



## پیوند فضای قدسی اساطیر ایران با مکان حماسی شاهنامه فردوسی

حامد بشیری زیرمانلو (نویسنده مسئول)<sup>۱</sup>

دانشجوی دکترا دانشگاه ارومیه

علیرضا مظفری تازه کندی<sup>۲</sup>

استاد دانشگاه ارومیه، دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی

عبدالناصر نظریانی<sup>۳</sup>

استادیار دانشگاه ارومیه، دانشکده ادبیات و زبانهای خارجی

ژورنال علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

فصلنامه علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی

### چکیده

مکان اساطیری یکی از ویژگی‌های تأثیرگذار اسطوره بر حماسه است. براساس متون فارسی میانه، خونیرس به عنوان مرکز مقدس اساطیر ایران شناخته می‌شود و به عنوان آفریده خاص اورمزد که محمل آغازهاست، از آن یاد می‌شود. این مرکز مقدس مزدیسنا، بر اساس قانون انتقال عناصر

تاریخ پذیرش: ۹۸/۳/۱۲

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۱/۱۶

. zirmaanloo@yahoo.com

. a.mozaffari@urmia.ac.ir

. a.nazariani@urmia.ac.ir

اساطیری به حماسه، وارد متن شاهنامه شده است و برخی ویژگی‌های خاص خود مانند: تقدس، پایداری، مورد رشک بودن و پاس‌داشته شدن از سوی بهدینان را به گونه‌های متفاوتی وارد متن حماسه کرده است. اثبات علمی این نکته که خونیرس همان مفهوم ایران در شاهنامه است؛ نیازمند معرفی مجموعه پیونددهنده‌های این دو مکان اساطیری و حماسی بود، بنابراین در این راستا برخی از پیونددهنده‌ها، مانند: پهلوانان و اخلاق پهلوانی، دشمنان ایران، جادو ستیزی، خردگرایی ایرانیان و فره و فرهمندی بررسی و بازشناسی شده‌اند. رویکرد مقاله حاضر در بحث اسطوره‌شناسی برپایه مکتب پدیدارشناسی و نظریات میرچا الیاده بوده است و براساس اصول نظری این مکتب ارتباط مکانی اسطوره و حماسه تبیین شده است.

**کلیدواژه‌ها:** اسطوره، حماسه، مکان مقدس، پیوند مکانی، شاهنامه فردوسی.

## ۱ - مقدمه

عناصر اساطیری همیشه به شکل‌های مختلف در حماسه تجلی می‌یابند؛ این تأثیر اسطوره بر حماسه فقط محدود به شخصیت‌ها و دگرگونی آنها نیست، بلکه عناصر زمان و مکان را نیز در برمی‌گیرد. تاکنون بیشترین تحقیقات در زمینه ارتباط اسطوره و حماسه، بحث انتقال ایزدان از متون اساطیری به متون حماسی بوده است. در این نوع از انتقال‌ها شخصیت‌های اساطیری به شکل پادشاهان و پهلوانان نمایان می‌شوند و اعمال پهلوانی و خط‌سیر داستانی آنها در ارتباط با خویشکاری‌هایشان در اساطیر بررسی می‌شود. این جابجایی و گذار از اسطوره به حماسه تابع قواعد و شرایط خاصی است و طبق الگوهایی مانند: دگرگونی (جابجایی)، شکستگی، انتقال، قلب یا تبدیل، ادغام یا تلفیق و حذف یا فراموشی صورت می‌گیرد. اصول و قواعد فوق، بیشتر دربرگیرنده انتقال شخصیت‌هاست و تا کنون نیز تمرکز پژوهشگران بر روی این جنبه از تأثیر اسطوره بر حماسه بوده است. اگرچه این شکل از پژوهشها در زمینه اسطوره و حماسه توانسته است تا حدودی ارتباط اسطوره و حماسه را بیان کند، ولی تا زمانی که تمامی عناصر دخیل در این گذارها از جمله مکان اساطیری بررسی نشده باشند؛ بینش روشنی از این انتقالها به دست نخواهد آمد. به همین منظور نیاز است تا ابعاد دیگر ارتباط اسطوره و حماسه

مورد کاوش قرار گیرند. یکی از این جنبه‌ها مکان اساطیری است که هم به صورت مستقیم و هم به صورت غیر مستقیم در فضای حماسی تجلی می‌یابد و فضای کلی حماسه را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد.

## ۱-۱- بیان مسئله

هرگاه بحث از شخصیت‌های شاهنامه و خویشکارهای آنان باشد سه دسته از منابع راهگشای محققین است. دو دسته از این منابع که شامل اوستا و متون فارسی میانه است به عنوان سرچشمه‌های روایات و اشخاص درگیر در فضای حماسی شاهنامه اهمیت فراوانی دارند. علاوه بر متن اوستا و متون فارسی میانه، تاریخ‌ها و متون مربوط به دوره اسلامی نیز در این زمینه نقش اساسی دارند، چرا که در بعضی موارد خود این متن‌ها از منابعی استفاده کرده‌اند که امروزه در دسترس ما نیست. در این میان تمرکز نوشته حاضر بر متون فارسی میانه و اوستاست. هنگامی که در متون فارسی میانه به دنبال سرگذشت شخصیت‌های اساطیری شاهنامه باشیم، به وضوح خواهیم دید که این شخصیت‌ها در فضایی غیر از فضای حماسی شاهنامه هستند و حتی زمان و مکانی غیر از زمان و مکان شاهنامه را به خود اختصاص داده‌اند. برای نمونه شخصیت اساطیری در متون فارسی میانه در مرکزی مقدس که خونیرس نامیده می‌شود حضور دارد و خویشکاری‌های شخصیت‌ها نیز در رابطه مستقیم با کشمکش نیروهای خیر و شر است. علاوه بر این قهرمان در متون فارسی میانه در بین دو زمان اساطیری ازلی و ابدی محصور است که در میان این دو زمان بی‌کرانه<sup>(۱)</sup>، زمان کرانمند نه یا دوازده هزارساله وجود دارد که آخرالامر باید به پایان برسد و دوباره این دو زمان ازلی و ابدی یعنی زمان اکرانه به هم پیوند بخورند. با مقدمات فوق باید پذیرفت که بررسی یک شخصیت در شاهنامه و سنجش او با متون قبل از شاهنامه بدون در نظر گرفتن زمینه حضور آن شخصیت امکان ندارد و نیز ممکن نیست که یک شخصیت با گسست کامل از فضای پیشین خود وارد فضای حماسه شود و بتوان این شخصیت را بدون تبیین درست جایگاه و شرایط جایگاه پیشین وی مورد بررسی قرار داد. بنابراین برای شناساندن درست شخصیت‌ها و در نظر گرفتن مجموعه

عوامل دخیل در این انتقال‌ها ضروری است که جنبه مکان به درستی بررسی شود و حدود ارتباط مکان اساطیری با مکان حماسی بیان شود. لذا در این مقاله تلاش شده در راستای ارتباط اسطوره و حماسه به پرسش‌های زیر پاسخ داده شود:

۱- آیا خونیرس در اساطیر ایران با ایران در شاهنامه ارتباطی دارد؟

۲- اگر ارتباطی بین این دو وجود دارد چه مواردی این دو را به هم پیوند می‌دهد؟

۳- آیا اسطوره و حماسه از لحاظ مکانی می‌توانند باهم مرتبط باشند؟

امید است نتایج پژوهش، به روشن‌تر شدن هرچه بیشتر ارتباط اسطوره و حماسه بیانجامد.

## ۲-۱- فرضیه‌های پژوهش

با توجه به نشانه‌های موجود در شاهنامه، ایران شاهنامه همان مکان مقدس مزدیسنا می‌باشد.

اسطوره می‌تواند از نظر مکانی بر حماسه تأثیرگذار باشد.

## ۳-۱- روش پژوهش

در مقاله پیش‌رو از روش توصیفی-تحلیلی استفاده شده است؛ بدین معنا که با بررسی متون فارسی میانه و اوستا به جمع‌آوری ویژگی‌های خونیرس پرداخته‌ایم و دست‌آخر نیز با بررسی ویژگی‌های ایران در شاهنامه ارتباط این دو را مشخص کرده‌ایم.

## ۴-۱- پیشینه پژوهش

از دیرباز کاوش در زمینه اساطیر و ارتباط آن با زبان، فرهنگ و ادبیات فارسی مورد علاقه پژوهشگران بوده است. از جمله افرادی که تا کنون به صورت اختصاصی به موضوع اسطوره در ایران پرداخته‌اند، می‌توان به دومزیل<sup>۴</sup>، اشپیکر<sup>۵</sup>، کریستن سن<sup>۶</sup>، دارمستر<sup>۷</sup>، مری بویس<sup>۸</sup>، جان هینلز<sup>۹</sup> و ماریان موله<sup>۱۰</sup> اشاره کرد. (ستاری، ۱۳۸۵: ۳۸) علاوه بر ایران‌شناسان غربی، در

---

. Georges Dumezil  
. Rochus Spieker  
. Arthur Emanuel Christensen  
James Darmesteter  
. Boyce  
. John Rossell Hinnells  
. Marijan Mole

ایران نیز پژوهشگران ایرانی همچون مهرداد بهار، ذبیح الله صفا، بهمن سرکاراتی، ابراهیم پورداود، ژاله آموزگار، احمد تفضلی، جلیل دوستخواه، محمد مختاری، ابوالقاسم اسماعیل‌پور، کتایون مزداپور، جلال خالقی مطلق، عبدالرحیم عفیفی و میرجلال‌الدین کزازی نیز به طور خاص در این زمینه پژوهش‌های درخور توجهی انجام داده‌اند. از میان کتاب‌ها و مقالات پرشماری که در موضوع اسطوره و اسطوره‌شناسی و مقایسه تطبیقی ایزدان اساطیری و شخصیت‌های حماسی و اساطیری نوشته شده است؛ تعدادی از این منابع مانند: "بت‌های ذهنی و خاطره‌ازلی"، "جهان اسطوره‌شناسی" و "اسطوره و حماسه" به بحث زمان و مکان اساطیری پرداخته‌اند و برخی از ویژگی‌های زمان و مکان اساطیری را مورد بررسی قرار داده‌اند، اما تنها در کتاب *از اسطوره به حماسه*<sup>(۲)</sup>، به ارتباط اسطوره و حماسه از نظر مکانی توجه شده است. مقاله اول این کتاب به ارتباط اسطوره و حماسه می‌پردازد و این مبحث را در تقسیم‌بندی دهگانه مورد بررسی قرار می‌دهد. همانگونه که پیشتر گفته شده از این تقسیمات دهگانه<sup>(۳)</sup> فقط حدمکانی در حوضه کار ماست. در همین بخش از کتاب، در قسمت نتیجه‌گیری بحث از حد مکانی اسطوره و حماسه، گفته شده است که: می‌توان گفت که ممکن است بعضی فضاهای اساطیری، نمونه نوعی مکان‌هایی باشند که در حماسه به صورت ملموس تر و این جهانی نمود یافته‌اند. (آیدنلو ۱۳۸۸: ۳۶) در پایان این قسمت از گفتار کتاب، بحث رابطه مکانی اسطوره و حماسه اینگونه جمع‌بندی شده است: ۱- مکان اساطیری فضایی آسمانی، نامحدود و لامکان است ۲. مکان حماسی زمینی ملموس و این جهانی است و محدوده معینی دارد، هرچند ممکن است گاهی همه جایی باشد (به سان البرز) و یا در جغرافیای واقعی وجود نداشته باشد یا با آن مطابق نباشد (مانند: مازندران در شاهنامه) ۳- مکان واقعی یا طبیعی مربوط به جغرافیای تاریخی یا واقعی و بیرونی است که حد مکانی دقیق و مشخصی دارد و بر خلاف مکان حماسی، یک جا و یک سو است و هرگز همه مکانی نیست. (همان: ۳۷) همانگونه که پیشتر گفته شد، در منابع دیگر، نه به صورت کتاب و نه به صورت مقاله، موضوع ارتباط مکانی اسطوره و حماسه مطرح نشده است و در گفتار آیدنلو

نیز به همین مقدار بسنده شده است. بنابراین ارتباط مکانی اسطوره و حماسه قبلاً در جایی بررسی نشده است و برای اولین بار در این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد.

## ۲- بحث و بررسی

### ۲-۱ جنبه‌های اسطوره در نظر الیاده

واژه‌ی میت<sup>۱۱</sup> به معنای اسطوره، از ریشه‌ی یونانی قدیم واژه‌ی میتوس<sup>۱۲</sup> به معنای "گفتار و بیان روایی" گرفته شده است. (آبرامز، ۱۹۹۹: ۱۷۰) هومر<sup>۱۳</sup> این واژه را در آثار خود به معنای روایت و گفتگو به کار گرفته است. (کادن<sup>۱۴</sup>، ۱۹۹۹: ۵۲۶) علمای قرن نوزدهم اروپا، اسطوره (میت) را به معنای معمول کلمه یعنی در مفهوم فابل<sup>۱۵</sup> و چیز ساختگی و مصنوع اما بدیع و خیال‌بافی شاعرانه یا ادبیات داستانی در نظر می‌گرفتند، ولی اندیشمندان غربی طی سده‌ی گذشته به نظرگاه دیگری غیر از برداشت پیشینیان خویش، که در قرن نوزدهم مطرح بود، توجه کرده‌اند. امروزه واژه‌ی میت در کاربردهای آن در علوم مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی، تاریخ‌نگاری و فرهنگ عامه به معنای "سنت مقدس"، "نمونه" و "مدل" می‌باشد. در تحقیقات مربوط به اسطوره‌شناسی، در ابتدای امر برای هر تقسیم‌بندی و تعریفی از اسطوره باید ابتدا مکتب فلسفی و نظری خود را مشخص کنیم؛ زیرا این پدیده در مکاتب مختلف کارکردها، معانی و مشخصه‌های مختلفی خواهد داشت. مثلاً در مکتب ماکس مولر<sup>۱۶</sup> (۱۸۲۳-۱۹۰۰م) اسطوره براساس عناصر طبیعت طبقه‌بندی می‌شود و در مکتب روانکاوی یونگ<sup>۱۷</sup> (۱۸۷۵-۱۹۶۱م)، اسطوره تشریح نمادین و رمزگونه‌ی نیازهای ژرف روانی انسان است. در این مقاله سعی بر آن است که اسطوره از نظر مکتب پدیدارشناسی<sup>۱۸</sup> و نظریات

- 
- .Myth
  - .Mythos
  - .Homer
  - . Cuddon
  - .Fable
  - . Friedrich Max Müller
  - .Jung
  - . Phenomenology

الیاده (۱۹۰۷-۱۹۸۶م) توضیح داده شود. پدیده‌شناسان جدید، از جمله الیاده، خواسته‌اند برداشتی از دیانت ارایه کنند که از لحاظ نظری نشان‌دهنده نوعی بی‌طرفی یا بی‌غرضی علمی هم باشد، و به این اعتبار بتواند در ردیف سایر رشته‌های پژوهش علمی قرار گیرد. این پدیده-شناسی به حقیقتی که ممکن است در پس پشت داده‌های تجربه دینی نهفته باشد کاری ندارد؛ یعنی نمی‌خواهد معلوم کند که محتوای این داده‌ها درست است یا نادرست؛ حقیقتی که او جستجو می‌کند شناخت وجود ساده این پدیده‌هاست. یعنی اینکه اولاً اینگونه پدیده‌های دینی در حقیقت وجود دارند یا نه؛ ثانیاً، اگر وجود داشته باشند، چه‌گونه پدیده‌هایی هستند. (دریابندری ۱۳۹۴: ۱۱۹-۱۲۰) به این ترتیب باید دید که اسطوره در نظر الیاده چه کارکردهایی دارد. کارکردهای اسطوره در نظر الیاده به چهار مورد منحصر است.

الف. اسطوره، تاریخ اعمال موجودات متعالی است که در ارتباط با واقعیات حقیقت مطلق، اعتبار و به‌خاطر فعل موجودات متعالی، تقدس می‌یابد. اسطوره همیشه با آفرینش ارتباط دارد. به عقیده الیاده، اسطوره از چگونگی آفرینش و الگوهای رفتاری سازماندهی شده سخن می‌گوید. اسطوره‌ها علت پیدایش نمونه‌ها و مثال‌های عالی برای همه اعمال و رفتار معنی‌دار انسان به‌شمار می‌آیند و در نتیجه، با شناخت اسطوره، ریشه و بنیاد هر چیزی شناخته می‌شود.

ب. برترین کارکرد اسطوره، ضبط و ثبت الگوهای نمونه آئینها و اعمال معنی‌دار انسان است. به عبارت دیگر، اسطوره علاوه بر آنکه الگویی برای اعمال دقیقاً دینی است، سرمشق دیگر اعمال معنی‌دار انسان از قبیل مشاغل و حرفه‌های اجتماعی نیز هست. برای نمونه، اسطوره آفرینش کیهان، چه به وصلت مینوی مربوط شود و چه نشود، علاوه بر کارکرد مهم آن به عنوان الگو و توجیه اعمال انسان، صورت مثالی مجموعی از آئینها و نظامهای آئینی نیز به‌شمار می‌آید. هر گونه تجدید و بازسازی و احیاء در هر مرتبه مفروضی که ظاهر گردد، و هر قدر آن مراتب گونه‌گون باشد، به مفهوم ولادت، و مفهوم اخیر به مفهوم آفرینش کیهان تأویل پذیر است. بر این اساس، طبق دیدگاه الیاده یکی از اساسی‌ترین کارکردهای هر

اسطوره، تثبیت و تصدیق رسمی مراتب مختلف واقعیت است که برای قوه شعور بی واسطه آدمی، و نیز از لحاظ تأمل نظری، عدیده و نامتجانس می باشد.

ج. یکی دیگر از کارکردهای اسطوره این است که موقعیت همه « مخلوقات » را که خلقتشان مستلزم « جان بخشی »، یعنی اعطای مستقیم حیات از جانب کسی به آنهاست که خود قبلاً ذاتی صاحب حیات و هستی است، روشن می سازد. در عین حال، اسطوره ناتوانی انسان را در آفرینندگی، سوای تولید مثل، که آن نیز در بسیاری جوامع، به حساب توالی مذهبی غریب و ناآشنا برای انسان گذاشته می شود ( کودکان از درخت، سنگ، آب، نیاکان و غیره ولادت می یابند) آشکار می کند.

د. آخرین ویژگی اسطوره به مواد و مصالح ابتدایی ای که بافت اسطوره را فراهم می آورند، مربوط می شود که همان نمادها هستند. (الیاده، ۱۳۸۹: ۳۹۸-۴۰۰) پس به این ترتیب الیاده تشریح اعمال موجودات متعالی و ضبط الگوهای نمونه و نیز مشخص کردن موقعیت موجودات حیات یافته و تشریح نمادها را از کارکردهای اسطوره می شمارد. در رابطه با تعریف اسطوره، الیاده بر این باور است که آرایه تعریفی واحد و مورد قبول همگان در مورد اسطوره، امری دشوار است و حتی تعریفی که همه ویژگی های اساطیر جوامع سنتی و باستان را پوشش دهد به نظر او غیر ممکن می رسد. با وجود این، وی اسطوره را همان تاریخ قدسی می داند و آن را حادثه ای مدنظر می گیرد که در زمان ازلی و زمان آغازها اتفاق افتاده است. (الیاده، ۱۹۶۳: ۵) پس به طور خلاصه، اسطوره در نظر الیاده نقل کننده سرگذشتی قدسی و مینوی است و راوی واقعه ای است که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه چیز، رخ داده است. (الیاده، ۱۳۶۲: ۱۴) با مقدمات فوق باید گفت که آفرینش، محور اصلی تعریف الیاده از اسطوره است.

## ۲-۲ مکان مقدس در اساطیر ایران

اگرچه تعریف اسطوره دشوار است و کارکرد اسطوره نیز نسبت به حوزه نظری آن متفاوت می باشد، ولی ویژگی های روایت اسطوره ای آشکار است و می توان این ویژگی ها را شناسایی



و طبقه بندی کرد. از میان ویژگی‌های عمومی اسطوره‌ها که محققان اسطوره پژوه به آنها پرداخته‌اند؛ یک مورد تقدس مرکز یا فضای قدسی<sup>۱۹</sup> است. قبل از پرداختن به فضای قدسی و بازشناسی آن در اساطیر ایران<sup>(۴)</sup> باید به تفاوت مکان اساطیری و فضای قدسی پردازیم. مکان اساطیری بنیادی ازلی دارد. معابد مینوی‌اند و تقدس دارند. مکان اساطیری ممکن است در آسمان، در نور، درخورشید، ماه، ستارگان یا در ژرفای دریا باشد که فضایی قدسی و مینوی است. (اسماعیل پور ۱۳۹۱: ۲۴) این تعریف تا حدی نیاز ما را نسبت به تفکیک مکان اساطیری و فضای قدسی برآورده می‌کند، اما این که هر مکان اساطیری همیشه فضایی قدسی باشد؛ صحیح به نظر نمی‌رسد زیرا روایت اسطوره‌ای ممکن است دارای چندین مکان باشد ولی فضای قدسی نمی‌تواند همه مکان‌های اساطیری باشد. به عبارت دیگر فضای قدسی از مکان‌های دیگر اساطیری به نوعی متمایز و ممتاز است. نمادهای مرکز و فضاهای قدسی در اساطیر در نظر الیاده چنین توصیف می‌شوند:

الف. کوه مقدس که پیوند دهنده آسمان و زمین است و در مرکز جهان قرار دارد.

ب. هر معبد و کاخ و شهر مقدس، خود کوه مقدس است که به صورت مرکز در می‌آید.

ج. شهر و حرم مقدس به عنوان ناف گیتی محل تلاقی آسمان و زمین و دوزخ انگاشته می‌شود. (الیاده ۱۳۶۵: ۲۷) در نظر الیاده این فضای قدسی با مهمترین عمل اساطیری (آفرینش) پیوند می‌یابد و چون خلقت عالم، از نوعی مرکز آغاز می‌شود؛ آفرینش انسان، فقط ممکن است در همان نقطه واقعی و زنده به اعلاء درجه، صورت گیرد. بر همین اساس باید یادآور شد که برحسب روایات بین‌النهرین، انسان در ناف زمین آفریده شد. و نیز اورمزد نخستین گاو، ایوک داد و نیز نخستین انسان، کیومرث را در میان جهان (ایرانویچ) می‌آفریند. (الیاده ۱۳۸۹: ۳۵۴) بنابراین و با این مقدمات باید به معرفی و توضیح ویژگی‌های فضای قدسی در اساطیر ایرانی پردازیم. در اساطیر ایرانی اولین مکان اسطوره‌ای که مورد هجوم اهریمن قرار

می‌گیرد، زمین است. در دین گوید چون اهریمن در تاخت... نخست بر یک سوم این زمین، دیگر بر یک دو سوم این زمین، و سدیگر، بر همه این زمین بیامد. (فرنیخ دادگی ۱۳۹۰: ۷۱) به این ترتیب زمین مکان اساطیری روایت‌های اسطوره‌ای ایرانی است، اما فضای قدسی همه زمین را شامل نمی‌شود، و تنها خونیرس است که فضای قدسی به حساب می‌آید. گرشویچ واژه خونیرس را مرکب از دو جز می‌داند و این دو قسمت را روی هم "خود بنیان شده" و "بی-ستون" معنا می‌کند. (روایت پهلوی ۱۳۶۷: ۱۳۶) در جهان‌شناسی بندهشی نیز، مرکز جغرافیای اساطیری معروف به "خونیرس" است، که بزرگی آن به تنهایی مساوی با نصف کشورهای است که پیرامون آن قرار گرفته‌اند. همانگونه که پیشتر گفته شد مرکز مقدس باید به نوعی با مکانهای اساطیری پیرامون خود متفاوت باشد، و دقیقاً بر همین اساس است که تمامی حوادث مهم در "خونیرس" به وقوع می‌پیوندند. سلسله‌ی کیانیان، دین زرتشت و سروش‌ها همه در آنجا پدید می‌آیند. موعود مزدیسنا یعنی سوشیانس نیز در خونیرس ظهور خواهد کرد و نیز خونیرس به دلیل اینکه فضای قدسی است، محل آغازهاست که این خود یکی از ویژگی‌های مکان مقدس اساطیری است. در وندیداد، فرگرد نخست در این باره گفته شده که: نخستین سرزمین و کشور نیکی که من \_ اهوراه مزدا \_ آفریدم، "ایران ویج" بود بر کرانه‌ی رود "دایتیا"ی نیک<sup>۲</sup>. پس آنگاه اهریمن همه تن مرگ بیامد و به پتیارگی، "ازدها" را در رود دایتیا بیافرید و "زمستان" دیو آفریده را بر جهان هستی چیرگی بخشید. (اوستا ۱۳۷۱، ج ۲: ۶۵۹) به این ترتیب از میان مکان‌های نام برده شده در اساطیر ایرانی مانند: شش کشور پیرامون خونیرس، آسمان، زمین و... تنها خونیرس است که فضای قدسی محسوب می‌شود. از این هفت کشور همه گونه نیکی در خونیرس بیش آفریده شد، اهریمن نیز به سبب صدمه‌ای که از آن بیند، با خونیرس بیش نبرد کند و بدی به خونیرس بیش آفریند؛ زیرا کیان ویلان در خونیرس آفریده شوند. به‌دین مزدیسنان نیز به خونیرس آفریده شد و سپس به دیگر کشورها

برده شد. سوشیانس را نیز در خونیرس زایند که اهریمن را نابود کند و رستاخیز و تن پسین کند. چنین گوید که بیشتر مردم در خونیرس‌اند و خونیرس نیرومندتر است. (فرنبغ دادگی ۱۳۹۰: ۷۱) بنا بر اهمیتی که فضای قدسی نسبت به مکانهای اساطیری دیگر دارد، باید از فضاهای غیر قدسی پیرامون خود جدا باشد و درست به همین منظور می‌باشد که در نوشته‌های فارسی میانه (پهلوی) شش کشور (دارای کش: مرز) از خونیرس جدا هستند و هر کدام به نامی خوانده می‌شود و عناصر اساطیری مانند: پیش‌نمونه‌ها، پیدایش‌ها و آغازها در خونیرس به وقوع می‌پیوندند. بنا به گفته‌ی الیاده: در واقع، مفهوم فضای قدسی، متضمن تصور تکرار وصلت مینوی آغازین است که با دگرگون و بی‌همتا ساختن آن فضا و جدا کردنش از فضای دنیای پیرامون، موجب شده است که فضایی ممتاز و متبرک شود. (الیاده ۱۳۸۹: ۳۴۶) اینگونه برداشت از مرکز مقدس در بندهش به روشنی دیده می‌شود: از کشور به کشور جز به اجازه‌ی ایزدان و ورجاوندی نشاید رفت. چنین گوید که میان ارزه و سوه و خونیرس دریا است، چونان که بحری از دریای فراخکرت پیرامون آنها را بداشت. از میان، فردفش را بیشه‌ای گرفته است. میان ورجرشن و ورجرشن کوهی بلند برست که تا از کشور به کشور پیوند نبود، که تا از یکی به دیگری رفتن نشاید. از این هفت کشور همه گونه‌نیکی در خونیرس بیش آفریده شد. (فرنبغ دادگی، ۱۳۹۰: ۷۵) بنا بر این در اسطوره، فضاهای قدسی هر اندازه که گوناگون و متنوع باشند، همه دارای خصیصه‌ای مشترک‌اند: و آن اینکه، همواره ناحیه و منطقه محدود و مشخصی را شامل می‌شوند که با قداست پیوند دارد و این پیوند به صورت مستمر در این مکان‌های قدسی وجود دارد. فضای قدسی اساطیر ایران خونیرس است، و این فضا نه یک معبد و یا فضای محدود پرستش بلکه یک سرزمین است. این خود از ویژگی‌های اساطیر ایرانی است که فضای قدسی آن شامل کل یک سرزمین می‌شود و حتماً اگر مکان قدسی برجسته‌ای نیز وجود داشته باشد، مانند: کوهها، مکانهای نیایش، دریاچه‌ها و غیرهم حتماً در خونیرس جای دارند. جای تعجب نخواهد بود اگر بدانیم گاهی مراسم غسل و پاک شدن در آیین مزدیسنا نه تنها محدود به جای خاصی نیست، بلکه در مواردی لزوم دارد در

مکانی باشد که کمترین آسیب را برای طبیعت داشته باشد و بنا بر آنچه گذشت این خود دلیل بر سیلان مفهوم قداست در سرتاسر سرزمین است. برای نمونه به مگه آیین پاک شدن فرد از دیو نعلش اشاره می‌کنیم؛ مردی که ناپاک شده باید به کسی مراجعه کند که گرونده‌ی اشه است... این مرد همه‌ی گیاهان زمین را به مساحت ۳۰ مترمربع در جهات چهارگانه می‌چیند. این محل اجرای مراسم باید جایی باشد که از جاهای دیگر کمتر گیاه و آب داشته باشد. (نیبرگ ۱۳۵۹: ۴۸) در این مورد اگر به مقدس بودن کل سرزمین توجه نداشته باشیم دچار تناقض خواهیم شد چراکه می‌دانیم همیشه در اساطیر و ادیان، آیین و اجرای آن با فضای قدسی مرتبط است. در نظر محققان اسطوره پژوه نیز این مورد که فضای قدسی محدود نباشد و به شکل گسترده‌ای دربیاید و شامل یک سرزمین باشد امکان دارد و گویا در فضاهای قدسی سایر ملل نیز چنین چیزی وجود دارد. الیاده از قول رابرت اسمیت<sup>۲۱</sup> می‌نویسد: همه‌ی پرستشگاهها، از طریق تجلی الوهیت، مقدس و متبرک می‌شوند. اما این ملاحظه را نباید فقط منحصر و محدود به معابد دانست، بلکه می‌باید به اقامتگاه زهاد عزلت‌گزین یا قدیسن و اولیاء و به طور کلی به هرگونه مسکن و مأوای آدمی نیز، تعمیم داد. (الیاده ۱۳۸۹: ۳۴۷-۳۴۸)

الیاده در ادامه می‌نویسد: بنابراین در اساطیر همواره محوطه‌ی محصور، فضای سازمان یافته‌ی بسامان چون کیهان، یعنی دارای مرکز، را جدا کرده، و مجزا ساخته‌اند. (همان: ۳۴۹) ما این ویژگی را در منحصر بودن و جدا بودن خونیرس از شش کشور به وضوح مشاهده می‌کنیم. مفهوم فضایی که تجلی‌گاه قداست، و به همان دلیل، واقعی است؛ مفهوم فضای (خلقت) علی الاطلاق، تنها فضایی که خلقت در آن آغاز بتواند شد. از این رو، در روایات عدیده، مشاهده می‌کنیم که خلقت از (مرکز)ی آغاز می‌شود، زیرا مرکز، سرچشمه‌ی هر واقعیت و بنابراین، نیروی زندگی است. حتی گاه در روایات کیهان‌شناخت، رمزپردازی مرکز چنان بیان شده است که گویی الفاظ را از جنین‌شناسی اقتباس کرده و به عاریت گرفته‌اند. (همان: ۳۵۴) این

ویژگی نیز در متون اساطیری ایران درباره خونیرس به وضوح دیده می‌شود. مثال گفته فوق را از بندهش، در وصف آفریده شدن آفریدگان هرمزد در خونیرس، نقل می‌کنیم: آفریدگان هرمزد به مینوئی آنچنان پرورده شدند که بی‌اندیشه، ناگرفتنی و بی‌جنبش چون منی به تری ایستادند. پس از تری آمیختگی بود، به مانند منی و خون؛ پس از آمیختگی آوردگی بود، بمانند دشتگ؛ پس از آوردگی پخش شدن بود، چون دست و پای؛ پس از بخش شدن فروشدگی بود (فرنبدادگی ۳۸:۱۳۹۰) توجه به این نکته، ضرورت دارد که رمز محور کیهان، یعنی آنچه زمین را به آسمان پیوند می‌زند، همیشه در یک فضای قدسی جای دارد و براساس همین نکته این موضوع روشن می‌شود که چرا کوههای مقدس اساطیری در متون دینی مزدیسنا یکسره در خونیرس جای دارند و مکان مقدسی بیرون از این حوزه در اساطیر ایرانی دیده نمی‌شود. به این ترتیب مرکز مقدس اساطیر ایرانی خونیرس یا همان ایرانویچ اوستاست و به طور کلی ویژگی‌های خونیرس که فضای قدسی اساطیر ایران است را به این صورت می‌توان جمع‌بندی کرد: الف. نخستین آفرینش و نخستین آفریده‌های اهورامزدا در خونیرس به وجود می‌آیند. ب. خونیرس از مکانهای همجوار خود که سوه در باختر و فرَدَدَفَش در نیمروز (جنوب) و وُرُوَبَرِشَن در شمال و یدَدَفَش در نیمروز (جنوب) و وُرُوَجَرِشَن در شمال و آرز در خاور (بهار ۱۳۹۳:۱۰۲) باشد کاملاً جدا و متمایز است. ج. کیان و یلان بنابر متن بندهش در خونیرس زاده می‌شوند. د. فضای قدسی خونیرس توسط پیروان اهورامزدا پاس داشته می‌شود و این پیروان در نبرد با اهریمن یاری‌رسان اهورامزدا هستند. با بیان مقدمات فوق و با توجه به دوام عناصر اساطیری مخصوصاً فضای قدسی و قانون انتقال و گذر عناصر اساطیری به حماسه باید در جستجوی خونیرس در حماسه ملی ایران یعنی شاهنامه بود.

## ۲-۳ مکان حماسی شاهنامه فردوسی

در شاهنامه نه اثری از واژه خونیرس است و نه از ایرانویچ<sup>(۴)</sup> سخن گفته می‌شود. اما نام ایران در این اثر بسیار برجسته است. نام ایران به تنهایی بیش از ۱۴۰۰ مرتبه در شاهنامه به کار رفته است. (مجتهدزاده ۱۳۹۲: ۵۳) به گفته شفیع کدکنی نخستین جلوه قومیت و یاد وطن در شعر

پارسی، تصویری است که از ایران و وطن ایرانی در شاهنامه به چشم می‌خورد. (شفیعی کدکنی ۱۳۵۲:۳). فردوسی به کسی می‌ماند که بر باروی ویران شهری سوخته ایستاده و شکوه برباد رفته آن را توصیف می‌کند. (خالقی مطلق ۱۳۸۱:۲۰۷) احساس تعلق به سرزمین، تاریخ و فرهنگ ایران قرن‌ها پیش از دوران مدرن وجود داشته و به شیوه‌های گوناگون چه از طریق نوشته‌های تاریخی، آثار ادبی نظم و نثر و یا فرهنگ عامه به نمایش در می‌آمد (دوستخواه ۱۳۷۳: ۵۰۹؛ مروار ۱۳۸۳: ۳۱). از این رو بسیار مهم و حائز اهمیت است که نگاهی گذرا به اتفاقات پیرامون نام ایران در شاهنامه بیافکنیم. مهمترین نکته در این باره این است که وقایع و رویدادهای شاهنامه یکسره درباره ایران است و سرزمین ایران هسته اصلی روایات شاهنامه را تشکیل می‌دهد و نیز ایران بهین سرزمین‌ها شمرده می‌شود و در دوره فریدون و مطرح شدن سرزمین‌های ایرانی در شاهنامه و با تقسیم این سرزمین‌ها میان فرزندان فریدون، رسیدن ایران به ایرج موجب آغاز کینه توزی‌ها و جنگ‌هاست.

ن هفته چو بیرون کشید از نهان	به سه بخش کرد آفریدون جهان
یکی روم و خاور، دگر ترک و چین	سیم دشت گردان و ایران زمین
نخستین به سلم اندرون بنگرید	همی روم و خاور مر او را سزید
دگر تور را داد توران زمین	ورا کرد سالار ترکان و چین
پس آنکه نیابت به ایرج رسید	مر او را پدر شاه ایران گزید

(فردوسی. ۱۳۸۹: ۱/۱۰۷)

علاوه بر مطلب فوق، با توجه به این که شاهنامه فردوسی یک متن حماسی است و حماسه خود به دوران تشکیل یک ملت و آغاز ملیت وابسته است، با این وجود در شاهنامه هیچگاه از آرزوی دست یافتن به کشورهای همجوار و ضمیمه کردن آنها به خاک ایران اثری نیست؛ مثلاً یکی از این موارد زمانی است که کیکاوس در هوس دست یافتن به مازندران است ولی در این مورد هم در پایان جنگ مازندران، رستم این مکان را

به اولاد می‌سپرد. در مواضع دیگر نیز هرگاه به فتح سرزمینی به دست ایرانیان بر می‌خوردیم نشانی از پیوند یافتن آن سرزمین به ایران دیده نمی‌شود. گویا ناخودآگاه روایت‌گران حماسه ملی بر این نکته واقف بوده است که مرکز مقدس نباید با دیگر مکان‌های همجوار پیوند پیدا کند. بنابراین باید اذعان کرد که در یک کلام، موضوع شاهنامه دفاع و حفظ ایران است و روایات به گونه‌ای پیش می‌رود که پهلوانان در وهله اول فقط به حفظ ایران می‌اندیشند و خواهان تمامیت ارضی ایران و محفوظ ماندن آن از دشمنان هستند و حتی روابط خانوادگی نیز در این میان رنگ می‌بازند. در ادامه برای تایید وحدت میان خونیرس اسطوره و ایرانویچ اوستا با مفهوم ایران شاهنامه نیازمند پیوندهایی هستیم که این دو مکان اسطوره‌ای و حماسی را به هم متصل کند.

## ۲-۴ پیوند دهنده‌های مکان قدسی اساطیر ایران به مفهوم ایران در شاهنامه

یکی از پیوندهایی که باعث می‌شود ایران شاهنامه را امتداد فضای قدسی اسطوره بدانیم این است که ایران در شاهنامه و حماسه ملی، عنصری به همراه دارد که باعث حمایت و پاسداری از آن می‌شود. همانگونه که در اسطوره فضای قدسی مقدس است و مورد رشک و حمله اهریمن و پاسداری و پایداری عناصر اهورایی است، در حماسه ملی نیز ایران مفهوم وطن را به همراه دارد و تقدس آن که باعث پایداریش در اسطوره بود به عنصر میهن پرستی و مفهوم وطن بدل شده و وسیله‌ای برای دفاع از ایران می‌شود. پس با این اوصاف اگر ایران شاهنامه همان خونیرس مزدیسنا باشد و تقدس آن تبدیل به حس میهن دوستی در شاهنامه شده باشد، حتماً باید از دوره اساطیری تعدادی از ویژگی‌های خاص خونیرس نیز به نوعی به حماسه منتقل شوند، چراکه هیچ مفهومی به صورت مجرد و به تنهایی و با گسست کامل از گذشته خود نمی‌تواند در جای دیگر وارد شده باشد. بنابراین در ادامه تعدادی از این ویژگی‌های مکان مقدس مزدیسنا را در شاهنامه بازشناسی و معرفی می‌کنیم.

جادو ستیزی و خرد دوستی: یکی از پیوند دهنده‌های مورد نظر، جادو ستیزی و خرد دوستی در شاهنامه است. خرد یکی از اصول اخلاقی مزدیسناست، در مینوی خرد درباره

این ویژگی گفته شده که: چنان که در بهدین پاک مزدیسنان....در جاهای بسیاری فتوی داده شده است که آفریدگار بسیار نیک این مخلوقات را به خرد آفرید و آنان را به خرد نگاه می‌دارد (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۲) و نیز: پرسید دانا از مینوی خرد که خرد بهتر است یا هنر یا نیکی؟ مینوی خرد پاسخ داد که خردی که با آن نیکی نیست آن را خرد نباید شمرد و هنری که خرد با آن نیست، آن را هنر نباید شمرد. (همان: ۲۵) به غیر از خرد، جادو ستیزی نیز یکی از اصول دین مزدیسناست. یاتو در اوستا به همان معنی است که امروز در فارسی از کلمه جادو اراده می‌کنیم و آن عبارت است از سحر و ساحری، در اوستا به شدت تمام بر ضد آن سخن رفته و از گناهان بزرگ شمرده شده است. (پورداوود ۵۸: ۱۳۹۴) در شاهنامه فردوسی، یکی از وظایف شاهان و پهلوانان ایران جنگ با ساحران و ساحریست. (صفا ۱۳۸۹: ۲۴۶) در قسمت اساطیری شاهنامه جنگ با افسونگران و جادوان از همه جا بیشتر مشهود است. (صفا ۱۳۸۹: ۲۴۷) بر همین اساس است که در دوره ضحاک خرد در مقابل جادوی قرار می‌گیرد؛ زیرا ایران سرزمین مقدس اسطوره‌هاست و خونیرس اسطوره می‌باشد؛ پس مکان مقدس است و آفریده خاص اهورامزداست و به این دلیل جادوی که حاصل فعل اهریمن است نباید در آن رواج و رونق و استفاده داشته باشد. از ابیات زیر که در شرح حکومت ضحاک است به روشنی برمی‌آید که ایران مکان هنر و خرد است و رواج جادوی در آن تازه و بدعت می‌نماید که چنین بیانی را در پی داشته است.

نهان گشت کردار فرزندگان      پراکنده شد کام دیوانگان  
هنر، خوار شد جادوی ارجمند      نهان راستی، آشکارا گزند

(شاهنامه، ۱۳۸۹: ۱/۵۵)

خویشکاری پهلوانان: مورد دیگر از پیوند دهنده‌ها مفهوم خونیرس و ایران شاهنامه، خویشکاری پهلوانان است. در سپاه توران به ندرت پهلوانی پیدا می‌شود و اگر پهلوانی



میان آنان باشد یا از نژاد شاهان یعنی از خاندان تور پسر فریدون است و پهلوانی را از خاندان سلطنتی به ارث برده یا فردی از مردم عادی است که از اوساط مردمان زورمندتر و چابک‌تر باشد. بنابراین فقط ایران است که محل به وجود آمدن پهلوانان راستین می‌باشد. این پهلوانان دقیقاً در نقش گروندگان به اشته در دین مزدیسنا قرار می‌گیرند و ادامه دهندگان مبارزه خیر و شر هستند که در مزدیسنا و خونیرس مزدیسناپی مطرح است. ایرانیان تنها با آدمیان (دشمنان ایران) نمی‌جنگند بلکه با دیوان نیز به مقاتلت می‌گرایند (صفا ۱۳۸۹: ۲۳۶) یلان ایران همه خداپرست و متوکل علی‌الله‌اند و به کاری دست نمی‌زنند مگر از خداوند استعانت جویند (همان: ۲۳۵) در همین راستا اخلاق و منش پهلوانان را نیز بسیار نزدیک به اخلاق گروندگان به دین مزدیسنا می‌یابیم. برای مثال یکی از ارزشهای اخلاقی دین مزدیسنا فرمانبرداری از فرامین شاه آرمانی است. فرد آشون/اهلو می‌باید از فرامین شاه آرمانی و دستورات دینی (موبدان) اطاعت کند، زیرا آنان نمودگار نیروهای ملکوتی و روحانی بر روی زمین‌اند. در شاهنامه، فردوسی از زبان اسفندیار این ویژگی اخلاقی را اینگونه بیان کرده است.

بدانی که من سر زفرمان شاه      نتابم نه از بهر تخت و کلاه

بدو یابم اندر جهان خوب و زشت      بدویست دوزخ بدو هم بهشت

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۵/۳۳۷)

مفهوم فرّ و فره: از دیگر پیوندهای ایران شاهنامه و خونیرس اساطیری مفهوم فرّ و فره می‌باشد. کلمه فر در اوستا به دو صورت به کار رفته: فرّ ایرانی که از چهارپایان و گله و رمه و ثروت و شکوه برخوردار و بخشنده خرد و دانش و درهم شکننده غیر ایرانی است و فرّ کیانی که سبب پادشاهی و کامیابی سران و بزرگان کشورهاست. (راشد محصل ۱۳۶۸: ۲۵۹) در شاهنامه، اوستا و متون فارسی میانه (پهلوی) پادشاهانی مانند: کیومرث، هوشنگ، تهمورث، جمشید، فریدون، کیکاوس، کیخسرو و اردشیر بابکان دارای فر شناخته شده‌اند و پهلوانانی مانند: گرشاسپ، آرش، سام، زال، رستم و اسفندیار نیز صاحب فره معرفی شده‌اند. در این میان

به تفکیک منابع و تفاوت‌های آنان در معرفی افراد فرهمند توجهی نداریم و مطلب مهم برای ما این است که همگی این افراد ایرانی و متعلق به ایران هستند و کسی بیرون از مرزهای ایران و سرزمین مقدس ایرانیان باستان (خونیرس) صاحب فره شمرده نمی‌شود، بنابراین مرکز مقدس، همان جایی است که افرادش نیز به نوعی به خاطر ارتباط با مرکز مقدس برجسته هستند و ویژگی خاصی به همراه خود دارند که آنان را از افراد و شخصیت‌های دیگر سرزمین‌ها جدا و متمایز می‌کند. یقیناً اگر بررسی بیشتری در این مورد انجام شود مثالهای فراوان دیگری نیز در رابطه با پیوند فضای قدسی و ایران شاهنامه یافت خواهد شد، اما قصد نوشته حاضر از بازشناسی و بررسی موارد فوق اثبات ضرورت وجود این پیوندهاست، چراکه انتقال‌ها و گذارها از اسطوره به حماسه به شکل مجرد و منفرد شکل نمی‌گیرند و در چنین بررسی‌هایی باید به مجموعه عوامل دخیل توجه کرد و این انتقال‌ها را به صورت مجموعه‌وار و در رابطه باهم در نظر گرفت. بنابراین فضای قدسی و مکان حماسی یکی از اجزای این مجموعه است که در این نوشته به آن پرداخته شد.

### ۳- نتیجه

در بررسی تاثیر اسطوره‌های ایرانی بر حماسه ملی، بیشتر توجه و سعی پژوهشگران منعطف به شخصیت‌ها و خویشکاری آنها و نیز بررسی تطبیقی شخصیت‌ها در متون مختلف بوده است. اگرچه این بررسی‌ها مفید فایده و راهگشاست ولی کافی نیست. در بررسی این تاثیر باید به مجموعه عوامل و عناصر منتقل شده از اسطوره به حماسه توجه داشت. مانند: زمان، مکان، خویشکاری‌ها، نام‌ها و شخصیت‌ها. این پیوندها باید در یک مجموعه و در ارتباط باهم در نظر گرفته شوند. همچنین شخصیت‌ها و انتقال آنها به حماسه را باید در بستر زمان اساطیری و مکان اساطیری سنجید. برای مشخص شدن تاثیر اسطوره بر حماسه نخست باید تک تک عناصر دخیل در این تاثیر بررسی شوند و در ادامه هرگاه مجموعه عوامل احصا و بازشناسی شدند می‌توان به بررسی مجموعه‌وار این اثرات پرداخت. بنابراین در مقاله حاضر عنصر فضای

قدسی و ارتباط آن با مکان حماسی مورد بررسی قرار گرفت و با بررسی خونیرس در متون فارسی میانه (پهلوی) و اوستا و مقایسه آن با ایران در شاهنامه به این نتیجه رسیدیم که ایران در شاهنامه همان ادامه و بازمانده خونیرس و ایرانیچ متون پهلوی و اوستاست. و از این طریق ثابت می‌شود که عناصر اساطیری با وجود تغییر نامها همواره در حرکت خود به سوی حماسه در آن وارد می‌شوند و بهترین راه بازشناسی این عناصر اساطیری مجموعه پیوندهایی است که از خود و همراه باخود وارد عرصه حماسه می‌کنند. در مورد فضای قدسی و تاثیر آن بر حماسه ملی ویژگی‌هایی مانند: وطن‌دوستی و لزوم حفظ وطن، مبارزه پهلوانان با عناصر اهریمنی مانند: دیوان و جادوگران و نیز اختصاص فره و ویژگی پهلوانی به ایرانیان از جمله این پیوندها می‌باشند. بنابراین مشخص می‌شود که عنصر فضای قدسی از مکان اساطیری به روشنی در حماسه ظهور یافته و پیوندهای خود را نیز در حماسه وارد کرده است. به این ترتیب مشخص است که مکان اساطیری می‌تواند در زمینه‌ی ارتباط اسطوره و حماسه حائز اهمیت باشد و به روشن شدن هرچه بیشتر ارتباط اسطوره با حماسه بیانجامد. بنابراین جمع‌بندی نتایج حاصل از این تحقیق به این صورت خواهد بود: الف. ایران شاهنامه همان فضای قدسی اساطیر یعنی خونیرس و ایرانیچ است. ب. مواردی مانند فره، پهلوانان و مبارزه آنان با دیوان و جادوان، وجود حس میهن‌دوستی و مرکزیت مفهوم ایران در شاهنامه به عنوان پیونددهنده‌های فضای قدسی اسطوره به مکان حماسی هستند. ج. مشخص شد که عنصر مکان نیز می‌تواند در تاثیر اسطوره بر حماسه دخیل باشد و ویژگی‌های خاص خود را به فضای حماسه منتقل کند. در پایان باید اضافه کرد که یکی از روابط اسطوره و حماسه رابطه مکانی است و همانگونه که شخصیت‌ها از اسطوره وارد حماسه می‌شوند، مکان اساطیری نیز می‌تواند از اسطوره به حماسه وارد شود و در فضای حماسه ایفای نقش کند.

#### ۴- پیشنهادهایی برای پژوهشهای بعدی در این زمینه

بر اساس یافته‌های این پژوهش پیشنهاد می‌شود که نقش زمان در ارتباط اسطوره با حماسه مورد بررسی قرار گیرد.

پیشنهاد می‌شود که در تبیین گذار شخصیت‌ها از اسطوره به حماسه مجموعه عوامل دخیل در این امر در یک نظام هماهنگ بررسی شوند.

### پی‌نوشت

(۱) در ادبیات زرتشتی با دو گونه زمان روبرو هستیم؛ یکی زمان ازلی-ابدی است و دیگری زمانی است دوازده هزار ساله در میان این بی‌آغازی و بی‌انجامی، که دوران نبرد هرمزد و اهریمن است. (بهار ۱۳۹۳: ۴۱) زمان ازلی-ابدی، زمان اکرانه یا زروان نامیده می‌شود. و زمان محدود نه یا دوازده هزارساله را زمان کرانمند یا درنگ‌خدای می‌نامند.

(۲) این کتاب مجموعه‌ای از مقالات است و مقاله اول آن که مورد نظر ماست، قبلاً به صورت مجزا در مجله مطالعات ایرانی، سال پنجم، شماره دهم چاپ شده است. به خاطر عدم تغییر در قسمت مورد بحث ما، ارجاعات به کتاب خواهد بود.

(۳) این تقسیمات دهگانه به این صورت می‌باشند: محدودیت زمانی، حد مکانی، کاهش صبغه قدسی و مینوی، جابجایی یا دگرگونی، شکستگی، انتقال، قلب یا تبدیل، ادغام یا تلفیق، حذف و فراموشی.

(۴) متون فارسی میانه بیشتر جز متن‌های دینی به حساب می‌آیند و به همین خاطر تقدس در آنها نمود بیشتری دارد. از نوشته‌های غیر دینی زرتشتی جز چند متن مختصر چیزی برجای نمانده است. از آن جمله می‌توان به: کارنامه اردشیر بابکان، یادگار زریران، درخت آسوریک، خسرو و ریدک و بازی شطرنج و نرد اشاره کرد.

(۵) مکان اساطیری در اوستا ایرانویچ نامیده می‌شود و همین نام است که در متون فارسی میانه همه‌جا خونیرس می‌باشد و در یکی بودن این هر دو نام تردیدی نیست، چراکه متون دینی فارسی میانه همگی به نوعی در پی شرح کردن و توضیح دادن متن اوستا هستند.

### کتابنامه

- آموزگار، ژاله. ۱۳۸۶. *تاریخ اساطیری ایران*. چاپ دهم. تهران: سمت.
- آیدنلو سجاد. ۱۳۸۸. *از اسطوره تا حماسه*. چاپ اول. تهران: سخن.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. ۱۳۹۱. *اسطوره. بیان نمادین*. چاپ سوم. تهران: سروش.
- الیاده، میرجا. ۱۳۸۹. *رساله در تاریخ ادیان*، جلال ستاری. چاپ چهارم. تهران: سروش.
- اوستا. ۱۳۷۱. گزارش و پژوهش. جلیل دوستخواه. چاپ دوم. تهران: مروارید.

- بهار، مهرداد. ۱۳۹۳. پژوهشی در اساطیر ایران. چاپ دهم. تهران: آگه.
- پوردادوود، ابراهیم. ۱۳۹۴. *یشت‌ها و ۲ تفسیر و تالیف*. چاپ اول. تهران: انتشارات نگاه.
- خالقی مطلق، جلال. ۱۳۸۱. *سخن‌های دیرینه‌سی گفتار در شاهنامه‌ی فردوسی*، به کوشش علی دهباشی. چاپ اول. تهران: افکار.
- فرنیغ دادگی. ۱۳۹۰. *بندهش*، مهرداد بهار. چاپ چهارم. تهران: انتشارات توس.
- دریابندری، نجف. ۱۳۹۴. *افسانه‌ اسطوره*. چاپ دوم. تهران: نشر کارنامه.
- دوستخواه، جلیل. ۱۳۷۳. «هویت ایرانی، وهم یا واقعیت؟»، *ایران‌نامه*، س ۱۲، ش ۴۷، صص ۵۰۹-۵۲۰.
- دومزیل، ژرژ. ۱۳۸۰. *اسطوره و حماسه*، جلال ستاری. چاپ اول. تهران: مرکز.
- راشد محصل، محمدرضا. ۱۳۶۸. «فر و فره در شاهنامه»، *جستارهای ادبی*، س ۲۲، شماره سوم و چهارم، صص ۲۵۷-۲۸۶.
- روایت پهلوی. ۱۳۶۷. ترجمه مهشید میر فخرایی. چاپ اول. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ستاری، جلال. ۱۳۹۱. *جهان اسطوره‌شناسی*، اسطوره‌های ایرانی. چاپ چهارم. تهران: مرکز.
- شایگان، داریوش. ۱۳۹۲. *بت‌های ذهنی و خاطره‌ازلی*. چاپ هشتم. تهران: امیرکبیر.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. ۱۳۸۹. «تلقی قدما از وطن "بخارا"، س ۱۲، شماره ۷۵، صص ۱-۲۵.
- صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۸۹. *حماسه سرایی در ایران*. چاپ نهم. تهران: امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۹۳. *شاهنامه فردوسی*، تصحیح جلال خالقی مطلق و همکاران، دفتر اول، دوم، سوم و چهارم. چاپ پنجم. تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- مجتهدزاده، پیروز. کاوندی، کاتب. ۱۳۹۱. «ایران، ایرانشهر و ایران زمین در شعر فردوسی»، *فصلنامه مطالعات ملی*، سال چهارم، شماره ۱، صص ۱۸-۲۵.
- مروار، محمد. ۱۳۸۳. «هویت ایرانی در اندیشه رضا داوری اردکانی»، *فصلنامه مطالعات ملی*، سال پنجم، شماره ۴، تهران: صص ۳۱-۵۴.
- مینوی خرد. ۱۳۵۴. ترجمه احمد تفضلی. چاپ اول. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
- نیبرگ، هنریک ساموئل. ۱۳۵۹. *دینهای ایران باستان*، سیف‌الدین نجم‌آبادی. چاپ اول. تهران: مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.
- هینلز، جان راسل. ۱۳۹۳. *شناخت اساطیر ایران*، باجلان فرخی. چاپ چهارم. تهران: اساطیر.

Abrams .M.H. ۱۹۹۹. A glossary of literary terms .۷<sup>th</sup> ed. Boston: Earl McPeck  
st ed. London: penguin ۱Cuddon .J.A. ۱۹۹۹. literary terms and literary theory.

books

### References

Abrams .M.H. (۱۹۹۹). A glossary of literary terms .۷<sup>th</sup> ed. Boston: Earl McPeck

idəlou, Sajj d. (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH). *Az osture tā hamāse* (From myth to epic). ۱<sup>st</sup>  
ed. Tehran: Sokhan

m gʒ r, leh. (۲۰۰۷/ ۱۳۸۶SH). *Tārīx-e asātīrī-ye airān* (Mythological history  
of Iran). ۱<sup>th</sup> ed. Tehr n: Samt

۲<sup>nd</sup> ed. Tehran: Morvarid Jalil. (۱۹۹۲/۱۳۷۱SH). Explained by Dustx h, Avesta.

Bah r, Mehrd d. (۲۰۱۳/۱۳۹۳SH). *Pažūhešī dar Asātīr-e irān* (A survey in  
Persian mythology). ۱<sup>th</sup> ed. Tehr n: gah

Cuddon .J.A. (۱۹۹۹). literary terms and literary theory. ۱<sup>st</sup> ed. London: penguin  
books

Dary bandari, Najaf. (۲۰۱۵/۱۳۹۴SH). *Afsāne-ye osture* (Legend of the osture)  
.۲<sup>nd</sup> ed. Tehran: K rn me

Dumezil, Georges. (۲۰۰۱/۱۳۸۰SH). *Myth and Epic*. Tr. by Jal l Stt ri. Tehran:  
Markaz

Dustx h, Jalil. (۱۹۹۴/۱۳۷۳SH). *Hoviy-yate irani, vahm y v qei-yat?*. *Iran-*  
*nāme*. ۱۲ year. nom ۴۷. pp ۵۰۹-۵۲۰

Eliade, Mircea. (۲۰۱۰/۱۳۸۹SH). *Resāleh dar tārīx-e adiyān* (Traited'histoire des  
religions). Tr by Jal l Stt r ۴<sup>th</sup> ed. Tehr n: Sor .

Esm 'pl r, Aulq sm. (۲۰۱۲/۱۳۹۱SH) *Ostūre bayāne nemādin* (Symbolic  
expression of myth). ۳<sup>rd</sup> ed. Tehr n: Sor .

Faranbaq D dag ۲(۱۱/۱۳۹۰SH). *Bondeheš*. Tr. by Mehrd d Bah r. ۴<sup>th</sup> ed.  
Tehr n: T s.

- Ferdowsi, Abo-l-qh sem. (۲۰۱۰/۱۳۸۹SH). *Shāhnāmeḥ*. (Correction by Jalāl Khaleqi motlag and Partners, first, second, third and Fourth vols). ۵<sup>th</sup> ed. Tehr n: great Islamic Encyclopedia Center.
- Hinnells, John Russell. (۲۰۱۰/۱۳۸۹SH). *Šenāxt-e asātīr-e īrān*. (Persian mythology) Tr. by Mehdi Amiri & Ahmad Tafazzol. ۳<sup>rd</sup> ed. Tehr n: Asatir. Khalegi Motlag, Jalāl. (۲۰۰۲/۱۳۸۱SH). *Sokhan-hā-ye dirineh* (Old words). With the Efforts of 'Ali Dehbid. ۱<sup>st</sup> ed. Tehran: Afkār
- Minuye xerad. (۱۹۷۶/۱۳۵۴SH) Tr. By Ahmade tafazzoli. ۱<sup>st</sup> ed. Tehran: Iranian Culture Foundation
- Mojtahed-zade, Peyrow. Khandi, Khatib. (۲۰۱۲/۱۳۹۱SH). Iran, Iran. *Irān zamin dar* Ferdowsi. *Faslnāmeḥ motaleāte melli*. ۴<sup>th</sup> year. nom ۱. pp ۱۸-۲۵
- Morvarid, Mohammad. (۲۰۰۴/۱۳۸۳SH). *Hoviy-yate irani dar* *Andیشه rez d vari ardak ni*. *Faslnāmeḥ motaleāte melli*. ۵<sup>th</sup> year. nom ۴. pp ۳۱-۵۴
- Nyberg, Henrik Samuel. (۱۹۸۰/۱۳۵۹ SH). *Din-hā-ye irān-e bāstān* (Religions of ancient Persia). Tr. by Seif-ol din Najmabadi. ۱<sup>st</sup> ed. Tehr n: Markaz-e Irāni-ye Motale'iy-e Farhang-hā.
- Pardvode, Ebrahim. (۲۰۱۵/۱۳۹۴SH). *Yāthā and ʔ* (Interpretation and Compilation). ۱<sup>st</sup> ed. Tehr n: Negāh
- Rafiq Mohsel, Mohammad reza. (۱۹۸۹/۱۳۶۸SH). *Far va Fareh dar* *Iranname*. *Jostār-hāye adabi*. ۲۲ year. nom ۳۴. pp ۲۵۷-۲۸۶
- Ravayate Pahlavi. (۱۹۸۹/۱۳۶۷SH). Tr. By Mahdi Mirfakhri. ۱<sup>st</sup> ed. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research
- Sattari Jalāl. (۲۰۰۶/۱۳۸۵SH). *Jahāne osture shenāsi, osture hāye irāni* (World of mythology. Iranian myths). ۴<sup>th</sup> ed. Tehran: Markaz
- Safar, Zabih-allah. (۲۰۱۰/۱۳۸۹SH). *Hamāse sorāii dar iran* (Composing Epic Poetry in Iran). ۹<sup>th</sup> ed. Tehran: Markaz
- Safar-ye Kadkan, Mohammad Rezā. (۱۹۷۳/۱۳۵۲SH). *Talaqqiye qodam az vatan*. *Majale-ye Boxārā*. Year ۱۲. mon ۷۵. pp. ۱ - ۲۵.

یغی، داریوش. (۲۰۱۳/۱۳۹۲SH). *Bothāye zehni va khātereye azali* (Mental idols and eternal memories). ۸<sup>th</sup> ed. Tehran: Amirkabir.

