است که چرا دومی‌زیل طبقه شهریاری را در این سه فره با طبقه روحانی پیوند می‌زند. بهار معتقد است که باور به فره مربوط به اقوام ابتدایی بود و رابطه جهان انسان و جهان خدایان به شمار می‌آمد و پس از طبقاتی شدن جوامع ایرانی انواع آن نمودار شد (بهار ۱۳۹۱: ۱۵۷). همچنین باید توجه داشت که پس از این

پدیدآمدن انواع فره، این مفهوم در باور ایرانی شکلی متفاوت با قرائت دومزیل از آن دارد. در فرهنگ و متون ایرانی نشانه‌های بسیاری داریم که دو فره شهریاری و روحانی با هم متفاوت هستند. اگر به متون ایران پیش از اسلام بازگردیم با تصویری کاملاً متفاوت از توصیف دومزیل از فره روبه‌رو می‌شویم. در یشت‌ها سخن از دو فره رفته است: فره ایرانی و فره کیانی. فره ایرانی با خرد و دانش و باروری مرتبط و شکننده دشمنان ایران است و فره کیانی متعلق به پادشاهان می‌باشد (پورداوود ۱۳۷۷: ج ۲، ۳۱۵). در این توصیف مشخص است که کارکرد طبقه اول که روحانی-شهریاری است در دو فره بروز دارد و بخش روحانیت آن همراه کارکرد سوم در فره ایرانی است و بخش شهریاری آن در فره کیانی. بنابراین توصیف سه‌کارکردی دومزیل درباره فره درست نمی‌نماید.

در متون پهلوی از چند فره نام برده می‌شود که این تعریف نیز با توصیفات دومزیل متفاوت است. در این متون نخستین فره، فره روشن هرمزد آفریده است که مردم به واسطه آن آفریده شدند (گزیده‌های زادسپرم ۱۳۶۶: ۱۵). به جز این فره در بندهشن از فره کیانی، آزادگان و ناگرفتنی<sup>[۲]</sup> نیز سخن رفته است. «فره کیانی آن است که با هوشنگ و جم و کاووس و دیگر شاهان آفریده شده است... فره آزادگان آن است که ایرانیان را است. فره ناگرفتنی آن است که آسرونان (آثوربان) را است» (دادگی ۱۳۹۰: ۱۰۹). در این متون نیز فره کیانی متفاوت با فره آسرونان است و فره‌ای مستقل و با کارکرد باروری دیده نمی‌شود. بنابراین توصیفی که دومزیل از فره ارائه می‌دهد، برداشتی نادرست از یک روایت منحصر (دور شدن فره از جمشید) است که در همان روایت نیز فره‌ای که به میترا می‌رسد مطابق کارکرد روحانی-شهریاری نیست و به نظر غلب پژوهش‌گران صرفاً با روحانیت مرتبط است؛ مثلاً بهار سه فره دور شده از جمشید را خدایی-موبدی، شهریاری و جنگاوری می‌داند که نخستین آنها به میترا، دومی به فریدون و آخری به گرشاسب می‌رسد (بهار ۱۳۹۱: ۲۲۶). همچنین در تمام متون ایرانی فره‌ای مجزا و مرتبط با باروری دیده نمی‌شود و این کارکرد به همراه کارکردهای دیگر در فره ایرانی دیده می‌شود. این فره مستقل نیست و ایران‌پژوهان اغلب نامی از این فره نمی‌برند؛ چنان‌که بهار سه فره را روحانی، شهریاری و پهلوانی می‌خواند و نیبرگ نیز بروز سه فره را در خدایان، شاهان و جنگ‌جویان می‌داند (میرفخرایی ۱۳۶۷: ۱۵۱).

#### ۵.۴ سه فرزند؛ تقسیم جهان و سه کارکرد

یکی دیگر از مضامینی که دومزیل و پیروان او برای تأیید سه کارکرد از آن استفاده می‌کنند، انطباق کارکردهای فرزندهای سه‌گانه با کارکردهای طبقات و یکی از اشکال این الگو، یعنی مسأله تقسیم جهان بین فرزندان است. دومزیل و به پیروی از او گریسوار، اسطوره کارکرد سه‌گانه فرزندان و تقسیم جهان را جز در ایران و هند، در میان سکاها، ایرلندی‌ها، ژرمن‌ها، اقوام اسکاندیناوی و... بررسی کرده (گریسوار ۱۳۸۰: ۸۷-۷۸) و با تحلیل‌هایی قابل نقد بر این باورند که در این اسطوره‌ها، کارکرد فرزندان منطبق با کارکردهای سه‌گانه می‌باشد. با توجه به محدودیت حوزه مقاله، سخنان دومزیل را صرفاً درباره شاهنامه و مهابهات نقد خواهیم کرد و از دیگر ملل درمی‌گذریم. در مهابهات داستانی تحت عنوان «گالوه» (Gálava) و استادش است که در آن گالوه نزد ویشوهمیتره (Viśvamithra) خدمت می‌کند. پس از مدتی استاد او را رخصت داد؛ اما گالوه نپذیرفت. به سبب این ترک ادب ویشوهمیتره از او می‌خواهد تا هشتصد اسب سفید که یک گوش آن سیاه باشد برای استاد بیاورد. او نزد بیاتی (Yayāti) رفته و از او استمداد می‌جوید. بیاتی دختر خود به او می‌سپارد تا به راجگان داده و در عوض او اسب بستاند. گالوه سه مرتبه او را به راجگان می‌دهد تا در ازای دویست اسب یک فرزند از او حاصل کنند. ویژگی دختر بیاتی چنین بود که پس از زایمان از نو باکره می‌شد و نهایتاً گالوه ششصد اسب و دختر را به استاد پیشکش کرد. بدین ترتیب سه فرزند از دختر به دنیا آمد: وسومنه (Vasūmana)، پرتردنه (Pratar Dana) و شبی (Śibi) در نهایت دختر فرزندی هم از ویشوهمیتره حاصل می‌کند که اشتکه (Aṣṭika) نام داشت (مهابهات ۱۳۵۸: ج ۱، ۵۱۳-۵۰۹).

دومزیل با توجه به این که وسومنه بخشنده صدقات، پرتردنه جنگاور، شبی وقف داد و راستی و اشتکه قربان‌گر است، وسومنه را از طبقه سوم، پرتردنه را از طبقه دوم و شبی و اشتکه را از طبقه اول می‌داند (دومزیل ۱۳۸۳: ب: ۱۲۹). در این روایت چند نکته قابل تأمل وجود دارد؛ دومزیل بخشندگی صدقات را به واسطه ارتباط با پخش ثروت، متعلق به طبقه سوم می‌داند، در صورتی که هم در ریگ‌ودا پخش ثروت به زوج میترا-سورونه، خدایان طبقه شهریاری در طبقات دومزیل نسبت داده شده است (گزیده ریگ‌ودا ۱۳۸۵: ۵۳۶) و هم در مهابهات دادن صدقات و خیرات جزو وظایف و کارکردها طبقه کشتریه است (مهابهات ۱۳۵۸: ج ۳، ۲۸). جنگ‌جویی پرتردنه نیز، مشخصاً تعلق به همین طبقه دارد و مهم‌ترین کارکرد طبقه کشتریه به شمار می‌آید (همان: ج ۴، ۳۵۳). داد و راستی و قربان‌گری هم در هند کاملاً وظیفه طبقه فرمان‌روا-جنگ‌جو است. راستی و عدل که دو مشخصه یودیشتره نیز هست با طبقه کشتریه ارتباط دارد و انجام

بررسی انتقادی نظام سه‌بنی ژرژ دومزیل در ... (علی فرزانه قصرالدشتی و دیگران) ۲۵۱

مراسم‌های قربانی و آیینی هم از وظایف اصلی طبقه کشتریه است (همان: ج ۲، ۳۱۹). چنان‌که در اساطیر ایران نیز شهریاران آیین قربانی را به جای می‌آورند و بنا بر متن آبان یشت حتی ضحاک و افراسیاب هم به عنوان پادشاهان برای ناهید قربانی می‌کنند (یشت‌ها ۱۳۷۷: ۲۴۷ و ۲۵۱). در این مورد احتمالاً دومزیل تفاوتی میان قربانی و آیین هوم نمی‌گذارد و باید توجه داشت قربانی در مه‌بهارت به عهده فرمان‌روا-جنگ‌جویان و آیین هوم وظیفه روحانیون است. بنابراین می‌توان گفت دومزیل با اختلاط کارکردها و عدم تمییز آنها، احتمالاً راهی اشتباه را پی گرفته است و کارکردهای یک طبقه را به سه طبقه و پیرو آن افراد یک طبقه را به سه طبقه نسبت می‌دهد که این امر به دلیل عدم دقت در وظایف طبقات رخ داده است. دومزیل این طرح را درباره فرزندان فریدون نیز ارائه می‌کند که نظریات او در این باب بسیار مبهم است. به روایت شاهنامه، فریدون پیش از تقسیم جهان فرزندان خود را آزمایش می‌کند و به صورت ازدهایی برابر ایشان می‌آید. سلم از ازدها گریخته، تور به جنگ او رفته و ایرج راهی میانه پیش می‌گیرد (فردوسی ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۰۴). او پس از آزمودن ایشان جهان را بین سه فرزند تقسیم می‌کند:

نخستین به سلم اندرون بنگرید	همی روم و خاور مرو را سزید...
دگر تور را داد توران زمین	ورا کرد سالار ترکان و چین...
ازین دو نیابت به ایرج رسید	مرو را پدر شهر ایران گزید

(همان: ۱۰۷)

دومزیل در تحلیلی مدعی است در این روایت روم با خواسته و مال، ترکستان با جنگ و ناآرامی و ایران با دین و داد و شهریاری مرتبط است (دومزیل ۱۳۸۳: ب: ۲۸). شاید بتوان گفت که گریز سلم از ازدها نشانه‌ای از سلامت‌جویی کارکرد سوم [۳] و رفتن تور به جنگ ازدها نشانه‌ای از جنگ‌جویی کارکرد دوم است؛ اما به واقع ادعای ارتباط «روم» با فراوانی و «ترکستان» با جنگ - آن هم بی هیچ تحلیلی - غریب می‌نماید. از سوی دیگر این طرح سه کارکردی در هیچ‌کدام از سه فرزندی‌های شاهنامه از جمله فرزندان آبتین و زال دیده نمی‌شود.

## ۶.۴ خدایان هند و ایران و سه کارکرد

بحث درباره کارکرد خدایان یکی از مضامین اصلی تحلیل‌های دومزیل است. او خدایان هند را به پیروی از ویکاندر به سه طبقه تقسیم می‌کند: جایگاه اول، خدایان طبقه شهریار، میترا و ورونه هستند. در مرتبه دوم ایندرا است که خدای طبقه جنگ‌جو به شمار می‌آید و در نهایت ناستیه‌های (Nāsatyā) دوگانه یا آشوین‌ها خدایان طبقه سوم یعنی باروری هستند. کارکرد طبقه اول آفرینندگی و سازمان جهان، توانایی، مراقبت از پیمان و... است؛ جنگاوری و آنچه به زور و قدرت مرتبط است در کارکرد طبقه دوم و تندرستی، جوانی، ثروت، سعادت و متعلقات آنها مربوط به کارکرد سوم است (دومزیل ۱۳۸۳ الف: ۱۹). او معتقد است در اساطیر پیشاودایی وایو از اهمیتی فراتر از متون ودایی برخوردار بوده و با ایندرا زوج خدایان قدرتمند را می‌سازند (همان: ۸۷). دلیل دومزیل برای این نظر آن است که در مهابهارت بهیم‌سین، جنگاور بزرگ و یکی از برادران پاندوان، فرزند وایو است. در این باره باید توجه داشت که خدایان قدرتمند پیشاودایی عموماً بعد از مدتی قدرت خود را به دست می‌آورند؛ چنان‌که در هند ایندرا و در ایران میترا و آنهایتا جایگاه پیشاودایی و پیشازرتشتی خود را بازیافتند. از سوی دیگر با توجه به کارکرد وایو در ایران و این‌که عموماً جزو خدایان قدرتمند نبوده بعید به نظر می‌رسد در اساطیر پیشاودایی نیز چنان قدرتی داشته باشد که به عنوان یکی از برترین خدایان به شمار بیاید.

دومزیل در طرح الگوی خود اساساً سه گروه خدایان هندی آدیتیاها (dityā), رودراها (Rudrā) و واسوها را نام برده و نخستین گروه را خدایان شهریاری، دومین گروه را خدایان جنگ و ستیز و سومین گروه را خدایان فراوانی نعمت می‌داند (دومزیل ۱۳۹۱: ۴). اما در این باره باید به کارکرد خدایان توجه شود. دومزیل خود یکی از کارکردهای میترا-ورونه را آفرینندگی می‌داند؛ در حالی که این کارکرد را در طبقات به گروه سوم نسبت می‌دهد. از سوی دیگر یکی از مهم‌ترین کارکردهای زوج میترا-ورونه که دومزیل از آنها به عنوان خدایان شهریاری یاد می‌کند، قانون‌گذاری و اجرای قانون است. در واقع میترا قانون‌گذار است و ورونه ضامن اجرای این احکام (ذکرگو ۱۳۹۴: ۳۹-۴۰)؛ اما میترا-ورونه هم به صورت زوج و هم به صورت خدایان مجزا ارتباط بسیار گسترده‌ای با آب و باروری و حاصل‌خیزی دارند. در ریگ‌ودا این زوج برآورنده عناصر مرتبط با باروری چون پر آبی چشمه‌ها، باران، نعمت فراوان، سلامت، ثروت و روزی بسیار هستند (گزیده‌های ریگ‌ودا ۱۳۸۵: ۹-۵۳۶). میترا نیز در کارکرد هند و اروپایی و هند و ایرانی خود با آب‌ها و حاصل‌خیزی ارتباط دارد و نشانه‌های زایش او از سنگ، برابری او را با چشمه‌ها بیان می‌کند (ذکرگو ۱۳۹۴: ۴۰). اما ارتباط این زوج با باروری

بیشتر در ورونه نمودار شده است. ذکرگو معتقد است پس از قدرت و مقبولیت بسیار میترا در میان اقوام کهن، ورونه نتوانسته به عنوان هم‌پیمان او، خود را به آن درجه رفیع برساند و کارکردهای مرتبط با باروری در او بیشتر نمایان شد (همان: ۴۲). به همه حال مهم‌ترین کارکرد ورونه مرتبط با آب و باروری و آفرینش است. در مه‌بهارت ورونه به عنوان موکل آب‌ها، باران و دریاها خوانده شده و جایگاه او زیر زمین است؛ چنان‌که سرچشمه تمام آب‌ها زیر زمین است (مه‌بهارت ۱۳۵۸: ج ۱، ۲۹۱). آبی که ورونه موکل آن است، تنها آب مادی نیست؛ ورونه موکل آب‌های کیهانی آغازین نیز هست که آفرینش از آن شکل گرفت (ذکرگو ۱۳۷۷: ۴۰). بنابراین او پیوندی ناگسستنی با باروری و آفرینش دارد که کارکرد طبقه سوم است. این ارتباط به خدایان طبقه اول ختم نمی‌شود.

این‌درا نیز ارتباط بسیاری با باروری و کارکرد طبقه سوم دارد؛ او همچون ورونه از خدایان آورنده باران است. شاید این امر بعد از رسیدن به مرتبه فرمان‌روایی آسمان به او داده شده باشد؛ اما به جز این مورد، حاصل‌خیزی مراتع، رشد دانه‌ها و ثمردهی درختان به این‌درا وابسته است (ذکرگو ۱۳۹۴: ۲۵۶). او همچنین کارکرد فرمان‌روایی را در اختیار دارد و شهریار آسمان و دیوتاهای است (مه‌بهارت ۱۳۵۸: ج ۳، ۵۳۱). بنابراین خدایان هر طبقه، صرفاً کارکردهایی که دومزیل به آنها اشاره دارد انجام نمی‌دهند و این تفکیک کارکردها و قرار دادن آنها در چند طبقه به ماهیت خدایان نزدیک نیست. ضمن این‌که در این طبقات هم از خدایان بزرگی و هم از کارکردهای مهمی چشم‌پوشی شده است تا طبقات سه‌گانه اصولی‌تر به نظر برسند. مثلاً در این طبقات از خدایان بسیار مهمی چون برهما، ویشنو، جم و شیوا یا مهادیو نامی برده نمی‌شود.

این نظر دومزیل به اساطیر و خدایان هندی ختم نمی‌شود و او سعی دارد درباره خدایان و امشاسپندان ایران نیز چنین الگویی ارائه دهد. او اهورامزدا را ادامه دهنده راه ورونه و مهر، آئیریامن (Airyāman) و بغان را دیگر خدایان طبقه اول می‌داند؛ اما به دلیل تحولات خدایان هند و ایرانی در ایران و تبدیل ایشان به دیوها، گروه‌های سه‌گانه را در امشاسپندان می‌جوید. دومزیل معتقد است وهومنه و اشه، امشاسپندان طبقه شهریاری، خشته‌وییره (Xšaθra.vairya) امشاسپند طبقه جنگاوری و ارمئیتی (Armaiti) یا سپندارمذ (Spandārmaδ) به همراه هورواتات (Haurvatâ) و امرتات (Amartât) امشاسپندان طبقه باروری هستند (دومزیل ۱۳۹۱: ۱۶-۱۰). نظر دومزیل با کارکردهای دو امشاسپند اول و سه امشاپند نهایی تا حد زیادی مطابق است؛ اما او خشته‌وییره را با کارکرد جنگاوری مرتبط می‌داند و از کارکرد شهریاری جدا می‌کند؛ در صورتی که خشته‌وییره اساساً به معنی شهریاری مطلوب است (هینلز ۱۳۸۵: ۱۳۴). این

امشاسپند با قدرت و اقتدار نیز پیوند دارد؛ اما این پیوند ناشی از پیوند طبقه شهریاری و جنگاوری است که دومزیل به آن اعتقاد نداشت و شهریاری را با روحانیت در طبقه اول می‌گنجاند. لازم به ذکر است دو امشاپند اول با مسأله نگهدارندگی و قانون‌گذاری مرتبط هستند که عموماً از کارکردهای طبقه روحانی به شمار می‌رود.

#### ۷.۴ کارکرد پزشکی؛ نقش پیشه‌وران

علاوه بر مطالب ارائه شده، دو نکته در نظریات دومزیل و در ارتباط با طبقات و کارکرد آنها وجود دارد که لازم است ذکر شود. نخستین مسأله این است که دومزیل اساساً پزشکی را مرتبط با طبقه سوم می‌داند (دومزیل ۱۳۸۳ الف: ۳۶). البته او مقاله‌ای مفصل در این باب دارد و به واسطه سه روش پزشکی، یعنی درمان با ورد و دعا، درمان با چاقو و درمان با گیاه آن را مرتبط با سه کنش می‌داند (دومزیل ۱۳۸۰: ۱۰۴-۹۱)؛ اما کلیت پزشکی را متعلق به طبقه سوم می‌داند و بر این باور است که «پزشکی، همه پزشکی‌ها سومین حد ساختاری است که دو حد دیگرش، یکی قداست و شهریاری است و دیگری زور و خشونت؛ سپس این حد سوم، خود به شیوه و عمل، تجزیه و تقسیم می‌شود» (همان: ۱۰۴). درباره موضوعی که دومزیل مطرح می‌کند، دو نکته حائز اهمیت است؛ نخست این که درمان با ورد و دعا نه به شهریاری، بلکه به روحانیت مرتبط است. دیگر این که اساساً پزشکی در جوامع کهن به عهده شمن‌ها و روحانیون بوده است (الیاده ۱۳۸۸: ۴۸۱). در جوامع کهن علت بیماری تسخیر روح یا فرار آن به شمار می‌آمد (همان: ۳۳۷) و درمان میسر نمی‌شود مگر با نوزایی. به عبارت دیگر در جوامع کهن درمان، بهبود وضع بیمار نیست؛ بلکه تولد دوباره او به شمار می‌آید (الیاده ۱۳۸۲: ۴۸). روش‌های درمان با آنچه دومزیل می‌گوید مطابق است؛ اما کنش‌گر آن شمن یا روحانی است که به طبقه اول ساختار دومزیل تعلق دارد. درباره روش‌های جادویی و دعاهای شمن و روحانی مشخص است؛ اما در درمان‌هایی هم که با چاقو و جراحی مرتبط است، شمن نقش درمان‌گر را دارد. شکافتن بدن بیمار به وسیله شمن انجام می‌شود و اعتقاد بر این بوده که شمن اندامی نو به بیمار می‌دهد تا زندگی دوباره بیابد (الیاده ۱۳۸۸: ۴۹۱) یا تکه‌ای از بدن را که علت بیماری می‌دانستند می‌خوردند (همان: ۳۸۵). شکل درمان به کمک حجامت نیز به دست شمن انجام می‌شد و تعبیری از همین موضوع است که شمن بدن بیمار را برای بخشیدن اعضای تازه به بیمار می‌شکافت (همان: ۳۹۲). درمان‌های گیاهی نیز به دست شمن انجام می‌شد



(همان: ۴۸۶)؛ چیدن گیاهان خود آیین‌های خاصی داشته که شمن به آن آگاه بوده است (الیاده ۱۳۹۷: ۲۶۷). بنابراین می‌توان گفت درمان با تمام اشکالش به طبقه روحانی تعلق دارد. مسأله دوم نظر دومزیل درباره کارکرد پیشه‌وری در طبقات سه‌گانه است. او بر این باور بود که پیشه‌وری جزو طبقات کم‌اهمیت در ساختار سه‌گانه می‌باشد و بعدها در زمره طبقات درآمده است (دومزیل ۱۳۸۳: ۸۲). این نظر که خالقی هم به آن اعتقاد دارد (نک خالقی مطلق ۱۳۸۰: ۵۱) جای تأمل دارد، زیرا انسان هزاران سال پیش از کشاورزی، غذای خود را به وسیله شکار تأمین می‌کرد و این شکار مستلزم ساخت ابزارها بود (هراری ۱۳۹۶: ۳۴). از دوره‌هایی که انسان به عصر کشاورزی نزدیک می‌شد، اما هنوز در غارها می‌زیست، نقاشی‌های به دست آمده که نشان می‌دهد انسان با ساخت سلاح، از جمله تیر، آشنایی داشته است (گاردنر ۱۳۹۴: ۳۴). پیشینه ساخت سلاح به دوران دیرینه‌سنگی و پیش از شروع مهاجرت گونه‌های انسان از افریقا بازمی‌گردد (مخبر ۱۳۹۶: ۱۱). از طرف دیگر آریاییان پیش از یک‌جانشینی اقوامی جنگ‌جو، نیمه‌بیابانگرد و چارپایور بودند (لیتون ۱۳۷۸: ۶۰۷) و جوامعی مبتنی بر مدنیت دامی داشتند (حضرتی ۱۳۸۷: ۳۷). بنابراین پیش از آشنایی با کشاورزی و مفاهیم باروری می‌بایست با ساخت سلاح و ابزار متعلق به دام‌پروری آشنایی می‌داشتند و این کار به عهده پیشه‌وران بود. ضمن این‌که کشاورزی هم میسر نمی‌شد مگر با داشتن ابزارهای لازم برای این کار. از طرف دیگر بسیاری از خدایان هند و اروپایی از جمله ویشوه‌کارما (Viśvakarma) در هند و هفائستوس در یونان پیشه‌ور هستند؛ درباره قدمت این طبقه در ایران باید گفت که در اوستا نیز به طبقه پیشه‌وران اشاره شده است (پسنا ۱۳۸۷: ۲۱۱). نشانه‌های اهمیت پیشه‌وران را در جوامع هند و اروپایی می‌توان در حماسه‌های ملی هند و ایرانی دنبال کرد؛ نقش سازندگان سلاح در این متون بسیار بارزتر از کشاورزان است. کشاورزان نقشی در حماسه‌ها ندارند، مگر چند مورد نگهداری از فرزندان دیگر طبقات؛ اما پیشه‌وران به عنوان سازنده سلاح‌های نقش پررنگ‌تری دارند؛ مانند کاوه که با فریدون همراه می‌شود و ویشوه‌کارما که در مهابهارت برای خدایان سلاح می‌سازد (مهابهارت ۱۳۵۸: ج ۱، ۳۲۱). بنابراین پیشه‌وری طبقه‌ای کم‌اهمیت نیست که بعدها به طبقات سه‌گانه پیوسته باشد؛ بلکه این طبقه خود ضامن شکل‌گیری و گسترش اقوام هند و اروپایی بودند.

\*\*\*\*\*

از تحلیل‌های ارائه شده برمی‌آید نظام ساختاری -حداقل- جوامع هند و ایرانی با آنچه دومزیل به نمایش می‌گذارد متفاوت است. بنا بر توضیحات پیشین می‌توان گفت در ساختار

اجتماعی قوم هند و ایرانی، فرمان‌روایان عموماً از طبقه جنگ‌جو هستند؛ البته در میان شهریاران ایرانی و هندی نمونه‌هایی دیده می‌شود که با کارکردهای روحانیت ارتباط دارند؛ اما همین شهریاران نیز کارکردهای طبقه جنگ‌جو را نیز انجام می‌دهند. برای مثال فریدون در ایران به واسطه جادو-پزشکی با روحانیت در ارتباط است و حتی خاندانی مرتبط با آب و باروری دارد؛ اما کارکردهای جنگ‌جویی از او سلب نشده است. باید به این نکته اشاره کرد که دومزیل هم مواقعی دچار این سردرگمی ارتباط دوگانه شهریار با جنگ‌جو و روحانیت بوده است. او در پژوهش‌های خود به مفاهیمی چون شهریار-جنگ‌جو (دومزیل ۱۳۸۳ الف: ۱۰-۹)، انجام شدن کارکردهای دیگر طبقات به دست شهریاران (همان: ۳-۲۲)، خودمختاری جنگ‌جویان (همان: ۹۳) و هم‌پوشی طبقه جنگ‌جو و فرمان‌روا (همان: ۱۲۷) اشاره‌هایی دارد؛ اما در نهایت شهریاری را در طبقه اول و در کنار روحانیت می‌گنجاند.

در نهایت باید گفت با تأکید بر این که ساختار طبقات مرز مشخصی ندارند، اگر بخواهیم ساختار سه طبقه‌ای دومزیل را اصلاح کنیم باید شهریار را از هم‌دوشی روحانیت برداشته و به طبقه جنگ‌جو پیوند بزنیم یا فرمان‌روایان را به دو گروه فرمان‌روا-روحانی و فرمان‌روا-جنگ‌جو تقسیم کنیم که مورد اول به ندرت دیده می‌شود. با این حال ایراداتی باقی می‌ماند که حل و فصل آنها مشکل است. شاید در این میان ساختاری که الیاده به آن معتقد است راه‌گشا باشد. الیاده با در نظر گرفتن کارکردهای قانون‌گذاری و جنگ‌جویی برای مفهوم شهریار و کارکردی در میانه آن، یعنی جادو، هم‌پوشانی کارکردی دو طبقه اول را تا حد زیادی حل می‌کند. در واقع او معتقد است که خدایان و شهریاران یا قانون‌گذارند، یا با جنگ‌جویی مرتبط هستند و یا شهریار و خدایی جنگ‌جو-جادوگر که تعادل را برقرار می‌کند (الیاده ۱۳۹۱: ۱۰۳). با این همه باید توجه داشت که کارکرد سوم ساختار دومزیل، کارکردی است که بیشتر به دست خدایان طبقات دیگر انجام می‌شود.

## ۵. نتیجه‌گیری

ساختار سه‌گانه‌ای که دومزیل از جوامع هند و اروپایی ارائه می‌دهد بر مبنای اساطیر و حماسه‌های هند و ایرانی است؛ اما این ساختار در شاهنامه و مهابهارت با آنچه او توصیف می‌کند مطابقت ندارد. در مهابهارت فرمان‌روایی کاملاً به عهده قشر جنگ‌جو است و روحانیان طبقه‌ای جداگانه دارند؛ همچنین نشانی از طبقه کشاورزی دیده نمی‌شود. فرزندان پاندو کارکردهایی مشابه پدران خود دارند؛ اما اساس کارکردهای ایشان کارکرد طبقه

فرمان‌روا-جنگ‌جو است و بیش از این‌که شبیه پدران خود باشند، به راجگان و طبقه کشتویه می‌مانند. شباهت یودیشتره و خدایان فرمان‌روایی نیز زیر سؤال است؛ زیرا خدایان کارکرد قانون‌گذاری و نگهداری طبقه فرمان‌روا را انجام می‌دهند؛ اما یودیشتره کارکرد عدالت این طبقه را. ساختار سه‌تایی کارکرد فرزندان بیاتی که دومزیل به آن اشاره دارد، در نتیجه درک نادرست کارکردها به دست آمده و همه کارکردهای آنها مربوط به طبقه خود، یعنی کشتویه می‌شود. کارکرد خدایان هندی نیز به سه طبقه‌ای که دومزیل می‌شمارد محدود نمی‌شود و خدایان طبقه اول و دوم با مفهوم باروری ارتباطی تنگاتنگ دارند.

در شاهنامه نیز نامی از طبقه فرمان‌روا برده نمی‌شود؛ اما بر اساس داستان‌های شاهنامه باید گفت این طبقه بیشتر با جنگ‌جویان ارتباط دارد. یکی از دلایلی که دومزیل برای ساختار سه طبقه‌ای خود ارائه می‌دهد سه فرقه جمشید است. اما مشخص شد که بر اساس متون ایرانی فرقه فرمان‌روایی با روحانیت متفاوت است و این دو قشر نمی‌توانند در یک طبقه بگنجد؛ ضمن این‌که در ایران فرها سه‌گانه نیستند و چندین فره داریم؛ اما با این حال از فرقه کشاورزی به‌عنوان فرهای مستقل، هیچ‌کجا نامی برده نشده است. نظر دومزیل درباره خستره‌ویره، امشاسپند سوم نیز درست نیست و کارکرد اصلی این امشاسپند نه جنگ‌جویی، بلکه شهریاری نیک است؛ البته خستره‌ویره با جنگ‌جویی و قدرت ارتباط بسیار دارد و این امر خود نشان‌گر این است که در ایران نیز همچون هند، شهریاری بیشتر با قشر جنگ‌جو ارتباط دارد تا قشر روحانیت. بنابراین می‌توان گفت که ساختار سه‌بنی دومزیل مورد تردید است و طبقات آن گونه که دومزیل می‌گوید، قابل تفکیک نیستند. باید توجه داشت که طبقه فرمان‌روا بیشتر با طبقه جنگ‌جو ارتباط دارد و یا حداقل می‌بایست فرمان‌روایان را به دو طبقه فرمان‌روا-روحانی و فرمان‌روا-جنگ‌جو تقسیم کرد که نمونه مورد اول به ندرت دیده می‌شود. همچنین طبقه کشت‌ورز احتمالاً از طبقات اصلی ساختار اجتماعی هند و ایرانی نبوده و بر خلاف نظر دومزیل پیشه‌وران در این جوامع طبقه‌ای مهم به شمار می‌آمدند.

## پی‌نوشت‌ها

۱. الیاده معتقد است که شکار و اعمال وابسته به آن مانند ساخت لوازم شکار از وظایف شمن است (الیاده ۱۳۸۸: ۴۸۳)؛ نقاشی‌های یافته شده از غارها آیینی بودن این عمل را تأیید می‌کند. بنابراین می‌توان گفت این کارکرد متعلق به طبقه اول، یعنی روحانی می‌باشد.

۲. فره در ایران باستان به شکل‌های متفاوتی منتقل می‌شد که انتقال موروثی و گرفتن فره از رایج‌ترین آنها است. دو صفت «دارنده فره» و «گیرنده فره» که در دوران باستان به عنوان نام خاص استفاده می‌شد (آموزگار ۱۳۹۰: ۳۵۰)، مبین این دو نوع شکل انتقال فره است.
۳. البته باید گفت پزشکی نیز همچون شکار، بر خلاف نظر دومزیل وظیفه طبقة روحانی است.

### کتاب‌نامه

- آموزگار، ژاله (۱۳۹۰)، *زیان، فرهنگ، اسطوره*، تهران: معین
- آموزگار، ژاله (۱۳۹۱)، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۹۳)، «اسفندیار، ایزد گیاهی»، *پژوهش‌های ادبی*، شماره ۴۵، صص ۴۶-۹.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۷)، *اسطوره، بیان نمادین*. تهران: سروش.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۲)، *اسطوره؛ رویا؛ راز*، ترجمه رویا منجم، تهران: علم.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۸)، *شمینسیم؛ فنون خلسه کهن*، ترجمه محمدکاظم مهاجری، تهران: ادیان.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۱)، *تصاویر و نمادها*، ترجمه محمدکاظم مهاجری، تهران: پارسه.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۷)، *خدای ناپدید شونده*، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: نیلوفر.
- بهار، مهرداد (۱۳۹۱)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگه.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۷)، *توضیحات در: پشت‌ها*، تهران: اساطیر.
- جلالی نائینی، محمدرضا (۱۳۶۳)، *توضیحات در: مصطفی خالقداد (مترجم)*، پنج‌کایانه، تهران: اقبال.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۰)، *یادداشت‌های شاهنامه*، نیویورک: مجموعه متون فارسی.
- دادگی، فرنیغ (۱۳۹۰)، *بندهشن*، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.
- دومزیل، ژرژ (۱۳۵۴)، «ایدئولوژی تقسیم‌بندی سه‌گانه هند و اروپایی‌ها»، ترجمه غفار حسینی، نشریه نگین، شماره ۱۲۹، صص ۴۳-۳۹.
- دومزیل، ژرژ (۱۳۸۰)، «پزشکی و سه کنش»، در جلال ستاری (مترجم)، *جهان اسطوره‌شناسی ۵*، تهران: مرکز.
- دومزیل، ژرژ (۱۳۸۳الف)، *سرنوشت جنگ‌جو*، ترجمه شیرین مختاریان و مهدی باقی، تهران: قصه.
- دومزیل، ژرژ (۱۳۸۳ب)، *سرنوشت شهریار*، ترجمه شیرین مختاریان و مهدی باقی، تهران: قصه.
- دومزیل، ژرژ (۱۳۹۱)، «خدایان سه کنش»، در جلال ستاری (مترجم)، *جهان اسطوره‌شناسی ۴*، تهران: مرکز.
- ذکرگو، امیرحسین (۱۳۷۷)، *اسرار اساطیر هند*، تهران: فکر روز.
- ذکرگو، امیرحسین (۱۳۹۴)، *اسطوره‌شناسی و هنر هند*، تهران: فرهنگستان هنر.

بررسی انتقادی نظام سه‌بنی ژرژ دومزیل در ... (علی فرزانه قصرالدشتی و دیگران) ۲۵۹

- رضایی دشت‌ارژنه، محمود (۱۳۹۴)، «نقد و بررسی برخی از ژرف‌ساخت‌های اسطوره‌ای اسفندیار»، *مطالعات ایرانی*، شماره ۲۸، صص ۸۹-۱۱۱.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۸۴)، *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران: امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، *شاهنامه*، تصحیح جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- کریستن سن، آرتور (۱۳۸۹)، *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- گاردنر، هلن (۱۳۹۴)، *هنر در گذر زمان*، ترجمه محمدتقی فرامرزی، تهران: نگاه.
- گریسوارد، ژوئل ه. (۱۳۸۰)، «داستان‌های قرون میانه». در جلال ستاری (مترجم)، *جهان اسطوره‌شناسی ۵*، تهران: مرکز.
- گزیاده‌های ریگ‌ودا (۱۳۸۵)، تحقیق و ترجمه محمدرضا جلالی نائینی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- گزیاده‌های زادسپرم (۱۳۶۶)، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- لیبتون، رالف (۱۳۷۸)، *سیر تمدن*، ترجمه پرویز مرزبان، تهران: دانش.
- مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۹۲)، *بنگاله در قند پارسی*، تهران: سخن.
- مخیر، عباس (۱۳۹۶)، *مبانی اسطوره‌شناسی*، تهران: مرکز.
- مهابهارت (۱۳۵۸)، ترجمه نقیب‌خان، تصحیح محمدرضا جلالی نائینی، تهران: طهوری.
- میرفخرایی، مهشید (۱۳۶۷)، *توضیحات در: روایت پهلوی*. تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- نامورمطلق، بهمن و عوض پور، بهروز (۱۳۹۵). *اسطوره و اسطوره‌شناسی نزد دومزیل*، تهران: موغام.
- هراری، یوال نوح (۱۳۹۶)، *انسان خردمند*، ترجمه نیک گرگین، تهران: نو.
- هینلز، جان راسل (۱۳۸۵)، *اساطیر ایران*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- یسنا (۱۳۸۷)، ترجمه ابراهیم پورداوود. تهران: اساطیر.
- یشت‌ها (۱۳۷۷)، ترجمه ابراهیم پورداوود. تهران: اساطیر.

Littleton, C. S. (1966), *The New Comparative Mythology*, Colifornia & Los Angles, U. S.: University of Colifornia Press Barkely and Los Angles.

Wikander, Stig (1947), "Pāndavasagan och Mahābhāratas Mystica Förutsättningar", *Religin och Bibel*, 6: 27-39.

Wikander, Stig (1950), "Sur le Fonds Commun Indoiranien des Epopees de la Perse et de l'Inde", *NC*, 1: 310-320.