هم‌سنجیِ روایت «جم» در اسطوره و حماسه

ابراهیم محمدی*
استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند
یونس تیموریان**
دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند
محمد بهنام‌فر***
استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، بیرجند
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۱/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۱۲/۱۰)

چکیده

امروزه به لطف پیشرفت مطالعاتِ ساختارگرا و نظریه‌های روایت‌شناسی، امکانِ بازشناسی گونه‌های مختلف روایی به شکل دقیق‌تری فراهم آمده است. شناخت قوانین روایی حاکم بر هریک از گونه‌ها و تفاوت‌های ساختاری میان آن‌ها، به درک بهتر تمایزهای میان ژانرهای گوناگون کلام کمک شایانی خواهد کرد. «حماسه» گونه‌ای است که بر اثر تکامل جنبه‌هایی از روایت اسطوره‌ای به وجود آمده است. هدف ما در این جستار، هم‌سنجیِ یک روایت اسطوره‌ای مشخّص (در اوستا و متون پهلوی) با ساخت همان روایت در شاهنامه است. مقصود از چنین مقایسه‌ای، بررسی این مسأله است که ساختِ این روایت اسطوره‌ای پس از انتقال و بازسرایی در شاهنامه، چه تفاوت‌هایی کرده است. با وجود شباهت برخی رئوس اصلی داستان جمشید در اسطوره و حماسه، تفاوت‌های مهمی نیز میان این دو وجود دارد که در این مقاله تلاش می‌کنیم به بررسی برخی از آن‌ها بپردازیم.

کلیدواژه‌ها: *جم، روایت‌شناسی، اسطوره، حماسه، شاهنامه، رولان بارت.*

*. E-mail: emohammadi.baran@yahoo.com
**. E-mail: Apoosh_y@yahoo.com
***. E-mail: m_behnamfar@yahoo.com

درآمد

گفتمان اسطوره‌ای مبتنی بر دستور روایی خاصی است که ظاهراً با کارکردهای ذهن انسان نخستین ارتباط دارد. ساختارِ روایی ویژه و منطق بسیار مرموز و اقناعی[۱] اسطوره، حاصل مناسبات خاص میان عناصر تشکیل‌دهنده‌ی آن است. اسطوره در مسیر دگردیسی به سوی حماسه، زمینه‌ی تحولات مهمی می‌شود که با بررسیِ روشمند این «گذار» روایی، می‌توان پاره‌ای از این موارد را نشان داد. در این جستار صرفاً بر آن هستیم که با ترسیم ساخت روایی داستان جم در دو بافت متفاوت (اسطوره و حماسه)، به بررسی پاره‌ای از شباهت‌ها و تفاوت‌های میان این دو بپردازیم.

اگرچه نظریه‌های روایت‌شناسی[۲]، هر یک مصطلحات و روش خاص خود را دارند، با این‌حال همه‌ی آن‌ها به نوعی مبتنی بر ساختارگرایی هستند. در این جستار بی‌آنکه بخواهیم مروری بر این آرا داشته باشیم، اساس کار خود را بیشتر بر روش رولان بارت (Roland Barthes) قرار داده‌ایم که در مقاله‌ای به نام «درآمدی بر تحلیل ساختاری روایت‌ها»[۳] ارائه شده است. به نظر بارت «فهم یک روایت صرفاً پیگیری بسط داستان نیست، بلکه بازشناسی طرح‌ریزی آن در طبقات و ترسیم تسلسل افقی خط روایی در یک محور عمودی ضمنی نیز هست» (بارت، ۱۳۸۷: ۳۶). ازین رو روشن است که در کنار مسائل درونمایه‌ای، با تاکید و تمرکز بیشتری به مسائل ساختاری خواهیم پرداخت. ابتدا به «شخصیت» جمشید و روایت یا روایات مشهوری که درباره‌ی او در متون مختلف اسطوره‌ای و حماسی آمده است، اشاره می‌کنیم؛ سپس به تحلیل مقایسه‌ای ساختار روایتش در دو ساحت اسطوره و حماسه (به طور مشخص شاهنامه) می‌پردازیم.

جمشید

جمشید از شخصیت‌های مهم اسطوره‌های هندوایرانی است. تکمیل پازلِ روایت اسطوره‌ای با محوریت جمشید، جز با گردآوری و کنار هم قرار دادن همه‌ی بخش‌های پراکنده‌ی این روایت (در گات‌ها، یسنا، یشت‌ها، وندیداد، بندهش، مینوی خرد، روایت پهلوی و ...) میّسر نمی‌باشد؛ حال آن که در شاهنامه این داستان به‌طور کامل و منسجم در ۱۹۴ بیت و در یک جا آمده است (فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۵۲-۴۱).

جمشید در اوستا همواره با دو ویژگی «هوَتَو» (که در پهلوی به «دارنده‌ی رمه‌ی خوب» تفسیر شده) و «سریره» (که به معنای زیبا می‌باشد) شناخته می‌شود. درخشان بودن همچون خورشید نیز از دیگر ویژگی‌های این «خورشیدشاه»[۴] اسطوره‌ای است. پدر جم «ویوَهوَنت» یا «ویونگهان» که در سانسکریت «ویوَسوَنت» نامیده می‌شود در ادبیات ودایی دارای مرتبه‌ی خدایی است. بنابر یسنای ۹، جمشید پسری است که در مقام پاداش به ویونگهان داده شد، چرا که او نخستین بآیین فشارنده‌ی گیاه مقدس هوم بود (پورداود، ۱۳۸۰: ۱۶۰). با وجود این‌که جم در روایات اسطوره‌ای جایگاه خدایی ندارد، لیکن کاملاً روشن است که موجودی فرا انسانی است؛ آن‌سان که گاه با اهورا هم‌سخن می‌شود و حتی این توان را دارد که پیشنهاد او را رد کند و گاه ادعای همتایی با او داشته باشد (پورداود، ۱۳۴۷الف: ۲ و ۱۸۱).

با وجود این‌که «کتاب‌های پهلوی به اتفاق، تهمورث را برادر ویونگهان به شمار می‌آورند» (کریستن‌سن، ۱۳۷۷: ۱۶۶) و بنا بر برخی سنت‌ها «تهمورث برادر جم گشته و پدرش نیز همان پدر جم یعنی ویونگهان به شمار آمده» (کریستن‌سن، ۱۳۷۷: ۱۷۳)، تهمورث در شاهنامه پدر جمشید است. بنابر کرده‌ی سوم رام یشت، تهمورث از «وایو»[۵] می‌خواهد بر اهریمن چیره‌اش گرداند و سی سال اهریمن را به پیکر اسب درآورد و بر آن سوار شود (پورداود، ۱۳۴۷ب: ۱۴۷). در شاهنامه نیز تهمورث به افسون، دیوان را به بند می‌کشد و بر اهریمن سوار می‌شود.

«راوی» در اسطوره و حماسه

فرستنده‌ی روایت در اسطوره و شاهنامه نوعی دانای کل غیرشخصی است که در جایگاه خداوندی قرار دارد. اما برخلاف حماسه که راوی هم از کنش‌های بیرونی و هم از درون شخصیت‌ها خبر دارد [مثلاً در شاهنامه[۶] می‌خوانیم «به سوگ اندرون شد دل هر کسی» (فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۴۱/۲)، « ندید از هنر بر خرد بسته چیز» (فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۴۳/۴۶)، «که از مهر بهره‌ش نبود اندکی» (فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۴۶/۸۲) که چنین مواردی نشانگر روایت غیرشخصی است]، در اسطوره حالات درونی شخصیت‌ها به هیچ وجه بیان نمی‌شوند. گویا در اسطوره شخصیت‌ها مستقل از کنش‌های‌شان اهمیت و موجودیتی ندارند و جنبه‌های روان‌شناختی آن‌ها کاملاً توسط کنش‌ها پوشیده می‌شود. تاکیدِ اسطوره به ذکر مکرّر و همیشگی صفت‌های جم («دارنده‌ی رمه‌ی خوب» یا «پسر ویونگهان» که تضمّن‌های کنشی دارند) از این منظر قابل‌توجه خواهد بود. در این‌جا بد نیست یکی دیگر از توجیهات تحلیل روایی اسطوره را یادآوری کنیم: «تحلیل

ساختاری می‌کوشد تا شخصیت‌ها را رها از تعیّن‌ها و سرشت‌های روانی آن‌ها مطرح کند، یعنی آنان را نه چون افرادِ موجود، بل چون شرکت‌کنندگان می‌شناسد» (احمدی، ۱۳۸۰: ۲۳۳).

در اسطوره اورمزد به عنوان یک کنشگر[۷] در روایت حضور دارد که مثلاً با زردشت به گفتگو نشسته است و نیز در جای دیگر با جم هم‌سخن می‌شود و از او درخواست‌هایی می‌کند. حال آن که در شاهنامه «یزدان» به عنوان یک شخصیت مجسم یا یک کنشگر داستانی حضور ندارد. برخلاف حماسه، اسطوره با معیارهای روایت مدرن همخوانی ندارد و فرستنده‌ی اسطوره، چنان‌که خواهیم دید، به اصولِ علیّت و زمانمندی پایبند نیست و منطق رؤیاگونه‌ی خاص خود را دارد. این راوی قادر به انسجامِ محتوای اسطوره نیست؛ یا شاید سطحِ نامتعارف و ناشناخته‌ای از انسجام در این روایت برقرار است که از افقِ معاصر چندان منطقی به نظر نمی‌رسد. شاید بتوان گفت راوی اسطوره یک «ناخودآگاه دانا» است.

نکته‌ی مهم دیگر این است که در اسطوره با ترکیبی از راوی دانای کل غیر شخصی و راوی شخصی سروکار داریم. اورمزد افزون بر این‌که به عنوان یک کنشگرِ داستانی حضور دارد، تا پی‌رفت ۳-۵ (آگاهانیدن جم از تنگی زمین) در جایگاه فرستنده‌ی روایت نیز هست. در واقع می‌توان گفت داستان از زبان اورمزد به‌شکل «بازگشت به گذشته»[۸] روایت می‌شود و او در جایگاهِ «راوی» قرار دارد. از این پی‌رفت به بعد، اورمزد جایگاه راویِ «اول شخص» را رها می‌کند و به یک کنشگرِ صرف تقلیل می‌یابد که توسط راوی داستان به کنش‌هایش اشاره می‌شود. از این‌جا به بعد، فرستنده‌ی روایت، کاملاً پنهان و پوشیده است و هرگز از خلال روایت دیده نمی‌شود. اما راوی شاهنامه با وجود این‌که هیچ نقش کنشگرانه‌ای در داستان ندارد، چند بار به‌صراحت حضور خود را آشکار می‌کند (در نقش راویِ دخالتگر یا راویِ درون متن[۹]) و بارها داستان را نگه می‌دارد و با ارسال ابیاتی از نوع پند و اندرز و عبرت و ... آگاهانه از خلال روایت خودنمایی می‌کند - که در این موارد، به تعبیر والاس مارتین (Wallace Martin) مخاطب با زمانِ حال اخلاقی[۱۰] مواجه است (مارتین، ۱۳۸۶: ۹۱). ادراکِ راوی و موقعیت روایت، نشانگر این است که عنصر فاصله میان فرستنده و گیرنده‌ی حماسه، کمتر از اسطوره است؛ چراکه حماسه روایاتی است از زمان‌های بسیار کهن و اسطوره داستانی است از زمان آغازین.

منطق پیرنگی

داستان جم در شاهنامه، پیرو منطق زمانمند روایت، نوعی آغاز کلاسیک دارد که شامل موقعیت پایدار آغازین است که رفته رفته دچار آشفتگی و عدم تعادل می شود و در نهایت با مرگ جمشید، داستان به سطح جدیدی از تعادل در موقعیتِ انجامین می‌رسد.

روایت اسطوره‌ای شامل پاره‌های پراکنده‌ای است که با آن‌چه تودورف «روایت آرمانی»[۱۱] می‌نامد انطباق دقیقی ندارد. مثلاً در کرده‌ی ششم زامیاد یشت، به دنبال ستایش فرّ کیانیِ مزدا آفریده، سخن از جمشید به میان می‌آید؛ به این مناسبت که او دیرزمانی دارنده‌ی آن فرّ بود (پورداود، ۱۳۴۷ب: ۳۳۶). یا در فرگرد دوم وندیداد، اهورا در حین مکالمه با زردشت در پاسخ به این پرسش «که اهورا با چه کسی از مردمان برای نخستین بار سخن گفته است؟» از او سخن می‌گوید (پورداود، ۱۳۴۷الف: ۱۸۱). در فقره‌ی ۴۶ زامیاد یشت (پورداود، ۱۳۴۷ب: ۳۳۹)، و بندهشن اشارات مختصری به کشته شدن جمشید به دست اسپیتور یا آژی‌دهاک وجود دارد. نیز در «روایت پهلوی» هنگام ستایش «خویدوده»[۱۲] و در ادامه‌ی آن به جم و خواهرش جمک اشاره می‌شود که به دریاچه‌ی «زره» گریخته بودند (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۷). نیز در زادسپرم ۱۴ جمله‌ای از او نقل شده که در زنجیر بر سرِ کشنده‌ی خود فریاد می‌زند: «مرا مکش زیرا من فرمانفرمای جهان هستم»[۱۳] و ...

اگرچه برخی منابع همچون وندیداد (فرگرد دوم) داستان را به‌طور کامل‌تری روایت می‌کنند، با این حال نکته‌ی مهم این است که هیچ یک ازین منابع به تنهایی نمی‌توانند به‌طور کامل نمودار اسطوره‌ی جم باشند. کلیت این اسطوره جز با ترکیب همه‌ی روایات پراکنده، مفهوم نخواهد بود.

نکته‌ی مشترک در بخش‌های پراکنده‌ی روایت اسطوره‌ای این است که در بیشترِ آن‌ها، داستانِ جم در ادامه‌ی مسأله‌ای دیگر مطرح شده و به طور مستقیم روایت نمی‌گردد. مثلاً در فقره‌ی ۴۶ زامیاد یشت (پورداود، ۱۳۴۷ب: ۳۳۹)، هنگامی‌که کوشش سپنت‌مینو و انگره‌مینو برای به دست آوردن فرّ مطرح می‌شود، گویا به‌طور کاملاً تصادفی اشاره‌ای هم به پایان کار جم می‌شود؛ به این مناسبت که یکی از چالاک‌ترین پیک‌هایی که اهریمن برای دستیابی به فرّ می‌فرستد «سپیتور» است که ازقضا حاملِ صفتی است که نحوه‌ی پایان یافتنِ داستان جم را مشخص می‌کند: « ارّه کننده جم». در واقع اگر به این مناسبت نامی از سپیتورِ ارّه کننده‌ی جم آورده نمی‌شد، شاید هرگز به انجام

کار جم اشاره‌ای صورت نمی‌گرفت. یا مثلاً در فقره‌ی ۳۷ زامیادیشت (پورداود، ۱۳۴۷ب: ۳۳۷)، سخن از آژی‌دهاک به میان می‌آید اما نه از این جهت که کشنده‌ی جم است، بل به این مناسبت که توسط فریدون شکست خورده است. در واقع «شکست دهنده‌ی آژی‌دهاک»، صفت فریدون است و از این جهت به آن اشاره رفته است. گاهی صفت‌های کنشگران اسطوره، همان قطعه‌های گم‌شده‌ی پازل هستند که وضوح روایت اسطوره‌ای را بیشتر می‌کنند.

بیانِ مهم‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین بخش‌های یک داستان (به گونه‌ای اتفاقی و ضمنی، و در جایگاهی نابیوسان مثلاً در موضع صفت یک کنشگر دیگر) در ذیل یک مبحث دیگر، یکی از ویژگی‌های مرموزِ روایت اسطوره‌ای است. گردآوری این پاره‌های پراکنده که گویا در اثر انفجار هر یک به گوشه‌ای از متون و روایات پرتاب شده‌اند، تنها راه دریافت کلیت اسطوره است.

عناوین و چگونگی ترکیب پی‌رفت‌ها

شناخت واحد کمینه‌ی روایت، دغدغه‌ی بدیهی تحلیلگران این عرصه است؛ چرا که «هر نظامی ترکیب واحدهای طبقات مشخص است و نخستین وظیفه تقسیم روایت و تعیین قطعات گفتمان روایی است» (بارت، ۱۳۸۷: ۳۹). بررسی این واحدهای معنایی که از زمان فرمالیست‌های روس به نام «کارکرد»[۱۴] شناخته می‌شد، از این جهت حائز اهمیت است. اگر مثلاً فردوسی در شاهنامه می‌گوید «مرداس» مردی گرانمایه و خداترس است، باید یادآور شد چنین کارکردهایی ممکن است مهم به نظر نرسند یا حتی در سطح داستان مدلول کنشی نداشته باشند، اما به اعتبار روابط متراکم و مرموز کارکردها از یک سو، و روابطی که با سایر سطوح روایت برقرار می‌کنند از سوی دیگر، در هویتِ متن سهیم هستند. به قول بارت «هنر نظامی ناب است که هرگز هیچ واحدی در آن به هدر نرفته است و ممکن است آن واحدِ ظاهراً بی‌اهمیت را خطی بلند، رها و باریک به یکی از سطوح داستان متصل کند» (بارت، ۱۳۸۷: ۴۱و۴۰). از همین‌رو ما نیز در سطور بالا، روابط کارکردها با خود و با سطوح روایت را مرموز و ناشناخته خواندیم.

تعامل کارکردهای روایی موجب تشکیل نظام‌های کوچک معنایی می‌شود که «کلود برمون» (Claude Bermond) با عنوان «پی‌رفت»[۱۵] از آن یاد می‌کند. «یک پی‌رفت، توالی منطقی هسته‌هاست که به وسیله‌ی رابطه‌ی همبستگی به هم مرتبط شده‌اند» (بارت، ۱۳۸۷: ۵۳). بارت معتقد است که پی‌رفت‌ها همیشه با توجه به کارکردهای عمده‌شان قابل

نام‌گذاری هستند. مثلاً یک مکالمه‌ی تلفنی یا سفارش نوشیدنی یک پی‌رفت است؛ از این حیث که می‌توان پی‌رفت‌های متعدد و مستقلی را پیش یا پس از چنین پی‌رفتی قرار داد بدون این‌که داخل این پی‌رفتِ بسته شوند. پی‌رفت در این کاربرد نزدیکی‌هایی دارد به مفهوم «بن‌مایه»[۱۶] که فرمالیست روس، الکساندر وسلوفسکی (Alexander Vesselovski) به عنوان واحد کمینه‌ی روایی مطرح می‌کند و واحد «اژدها دختر پادشاه را می‌رباید»[۱۷] را به عنوان مثال آن آورده است.

نحوه‌ی تقسیم پی‌رفت‌ها (به شیوه‌ای که که در ادامه خواهیم دید) ممکن است مورد پذیرش قرار نگیرد، چون احتمال دارد بسیار جزیی یا بسیار کلی به نظر برسد. در پاسخ باید گفت بدیهی است که هر یک از این پی‌رفت‌ها می‌توانند در پی‌رفت‌های بزرگ‌تری ترکیب شوند؛ مثلاً در شاهنامه از پی‌رفت ظهور ابلیس تا مجاب کردن او را می‌توان درون پی‌رفتِ کلان‌تری به نام وسوسه یا اغوا قرار داد و این اغوا را درون پی‌رفت بزرگ‌تر پدرکشی ترکیب کرد. به عبارت دیگر «رابطه‌ی ریزپی‌رفت‌ها با پی‌رفت‌های سطوح بالاتر، درختی است» (بارت، ۱۳۸۷: ۵۵) و ممکن است برخی پی‌رفت‌ها خود شامل چند ریزپی‌رفت باشند. مثلاً پی‌رفت «روییدن ماران بر کتف‌های ضحاک» شامل ریزپی‌رفت‌های زیر است:

> درآمدن ابلیس به هیأت خوالیگر / رفتن او به نزد ضحاک / گرفتن کلید آشپزخانه‌ی او/ خورش ساختن از هر گونه گوشت و پرورش پادشاه باخون / شگفتی ضحاک از خورش‌های خوالیگر / پرسیدن ضحاک آرزوی خوالیگر را / جواب خوالیگر که آرزویش بوسیدن کتف ضحاک است / موافقت ضحاک با درخواست ابلیس / بوسیدن ابلیس کتف‌های او را / روییدن دو مار سیاه از دو کتف ضحاک (فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۱۵۶ تا ۵۰/۱۲۵ تا ۴۸).

به‌هر روی، با توجه به سطوح متعدد پی‌رفتی روایت، می‌توان به اهمیت و لزوم تهیه‌ی چنین فهرستی از پی‌رفت‌ها - از آن جهت که به بررسی منطق درونی آن کمک می‌کند - بیشتر پی برد.

روایت جم در اسطوره

روایت اسطوره‌ای جم دارای هفت پی‌رفت عمده است که پیرنگ روایی اصلی آن را ترسیم می‌کند. البته هر یک از این پی‌رفت‌ها شامل ریزپی‌رفت‌های متعدد و مهمی هستند که در ادامه خواهیم دید. پی‌رفت‌های اصلی که پیکره‌ی روایت اسطوره‌ای را شکل می‌دهند به ترتیب زیر هستند:

۱- پیدایش جم

۱-۱- [ویونگهان نخستین بشری است که هوم را در جهان مادی بیفشرد.
۱-۲- در پاداش پسری چون جمشید به او داده شد؛ که دارنده‌ی رمه‌ی خوب و مانند خورشید درخشان، و در میان مردم دارای بلندترین مرتبه است] (پورداود، ۱۳۸۰: ۱۶۰).

۲- رسیدن جم به شاهی

۲-۱- بنابر فرگرد دوم وندیداد

۲-۱-۱- [مکالمه‌ی زرتشت و اهورامزدا] پرسش زرتشت از اورمزد که «در میان مردمان نخستین بار با که سخن گفتی و دین اهورایی نخست به که نمودی؟»
۲-۱-۲- [پاسخ اورمزد:] من نخست با جم زیبای خوب‌رمه سخن گفتم و دین اهورایی به او نمودم که آیین مرا به جهان برد و بپرورد.
۲-۱-۳- نپذیرفتن جم.
۲-۱-۴- من (اورمزد) به جم گفتم که جهان مرا بپرورد و بیفزاید و پاسبان جهان شود.
۲-۱-۵- پذیرش جمِ زیبا (به این شرط که) در زمان شاهی او باد سرد و گرم و ناخوشی و مرگ نباشد.
۲-۱-۶- من (اورمزد) به جم یک نگین زرین و یک عصای زرین دادم (پورداود، ۱۳۴۷الف: ۲و۱۸۱).

۲-۲- بنابر فقره‌ی ۲۵ آبان یشت

۲-۲-۱- جمشید خوب‌رمه در بالای کوه هکر صد اسب، هزار گاو، و ده‌هزار گوسفند برای ناهید قربانی کرد و از او خواست وی را بزرگ‌ترین شهریار جهان گرداند و بر دیوها و مردمان و جادوان و پری‌ها و کاوی‌ها و کرپان‌های ستمکار چیره سازد. و بهره و فراوانی و رمه و خورسندی را از دیوان دور بدارد.

۲-۲-۲- ناهید او را کامیاب ساخت (پورداود، ۱۳۴۷الف: ۲۴۵).

۳- شاهی و اقتدار جم

۳-۱- [پادشاهی بر هفت کشور، بر دیوها، مردمان، جادوان، پری‌ها، کاوی‌های ستمکار و کرپان‌ها.

۳-۲- برگرفتن ثروت و سود، فراوانی و گله، خوشنودی و سرافرازی از دیوها.

۳-۳- هنگام پادشاهی او خوراک و آشام فاسدنشدنی، جانوران و مردمان فناناپذیر، آب‌ها و گیاهان خشک نشدنی بود.

۳-۴- هنگام پادشاهی او نه سرما بود نه گرما، نه پیری نه مرگ، نه رشکِ دیوآفرید](پورداود، ۱۳۴۷ب: ۳۳۶).

۳-۵- [سیصد زم از شاهی او گذشت. من (اورمزد) جمِ زیبا را از تنگی زمین آگاه کردم.

۳-۶- جم در نیمروز به راه خور فراز شد و با نگین و عصای زرین زمین را بسود و از سپندارمذ (ایزدبانوی زمین و دختر اورمزد) گشایش زمین را درخواست کرد.

۳-۷- زمین در سه نوبت (هربار پس از سیصد سال و هربار پس از آگاهی اورمزد) توسط جم گشوده شد.

۳-۸- انجمن اورمزد با ایزدان مینوی در آریاویج آن‌جا که رود دائیتیا است.

۳-۹- انجمن جم زیبای خوب‌رمه با بهترین مردمان همان جا.

۳-۱۰- هشدار اورمزد به جم زیبا پسر ویونگهان از زمستان سخت و سرمای تباه‌کننده در جهان مادی و زیست‌ناپذیر شدن جهان پس از آب شدن برف.

۳-۱۱- آموختن اورمزد جم را به چگونه ساختن ورِ جمکرد، به تفصیل.

۳-۱۲- ساختن ور و گردآوری چارپایان خرد و بزرگ، مردمان، گیاهان و غذاها، همان‌طوری که اهورامزدا گفت] (پورداود، ۱۳۴۷الف: ۱۸۱تا ۱۸۴).

[جمکرد به البرز است، تابستان و زمستان بر او چیره نگردد (بهـار، ۱۳۸۵: ۱۳۷). در آن وَر فروغ‌های جاودانی و جهانی می‌باشد. در هر سال در ور ستارگان و ماه و خورشید یک بار طلوع و غروب می‌کند و به نظر ساکنان ور یک سـال مثـل یـک روز اسـت. مردمـانِ ور در بهترین زندگی به سر برند. ریاست روحانی و مادی این باغ با زرتشت و پسرش اروتدنر است (پورداود، ۱۳۴۷الف: ۱۸۴)].

۴- گناهکار شدن جم

۴-۱- بـه سـخن نادرسـت دروغ پرداخـت (پـورداود، ۱۳۴۷ب: ۳۳۶)، بـه راه اهـریمن و دیوان ایستاد و گفت که همـه‌ی آفریـدگان گیتـی را مـن آفریـدم (میرفخرایـی، ۱۳۶۷: ۴۲).

۴-۲- برای خوشنود ساختن مردمان خوردن گوشت به آنان بیاموخت (پـورداود، ۱۳۸۴: ۱۶۳).

۴-۳- هرمزد گفت چون دین به او نمودم، نپذیرفت (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۴۳).

۵- گریختن فرّ

بیرون شتافتن فرّ جمشید پسر ویونگهان در سه نوبت هربار به پیکرِ مرغ «وارِغَن»[۱۸]، که بار نخست مهر [دارنده‌ی چراگاه‌های فراخ] آن را برگرفت، بـار دوم فریـدون [فریـدون کـه آژی‌دهاک سه پوزه سه کله شش چشم این دروغ بسیار زورمند دیوآسـا و خبیـث فریفتـار جهان که اهریمن بر ضد جهان مادی بیافرید از بـرای فنـای جهـان راسـتی]، و بـار سـوم گرشاسب دلیر (پورداود، ۱۳۴۷ب: ۷و۳۳۶).

۶- گریختن و نهان گشتن جم

۶-۱- جمشید دارنده‌ی گله‌ی خوب گسست فرّ را دید، افسرده و سرگشته همی‌گـشت و فرومانده در برابر دشمن به زمین پنهان شد (پورداود، ۱۳۴۷ب: ۳۳۶).

۶-۲- با خواهرش جمک از انجمـن ضـحاک بـه دریاچـه‌ی زره رفـت. بـه سـبب بـیم از دیوان دیوی را به زنی گرفت و جمـک خـواهرش را بـه زنـی بـه دیـو داد. کپـی و خـرس بیشه‌ای و دیگر سرده‌های تباه کننـده از ایـشان ببـود (بهـار، ۱۳۸۵: ۸۴) و (میرفخرایـی، ۱۳۶۷: ۷).

۷- تباهی جم

۷-۱- سپیتور ارّه کننده‌ی جم (به‌همراه آک‌مَن، خشم خونین سلاح و آژدهاک) پیک اهریمن است که برای این فرّ به‌دست‌نیامدنی فرستاده شد (پورداود، ۱۳۴۷ب: ۳۳۹).

۷-۲- در پایان هزاره، دیوان جم را ببریدند (بهار، ۱۳۸۵: ۱۳۹).

اما این پی‌رفت‌ها چگونه و طبق چه منطقی کنار هم قرار گرفته‌اند؟

در پاسخ به این پرسش، باید گفت بخش‌های پراکنده‌ی این اسطوره - پی‌رفت‌های بالا - در هیچ یک از منابع اسطوره‌ای، به این شکل و با این ترتیب کنار هم قرار نگرفته‌اند. ترتیب بالا حاصل تنظیم پی‌رفت‌ها بر اساسِ منطق روایت معاصر (یعنی علیّت و زمانمندی) است که استقرارِ چنین نظمی میان پی‌رفت‌ها را منطقی جلوه می‌دهد. چینش پی‌رفت‌ها در کنار هم، بر مبنای ذهنیت و منطق داستانی معاصر صورت گرفته است. تکه‌های پراکنده‌ی روایت اصلی صرفاً از خلال روایات گوناگون استخراج شده‌اند. هیچ یک از تکه‌های روایت اسطوره‌ای به تنهایی نمی‌توانند کلیّت را به دست دهند. مثلاً در فرگرد دوم وندیداد که نسبت به سایر روایات کامل‌تر است، انجام داستان رها شده و نیامده است. در حالی که پایان کار جمشید را در فقره‌ی ۴۶ زامیاد یشت می‌بینیم. همچنین در اوستا نیامده است که آیا پس از طوفان ملکوسان جمشید از وَر بیرون می‌آید یا نه؟ و موارد دیگر. ترتیب اسطوره به گونه‌ای است که گناه جمشید و غرور او تا پیش از ساخت وَر در جایی نیامده، بنابراین می‌توان احتمال داد پس از تدبیر سرمای هراس‌انگیز است که جم دچار غرور می‌شود و بر اثر آن فرّه در سه نوبت، هر بار به شکل مرغی، از او می‌گریزد؛ که گریز مجسّم فرّ نیز در شاهنامه نیامده است.

روایت جم در شاهنامه

داستان جمشید، از زمان پادشاهی تا مرگ - کل داستان به شکل یکپارچه - در ۱۹۴ بیت شاهنامه روایت می‌شود. پی‌رفت‌ها و کارکردهای عمده‌ی روایی طبق شیوه‌ای منطقی، آن گونه‌ای که مدّ نظر برمون است، در کنار هم تنظیم شده‌اند؛ یعنی طبق نوعی بازسازی دستور رفتار انسانی که بنا بر منطق فعال در روایت به‌کار رفته است (بارت، ۱۳۸۷: ۲و۵۱). این منطق فعال دربرگیرنده‌ی آمیزه‌ای از توالی و علیت است. موارد اختلاف زیادی میان جم اسطوره و جمشید شاهنامه وجود

دارد. منطق داستانی و زمانمندی در روایت شاهنامه کاملاً برای خواننده قابل‌تجربه است. تا بیت:

یکایک به تخت مهی بنگرید　　به گیتی جز از خویشتن را ندید
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۴۴/۶۱)

شاهد اوج گیری داستان هستیم و پس از طرح پی‌رفت غرور، داستان رو به افول می‌رود که تا مرگ جمشید ادامه می‌یابد. در اسطوره از پی‌رفت «۲-۱-۱» تا «۲-۱-۶» شاهدِ مکالمه‌ی جم با اورمزد هستیم که در این بخش نحوه‌ی به فرمانروایی رسیدن جم تمهید می‌شود. در حالی که در شاهنامه (بی آن که سخنی از گفتگوی اورمزد با وی به میان آید)، جمشید در پی‌رفت دوم و به دنبال سرآمدن گیتی بر تهمورث، به تخت فرمانروایی برمی‌آید. ۹ پی‌رفت شاهنامه به ترتیب این گونه‌اند:

۱- مرگ طهمورث

چوگیتی سرآمد بر آن دیوبند　　جهان را همه پند او سودمند
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۴۱/۱)

۲- رسیدن جم به شاهی

گرانمایه جمشید فرزند اوی　　کمر بست یک‌دل پر از پند اوی
برآمد بر آن تخت فرخ پدر　　به رسم کیان بر سرش تاج زر
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۴و۳ /۴۱)

۳- شاهی و اقتدار جم

کمر بسته با فرّ شاهنشهی　　جهان گشته سرتاسر او را رهی
زمانه برآسوده از داوری　　به فرمان او دیو و مرغ و پری
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۶و۵ /۴۱)

- نرم کردن آهن و ساخت خود و زره و رشتن و تافتن و ...
- انجمن کردن مردم از هر پیشه‌ای و بخش کردن آن‌ها به چهار.

- به کار گماشتن دیوان ناپاک برای خانه‌سازی و ...
- ز خارا گهر جستن.
- آشکار شدن راز تندرستی و بیماری و علم پزشکی.
- گذر از کشتی بر آب.
- ساخت تخت گوهرین که دیو آن را پرواز می‌داد.
- انجمن جهان گرد تخت جمشید در روز نخست سال و نام نهادن آن به «روز نو»(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۶۰-۴۴/۱۰-۴۱).

یادکرد این نکته بایسته می‌نماید که این ۹ پی‌رفت روایتگر ۳۰۰ سال آرامش بدون بیماری، جنگ و مرگ است.

۴- گناهکار شدن جم

یکایک به تخت مهی بنگرید به گیتی جز از خویشتن را ندید
ز گیتی سر شاه یزدان‌شناس ز یزدان بپیچید و شد ناسپاس
چنین گفت با سالخورده مهان که جز خویشتن را ندانم جهان
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۶۴و۶۲و۶۱ /۴۱)

البته چه در اسطوره و چه در شاهنامه، میان این پی‌رفت‌های اصلی، ریزپی‌رفت‌هایی وجود دارد که ارتباط میان آن‌ها را روان‌تر می‌کند. اما پی‌رفت‌های شاهنامه پس از غرور جمشید تا مرگ او بسیار کامل‌تر است و شامل پی‌رفت‌های زیر می‌شود:

۵- گریختن فرّ و تیره‌روزی جمشید

چن این گفته شد فرّ یزدان از اوی بگشت و جهان شد پر از گفت‌وگوی
به جمشید بر تیره‌گون گشت روز همی‌کاست آن فرّ گیتی‌فروز
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۷۴و۷۰ /۴۵)

در شاهنامه داستان موقتاً در این‌جا رها می‌شود و داستان ضحاک در زمان موازی روایت می‌شود. در روایت اسطوره‌ای توضیح مهمی درباره‌ی خاستگاه و پرورش آژی‌دهاک نیامده و

او ناگهان و بدون مقدمه وارد داستان می‌شود و جمشید را می‌کشد؛ در حالی که در شاهنامه به این موضوع پرداخته شده است:

۶- پیدایش ضحاک

- مرداس مردی گرانمایه و خداترس بود از دشت سواران نیزه‌گزار که دارای گاو دوشا، تازی اسبان اصیل، بز و میش شیروش بود.
- پسر مرداس [بیوراسب: دارنده‌ی ده هزار اسب] دلیر و ناپاک بود و دو بهر از شبانروز پشت زین بود.
- ابلیس روزی پگاه دل او را از راه نیکی ببرد و از او پیمان گرفت که رازش را به کسی نگوید.
- خبر دادن ابلیس از عمر طولانی مرداس و این که ضحاک باید جای او را بگیرد.
- اندیشه‌ی ضحاک که این کاری ناسزاوار است.
- تهدید ابلیس که اگر روی بتابد خوار شود.
- پذیرش ضحاک و چاره‌خواهی از ابلیس.
- وعده‌ی ابلیس به رساندن ضحاک به خورشید.
- چاه کندن ابلیس سر راه مرداس، افتادن او در چاه و مرگ او (قتل مرداس).
- افسر تازیان بر سر ضحاک فرومایه نهاده شد.
- وسوسه‌ی دوباره ابلیس که در صورت فرمان پذیری، جهان او را خواهد بود.
- تبدیل ابلیس به خوالیگر ... تا بوسیدن شانه و روییدن دو مار از کتف ضحاک.
- نشناختن پزشکان چاره‌ی آن درد را.
- آمدن ابلیس به سان پزشکی و تجویز او که از مغز مردم به ماران خورانده شود تا بمیرند (فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۱۷۵ تا ۱۶۶/ ۵۱ تا ۴۵).

۷- رسیدن ضحاک به شاهی

از آن پس برآمد از ایران خروش پدید آمد از هر سویی جنگ و جوش
سیه گشت رخشنده روز سپید گسستند پیوند با جمشید
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۸و۵۱/۱۶۷)

پدید آمد از هر سویی خسروی یکی نامجویی به هر پهلوی
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۵۱/۱۷۰)

سواران ایران همه شاه‌جوی نهادند یکسر به ضحاک روی
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۵۱/۱۷۴)

مران اژدهافش بیامد چو باد به ایران زمین تاج بر سر نهاد
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۵۱/۱۷۶)

۸- گریختن و نهان گشتن جمشید

چو جمشید را بخت شد کندرو به تنگ اندر آمد سپهدار نو
برفت و بدو داد تخت و کلاه بزرگی و دیهیم و گنج و سپاه
نهان گشت و گیتی بر او شد سیاه سپردش به ضحاک تخت و کلاه
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۱۸۱-۵۱/۱۷۹)

۹- تباهی جمشید

چو صد سالش اندر جهان کس ندید برو نام شاهی و او ناپدید
صدم سال روزی به دریای چین پدید آمد آن شاه ناپاک دین
نهان بود چند از بد اژدها نیامد به فرجام هم زو رها
چو ضحاکش آورد ناگه به چنگ یکایک ندادش سخن را درنگ
به ارّه‌ش سراسر به دو نیم کرد جهان را از او پاک پر بیم کرد
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۱۸۶-۵۲/۱۸۲)

بسیاری از پی‌رفت‌های اسطوره در شاهنامه وجود ندارد و به عکس می‌بینیم که جز پی‌رفت نخست اسطوره، سایر پی‌رفت‌ها با حفظ ترتیب در شاهنامه آمده‌اند. دو پی‌رفت پیدایش و رسیدن ضحاک به شاهی در اسطوره نیامده است؛ در حالی‌که در شاهنامه به تفصیل به آن پرداخته شده. یادگیری نحوه‌ی ساخت وَر توسط اهورامزدا در اسطوره، به یادگیری صنعت خانه‌سازی از دیوان در شاهنامه تغییر شکل یافته

است. رسیدن جمشید و ضحاک به شاهی در شاهنامه مستلزم مرگ پدر آن‌هاست، در حالی‌که در اسطوره مرگ پدر ارتباطی به این امر ندارد. با این حال، می‌توان گفت نقاط اصلی داستان (که نمایانگر خط پیرنگ است) تقریباً به شاهنامه منتقل شده‌اند. اما انتقال هر یک از پی‌رفت‌ها با تغییراتی همراه بوده است که به اختصار به بررسی آن‌ها خواهیم پرداخت.

در پی‌رفت نخست برخلاف اسطوره که پیدایش جم را با واقعه‌ای رازآلود و مناسبات میان ایزدان مرتبط می‌کند، در شاهنامه هیچ رخداد شگفتی بر نحوه‌ی آفرینش جمشید مترتّب نیست. جمشید پسر تهمورث است که پس از مرگ پدر به شاهی می‌رسد و به رسم کیان تاج بر سر می‌نهد؛ گویی پیش از او شاهان دیگر بوده‌اند و رسم و آیین شاهی وجود داشته است. جمشید شاهنامه تا حدّ امکان به یک شاه معمولی نزدیک می‌شود که صرفاً پس از پدر به شاهی رسیده و هیچ چیز فوق‌العاده‌ای در آغاز کارش وجود ندارد؛ در حالی‌که در اسطوره گویا همه چیز برای نخستین بار رخ می‌دهد و جم «نمونه‌ی هندوایرانی نخستین انسان است» (کریستن‌سن، ۱۳۷۷: ۱۶۷).

پی‌رفت دوم اسطوره که نحوه‌ی اسرارآمیزِ رسیدن جم به شاهی را بیان می‌کند، در شاهنامه به اتفاقی بیوسان و بهنجار تقلیل یافته است: مرگ شاه و جانشینی پسرش. در حالی‌که در اسطوره دو تمهیدِ رازآلود برای رسیدن جم به شاهی ارائه شده است که هر دو با ایزدان و نیروهای فراانسانی مرتبط است. در اسطوره مناسبات میان ایزدان را می‌توان تشخیص داد؛ آن‌سان که اورمزد خود نمی‌تواند زمین را بگسترد و مجبور است از جم کمک بگیرد و جم نیز از سپندارمذ یاری می‌جوید. بقایای نظام سلسله‌مراتبیِ ایزدان در باورهای اسطوره‌ای نخستین، در داستان جم کاملا مشهود است. حال آن‌که در شاهنامه ایزدان تجسم انسانی یافته‌اند و در حوزه‌ی مناسبات انسانی عمل می‌کنند.

پی‌رفت سوم: شاهی و اقتدارِ جم، در اسطوره و حماسه تقریباً همسان است؛ اما مشخصه‌ی باورناپذیری در اسطوره برجسته‌تر است. مواردی در اسطوره وجود دارند که نتوانسته‌اند خود را با منطق حماسه منطبق کنند و به‌ناچار تغییر شکل یافته و تعدیل شده‌اند. فناناپذیری مردمان، نبودن مرگ و پیری، نبودن گرما و سرما و امثال این گواه نگرش بکر اسطوره‌ای به پدیدارهاست که انگار برای نخستین بار صورت گرفته است: سرما نیست چون بشر آموخته است خود را گرم کند و گرما نیست چون آموخته است چگونه خود را از آن حفظ کند. بیماری نیست چون می‌توان

آن را درمـان کـرد و ماننـد ایـن. «پادشـاهی جـم بـر مردمـان» در اسـطوره بـه گونـه‌ای بـدیع و غیرمنتظـره بیـان شـده کـه گویـا پـیش از آن کـسی بـر مردمـان شـاه نبـوده اسـت. در روایـت اسـطوره‌ای موقعیـتِ «شـاهی» بـه مثابـه‌ی نـوآیینی بـی‌سـابقه مطـرح می‌شود.

پی‌رفت چهارم: گناهکاری جمشید در شاهنامه با پی‌رفت ۴-۱ اسـطوره همخـوان اسـت. امـا نکتـه‌ی مهـم ایـن اسـت کـه در اسـطوره گـاهی بـرای یـک کـنشِ مـشخص، چنـد تمهیدِ همزمان وجود دارد که نمی‌توان هیچ کدام را بـر دیگـری تـرجیح داد. طـرح چنـد علتِ «مختلف» و «مستقل از هم» برای یک معلول مشخص، از دیگر ویژگـی‌هـای روایـت اسطوره‌ای است. طرح گناهکاری جم در اسطوره هربار با یک علت و توضیح متفاوت همراه است.

پـی‌رفـت پـنجم: در اسـطوره گسـست و گریـز مجـسّم فـرّ اسـت کـه در شـاهنامه بـه گریزی نامجسم تغییر شکل یافته است. در شـاهنامه مفـاهیم بـه‌تـدریج از حالـت مجـسم و محسوس خارج می‌شـوند و جنبـه‌ی تجریـدی مـی‌یابنـد. فـرّ در اسـطوره در یـک نمـاد دیدنی همچون مرغ وارغن نمودار می‌شـود. در شـاهنامه از جنبـه‌ی محـسوس فـرّ کاسـته می‌شود و همان طور که در زیر مشاهده می‌کنیم بیان آن، بـه بیـانِ یـک مفهـوم انتزاعـی نزدیک‌تر می‌شود:

چن این گفته شد فر یزدان ازوی بگشت و جهان شد پر از گفت وگوی
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۴۵/۷۰)

بـه جمشید بر تیره‌گون گشت روز همـــی *کـــاست* زآن فر گیتی فروز
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۴۵/۷۴)

برو *تیره* شد فره ایـــــــزدی به کژی گـــــرایید و نـــــابخردی
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۵۱/۱۶۹)

چو جمشید را *بخت* شد *کـــندرو* به تنگ اندر آمـــد سپهـــــدار نو
(فردوسی، ۱۳۸۶، ج۱: ۵۱/۱۷۹)

اشـتراک پـی‌رفـت ۶ در اسـطوره و شـاهنامه، گـریختن و پنهـان شـدن در کنـار آب (دریاچه‌ی زره و دریای چین) است. با این‌حال در اسطوره گریز جم در کنـار دریاچـه بـاز

هم با آمیختگی او با عناصر ماورایی همراه است. پی‌رفت پایانی نیز این گونه است که جم در شاهنامه به دست ضحاک و در اسطوره به دست دیوان و پیک اهریمن (سپیتور) کشته می‌شود. ارتباط جم اسطوره با عناصر ماورایی تا لحظه‌ی مرگ او ادامه دارد.

نتیجه

در جای جای مقاله، به برخی از موارد اختلاف اسطوره و حماسه اشاره شد. به طور کلی می‌توان گفت بازسازی پیرنگ کلی روایت اسطوره‌ای جم جز با گردآوری و کنار هم قرار دادن همه‌ی بخش‌های پراکنده‌ی آن از متون مختلف میسّر نیست؛ چراکه روایت اسطوره‌ای شامل پاره‌های پراکنده‌ای است که در متون متعدّد گنجانده شده است. این در حالی است که داستان جمشید در شاهنامه، پیرو منطق زمانمند روایت و پیرنگ سامانمند و منسجمی است که به الگوی روایی کلاسیک نزدیک است. داده‌های اسطوره، چون داده‌هایی خام و پرداخته نشده هستند که باید با گردآوری و کنار هم قرار دادن آن‌ها، شاکله‌ی منسجم روایت را بازآفرید: این اتفاقی است که به طور طبیعی در گذار از جهان روایی اسطوره به حماسه روی می‌دهد.

برخلاف شاهنامه که داستان را تا حدّ امکان منطقی روایت می‌کند و به اصول علیّت و زمانمندی پایبند است، در اسطوره شاهد نوعی روایت منحصربه‌فرد با منطقی بدیع، خاص و مرموز هستیم که می‌توان آن را «روایت اتفاقی» نامید. در اسطوره «معنا» ثابت و منسجم نیست. اسطوره اگرچه به‌ناچار حامل معنایی است، اما هرگز با آن معنا برابر نیست و بسیار فراتر از آن عمل می‌کند. اسطوره در واقع نوع خاصی از «دلالت» است و آن چه در اسطوره اهمیت دارد نحوه‌ی دلالت‌گری است؛ نه معنای آن. از این جهت است که اسطوره نیازی به منطقی‌نمایی، اثبات و مستندسازی محتوای خود ندارد؛ زیرا کارکرد اسطوره خبر رسانی (مانند تاریخ) و داستان‌گویی (مانند ادبیات داستانی) نیست؛ اگرچه اسطوره هم داستان می‌گوید و هم خبر می‌دهد اما چیزی است فراتر از این دو.

روایت اسطوره‌ای همچون رؤیا[۱۹] بستر مناسبات ناشناخته‌ای است که سبب می‌شود آشفته و زمان‌پریشانه به نظر برسد. گاه عجیب‌ترین رخدادها آن قدر ساده و حتی اتفاقی نقل می‌شوند که گویا اموری بدیهی و بی‌چون و چرا هستند و خواننده‌ی اسطوره همه چیز را می‌داند و نیازی به توضیح و تعلیل پدیده‌ها وجود ندارد. اسطوره آن قدر بدیهی، قطعی و راست‌نماست که هیچ چیز در آن نیاز به دلیل

ندارد و اگر گاه دلیلی برای یک معلول ارائه می‌شود، اتفاقی است و توسط دلایل موازیِ متناقض دیگر به چالش کشیده می‌شود. در مسیر انتقال داستان جم به شاهنامه، موارد نامعقول و خارق‌العاده تعدیل و گاه حذف شده‌اند. بسیاری از مشخصه‌های روایت اسطوره‌ای چنان که در بالا دیدیم نتوانسته‌اند خود را با حماسه منطبق کنند. شاید دلیل همه‌ی این تفاوت‌ها این باشد که حماسه یک ژانر ادبی است و اسطوره یکی از کهن‌ترین اشکال فهم انسان از هستی است که منطق، زبان و روایت خاص خود را دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱- بارت در مقاله‌ای دیریاب از مجموعه‌ی «*اسطوره‌شناسی‌ها*» به نام «*اسطوره، امروز*»، به طور مفصل به تبیین این کارکرد اسطوره از دیدگاه نشانه‌شناسیک پرداخته است. وی معتقد است اسطوره تصویری غنی، زنده، بی‌چون و چرا و خودبه‌خودی است که به گونه‌ای افراطی محقّ شده است. ماهیت دوگانه‌ی دال اسطوره‌ای، موقعیت زبانیِ بی‌سابقه‌ای را ایجاد می‌کند که در آن معنا ارزش خود را از دست می‌دهد و به نظر می‌رسد که در حال مرگ است؛ اما همین معنای زدوده شده، فقیر و کم دوام، منبع تغذیه‌ی فرم اسطوره است که - با تناوبی لحظه به لحظه و مداوم - فراخوانده می‌شود و دور می‌گردد. در دال اسطوره‌ای فرم، تهی ولی حاضر و معنا، غایب ولی پر است. ر.ک: بارت، ۱۳۸۶.

۲- برخی از مهم‌ترین منابعی که آرای روایت‌شناسان را تبیین می‌کنند عبارتند از:

- اخوت، احمد. (۱۳۷۱). *دستور زبان داستان*. اصفهان: نشر فردا.

- پراپ، ولادیمیر. (۱۳۶۸). *ریخت‌شناسی قصه‌های پریان*. ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای. تهران: توس.

- تولان، مایکل جی. (۱۳۸۳/۲۰۰۱). *درآمدی نقادانه- زبان‌شناختی بر روایت*. ترجمه‌ی ابوالفضل حری. تهران: انتشارات بنیاد سینمایی فارابی.

- ریکور، پل. (۱۳۸۳). *زمان و حکایت*. ترجمه‌ی مهشید نونهالی. تهران: گام نو.

- ریمون کنان، شلومیت. (۱۳۸۷/۱۹۸۳). *روایت داستانی: بوطیقای معاصر*. ترجمه‌ی ابوالفضل حری. تهران: انتشارات نیلوفر.

- مارتین، والاس. (۱۳۸۶/۱۹۸۶). *نظریه‌های روایت*. ترجمه‌ی محمد شهبا. چاپ دوم. تهران: هرمس.

- Barthes, Roland, S/Z, Trans. Richard Miller, New York: Hill & Wang, 1974.
- Genette, Gerard, Narrative Discourse, Trans. Jane E. Lewin, Ithaca: Cornell UP, 1980.
- Greimas, A. J, Narrative Semiotics and Cognitive Discourses, Trans. Paul Perron & Frank W. Collins, London: Pinter, 1990.

۳- این مقاله نخستین بار در سال ۱۹۶۶م به چاپ رسید.تنها ترجمه‌ی فارسی این اثر در سال ۱۳۸۷ منتشر شد.

۴- برای توضیح بیشتر ر.ک: ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۸۹

۵- Vayu از ایزدان اسرارآمیز هندوایرانی است. ر.ک: آموزگار، ۱۳۷۶: ۲۶

۶- همه‌ی ارجاعات شاهنامه به این ترتیب صورت گرفته‌اند: فردوسی، سال نشر، شماره مجلد، شماره‌ی بیت/ شماره‌ی صفحه

۷- actant

۸- Flashback

۹- Authorial Narrator

۱۰- کلی‌گویی‌های راوی در زمان حال (مثلا "زندگی دشوار است") را زمان حال اخلاقی می‌نامند (مارتین، ۱۳۸۶: ۹۱).

۱۱- ر.ک: تودورف، ۱۳۷۹: ۹۱

۱۲- xvaetvada . ر.ک: ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۳۱۸

۱۳- ر.ک: ویدن‌گرن، ۱۳۷۷: ۸۹

۱۴- function

۱۵- sequence

۱۶- motif

۱۷- ر.ک: تودورف، ۱۳۷۹: ۸۷

۱۸- vargana

۱۹- از نظر فروید رویا وحدت کارکردی فرم آشکار و محتوای پنهان است و ماهیتی نشانه‌شناسیک دارد. در اسطوره هم با همین شمای سه‌بعدی نشانه (دال، مدلول، نشانه) روبه‌رو هستیم؛ با این تفاوت که نشانه‌ی نظام زبان‌شناسیک در نظام اسطوره‌ای تبدیل به دال می‌شود. در همین لحظه است که اهمیت معنای

زبان‌شناسیک از دست می‌رود. همان‌طور که در این مقاله دیدیم رویکرد روایت‌شناسیک، نتایج رویکرد نشانه‌شناسیک بارت در مورد معنا را تایید می‌کند. برای توضیح بیشتر ر.ک: بارت، ۱۳۸۶.

منابع و مآخذ

آموزگار، ژاله. (۱۳۷۶). ***تاریخ اساطیری ایران***. تهران: سمت.

احمدی، بابک. (۱۳۸۰). ***ساختار و تأویل متن***. تهران: مرکز.

بارت، رولان. (۱۳۸۷). ***درآمدی بر تحلیل ساختاری روایت‌ها***. ترجمه‌ی محمد راغب. تهران: فرهنگ صبا.

ـــــــــــ . (۱۳۸۶). ***اسطوره، امروز***. ترجمه‌ی شیرین‌دخت دقیقیان. تهران: نشر مرکز.

بهار، مهرداد. (۱۳۸۵). ***بندهش***. تهران: توس.

ـــــــــــ . (۱۳۸۱). ***پژوهشی در اساطیر ایران***. تهران: آگاه.

پورداود، ابراهیم. (۱۳۴۷. الف). ***یشت‌ها ۱***. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ـــــــــــ . (۱۳۴۷.ب). ***یشت‌ها ۲***. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ـــــــــــ . (۱۳۸۰). ***یسنا***. تهران: اساطیر.

ـــــــــــ . (۱۳۸۴). ***گات‌ها***. تهران: اساطیر.

تودوروف، تزوتان. (۱۳۷۹). ***بوطیقای ساختارگرا***. ترجمه‌ی محمد نبوی. تهران: نشر آگه.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). ***شاهنامه***. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.

مارتین، والاس. (۱۳۸۶/۱۹۸۶). ***نظریه‌های روایت***. ترجمه‌ی محمد شهبا. چاپ دوم. تهران: هرمس.

کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۷۷). ***نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان***. ترجمه‌ی ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: نشر چشمه.

مقدم، محمد. (۱۳۴۱). ***داستان جم***. (شماره‌ی ۶ ایران کوده). تهران: چاپخانه افست رشدیه.

میرفخرایی، مهشید. (۱۳۶۷). ***روایت پهلوی***. تهران: مؤسسه‌ی مطالعات تحقیقات فرهنگی.

ویدن‌گرن، گئو. (۱۳۷۷). ***دین‌های ایران***. ترجمه‌ی منوچهر فرهنگ. تهران: آگاهان ایده.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی