

## بررسی بن‌مایه داستانی «سرکشی و تباهی» در شاهنامه فردوسی

دکتر اسدالله جعفری<sup>۱</sup>

### چکیده

در بررسی‌های انجام‌شده، واحد بن‌مایه‌ای سرکشی و تباهی طرحی داستانی را تشکیل می‌دهد که با پوشش بر یازده داستان شاهنامه، میزان ۳/۱۸٪ از داستان‌های شاهنامه فردوسی را به خود اختصاص داده است و از این جهت، دهمین پی‌رفت بزرگ شاهنامه به شمار می‌آید. این ساخت داستانی شامل آرامش آغازین، سرکشی پادشاه، به زوال افتادن او و آرامش پایانی است. مضمون داستانی سرکشی و تباهی با پیشینه‌ای بسیار کهن، ریشه در اسطوره‌گناه آغازین داشته، نوعی آیین پادشاهی مقتدرانه در شاهنامه را نیز به نمایش می‌گذارد. آشکارترین جلوه تاریخی این نوع پادشاهی، در دوره ساسانی دیده می‌شود که از فراوانی حضور داستان‌های متأثر از این ساخت در عصر ساسانی شاهنامه، به خوبی دریافت می‌گردد. به هر تقدیر، کهنگی و گستردگی مضمون اساطیری این ساخت داستانی، از اسطوره‌گناه آغازین، کهن‌الگویی ساخته که داستان‌های فراوانی را در ادبیات ملل جهان تحت تأثیر خود قرار داده است.

**کلید واژه‌ها:** شاهنامه، ساختارگرایی، پی‌رفت، اسطوره، پادشاهی، بن‌مایه سرکشی و تباهی.

## مقدمه

شاهنامه فردوسی به جهت ساخت تودرتو، قصه‌ها و داستان‌های فراوانی را در خود جای داده است که به دلیل ریشه‌های حماسی و اساطیری، تقریباً همه این قصه‌ها از ساختار و بن‌مایه‌هایی<sup>۱</sup> دیرینه برخوردارند. پژوهش حاضر به بررسی قصه‌هایی می‌پردازد که در شاهنامه با ساختی یکسان از بن‌مایه مشترک «سرکشی و تباهی» سرچشمه گرفته‌اند. برای این نوع پژوهش با این شکل، پیشینه‌ای یافت نگردید، گرچه به طور پراکنده در آثار بزرگانی چون مهردادبهار، ذبیح‌الله صفا و هاشم رضی به اشاره‌هایی برمی‌خوریم. در ادامه، سخن را با مختصری در روش تحلیل ساختاری آغاز کرده و پس از ذکر ساخت داستانی «سرکشی و تباهی» و برشمردن قصه‌های پیروی‌کننده از این ساخت در شاهنامه، به بررسی و تحلیل آن خواهیم پرداخت. هدف دستیابی به الگوی ساختاری این بن‌مایه، میزان کاربرد آن در شاهنامه و بررسی ریشه‌ها و آیین‌های تأثیرگذار بر این ساخت داستانی است.

## ۱- روش تحلیل ساختاری در این پژوهش

در یک نگاه کلی، تحلیل ساختاری در بررسی داستان و روایت، از شیوه بزرگانی چون پراپ<sup>۲</sup>، لوی استراوس<sup>۳</sup>، برمون<sup>۴</sup>، گرماس<sup>۵</sup>، تودوروف<sup>۶</sup>، بارتو... بهره می‌گیرد که در این میان شیوه کسانانی چون پراپ، لوی استراوس و رولان بارت در تحلیل ساختاری داستان‌های حماسی و اساطیری از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (اسکولز، ۱۳۷۹: ۱۰۲-۱۱۰). روش ایشان، ناظر بر تمایزی است که سوسور<sup>۷</sup> در زبانشناسی میان دیدگاه در زمانی<sup>۸</sup> و هم‌زمانی<sup>۹</sup> قایل شده است.

- 
1. Motifs
  2. Vladimir Propp
  3. Claud . L. Straus
  4. H. Bremond
  5. A.J. Greimas
  6. T. Todorov
  7. Ferdinand de Saussure
  8. Diachronique
  9. Synchronique

از دیدگاه هم‌زمانی عناصر و کنش‌های داستانی در ارتباط با یکدیگر بررسی می‌شوند و "واحد‌های بن‌مایه‌ای" را می‌سازند، اما در بررسی در زمانی، پیشینه‌های شکل‌گیری، تأثیرات تاریخی و آیینی واحد‌های بن‌مایه‌ای تحلیل می‌گردد. در پس بن‌مایه‌های در زمانی یا تاریخی باید در جستجوی واحد‌های هم‌زمانی بود. اگر این واحد‌های هم‌نشینی از بن‌مایه‌های اساطیری برخوردار باشند آن را واحد‌های اسطوره‌ای نیز می‌گویند (روتون، ۱۳۸۷: ۵۳-۵۴). از نظر هم‌زمانی هر واحد بن‌مایه‌ای با توجه به دربرگرفتن چند کنش، یک پی‌رفت<sup>۱</sup> [۱] را تشکیل می‌دهد که شاید بتواند به صورت طرحی کشگر، ساخت داستانی قصه‌های متعددی را پوشش دهد. مهم‌ترین وجه اشتراک روش تحلیل ساختاری پراپ، لوی استراوس و بارت در این است که اینان می‌گویند یک قصه را به چندین کنش یا کارکرد<sup>۲</sup> [۲] تقسیم نمایند گرچه برخی از این کنش‌ها در واقع کنش نیستند و تنها یک وضعیت ایستا هستند. پراپ برای یک صد قصه پریان، سی‌ویک خویشکاری برمی‌شمارد (پراپ، ۱۳۶۸: ۶۰-۱۳۵). لوی استراوس در تحلیل هم‌زمانی به دنبال واحد‌های اسطوره‌ای است (روتون، ۱۳۸۷: ۵۴) و بارت تمام نمایشنامه‌های راسین<sup>۳</sup> را در چند نقش ویژه (کارکرد) خلاصه می‌کند و آن را ساختار مشترک این نمایشنامه‌ها می‌خواند [۳] (احمدی، ۱۳۸۴، ۲۴۸). پیش از بارت، برمون و گرماس نیز این شیوه را به شکلی دیگر آزموده‌اند (اسکولز، ۱۳۷۹، ۱۴۴-۱۳۹) و (سلدن و ویدوسون، ۱۳۸۴، ۱۴۵-۱۴۴).

برای تشکیل یک پی‌رفت [دو تا] پنج کنش لازم است (صرفی و حسینی سروری، ۱۳۸۸: ۵۱) که اگر آن پی‌رفت، دارای ساخت پویایی باشد و بتواند ساختار قصه‌های متعددی را دربرگیرد، به شکل یک واحد بن‌مایه‌ای سیال از ارزش ساختاری برخوردار خواهد بود. بدین ترتیب چنان‌که برمون می‌گوید یک داستان می‌تواند از یک تا چند پی‌رفت تشکیل شود (اسکولز، ۱۳۷۹: ۱۴۱-۱۳۹ و ۱۶۶) که هر یک می‌تواند تحلیلی جداگانه یابد. بارت در تحلیل ساختار داستان قایل به بررسی پنج رمزگان است: ۱- رمزگان کنشی<sup>۴</sup> که همان تشکیل پی‌رفت و تقلیل هر واحد روایی در حد چند کارکرد است، ۲- رمزگان هرمنوتیک<sup>۵</sup> که بیشتر شامل

1. Sequence
2. Function
3. Racine
4. Prairetic Code
5. Hermenutic Code

جلوه‌های رمزی و نمادین داستان است. ۳- رمزگان فرهنگی<sup>۱</sup> که ناظر بر تحلیل فرهنگی، علمی، اجتماعی، فولکلور، اساطیری و آیینی اثر است. ۴- رمزگان القایی<sup>۲</sup> ناظر بر درونمایه‌های فرعی داستان و ۵- رمزگان نمادین<sup>۳</sup> که به تبیین درونمایه اصلی داستان می‌پردازد (اسکولز، ۱۳۷۹: ۲۱۷-۲۲۰).

در میان پی‌رفتهای فراوان تشکیل‌دهنده داستان بلند شاهنامه، پی‌رفت یا ساخت داستانی «سرکشی و تباهی» با دربرگرفتن چندین قصه یکی از مهم‌ترین واحدهای بن‌مایه‌ای در شاهنامه به شمار می‌آید. در این نوشته سعی داریم به تحلیل هم‌زمانی و درزمانی این بن‌مایه پرداخته، بسامد حضور آن را در این اثر سترگ بررسی نماییم.

## ۲- ساخت داستانی «سرکشی و تباهی»

این پی‌رفت با پوشش بر یازده داستان شاهنامه در میان سیصد و چهل و پنج داستان یا واقعه ضمنی<sup>۴</sup> تشخیص داده در این اثر سترگ، میزان ۳/۱۸٪ حضور را به خود اختصاص داده است که از نظر میزان حضور و کاربرد در شاهنامه، در میان پی‌رفتهای شاهنامه، در رده دهم جای دارد و به عبارتی دیگر دهمین پی‌رفت بزرگ در شاهنامه به شمار می‌آید [۴]. از سوی دیگر، این پی‌رفت، بعد از پی‌رفتهای جدال علمی خیر و شر، خونخواهی، سوء استفاده از نابسامانی و اژدرکشی، پنجمین پی‌رفت بزرگ ناظر بر انگاره تقابل نیک و بد است که درونمایه شاهنامه محسوب می‌گردد. این پی‌رفت از دیدگاه رمزگان کنشی، از چهار کارکرد به ترتیب و توالی زیر تشکیل شده است که کارکرد آخر، خود دو شاخه دارد:

- ۱- پادشاه دچار غرور، سرکشی و ستمگری شده و فرآیندی از او دور می‌گردد.
- ۲- بیگانۀ فزونخواه یا فرمانده داخلی یا زیردستان پادشاه، علیه او قیام می‌کنند.
- ۳- پادشاه سرکش، مغلوب [و کشته] می‌شود (به دست عوامل داخلی یا به دست قیامگر خارجی).

1. Cultural Code
2. Connotative Code
3. Symbolic Code
4. Episode

۴- الف) فرّه ایزدی منتقل شده، قیامگر خود به پادشاهی می‌رسد یا ب) قیامگر، دیگری (فرزندشاه سابق یا شخص ثالث) را بر تخت می‌نشانند (به میل و رغبت یا به اکراه و اجبار). این پی‌رفت را باید در واقع واقعه‌ای ضمنی<sup>۱</sup> دانست که در میان برخی داستان‌های متأثر از واحد بن‌مایه‌ای جدال خیر و شر دیده می‌شود و از این جهت در دوره آمیختگی و اختلاط نیروهای نیک و بد واقع شده است (سرکاراتی، ۱۳۵۷: ۱۱۳-۱۱۶) اختلاطی که در دوره دوم عمر جهان - آن‌گونه که از پایان پی‌رفت حاضر برمی‌آید-با پیروزی اولیئه عامل شرارت و هجوم همراه است. بدین ترتیب پی‌رفت سرکشی و تباهی بن‌مایه‌ای واگشتی<sup>۲</sup> [۵] به شمار می‌آید که حماسه را در رسیدن به فاجعه نهایی یا پایان داستانی به تأخیر می‌افکند. روایات یا قصه‌های واگشتی، وقایعی معترضه هستند که طول و وسعت داستان یا روایت حماسی را باعث می‌شوند (مختاری، ۱۳۷۹: ۸۸). برخی این مضمون داستانی را «فزونی طلبی و تباهی قدرت» خوانده‌اند، بدین معنی که تباهی قدرت زمانی بر نیروی نیک وارد می‌گردد که او با فزونخواهی به زوال نزدیک شود؛ حال آن‌که برخی نیروهای نیک با تدبیر و مهار قدرت خود در واقع به «تباهی زدایی» دست می‌زنند چنان‌که کیخسرو یا لهراسپ چنین می‌کنند. (مختاری، ۱۳۷۹: ۱۰۶-۱۰۷).

## ۲-۱- داستان‌های ذیل بن‌مایه داستانی سرکشی و تباهی در شاهنامه

همان‌گونه که در جدول شماره ۱ نمایش داده شده‌است، یازده داستان پیروی‌کننده از این ساخت به ترتیب روایت در شاهنامه عبارتند از: ۱- داستان جمشید و ضحاک؛ در این داستان، قیامگر بیگانه‌ای فزونخواه (ضحاک) است. او خود، کشته پادشاه سرکش و جانشین اوست (فردوسی، ج ۱، ۱۳۷۴: ۳۹-۵۰). ۲- داستان ضحاک و کاوه؛ قیامگر از زیردستان پادشاه؛ یعنی کاوه آهنگر است. پادشاه سرکش کشته نمی‌شود که به شکلی نمادین به بند کشیده می‌شود. جانشین، شخص سوم؛ یعنی فریدون فرخ است (فردوسی، ۱۳۷۴: ۷۸-۵۱/۱). ۳- داستان دارا و اسکندر؛ در این قصه، بیگانه فزونخواه، اسکندر رومی، قیامگر است اما کشته پادشاه، دو وزیر داخلی جانوسیار و ماهیار هستند. در

1. Episode

2. Retrogressive Motife

پایان جانشین پادشاه شخص قیامگر است (فردوسی، ج ۶، ۱۳۷۴، ۴۰۳-۳۸۱). ۴- داستان اردوان و اردشیر بابکان؛ در این داستان، قیامگر، از زیردستان ملک؛ یعنی اردشیر بابکان است ولی قاتل یکی از عوامل داخلی (خراد) می‌باشد و جانشین، شخص قیامگر است (همان: ۱۲۰/۷-۱۳۶). ۵- ماجرای یزدگرد بزه‌گر؛ در این قصه، قیامگر در قالب عامل طبیعی جلوه می‌کند و پادشاه بر اثر خشم یک اسب به عنوان نیروی پنهان خداوند، جان می‌سپارد. جانشین او فرزندش بهرام گور است که به رأی اکثریت انتخاب می‌شود (همان: ۲۶۴/۷-۲۸۵). ۶- داستان پیروز و خوشنواز؛ قیامگر، بیگانه فزونخواه، فرزند خاقان چین (خوشنواز) است و هم او پیروز را فرو می‌کشد. در پایان فرزند پادشاه (بلاش) برخلاف میل قیامگر به پادشاهی می‌رسد (همان: ۱۱/۸-۲۸). ۷- داستان هرمز و خاقان ترک؛ قیامگر، بیگانه فزونخواه (ساوه‌شاه) است و قاتل پادشاه عوامل داخلی کشور هستند که در پایان با جانشینی فرزندشاه، یعنی خسرو پرویز، برخلاف میل قیامگر ختم می‌یابد (همان: ۳۱۶/۸-۴۳۰). ۸- داستان هرمز و بهرام چوبین؛ در این داستان، قیامگر از زیردستان پادشاه، یعنی بهرام چوبین است؛ اما قاتل پادشاه دو تن از عوامل داخلی هستند. در نهایت فرزند پادشاه برخلاف میل قیامگر به جانشینی پدر به پادشاهی می‌رسد (همان: ۳۱۶/۸-۴۳۰). ۹- داستان خسرو پرویز و زاد فرخ؛ در این داستان، قیامگر، زاد فرخ، یکی از زیردستان پادشاه و نیز شیروی پسر پادشاه هستند. قاتل، مزدوری از عوامل داخلی و جانشین پادشاه، فرزند او (قیامگر) یعنی شیروی است (همان: ۲۳۸/۹-۲۵۳). ۱۰- داستان شیروی و گراز؛ قیامگران، دو زیردست پادشاه، گراز و فیروز خسرو هستند. قاتل، عامل داخلی (فیروز خسرو) و جانشین پادشاه گراز قیامگر است (همان: ۲۹۳/۹-۲۹۸) و ۱۱- قصه گراز و هرمزد؛ قیامگر یکی از زیردستان، هرمزد شهران گراز است که خود قاتل پادشاه نیز محسوب می‌شود. جانشین پادشاه، شخص سومی است به نام پوراندهخت که به میل و رغبت قیامگر، به پادشاهی می‌رسد (همان: ۲۹۹/۹-۳۰۴).

### ۳- تحلیل واحد بن‌مایه‌ای سرکشی و تباهی

در عرصه نمادین، درونمایه اصلی این بی‌رفت را باید همان جدال خیر و شر دانست. در ساخت این داستان‌ها، نخست پادشاه در آرامش حکومت می‌کند، اما حمله نیروی اهریمنی در قالب غرور،

سرکشی و ستمگری، او را ناخواسته به میدان جدال می‌کشاند. این موضوع موجبات شکست و کشته شدن پادشاه سرکش را فراهم می‌سازد. در بسیاری مواضع از شاهنامه، پادشاه سرکش، ایرانی است که مورد هجوم اندیشه‌های اهریمنی واقع می‌شود. در این حالت شکست [یا کشته شدن] پادشاه، پیروزی اوئیۀ عامل شرارت محسوب می‌شود که بعدتر با جانشینی فرزند پادشاه یا انتقال پادشاهی به عامل خیر، پیروزی نهایی عامل خیر رقم می‌خورد. در مواردی که پادشاه انیرانی است، شکست خوردن و کشته شدن او در پایان داستان در واقع معادل پیروزی نهایی عامل خیر در واحد بن‌مایه‌ای جدال خیر و شر است. این شکل اخیر را تنها در داستان ضحاک و کاوه آهنگر می‌بینیم. به همین دلیل است که پی‌رفت سرکشی و تباهی را بن‌مایه‌ای واگشتی در ضمن پی‌رفت جدال خیر و شر خواندیم.

از نظر رمزگان القایی، موضوعاتی چون غرور، سرکشی، ظلم، قیام، عدالتخواهی، انتقام، قتل، فرونخواهی، تسخیر، تصرف و تاراج ناموس (همسرربایی)، مهم‌ترین درونمایه‌های فرعی داستان‌های متأثر از این پی‌رفت به شمار می‌آیند. تحلیل اساطیری مطرح در رمزگان فرهنگی این پی‌رفت، به جهت پیوند خوردن با جلوه‌های نمادین این داستان‌ها، رمزگان هرمنوتیک این پی‌رفت را نیز تبیین خواهد کرد و همانا ارتباط نمادین این داستان‌ها را با ژرف ساخت اساطیری آن‌ها که گاه به صورت لایه‌های نازک و پنهانی نمایان می‌شوند، مکشوف می‌سازد.

### ۳-۱ تحلیل رمزگان فرهنگی در بن‌مایه داستانی سرکشی و تباهی

بارت، حماسه‌های کهن، ملی و سنتی، همچون حماسه هومر [و شاهنامه] را به سبب خردگرایی در شمار اسطوره‌های رهایی بخش قرار می‌دهد (بارت، ۱۳۸۴: ۱۹) و از این جهت در تحلیل رمزگان فرهنگی آثار حماسی، برای بررسی ریشه‌های تاریخی، اساطیری، فولکلوریک و کاوش‌های مردشناختی در آن‌ها اهمیت فراوان قایل است. از این دیدگاه دو تحلیل می‌توان بر این پی‌رفت به دست داد. نخست تحلیلی حماسی - تاریخی و دیگر تحلیلی اساطیری و نمادین. تحلیل حماسی - تاریخی این پی‌رفت ناظر است بر سنت پادشاهی در بخش حماسی و تاریخی شاهنامه. یقیناً مهم‌ترین عنصر تأثیرگذار بر این سنت، میل به قدرت و میزان توان پادشاهان در مهار آن بوده است.

اندیشه «زاده شدن فساد و عصیانگری از قدرت» برخلاف تصور غریبان که آن را اندیشه‌ای یونانی می‌دانند، یک واقعیت کهنه بشری است؛ چه چنان که برتران دو ژوونل<sup>۱</sup> منتقد فرانسوی می‌گوید؛ قدرت، نیرویی است پایدار و غریزی که انسان‌ها از روی عادت از آن پیروی می‌کنند (رحیمی، ۱۳۶۹: ۱۱ و ۳۵) لکن سرکشی ناشی از این غریزه‌ی بشری همواره او را به تباهی و زوال کشانده است چنان که در قرآن کریم نیز دلیل زوال آدم، میل او به قدرت و عصیانگری او ذکر شده است (قرآن، طه، آیه ۱۱۷-۱۲۱).

داستان بلند شاهنامه انباشته از بن‌مایه‌های اساطیری و حماسی متأثر از اسطوره‌های هندوایرانی، بین‌النهرینی و به ندرت یونانی است. در طول تاریخ اساطیری و حماسی شاهنامه، با دو گونه سنت پادشاهی که آمیزشی از آیین پادشاهی هندوایرانی و پادشاهی مقتدرانه‌ی بین‌النهرینی است مواجهیم. شواهد مستند در ادبیات ودایی و بازمانده‌های فرهنگ هند و اروپایی در الواح میتانی (مورد اشاره دو مزیل<sup>۲</sup>) حکایت از نوعی پادشاهی شورایی (نه مطلقاً از نوع قدرت و فساد) در فرهنگ کهن هند و ایرانی دارد. ترکیب سلطنتی میتره - ورونه در اساطیر هند و ایرانی و بعدتر ترکیب اهوره میتره ایرانی، نمادی از همین پادشاهی اشتراکی در میان اقوام هندوایرانی بوده است. طبق این آیین، پادشاه بیشتر مقامی تشریفاتی به شمار می‌آمده و محور قدرت در دست کارگزاران او بوده است (بهار، ۱۳۸۱: ۵۰۰). طبق اساطیر هندوایرانی، با یک خدای خدایان رو به رو هستیم که در رأس خدایان قرار دارد، اما حاکم مطلق نیست، بلکه کارگزاران او اجرای امور را در دست دارند؛ در اساطیر ایرانی، اهورامزدا در رأس و امشاسپندان کارگزارند. در هند، ورونه، ویشنو و شیوا به طور مشترک خدای خدایانند. در اساطیر مانوی؛ زروان در رأس است. در اساطیر یونانی زئوس؛ در روم ژوپیتر و در اساطیر بابلی، انکی و مردوک (مردوخ) در رأس قرار گرفته و خدای خدایانند (اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۶۷). آن‌گونه که از ادبیات زردشتی برمی‌آید، اهوره‌مزدا نیز همین آیین را داشته است. در وندیداد (فرگرد دوم) پیشنهاد مشاوره‌گونه اهورامزدا با جم، این امر را مسلم می‌دارد: «آن‌گاه به او گفتم ای زردشت من که اهورامزدا هستم: «آماده باش ای جم زیبا، پسر ویونگهنه! برای من به یادسپارنده و برنده دین باش.» آن‌گاه به من

1. Bertrand de Jouvenel

2. G. Dumezil



پاسخ داد جم زیبا، ای زردشت: «نه آفریده شده‌ام، نه آموخته و یادسپارنده و برنده‌ی دین.» آن‌گاه به او گفتم ای زرتشت من اهورا مزدا: «ای جم! اگر نیستی آماده و یاددارنده و برنده‌ی دین من، پس جهان مرا ببالان. پس جهان مرا فراخ کن. پس باش جهان مرا پرورنده و نگاهبان و سردار.» (رضی، ۱۳۷۶، ۲۵۰/۱-۲۴۹) نیز در بُندهشن اهوره‌مزدا درباره‌ی نبرد مردمان با اهریمن، با ایشان مشورت کرده و تصمیم‌گیری را به اختیار ایشان وا می‌نهد: «هرمزد، خرد همه‌آگاه را به مردمان فراز برد و گفت که: «کدام شما را سودمندتر در نظر آید؟ اگر شما را به صورت مادی بیافرینم و به تن با دروج بکوشید و دروج را نابود کنید، شما را به فرجام درست وانوشه بازآریم و باز شما را به گیتی آفرینم، جاودانه بی‌مرگ، بی‌پیری و بی‌دشمن باشید، یا شما را جاودانه پاسداری از اهریمن باید کرد؟» ایشان بدان خرد همه‌آگاه، آن بدی را که از اهریمن دروج بر فروهرهای مردمان در جهان رسد، دیدند و رهایی واپسین از دشمنی پتیاره و به تن پسین جاودانه درست و انوشه باز بودن را دیدند و برای رفتن به جهان همداستان شدند» (دادگی، ۱۳۸۰: ۵۰). بنابراین دستور هرمزد فرمانی واجب‌الاطاعه نبوده است. پادشاه در این شیوه پادشاهی صاحب فر بوده لکن در صورت خودرایی و سرکشی، فر می‌توانسته از او جدا شود و از این جهت پادشاه حتماً می‌بایست از قدرت نیک برخوردار باشد. «قدرت نیک آن است که کسی کشور را آبادان و درویشان را آسوده از ستم و داد و آیین درست را نگاه دارد و داد فرماید و آیین نادرست را دور دارد... این گونه حکمران نیک، برابر ایزدان و امشاسپندان خوانده شده است» (دانای مینوگ خرد، ۱۳۸۰: پرسش ۱۴، بند ۳۹-۱۲). در ایران باستان، بهترین نمونه پادشاهی مردمی در شخصیت کوروش دیده می‌شود. او در فتوحات و کشورداری دارای سیاست خیرخواهانه و سنجیه بزرگ منشی بوده است (گیرشمن، ۱۳۸۰: ۱۴۲). جاحظ نیز مهم‌ترین امتیاز و مشخصه ایرانیان را در آیین مملکت‌داری می‌داند (جاحظ، ۱۹۳۸: ۴۰-۴۵). در کلیله و دمنه - که از اصلی هندوایرانی برخوردار است - نیز، به داستان‌هایی برمی‌خوریم که در آن‌ها، این شیوه پادشاهی نمایش داده شده است. در داستان جغدان و کلاغان (بوم و الغریان) شاهد مشاوره پادشاه جغدان و کلاغان با وزرای چندگانه خود و واگذاری تدبیر امور به کارگزاران کاردان هستیم (منشی، ۱۳۷۳: ۱۹۱-۲۳۷).

در کنار این نوع پادشاهی، در شاهنامه با پادشاهی متفاوت دیگری نیز مواجه می‌شویم که ظاهراً متأثر از آیین پادشاهی در آسیای غربی و بین‌النهرین است (بهار، ۱۳۸۱: ۵۰۱). این نوع پادشاهی، با

خودرآیی پادشاه و دوری از اختیار زبردستان همراه است. در شاهنامه، آغازین جلوه‌های این نوع پادشاهی را می‌توان در پادشاهی گشتاسب دید، اما شکل تکامل یافته آن در بخش تاریخی شاهنامه به ویژه در عصر ساسانی دیده می‌شود. البته به نظر می‌آید همچنان نمی‌توان درباره پادشاهی نیمه تاریخی قبل از گشتاسب در شاهنامه (یعنی پادشاهی کیانیان) سخنی قطعی گفت. اگر این کیانیان با نخستین پادشاهان قبایل آریایی که در سرزمین‌های مرکزی ایران سکونت گزیده و عنوان "کوی" داشته‌اند، یکسان بوده باشند خودکامگی در پادشاهی ایشان نیز مذکور افتاده است (کریستن سن، ۱۳۳۶: ۴۹). از سوی دیگر دوره کیانیان "در حقیقت دوره اولین تجربه خویش خوتاییه در بین ایرانیان شرقی است که در طی آن فرمانروای کیانی حق سلطنت خویش را به اتکای فره کیانی توجیه می‌کند." (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۴۱/۱) لکن آن گونه که از شاهنامه و دیگر قصه‌های حماسی دوره کیانیان بر می‌آید، فره کیانی، تنها زمانی حامی پادشاه کیانی بوده است که او راستی و حق را پیش گیرد. بنابراین صرف نظر از احتمال اساطیری بودن این دوره، بعید به نظر می‌رسد که پادشاهان کیانی آن گونه که برخی یونانیان گفته‌اند بربر و خودرأی بوده باشند (زرین کوب، ۱۳۷۳: ۴۲/۱). طبق گفته تاریخ‌نگاران، از پیشینه بیشتر پادشاهان کیانی چون کی قباد، کی خسرو، کی لهراسب و دیگران (جز کی کاووس)، چنین بر می‌آید که ایشان پادشاهانی نیک‌سیرت و بعضاً در شمار جاودانان بوده‌اند (کریستن سن، ۱۳۶۶: ۱۰۶-۱۳۷). بنابراین از داستان‌های شاهنامه و دیگر قصه‌های حماسی، می‌توان دریافت که نظام پادشاهی کیانی - دست‌کم با نمایی اسطوره‌ای - نظامی شورایی بوده است.

و اما در خصوص تغییر این روش پادشاهی به شیوه مقتدرانه دوره تاریخی شاهنامه، گرچه نباید انتقال از دوره اساطیری - حماسی (دوره آرمان‌گرایی) به دوره حماسی - تاریخی (دوره واقع‌گرایی) در شاهنامه را از نظر دور داشت، لازم است تأثیر مغان (به ویژه مغان نوزردستی) در شیوه پادشاهی این دوران را نیز مورد توجه قرار داد. با رشد دولت ماد و تصرف تمام بین‌النهرین به دست هخامنشیان، به ویژه تحت تأثیر عملکرد مغان اولیه دولت ماد، سنت‌های بین‌النهرینی شروع به گسترش کرد و قدرت نفوذ آن، رفته رفته پادشاهی هندوایرانی را تحت الشعاع خود قرار داد. محتملاً مغان ماد از نژاد بومیان غرب ایرانویچ بوده‌اند که با توجه به همجواری و تعامل با تمدن بین‌النهرین از مشترکات فکری کمتری نسبت به دیگر قبایل آریایی ماد برخوردار بوده‌اند و عملاً بیشتر با بومیان غرب ایران

هماهنگی داشته‌اند تا آریاییان و پارس‌ها (زرّین‌کوب، ۱۳۷۳: ۱۰۸/۱-۱۰۹) این گونه است که می‌بینیم اغلب پادشاهان اشکانی که آن‌ها نیز در غرب ایران سلطنت می‌کردند پادشاهانی خودکامه بوده‌اند (بهار، ۱۳۸۷: ۸۰). در دوره ساسانی با قدرت یافتن موبدان و مغان نوزردشتی که از پیشینه‌ای مشترک با مغان اوئیّه ماد برخوردار بودند، این تحوّل و تبدیل پادشاهی شورایی به سلطنت خودسرانه به کمال خود رسید. تأثیر پذیری ساسانیان از تشکیلات ماد به حدی بود که گاه در این دوره ایران را "کشور ماد" می‌خوانده‌اند (کریستن‌سن، ۱۳۷۵: ۶۵۷). «موبدان زردشتی در آن زمان، حاکم مالک‌الرقاب مردم شده بودند و به میل و اراده خود در قوانین فردی و اجتماعی مردم دخالت ناروا می‌کردند...» (اصفهانی، ۱۳۶۶: ۱۵۸). به این ترتیب این نوع پادشاهی، شاهان سلسله ساسانی را یکی پس از دیگری به تباهی کشاند (کریستن‌سن، ۱۳۷۵: ۳۵۹).

در این نوع پادشاهی که پادشاه از قدرت مطلق برخوردار است، تنها عامل زوال پادشاهی، سرکشی و نافرمانی پادشاه از فرمان خداوند به شمار می‌آید که نهایتاً به نارضایی زیردستان و زوال حکومت پادشاه خودرأی می‌انجامد. پی‌رفت سرکشی و تباهی، ناظر بر همین نوع پادشاهی و زوال آن به دست قیامگران است. بدین ترتیب، دو بخش نخست شاهنامه (بخش اساطیری و بخش حماسی پهلوانی) تا پادشاهی دارا کمتر از این پی‌رفت تأثیر پذیرفته است و جز دو داستان جمشید و زوال او و ضحاک و تباهی او که می‌تواند تحت تأثیر قصه‌های حماسی بخش سوم قرار گرفته باشد، باقی داستان‌های متأثر از این پی‌رفت، در بخش تاریخی، یعنی از زمان دارا (جلد ششم) به بعد قرار گرفته‌اند. نمودار شماره یک این موضوع را به روشنی نشان می‌دهد.

چنان که دیده می‌شود، تا جلد ششم، یعنی پادشاهی دارا- جز در دو قصه مذکور - داستانی مبتنی بر سرکشی و تباهی دیده نمی‌شود، زیرا تا این زمان، پادشاهان حاکمانی مردمی بوده‌اند و حتی از جانب دیگران (وزیران و پهلوانان) انتخاب می‌شده‌اند (مثل قبادکی و حتی کی خسرو) و در طول پادشاهی قدرت مطلق نداشته‌اند چنان که کی قباد، کی کاووس و پادشاهان دیگر، کمابیش از چنین قدرتی برخوردار نبوده‌اند. این قدرت خودسرانه از پادشاهی گشتاسپ به بعد، کم‌کم نمایان می‌شود و در دارا به وضوح به چشم می‌خورد. بدین ترتیب در حکومت دارا و پادشاهان پس از او - به ویژه شاهان ساسانی - شاهد بیشترین حجم سرکشی و تباهی هستیم؛ و اما درخصوص دو داستان متأثر از

این پی‌رفت که در جلد نخست شاهنامه دیده می‌شود، باید دانست که این دو داستان از دو منظر قابل بررسی‌اند، نخست، از نگاه قیامگری عدالت خواهانه رعایا و دیگر، از نظر گناه سرکشی پادشاه و به زوال افتادن او. از نگاه نخست، قسمتی از این دو داستان ریشه در آیین عدالت‌خواهی و عیاری پهلوانان علیه پادشاه ناعادل و سرکش زمان دارد و بنابراین به احتمال قریب به یقین، اصل این آیین به رسوم عیاری و پهلوانی عدالت خواهانه اواخر عهد اشکانی باز می‌گردد که با لغزشی حماسی، سر از بخش اساطیری شاهنامه درآورده است (بهار، ۱۳۸۵: ۹۶-۹۷ و ۱۶۳). از نظر تاریخی نیز، همگون شمردن ضحاک که پدری عادل داشته با آستیاگ پادشاه ماد که پدری دادگر داشته توجهی مناسب می‌توانسته باشد برای قراردادن حادثه ضحاک در عصر پیشدادی (زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ۱۰۳/۱ و ۱۰۶)؛ و اما بخش دیگر این دو داستان را باید از نظرگاه دوم، یعنی از نگاه گناه سرکشی و تباهی پادشاه عصیانگر مورد توجه قرار داد. از این دیدگاه، این قسم دوم می‌تواند ارتباطی نزدیک یابد با اسطوره گناه نخستین که گرچه با توجه به نخستین پادشاه- و در برخی منابع نخستین انسان- بودن جمشید، با داستان سرکشی و تباهی جمشید ارتباطی تنگاتنگ دارد، لکن باید اذعان داشت در لایه‌های پنهانی خود، ژرف ساخت دیگر قصه‌های متأثر از این پی‌رفت نیز تواند بود.

فروید<sup>۱</sup> بر آن است که اسطوره‌ها تجسم مضامین کلی بشری‌اند که در داستان‌های امروزی نیز تجلی می‌یابند (برن و...، ۱۳۸۴: ۱۰۱-۱۰۳). در تحلیل اساطیری و نمادین پی‌رفت سرکشی و تباهی نیز، باید به دنبال رد پای اسطوره گشت. اسطوره گناه نخستین که به سبب کهنگی بسیار و فراگیری آن در اساطیر ملل جهان، یکی از کهن‌الگوهای اصلی بشری به شمار می‌آید، نه تنها می‌تواند پروراننده قصه‌های هم‌ساخت با این پی‌رفت باشد، بلکه ارتباطی نزدیک با قصه‌های پی‌رفت جدال خیر و شر نیز پیدا می‌کند. براساس این انگاره بشری، انسان نخستین که گاه در قالب نخستین پادشاه و در اندیشه نوین در قالب انسان‌های روان رنجور امروزی تجلی می‌کند، در آرامشی آغازین به سر می‌برد که به لقاء نیروهای اهریمنی، دچار غرور، سرکشی و تمرّد شده، آرامش خود را از دست می‌دهد. این

---

1. S.Freud

2. Archetype

سرکشی او را مطرود ساخته و از حمایت فرّه ایزدی خارج می‌سازد که در نهایت با مجازاتی سخت همراه خواهد بود. از نظرگاه اسطوره جدال خیر و شر، این موضع، موفقیت اولیه عامل شرارت است. در واقع نمی‌توان اصل و ریشه اسطوره گناه آغازین را همچون اسطوره‌های دیگر به طور قطع به سرزمین یا ملتی خاص نسبت داد. اسطوره، بازگویی یک تصور ذهنی است از رویدادی که در گیتی، یا حداقل در ذهن آدمی همواره اتفاق می‌افتد و خواهد افتاد و تکرار این رویداد هر بار بناچار به تکرار و بازگویی آن نیز منجر می‌شود و بدین‌سان روایت‌های گوناگون از یک پندار اساطیری، پرداخته می‌شود. بنابراین به احتیاط نزدیک‌تر است اگر در برخورد با روایات گوناگون، دست کم در خصوص اسطوره‌هایی که به صورت کهن الگوهای فراگیر در ناخودآگاه جمعی بشر جای گرفته‌اند، به دنبال روایت اصیل‌تر و اصلی‌تر نگردیم و به عبارت دیگر، همه این روایات را اصیل یا دارای سرچشمه‌هایی اصیل تلقی کنیم؛ چه، این اساطیر گزارش‌هایی بی‌زمان از وقایعی بی‌زمان هستند که در ذهن بشر آغازین شکل گرفته و تا بشر واپسین ادامه خواهند یافت.

به‌هر تقدیر کهن‌ترین نمونه‌های این انگاره اساطیری را در اساطیر بین‌النهرین، اساطیر هندوایرانی، عهد عتیق، اساطیر یونانی، اسطوره‌های مانوی و گنوسی و روایات دینی ایرانی می‌توان دید. در اساطیر سومری، آدپا<sup>۱</sup>، نخستین انسان است که به جهت نافرمانی از ایزد آسمان تباهی می‌یابد [۶] (ساندرز، ۱۳۸۲: ۲۳۳-۲۳۶). "یم"<sup>۲</sup> در اساطیر هندوایرانی، "مهلی"<sup>۳</sup> در روایات ایرانی و "جم" در اسطوره‌های ایرانی، هر یک نمودگار نخستین انسان به شمار می‌آیند که به گناهی چون غرور، دروغ و نافرمانی گرفتار شده‌اند [۷]. در اساطیر یونانی "پرومتئوس"<sup>۴</sup> نظیره یم است [۸]. در عهد عتیق، با کهن‌ترین شکل و نام آدم و حوا بر می‌خوریم که البته از روایات سامی گرفته شده و به روایات مسیحی و یهودی راه یافته است. در روایات، گناه آدم خوردن میوه ممنوعه (گندم) ذکر شده است که به

1. Adapa
2. Yama
3. Mahle
4. Prometheus

نافرمانی از خداوند انجام پذیرفته است (شمیسا، ۱۳۶۶: ذیل آدم). در اساطیر گنوسی نیز با هبوط موجودی ایزدی به نام «آنتروپوس»<sup>۱</sup> (انسان) برمی‌خوریم که به سبب شیفتگی به جهان پست طبیعت، دچار هبوط و مجازات می‌شود (اسماعیل پور، ۱۳۷۷: ۱۸۸) یمه اساطیر ایرانی، در شاهنامه چندین تجلی دارد؛ در یک جا به عنوان نخستین انسان در قالب کیومرث جلوه می‌کند. کیومرث صرفاً شخصیتی ایرانی است نه هندوایرانی. درجایی دیگر در قالب هوشنگ، یابنده آتش و رامشگر مردمان، دیده می‌شود، لکن آشکارترین جلوه یمه در شاهنامه همان جم یا جمشید (نخستین پادشاه) است و گناه او سرکشی و تمرد دانسته شده که به تباهی و هبوط او منجر می‌گردد. بنابراین چنان که دیده می‌شود، مهم‌ترین گناه انسان نخستین در میان ملل گوناگون، گناه سرکشی و تمرد در مقابل خداوند است که به هبوط و زوال او می‌انجامد و در لایه‌های پنهانی خود، ژرف ساخت قصه‌های متأثر از پی‌رفت سرکشی و تباهی شمرده می‌شود.

#### ۴- نتیجه

پایان سخن آن که می‌توان آن دسته از قصه‌های شاهنامه را که از بن‌مایه عصیان پادشاه و زوال او برخوردارند در یک گروه واحد روایی، یعنی «واحد بن‌مایه‌ای سرکشی و تباهی» گنجانند. درون‌مایه اصلی داستان‌های جای گرفته در این گروه با پیشینه‌ای بسیار کهن، هم‌ریشه در اساطیر کهن جهان دارد و هم متأثر از آیین پادشاهی مقتدرانه بین‌النهرینی است. در شاهنامه این نوع پادشاهی به دلیل نظام مقتدرانه حاکم بر آن، غالباً به سرکشی و عصیان پادشاه و درنهایت تباهی و زوال او می‌انجامد. آشکارترین جلوه تاریخی این نوع پادشاهی، در دوره ساسانی دیده می‌شود که از فراوانی حضور داستان‌های متأثر از این ساخت داستانی در عصر ساسانی، «برجسته‌ترین عصر زوال پادشاه در شاهنامه» به خوبی قابل درک است. پیشینه اساطیری این پی‌رفت، سرچشمه در اسطوره گناه آغازین دارد که قدمتی به دیرینگی عمر بشر داشته و در اساطیر ملل جهان به‌طوری

---

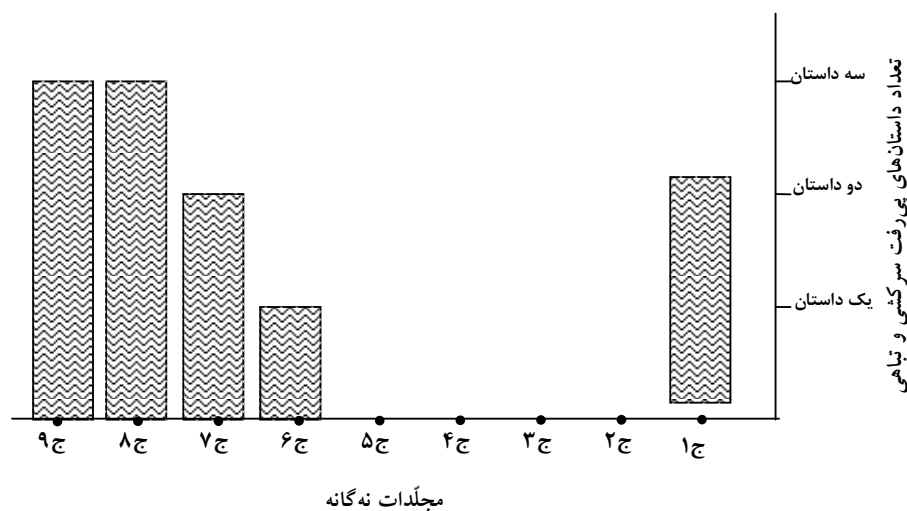
1. Antropus

فراگیر مشاهده می‌گردد. این کهنگی و گستردگی مضمون، از این اسطوره، کهن‌الگویی ساخته که داستان‌های فراوانی را در ادبیات ملل جهان، از آبخخور فرهنگی خود سیراب نموده است.

جدول شماره یک: یازده داستان پیروی‌کننده از ساخت داستانی «سرکشی و تباهی» در شاهنامه

ردیف	نام داستان	دوره در شاهنامه	قیام‌گر	جانشین پادشاه
۱	جمشید و ضحاک	اساطیری	بیگانه (ضحاک)	قیامگر بیگانه (ضحاک)
۲	ضحاک و کاوه	اساطیری	زیردست پادشاه (کاوه)	شخص سوم (فردون)
۳	دارا و اسکندر	تاریخی	بیگانه (اسکندر)	قیامگر بیگانه
۴	اردوان و اردشیر بابکان	تاریخی	زیردست پادشاه (اردشیر بابکان)	قیامگر (اردشیر بابکان)
۵	داستان یزدگرد	تاریخی	عامل طبیعی	فرزند پادشاه (بهرام گور)
۶	پیروز و خوشنواز	تاریخی	بیگانه (خوشنواز)	فرزند پادشاه (بلاش)
۷	هرمز و خاقان ترک	تاریخی	بیگانه (ساوه‌شاه)	فرزند پادشاه (خسرو پرویز)
۸	هرمز و بهرام چوبین	تاریخی	زیردست پادشاه (بهرام چوبین)	فرزند پادشاه (خسرو پرویز)
۹	خسرو پرویز و زادفرخ	تاریخی	زیردست پادشاه (زادفرخ)	فرزند قیامگر (شیروی)
۱۰	شیروی و گراز	تاریخی	زیردستان پادشاه (گراز و فیروز)	قیامگر (گراز)
۱۱	گراز و هرمزد	تاریخی	زیردست پادشاه (هرمزد)	شخص سوم (پوران‌دخت)

نمودار شماره یک: فراوانی داستان‌های ذیل بن مایه سرکشی و تباهی در مجلدات نه‌گانه شاهنامه



توضیح: داستان‌های جلد ۱ به بخش اساطیری و داستان‌های جلد‌های ۶، ۷، ۸ و ۹ به بخش تاریخی شاهنامه اختصاص دارند.

#### یادداشت‌ها

۱- "بی‌رفت" معادل واژه Sequence، در لغت به معنی توالی و در اصطلاح قطعه‌ای از آواز است که با رعایت توالی و ترکیب، بعد از قطعه‌ای دیگر واقع می‌شود (Under Sequence : 1982 , Guddon). بی‌رفت در ادبیات آن‌گونه که بارت می‌گوید، تداوم منطقی کارکردهای داستان است که با هم مناسبتی درونی و محکم دارند (احمدی، ۱۳۸۴: ۲۳۲) و چنان که برمون می‌گوید، واحد پایه روایت است که با تلفیق آن‌ها داستان ساخته می‌شود (اسکولز، ۱۳۷۹: ۱۴۰). "هر بی‌رفت از لحاظ ساختاری معادل یک جمله مرکب است. یک حکایت کوچک که با حالت یا وضعیتی آغاز می‌شود و با به وجود آمدن حالت یا وضعیتی متفاوت با قبل به پایان می‌رسد. هر بی‌رفت شامل [دو تا] پنج گزاره است. گزاره، کوچک‌ترین واحد روایی و از لحاظ ساختاری، معادل با یک جمله ساده است و توالی گزاره‌ها به شکل زیر، اساس الگوی ساختاری روایت است: وضعیتی اولیه (تعادل) < نیرویی که تعادل را بر هم می‌زند «عدم تعادل» نیرویی در جهت عکس نیروی قبلی



«وضعیت تعادلی شبیه به تعادل اولیه. بر این اساس هر روایتی شامل یک یا چند پی‌رفت است» (صرفی و حسینی سروری، ۱۳۸۸: ۵۱).

۲- کارکرد<sup>۱</sup> کوچک‌ترین جزء واحد پایه روایت است که در قالب یک گزاره، یک کنش داستانی را تعریف می‌کند. ترکیب دو یا چند کارکرد، یک پی‌رفت را می‌سازد. هر کارکرد از یک گزاره کنشی تشکیل شده است که عمل داستانی واحدی را بیان می‌کند. کارکردها باید دربرگیرنده کنش روایی باشند؛ یعنی در پیشبرد توالی قصه، نقش ایفا کنند. خویشکاری‌های پراپ و نقش‌ویژه‌های بارت همین ویژگی را دارند. به همین دلیل بارت به آن بخش از تحلیل داستان که نشان‌دهنده توالی کنش‌های داستانی باشد «رمزگان کنشی» یا «رمزگان کنش‌های روایی» می‌گوید (احمدی، ۱۳۸۴: ۲۴۰). کریستف بالایی<sup>۲</sup> و کویی پرس<sup>۳</sup> کارکردهای کنشی را «نقش» و کارکردهای غیر کنشی را «نقش صفر» می‌خوانند (بالایی و کویی پرس، ۱۳۷۸: ۱۷۶-۲۵۸). پراپ، واژه «خویشکاری» را به کار می‌گیرد (پراپ، ۱۳۶۸: ۵۳) و گرماس تلویحاً «کنش» می‌گوید (اسکولز، ۱۳۷۹: ۱۵۰-۱۴۷). برمون «کارکرد» می‌گوید (اسکولز، ۱۳۷۹: ۱۳۹-۱۴۱) و بارت اصطلاح «نقش‌ویژه» را به کار می‌برد (احمدی، ۱۳۸۴: ۲۳۱).

۳- ساختار تشخیص داده بارت در نمایشنامه‌های راسین، چهار نقش‌ویژه (کارکرد) به قرار زیر است:  
الف) در قبیله ای، تنها رئیس قبیله حق استفاده از اقتدار و زنان قبیله را دارد.

ب) جوانان قبیله علیه رئیس قبیله شورش می‌کنند.

ج) جوانان، پیروز و رئیس قبیله کشته می‌شود.

د) بین جوانان در تصاحب قدرت، نزاع دائم برقرار است (احمدی، ۱۳۸۴: ۲۳۲-۲۳۳).

۴- نگارنده در کل داستان‌های شاهنامه، ۶۰ واحد بن‌مایه‌ای تشخیص داده‌است که هر یک با دربرگرفتن چند کارکرد، یک پی‌رفت را تشکیل می‌دهند. در بررسی‌های انجام شده مجموع داستان‌های شاهنامه شامل ۳۴۵ داستانک یا واقعه ضمنی است و ساخت هر پی‌رفت، یک تا چند داستانک یا واقعه ضمنی را پوشش می‌دهد. واحد بن‌مایه‌ای سرکشی و تباهی، از نظر میزان حضور در داستان‌های شاهنامه با دربرگرفتن ۱۱ واقعه ضمنی یا ۳/۱۸ درصد حضور، دهمین پی‌رفت محسوب می‌شود. <sup>۴</sup> پی‌رفت آغازین به ترتیب بیشترین حضور، عبارتند

از: جدال عملی خیر و شر، خونخواهی، برون‌همسری، سوء استفاده از نابسامانی، پند و تعیین جانشین، جهانگردی و جهانگیری، توسل به جادو، دفاع نهایی با مانع و اژدرکشی.

۵- گوته در مقاله «شعر حماسی و دراماتیک» بن مایه‌های پیشرو<sup>۱</sup> را ویژهٔ درام و بن مایه‌های واگشتی را مخصوص حماسه می‌داند (مختاری، ۱۳۷۹: ۸۸).

۶- آدایا برای سفرهٔ خدایان ماهی می‌گرفت و تنها او بود که اجازه داشت سفرهٔ خدایان را پهن یا جمع کند. روزی برای ماهیگیری به دریای جنوب [بین‌النهرین] رفت. بادی برخاست و زورق او را سرنگون کرد. آدایا خشمگین شد و باد را نفرین گفت و باد نیمروزی درهم شکست و تا هفت روز نوزید. «آنو»<sup>۲</sup> ایزد آسمان از این خبر خشمگین شد و به «آنا»<sup>۳</sup> ایزد زمین دستور به بندکشیدن او را داد. آنا، آدایارا راهنمایی کرد که به پوزش و سوگواری نزد آنو رود و راهنمایی‌هایی به او کرد که وقتی به دروازه آسمان رسید، انجام دهد و وقتی به او نان و آب مرگ تعارف کردند، نخورد و ...، اما وقتی او به دروازه آسمان رسید، دو ایزد «تموز»<sup>۴</sup> و «گیزیدا»<sup>۵</sup> به او آب و نان حیات دادند و او ممانعت کرد. آنو خشمگین شد به او گفت که ای ابله تو هرگز زندگی جاوید نخواهی داشت. بنابراین گناه او نافرمانی ایزد آسمان و نفرین باد بوده است که در نهایت رنج‌های نوع بشر را به ارمغان آورده است (ساندرز، ۱۳۸۲: ۲۳۳-۲۳۶).

۷- در اساطیر هندوایرانی، نخستین انسان «یم» یا «یمگ» است که خواهر-همسری دارد به نام «یمی»<sup>۶</sup>. بنا بر این انگارهٔ اساطیری که آثار آن در وداها و اسطوره‌های ایرانی بازمانده است، این برادر و خواهر، نخستین پدر و مادر جهانیان هستند. گناهی که درودها بر عهدهٔ «یمه» قرار می‌گیرد این است که او به تحریک خواهرش، با او ازدواج می‌کند و عالمیان از این دو زاده می‌شوند. جم در اساطیر ودایی فرمانروای بهشت برین است و به جاودانگی رسیده است (بهار، ۱۳۸۱: ۲۲۵ و ۴۸۳). در روایات دینی ایرانی، «مهلی» و «مهلیانه»<sup>۷</sup> از ریاسی یک ساق و دو ریشه متولد می‌شوند و هر مزد ایشان را مردم پیکری می‌بخشد و به مشی و مشیانه تغییر نام می‌دهند. در بندهشن گناه این دو، اندیشهٔ ناپاک و دروغ‌گویی خوانده شده است؛ چه آن‌دو به دروغ اهریمن را آفرینندهٔ آب و زمین و گیاه و دیگر چیزها خواندند (دادگی، ۱۳۸۰: ۸۱-۸۳). در برخی متون کهن، گناه جم غرور و در

#### 1. Progressive Motifs

2. Anu

3. Ea

4. Dumuz

5. Gizida

1. Yami

2. Mahliyane

برخی متون دینی گناه او خوردن گوشت گاو و آموزش آن به مردمان بوده که سرزنش زردشت را برانگیخته است (آموزگار، ۱۳۸۶: ۴۴). این موضوع یادآور آموزشی است که «پرومتئوس<sup>۱</sup>»، نظیره جم در اساطیر یونانی، به مردم داد. او به مردمان خوردن گوشت قربانی را آموخت و این که استخوان و چربی قربانی را به خدایان تقدیم کنند (برن و ... ، ۱۳۸۳: ۴۰)! به هر تقدیر، جم در اساطیر ایرانی همان جمشید در شاهنامه است که به سبب گناهی که مرتکب می‌شود فرّه خود را که فره‌ای الهی، شاهی و پهلوانی بوده است، از دست می‌دهد. سه بخش فرّه او در سه نوبت از او جدا می‌شود. نوبت نخست که بخش ایزدی او بوده به مهر می‌رسد. فرّه پادشاهی او به فریدون و فرّه پهلوانی او به گرشاسپ می‌رسد. پایان زندگی جم و مرگ او، در اساطیر مرموز و مه‌آلود است. قتل او به دست برادرش انجام شده که در شاهنامه به دست ضحاک نمودار گردیده است (آموزگار، ۱۳۸۶: ۵۵).

۸- در اساطیر یونانی نیز، به نمونه‌هایی از گناه نخستین بر می‌خوریم. در این اسطوره‌ها، «پرومتئوس» مذکر و «پاندورا<sup>۲</sup>» مؤنث است. گناه پرومته تمرد و سرکشی در مقابل ایزد «ژئوس<sup>۳</sup>» و دزدیدن آتش برای انسان‌ها از این ایزد است. ژئوس در مقابل این عصیان، او را به زنجیر کشید؛ اما پرومته از جاودانان بود و نامیرا شمرده می‌شد و در نهایت به دست «هراکلس<sup>۴</sup>» پسر ژئوس آزاد شد (گرانث و هیزل: ۱۳۸۴، ذیل پرومتئوس). پاندورا نخستین زن بود که ژئوس او را برای فریب پرومته و انسان‌های دیگر فرستاده بود و به همین ترتیب انسان‌ها را دچار زحمت، مصیبت و درد زندگی کرد (همان، ذیل پاندورا).

### کتابنامه

قرآن کریم

آموزگار، ژاله. (۱۳۸۶). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: انتشارات سمت، نهم.

احمدی، بابک. (۱۳۸۴). *ساختار تأویل متن*. تهران: نشر مرکز، اول.

اسکولز، رابرت. (۱۳۷۹). *درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات*. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: انتشارات آگاه، اول.

اصفهانی، رضا. (۱۳۶۶). *ایران از زردشت تا قیام‌های ایرانی*. اصفهان: انتشارات الهام، اول.

اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۷۷). *اسطوره، بیان نمادین*. تهران: انتشارات سروش، اول.

3. Prometheus
4. Pandora
5. Zeus
6. Heracles

- بالایی و کویی پرس، کریستف و میشل. (۱۳۷۸). *سرچشمه‌های داستان کوتاه فارسی*. تهران: انتشارات معین. اول.
- بارت، رولان. (۱۳۸۴). *اسطوره، امروز*. ترجمه شیرین دخت دقیقیان. تهران: نشر مرکز. دوم.
- برن، لوسیلا و... (۱۳۸۴). *جهان اسطوره‌ها*. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز. اول.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۱). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: انتشارات آگاه. چهارم.
- (۱۳۸۵). *جستاری در فرهنگ ایران*. تهران: نشر اسطوره. اول.
- (۱۳۸۷). *از اسطوره تا تاریخ*. گردآوری ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: نشر چشمه. ششم.
- پراپ، ولادیمیر. (۱۳۶۸). *ریخت‌شناسی قصه‌های پریان*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: انتشارات توس. اول.
- جاحظ بصری، عمرو بن بحر بن محبوب. (۱۹۳۸). *رسائل جاحظ*. قاهره: چاپ قاهره. اول.
- دادگی، فرنیخ، بندهشن. (۱۳۸۰). گزارش مهرداد بهار. تهران: انتشارات توس. دوم.
- دانای مینوگ خرد. (۱۳۸۰). *مینوی خرد*. ترجمه احمد تفضلی. تهران: انتشارات توس. اول.
- رحیمی، مصطفی. (۱۳۶۹). *تراژدی قدرت در شاهنامه*. تهران: انتشارات نیلوفر. اول.
- رضی، هاشم. (۱۳۷۶). *وندیداد*. ترجمه، واژه‌نامه، یادداشت‌ها (ج ۱). تهران: انتشارات فکرروز. اول.
- روتون، ک.ک. (۱۳۸۱). *اسطوره*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: نشر مرکز. دوم.
- زین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۳). *تاریخ مردم ایران* (ج ۱). تهران: انتشارات امیرکبیر. چهارم.
- ساندرز، ن.ک. (۱۳۸۲). *بهشت و دوزخ در اساطیر بین‌النهرین*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: نشر کاروان. اول.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۵۷). *شاهنامه‌شناسی* (ج ۱). «مقاله بنیان اساطیری حماسه ملی ایران». تهران: نشر بنیاد شاهنامه‌شناسی. اول.
- سلدن و ویدوسون، رامان و پیتر. (۱۳۸۴). *راهنمای نظریه ادبی معاصر*. ترجمه عباس مخبر؛ تهران: نشر طرح نو. سوم.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۶۶). *فرهنگ تلمیحات*. تهران: انتشارات فردوس. اول.
- صرفی و حسنی سروزی، محمدرضا و نجمه. (۱۳۸۸). "شیوه‌های آغاز و پایان داستان در هزار و یک شب". اصفهان: پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی (گوهر گویا). شماره اول (پیاپی نهم). صص ۵۴-۳۱.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۴). *شاهنامه فردوسی* (جلد ۹، براساس چاپ مسکو). به کوشش سعیدحمیدیان. تهران: دفتر نشر داد. دوم.

گران و هیزل، مایکل و جان. (۱۳۸۴). *فرهنگ اساطیر کلاسیک (یونان و روم)*. ترجمه رضا رضایی. تهران: نشر ماهی، اول.

کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۳۶). *کیانیان*. ترجمه ذبیح‌الله صفا. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب. اول.

----- (۱۳۷۵). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه رشید یاسمی. تهران: نشر دنیای کتاب. هشتم.

گیرشمن، رومن. (۱۳۸۰). *ایران از آغاز تا اسلام*. ترجمه محمد معین. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. سیزدهم.

مختاری، محمد. (۱۳۷۹). *حماسه در رمز و راز ملی*. تهران: انتشارات توس. دوم.

منشی، نصرالله. (۱۳۷۳). *ترجمه کلیده و دمنه*. تصحیح و توضیح مجتبی مینوی طهران. تهران: انتشارات امیرکبیر. دوازدهم.

Guddon, J.A. (1982). *Literary Terms*. United States of America : Published by Penguin book.