

Analysis of the Jamshid Myth Quoted in the *Shahnameh* and Islamic Histories with an Archetypal Criticism Approach

Seyed Mehdi Habibi*
Shokouhossadat Arabihashemi**
Soheila Torabi Farsani***

Abstract

All the mythological themes and worldviews of the primitive tribes and religious concepts of different nations, which represent the general examples of human behavior, should be called archetypes. These mythological themes are repeated and common in different societies. In the myth of Jamshid, which is quoted in the *Shahnameh* and some other works of Muslim writers, like the myths around the world, one can see the role of the archetypes, and based on these archetypes, one can analyze the desired myth. The present study has been conducted with the archetypal criticism approach and the descriptive-analytical method based on the library data. The purpose of this study is to investigate some of the most important archetypes in the Jamshid myth quoted in the *Shahnameh* and to compare them with the most important historical works of Muslim writers who have quoted the Jamshid myth. The study results indicate that the role of archetypes such as the archetype of good and evil battle (the archetype of heroic and anti-heroic battle), the archetype of utopia, the archetype of flight, the archetype of the New Year celebration, the archetype of longevity, the archetype of sin as a result of being deceived by demonic forces, the archetype of shadow, the archetype of the mask, the archetype of punishment, and so on, are observed in the *Shahnameh* and other mentioned works. Thus, the myth of Jamshid can be analyzed based on these archetypes.

Introduction

Today, myths have been studied from different perspectives, including historical, philosophical, mystical, functional, psychological, anthropological, sociological, artistically, etc., and each of them has different analyses and interpretations. One of the major methodologies is to analyze myths using archetypes, which is also called archetypal criticism. Archetypal criticism explores the nature of the characteristics of myths, archetypes, and their role. Critics of this method look for exemplary forms and archetypes in mythological works and talk about their relationship to the depths of human nature. The collective subconscious encompasses contents and behaviors that are more or less the same everywhere among all human beings. In other words, it is common to all human beings and, therefore, creates a common psychological realm that is superhuman and exists in all of us.

The contents of the collective unconscious are called archetypes. If we want to deal with the concept of the collective unconscious, we must know that we are dealing with ancient patterns, or rather eternal, that is, universal images that have existed since time immemorial.

* PhD Candidate, Department of History, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran

** Assistant Professor, Department of History, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran
(Corresponding author) Shokouharabi@gmail.com

*** Associate Professor, Department of History, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran

Accordingly, the contents of the collective unconscious are formed by archetypes. These archetypes are deposited in the collective subconscious of human beings based on ancient experiences and manifest themselves in the form of dreams, myths, and works of art. In the definition of an archetype, it can be said that it includes a pattern, a model, a person, a letter, an example that looks, patterns, models people, professions, and other examples of perfect imitations, or at least very similar to them. The analysis and adaptation of the archetypes that make up the structure of myths will enable researchers to solve the mysteries of prehistoric man and analyze their beliefs. This study examines the myth of Jamshid, one of the most famous Iranian myths narrated in the *Shahnameh* and some other historical works of Muslim writers and analyzes some of the most important archetypes in this myth.

Material & Methods

Since the present research is a library study in which the library data constitute the main materials for investigation. The research method is descriptive-analytical with an archetypal criticism approach.

Discussions of Results and Conclusions

The results of this study indicate that the narration of the *Shahnameh* and the narrations of the other Muslim writers concerning the myth of Jamshid are very close to each other and there are slight differences in these narrations. In the myth of Jamshid, like many other Iranian myths, the archetype of the battle between good and evil is symbolized in the form of the battle between a hero and an anti-hero. In this myth, Jamshid can be mentioned as a hero who is captured by carnality in the end or by being deceived by demons who are a symbol of the negative part of the archetype of the shadow, he deviates from the right path and commits the sin of heresy. This sin of Jamshid carries a heavy punishment, and that is the loss of all possessions, wandering, and tragic death.

Archetypes of sin and punishment are among the most important archetypes found in this myth. In this myth, the archetype of utopia can also be seen. In various sources, the period of Jamshid's reign is mentioned as a golden period, which is the manifestation of the archetype of the utopia in Persian myths. The flight archetype is another important archetype that has been quoted in the myth of Jamshid and various sources. The narration of this archetype is the manifestation of ancient human desires to fly in the skies. Another important archetype in this myth is the archetype of the New Year celebration. The archetype of the New Year celebration is one of the most important archetypes that has continued to live in the cultural geography of Iran until today in the form of the Nowruz celebration. Another important archetype quoted in this myth is the archetype of the longevity of some mythical kings. This archetype is also reproducible and can be seen in many myths. In general, by examining the archetypes in the myth of Jamshid and applying them in different narrations, an acceptable analysis of this myth can be achieved.

Keywords

Myth, Archetype, Jamshid, Shahnameh, Islamic Histories.

References

1. Abnu al-Athir, I. (2004). *Tarikh-e Kamel*. Translated by Seyed Hossein-e Rouhani, Volume 1, Tehran: Asatir Publication.
2. Abnu al-Balkhi, (2006). *Farsnameh*. Edited by Guy Le Strange and Reynold Nicholson, Tehran: Asatir Publication.

3. Akbari-e Mafakher, A. (2013). Mythological and Epic Foundations in the Story of Beasts of Mazandaran in Shahnameh. *Journal of Epic Literature*, 8(14), 33-64.
4. Al-Tha'alibi, A. (1989). *Histoire des Rois des Perses*. Translated by Mohammad-e Faza'eli, Tehran: Noghreh Publication.
5. *Avesta* (2006). Translated by Jalil Dostkhah, Volume 1. Tehran: Morvarid Publication.
6. *Avesta* (2006). Translated by Jalil Dostkhah, Volume 2. Tehran: Morvarid Publication.
7. Bahar, M. (Ed.) (1939). *Mojmal al-Tawarikh va al-Qasas*. Tehran: Kalaleh Khavar Publication.
8. Bal'ami, M. (1974). *Thhhhh hhhhhh* Edited by Mohammad Taghi Bahar, Volume 1, Tehran: Tabesh Publication.
9. Biruni, M. A. (2007). *Asar al-Baqiyah*. Translated by Akbar-e Danasersht, Tehran: Amir Kabir Publication.
10. Dinavari, A. (2002). *Akhbar al-Tawal*. Translated by Mahmoud-e Mahdavi-e Damghani, Tehran: Nashr-e Ney Publication.
11. *Dinkard Book seven*, (2010). Translated by Mohammad Taghi Rashed-Mohassel, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.
12. Durant, W. J. (1956). *History of Civilization*. Translated by Amir Hossein-e Arianpour and Fath Allah Mujtabaie and Hoshang-e Pirnazar, Tehran: Eghbal Publication.
13. Emami, N. (2006). *Fundamentals and Methods of Literary Criticism*. Tehran: Jami Publication.
14. Esfahani, H. (1967). *History of Prophets and Kings*. Translated by Jafar Shear, Tehran: Iranian Culture Foundation.
15. Faranbagh-e Dadeqi, (1990). *Bondahesh*. Translated by Mehrdad-e Bahar, Tehran: Tous Publication.
16. Ferdowsi, A. (1987). *Shahnameh*. By the Effort of Jalal Khaleghi-e Motlagh, Volume 1. New York: Bibliotheca Persica.
17. Ferdowsi, A. (1992). *Shahnameh*. By the Effort of Jalal Khaleghi-e Motlagh, Volume 3. California and New York: Iran Heritage Foundation.
18. Gardizi, A. (1984). *Zayn al-Akhbar*. Edited by Abdol-hayy-e Habibi, Tehran: Iranian Culture Foundation.
19. Ghaemi, F. (2013). An Analytic Mythological study of The Archetype of the First Human and its Samples in the Pishdadis Section of Shahnameh. *Journal of Mytho-Mystic Literature*, 9(31), 169- 209.
20. Jacobsen, T. (1973). *The List of Kings of Sumerian*. Chicago: University of Chicago press.
21. Jung, C. G. (2018). *Archetypen und das collective unbewusste*. Translated by Farnaz-e Ganji and Mohammad Bager-e Ismailpour, Tehran: Jami Publication.
22. Kazzazi, M. (2013). *Ancient Book*. Volume 1, Tehran: Samt Publication.
23. Keshavarzi, W., & Firoozpour, M. (2013). A Study of the Archetype of Shadow in Al-Heydari's Long Poems. *Quarterly Journal of Lasan-on mobeen*, 4(11), 147- 160.
24. Lundin, R. W. (2003). *Theories and Systems of Psychology*. Translated by Yahya Seyed Mohammadi, Tehran: Jami Publication.
25. Mirfakhraie, M. (1999). *Translation of Pahlavi Rivayat*. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
26. Mostofi Qazvini, H. (2002). *Tarikh Gozideh*. By the Effort of Abd al-Hossein Navayi, Tehran: Amir Kabir Publication.
27. Naini, S. M. R. (1993). *Translation of Rig-Veda*. Tehran: Noghreh Publication.

28. Nasrollahzadeh, C., & Garshasbi, A. (2016). Parthian Royal Titles on the Coins. *Journal of Historical Perspective & Historiography*, 26(18), 137- 160.
29. Parham, M., & Ghaemi, F. (2009). Genres and Samples of the Archetype of Heaven Utopia in Ancient Iranian Culture and Classical Persian Literature. *Studies of literary Criticism*, 17, 151- 170.
30. Parvan, H. & Rezaei Dasht Arjaneh, M. (2019). A Comparative-analytic Survey of Flight Myths (Kaukavoos, Nimrod, Wu.i, Ikarous, Etane). *Journal of Epic Literature*, 15(1), 93-118.
31. Pourdavoud, E. (2005). *Gathas*. Tehran: Asatir Publication.
32. Qomi, H. (1982). *Tarikh-e Qom*. Translated by Hassan Qomi, Tehran: Tous Publication.
33. Rajabi, P. (2006). *The History of Iran in the Seleucid and Parthian Periods*. Tehran: Payame Noor Publication.
34. Reichelt, H. (1911). *Avesta Reader*. Strasburg: (n.p).
35. Ruthven, K. K. (2008). *Myth*. Translated by Abolghasem Ismailpour, Tehran: Markaz Publication.
36. Sazmand, B. (2014). Identity Representations of Norouz in the Iran's Civilization Zone. *National Studies*, 15(3), 55- 80.
37. Schmidt, J. (2005). *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*. Translated by Shahla Bradaran-e Khosroshahi, Tehran: Roozbehan Publication.
38. Shamisa, S. (2004). *Literary Genres*. Tehran: Mitra Publication.
39. Tabari, M. (2004). *Tarikh Tabari*. Translated by Abolghasem Payandeh, Volume 1, Tehran: Asatir Publication.
40. Tafazzoli, A. (1975). *Translation of Minuye Xerad*. Tehran: Iranian Culture Foundation.
41. Taheri, M., & Aghajani, H. (2013). An Analysis of the Archetype of Hero's Journey based on Campbell's and Jung's Thoughts. *Journal of Mytho-Mystic Literature*, 9(32), 169- 198.
42. **The Holy Quran.**
43. Yaqubi, A. (2003). *Tarikh Yaqubi*. Translated by Mohammad Ibrahim Ayati, Volume 1, Tehran: Scientific and Cultural Publication.

فصل‌نامه علمی پژوهش‌های تاریخی (نوع مقاله: پژوهشی)
معاونت پژوهش و فناوری دانشگاه اصفهان
سال پنجاه و ششم، دوره جدید، سال دوازدهم
شماره دوم (پیاپی ۴۶)، تابستان ۱۳۹۹، صص ۱۰۴-۸۷
تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۴/۹، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۷/۲۳
Doi: [10.22108/JHR.2020.123747.2016](https://doi.org/10.22108/JHR.2020.123747.2016)

تحلیل اسطوره جمشید نقل شده در شاهنامه و تاریخ‌های اسلامی با رویکرد نقد کهن‌الگویی

سید مهدی حبیبی* - شکوه‌السادات اعرابی هاشمی** - سهیلا ترابی فارسانی***

چکیده

تمامی مضامین اسطوره‌ای و جهان‌بینی اقوام ابتدایی و مفاهیم مذهبی ملت‌های مختلف را که نشان‌دهنده نمونه‌های عام سلوک آدمی است، باید کهن‌الگو نامید. این مضامین اسطوره‌ای در جوامع مختلف تکرار شونده و مشترک اند. در اسطوره جمشید که در شاهنامه و برخی دیگر از آثار نویسندگان مسلمان نقل شده است نیز، همچون اسطوره‌های سراسر جهان، نقش‌آفرینی کهن‌الگوها را مشاهده می‌کنیم. براساس این کهن‌الگوها می‌توان اسطوره مدنظر را تحلیل کرد.

پژوهش حاضر با رویکرد نقد کهن‌الگویی و به روش توصیفی تحلیلی و براساس داده‌های کتابخانه‌ای تدوین شده است. هدف از این پژوهش، بررسی و تحلیل برخی از مهم‌ترین کهن‌الگوهای موجود در اسطوره جمشید، نقل شده در شاهنامه و تطبیق آن با مهم‌ترین آثار تاریخی نویسندگان مسلمان است که اسطوره جمشید را نقل کرده اند. نتایج به‌دست‌آمده حکایت از آن دارد که در شاهنامه و دیگر آثار ذکر شده، نقش‌آفرینی کهن‌الگوهای همچون: کهن‌الگوی نبرد خیر و شر (کهن‌الگوی نبرد قهرمان و ضد قهرمان)، کهن‌الگوی آرمان‌شهر، کهن‌الگوی پرواز، کهن‌الگوی جشن سال نو، کهن‌الگوی عمر طولانی، کهن‌الگوی گناه در اثر فریب خوردن از نیروهای اهریمنی، کهن‌الگوی سایه، کهن‌الگوی نقاب، کهن‌الگوی مجازات و... مشاهده می‌شود. براساس این کهن‌الگوها، تحلیل اسطوره جمشید امکان‌پذیر می‌شود.

واژه‌های کلیدی: اسطوره، کهن‌الگو، جمشید، شاهنامه، تاریخ‌های اسلامی.

* دانشجوی دکتری گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران mehdihabibi@gmail.com

** استادیار گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران (نویسنده مسؤل)

shokouharabi@gmail.com

*** دانشیار گروه تاریخ، دانشکده علوم انسانی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران tfarsani@yahoo.com

مقدمه

واژه «اسطوره» از زبان عربی وارد زبان فارسی شده است. در قرآن کریم این واژه نه بار به صورت جمع، اساطیرالاولین، به کار رفته است (قلم، ۱۵؛ احقاف، ۱۷؛ مومنون، ۸۳؛ نمل، ۶۸؛ فرقان، ۵؛ مطففین، ۱۳؛ انعام، ۲۵؛ انفال، ۳۱؛ نحل، ۲۴). مترجمان، اساطیر را افسانه‌های دروغین و سخنان بی‌پایه و اساس ترجمه کرده‌اند.

همان گونه که ذکر شد، در زبان پارسی، واژه «اسطوره» وام‌واژه‌ای است برگرفته از زبان عربی؛ اما این واژه خود وام‌واژه‌ای است از اصل یونانی هیستوریا (historia) به معنای استفسار، تحقیق، اطلاع، شرح و تاریخ (بهار، ۱۳۹۱: ۳۴۳). در زبان انگلیسی، میت (myth) برابر واژه اسطوره است که با واژه میتوس (mythos) به معنای «شرح، خبر و قصه» در زبان یونانی و موت (mouth) به معنی «دهان، بیان و روایت» در زبان انگلیسی از یک ریشه است (روتون، ۱۳۷۸: ۵۱).

در گذر زمان، نگرش به اسطوره‌ها شامل سه دیدگاه است: دیدگاه نخست دربرگیرنده گذشتگانی است که اسطوره‌ها را از رویدادهای مسلم تاریخی می‌دانسته و به رخداد آنها اعتقاد داشته‌اند؛ دیدگاه دوم، به دوره‌ای مربوط است که اعتقاد و باور به اسطوره‌ها فرو ریخت و اسطوره‌ها را سخنان بی‌پایه و اساس و بی‌فایده می‌شمردند؛ دیدگاه سوم، دیدگاهی است که امروزه پژوهشگران با گرایش‌های مختلف را بر آن داشته است تا در ساحت اسطوره‌ها پژوهش کنند. در این دیدگاه، اسطوره‌ها سخنان بی‌پایه و بی‌اساس و بی‌فایده نیستند و اسطوره‌ها نیز کارکردی دارند؛ برای مثال، چه بسیار رازهای تاریخی که با بررسی اسطوره‌ها فاش شده و چه بسیار آثار هنری و ادبی که با الهام از اسطوره‌ها خلق شده‌اند.

امروزه اسطوره‌ها از منظرهای مختلف همچون تاریخی، فلسفی، عرفانی، کارکردگرایانه، روان‌شناسانه، مردم‌شناسانه، جامعه‌شناسانه، هنری و... بررسی می‌شوند و هرکدام تحلیل‌ها و تفسیرهای متفاوتی از اسطوره‌ها ارائه می‌کنند. در تحلیل اسطوره‌ها، یکی از شیوه‌های اصلی، تحلیل آنها با استفاده از کهن‌الگوهاست که به آن نقد کهن‌الگویی نیز می‌گویند. نقد کهن‌الگویی، ماهیت و ویژگی اسطوره‌ها و کهن‌الگوها و نقش آنها را بررسی می‌کند. منتقدان این شیوه، در جست‌وجوی صورت‌های مثالی و کهن‌الگوها در آثار اسطوره‌ای‌اند و از رابطه آنها با اعماق سرشت بشری سخن می‌گویند (امامی، ۱۳۸۵: ۲۰۲).

ناخودآگاه جمعی، محتویات و رفتارهایی را دربرمی‌گیرد که کم‌وبیش در همه‌جا در بین تمام انسان‌ها مثل هم‌اند؛ به عبارت دیگر، در تمام انسان‌ها مشترک است و بنابراین، ساحت روانی مشترکی را می‌سازد که ماهیتی فوق انسانی دارد و در همه ما نیز وجود دارد. محتویات ناخودآگاه جمعی، کهن‌الگو نامیده می‌شوند. اگر می‌خواهیم مفهوم ناخودآگاه جمعی را بررسی کنیم، باید بدانیم با الگوهای باستانی یا به عبارت بهتر، ازلی سروکار داریم؛ یعنی ایماژهایی جهانی که از زمان‌های بسیار دور وجود داشته‌اند (یونگ، ۱۳۹۷: ۱۰ و ۱۱). بر این اساس، محتویات ناخودآگاه جمعی را کهن‌الگوها تشکیل می‌دهند. این کهن‌الگوها براساس تجربیات باستانی در ناخودآگاه جمعی انسان‌ها رسوب کرده‌اند و خود را در قالب خواب‌ها و اساطیر و آثار هنری نمایان می‌کنند. در تعریفی از آرکی تایپ (archetype) یا کهن‌الگو می‌توان گفت آن شامل یک الگو، یک فرد، یک حرف و یک نمونه است که به نظر می‌رسد الگوها، افراد، حرف‌ها و نمونه‌های دیگر، تقلید کامل آن هستند یا دست کم شباهت بسیاری به آن دارند.

پژوهش، از چشم پژوهشگران دور مانده و تا به حال به آنها توجه نشده است. درباره تحلیل کهن‌الگوهایی که پیش از این بررسی شده‌اند نیز تلاش می‌کنیم از زوایای دیگر، این کهن‌الگوها را واکاوی کنیم.

جمع‌آوری داده‌ها به روش کتابخانه‌ای است و در روند پژوهش، می‌کوشیم بیشتر بر منابع اصلی تکیه کنیم. مهم‌ترین آثار نویسندگان مسلمان که در این پژوهش استفاده کرده‌ایم، عبارت‌اند از: شاهنامه فردوسی، تاریخ طبری، فارسنامه ابن‌بلخی، تاریخ گردیزی یا زین الاخبار، تاریخ بلعمی، تاریخ گزیده، مجمل‌التواریخ و القصص، تاریخ ثعالبی، تاریخ کامل ابن‌اثیر، اخبار الطوال و آثار الباقیه. این پژوهش بر پایه منابع دوره اسلامی شکل گرفته است؛ اما از دیگر منابع همچون ریگ‌ودا، اوستا، دینکرد، روایت پهلوی، مینوی خرد و بندهش در حکم مکمل استفاده کرده‌ایم.

پیشینه پژوهش

درباره کهن‌الگوها کتاب‌ها و مقاله‌های بسیاری نوشته شده است. کتاب *انسان و سمبل‌هایش* (۱۳۹۳) از مهم‌ترین آثار کارل گوستاو یونگ (Gustav Jung Carl) است که در آن ناخودآگاه جمعی و نقش نمادها و کهن‌الگوها در روان انسان بررسی شده است. در این کتاب، یونگ و همکارانش برای بررسی و تحلیل روان انسان، به‌ویژه بخش ناخودآگاه جمعی روان، از روایت‌های اسطوره‌ای و افسانه‌ها یاری می‌گیرند.

کتاب *ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگوها* (۱۳۹۷)، اثر دیگر یونگ، از جمله مهم‌ترین آثاری است که درباره کهن‌الگوها نگاشته شده است. این اثر با بررسی نقش ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگوهایی همچون انیما، مادر، تولد، کودک، شخصیت حیل‌گر و... روان آدمی را واکاوی می‌کند. شیوه‌ای که یونگ در آثار خود برای شناخت بخش ناخودآگاه روان، یعنی استفاده از اسطوره‌ها و افسانه‌ها، به کار برده، برای

درباره کهن‌الگوها باید گفت اگر آنها را فقط پدیده‌هایی ذهنی بدانیم، اشتباه بزرگی مرتکب شده‌ایم. اسطوره‌ها و افسانه‌های قومی نخستین درباره کهن‌الگوهایی‌اند که به روش خاصی تعدیل شده‌اند. آنها دیگر محتویات ناخودآگاه نیستند و به اشکال خودآگاه تبدیل شده‌اند که به طور معمول، سنت آنها را به دیگران می‌آموزد (یونگ، ۱۳۹۷: ۱۱). با راه‌یابی کهن‌الگوها به خودآگاه، نقش‌آفرینی آنها را در زندگی روزمره شاهدیم و اثرها و تکرار آن را در طول تاریخ بشر مشاهده می‌کنیم. تحلیل و تطبیق کهن‌الگوها که ساختار اسطوره‌ها را تشکیل داده‌اند، پژوهشگران را قادر خواهد کرد رازهای انسان پیشاتاریخ را حل کنند و باورها و اعتقادات آنها را تحلیل کنند.

پرسش اساسی که در این پژوهش به آن پاسخ داده می‌شود، با توجه به تکرارپذیر بودن کهن‌الگوها در اسطوره‌های سراسر جهان طرح شده است. پژوهش حاضر جواب به این پرسش است که در اسطوره جمشید، نقل شده در شاهنامه و مهم‌ترین متون تاریخی نویسندگان مسلمان، چه کهن‌الگوهای تکرارشونده‌ای درخور مشاهده است و چگونه می‌توان با استفاده از این مضامین، اسطوره موضوع بحث را تحلیل کرد. پژوهش حاضر با رویکرد نقد کهن‌الگویی و به روشی توصیفی تحلیلی، تلاش می‌کند به این پرسش پاسخ دهد.

این پژوهش، اسطوره جمشید را بررسی می‌کند. یکی از اسطوره‌های ایرانی معروف که در شاهنامه و برخی دیگر از آثار تاریخی نویسندگان مسلمان روایت شده است؛ سپس بعضی از مهم‌ترین کهن‌الگوهای موجود در این اسطوره از جمله نبرد خیر و شر، قهرمان و ضد قهرمان، آرمان‌شهر، پرواز، جشن سال نو، گناه، سایه، نقاب، مجازات و... را تحلیل می‌کند. برخی از کهن‌الگوهای تحلیل شده در این

اسطوره‌شناسان بسیار مفید فایده قرار گرفته است. این شیوه در اسطوره‌شناسی، اساس تحلیل کهن‌الگویی قرار گرفته است.

کتاب *قهرمان هزارچهره* نوشته جوزف کمپبل (Joseph Campbell) (۱۳۸۵)، کتاب دیگری است که در شناخت اسطوره‌ها، به‌ویژه شناخت کهن‌الگویی اسطوره‌ها، نقش پررنگی دارد. جوزف کمپبل با بررسی اسطوره‌ها به این نتیجه رسید که داستان‌های قهرمانان اسطوره‌ای در سراسر جهان از یک الگو پیروی می‌کنند. این اثر از مهم‌ترین پژوهش‌هایی است که در نقد کهن‌الگویی، به‌ویژه بررسی کهن‌الگوی قهرمان، نقش چشمگیری دارد. مشکل نظریه کمپبل را باید در این دانست که اسطوره‌ها همیشه به یک شکل ساخته نمی‌شوند که بتوان تمامی آنها را در قالب الگویی واحد تحلیل کرد.

کتاب *اسطوره، رویا، راز* نوشته میرچا الیاده (Mircea Eliade) (۱۳۸۲)، از آثار مهم در زمینه اسطوره‌شناسی است. الیاده در نظریه‌هایی که در آثارش طرح و بررسی کرده، به نظریه‌های کهن‌الگویی یونگ نیز نیم‌نگاهی داشته است. او در جایگاه اسطوره‌شناس، تاریخ حقیقی و قدسی و سرنمونه‌ها را کشف کرده و به الگوهای نمونه‌ای در هرگونه آفرینش اشاره کرده است. مقاله نقد اساطیری شخصیت جمشید از منظر اوستا و شاهنامه نوشته محمدجعفر یاحقی و فرزاد قائمی (۱۳۸۶) از پژوهش‌های مهمی است که اسطوره جمشید را از منظر کهن‌الگویی بررسی کرده است. این پژوهش برخی از کهن‌الگوهای موجود در اسطوره جمشید را همچون زوج الهی، شاه موبد، شهر آرمانی، گناه ازلی و... واکاوی کرده است.

شیوه‌ای که نویسندگان از آن برای تحلیل این کهن‌الگوها استفاده کرده‌اند، این قابلیت را دارد در

دیگر پژوهش‌هایی استفاده شود که در زمینه کهن‌الگوها انجام می‌شوند. نداشتن پیشینه پژوهش و داشتن مقدمه مختصر، بدون تعریف مفاهیم کلیدی اسطوره و کهن‌الگو در بخش‌های مقدماتی، از ضعف‌های مهم مقاله نقد اساطیری شخصیت جمشید از منظر اوستا و شاهنامه است.

از آنجا که اسطوره جمشید از اسطوره‌های معروف ایرانی است، پژوهش‌های بسیاری درباره این اسطوره انجام پذیرفته است که در ادامه، به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم. کتاب *نوروز جمشید* نوشته جواد برومند سعید (۱۳۷۷) پژوهشی است در باب پیدایی نوروز و ارتباط آن با اسطوره جمشید. جشن سال نو ایرانی، یعنی نوروز را باید در حکم یکی از کهن‌الگوهای اساسی موجود در اسطوره جمشید بررسی کرد. در این کتاب از منابع فراوانی، به‌ویژه منابع اسلامی، استفاده شده است و بیشتر، تکیه بر ارجاع‌های مختلف است؛ اما تحلیل‌های نویسنده، در مقایسه با ارجاع‌ها، حجم بسیار کمتری از کتاب را به خود اختصاص داده است.

مقاله «جمشید در منشور اساطیر»، نوشته فرخ لطیف نژاد (۱۳۸۸) پژوهشی است در تحول اسطوره جمشید از دوران ودایی و گاهانی و اوستایی جدید تا دوران اسلامی و شاهنامه فردوسی. با توجه به اینکه این پژوهش اسطوره جمشید را در طول دوران ودایی تا دوران اسلامی بررسی کرده است، برای پژوهش‌های مختلف در زمینه اسطوره جمشید یاریگر خوبی است. ضعف اصلی این پژوهش در کم‌رنگ بودن استفاده از منابع و تکیه بیش از حد بر کتاب‌های پژوهشی است. مقاله به عناصر اسطوره جمشید، براساس منطق مکالمه اساطیر، نوشته محمد بهنام‌فر و علی‌اکبر رضادوست (۱۳۹۰) نگاه دارد. اثری که براساس نظریه‌های منطق مکالمه میخائیل باختین و

منطق مکالمه اساطیری لوی استروس، اسطوره جمشید را بررسی کرده است.

این امر امکان‌پذیر است که عناصر ساختاری که در این پژوهش به آنها اشاره شده است، همچون گناه جمشید را از منظر کهن‌الگویی نیز واکاوی کرد. این پژوهش با استفاده از تحلیل‌های ساختاری، منابعی همچون اوستا و متون پهلوی و متون نویسندگان مسلمان را با نظریه‌های نوین در هم آمیخته است و از اسطوره جمشید طرحی نو ارائه کرده است. ضعیف اصلی این پژوهش را باید در نقش کم‌رنگ شاهنامه دانست.

مقاله «بررسی سرانجام جمشید، پادشاه اساطیری در ماخذ گوناگون» نوشته محمدجعفر دهقی و زهرا دشتبان (۱۳۹۲) پژوهشی است در سرانجام کار جمشید و روایت‌های مختلف در این زمینه. این پژوهش با توجه کردن به روایت‌های مختلف درباره سرانجام کار جمشید، الگوهای کهن گناه و مجازات را نیز که در سرانجام اسطوره جمشید مشاهده می‌شوند، بررسی کرده است. این مقاله از معدود پژوهش‌هایی است که با استفاده از منابع مختلف، درباره سرانجام کار جمشید کنکاش کرده است. ضعف اصلی این پژوهش در ارجاع‌هاست. در برخی از ارجاع‌ها به جای استفاده از منابع اصلی، از کتاب‌های پژوهشی استفاده شده است.

در مقاله «بررسی وجوه اشتراک و افتراق جمشید و یمه در شاهنامه و اوستا» نوشته زهره سرمد (۱۳۹۴)، نویسنده با تطبیق اسطوره جمشید نقل شده در اوستا و شاهنامه، این اسطوره را بررسی کرده است. این پژوهش با موشکافی اسطوره جمشید در اوستا و شاهنامه، برای دیگر پژوهش‌ها در زمینه اسطوره جمشید یاریگر مناسبی است. ضعف این پژوهش در استفاده نکردن از منابع پهلوی و منابع اسلامی، غیر از شاهنامه، در حکم مکمل است.

مقاله «دگردیسی‌های اسطوره جمشید در گذار از دوران هندواروپایی به دوران اسلامی»، نوشته ساناز محجلین و مجتبی دورودی (۱۳۹۸) که در آن نویسندگان با اشاره به پیشینه هندواروپایی اسطوره جمشید و گذار این اسطوره از دوران اوستایی و پهلوی و دوران اسلامی، این اسطوره را بررسی کرده‌اند. توجه به اسطوره جمشید در گذار از دوران‌های مختلف، با استفاده از منابع متفاوت، برای دیگر پژوهش‌ها دیدی کلی از این اسطوره ایجاد کرده است؛ همچنین برای استفاده از منابع مختلف، در زمینه این اسطوره، راهنمای خوبی است. با توجه به گستردگی موضوع این پژوهش، به بسیاری از مباحث‌های مهم که در روایت‌های مختلف از اسطوره جمشید مشاهده می‌شوند، کوچک‌ترین اشاره‌ای نشده است.

اسطوره جمشید

اسطوره جمشید از اسطوره‌های مشترک میان اقوام آریایی ساکن شده در ایران و اقوام آریایی ساکن شده در هند است. در ایران، جمشید در قالب پادشاهی پرفره ظاهر می‌شود و در هند، در قالب خدای دنیای مردگان. نام جمشید از دو پاره تشکیل شده است: «شید» (shid) به شکل «خشئت» (xshaeta) اوستایی به معنی درخشان و «جم» (jam) یا «یم» (yam) به معنی همزاد و توامان (پورداد، ۱۳۸۴: ۹۶). این نام در اوستایی به شکل «ییمه» (yima) ثبت شده است (reichelt, 1911: 256). به طور کلی، درباره نام جمشید، طرح دو نظریه ممکن است: یکی اینکه نام جمشید به معنای همزاد نور و خورشید باشد. این نام را به آن علت به جمشید دادند که به گواهی ایشان از او نور ساطع بود (اصفهانی، ۱۳۴۶: ۳۳). نظر دیگر این است که چون او خواهری دوقلو به نام یمی یا جمک داشت، به این نام خوانده شده است. ماندالای دهم، سرود دهم ریگ‌ودا،

این دوران، دورانی است که در زیر سایه فرهمندی جمشید، مردمان به دور از مرگ و بیماری و بلا یا زندگی می‌کردند. این دوران طلایی دستاوردهای چشمگیری به همراه داشت، از ابداع‌ها و اختراع‌ها گرفته تا تحولات اجتماعی. فرهمندی جمشید که در شاهنامه نیز به آن اشاره شده است، با گناه بزرگی که مرتکب می‌شود، از او گسسته می‌شود و با روی گردانی بزرگان از جمشید، او در جایگاه ضعف قرار می‌گیرد. ضحاک از وضعیت پیش‌آمده استفاده می‌کند و خود را پادشاه می‌خواند و جمشید نیز با برجای گذاشتن تاج و تخت، مجبور به فرار می‌شود. در نهایت، پس از صد سال آوارگی، ضحاک جمشید را در کنار دریای چین می‌کشد (شاهنامه، ۱۳۶۶: ۵۲ تا ۴۱/۱). این روایتی مشابه است که شاهنامه و دیگر نویسندگان مسلمان، از اسطوره جمشید ارائه کرده‌اند. در بخش‌های پیش رو، با تطبیق این روایت‌ها و بررسی تعدادی از کهن‌الگوهای موجود در این روایت‌ها، این اسطوره را تحلیل می‌کنیم.

کهن‌الگوی نبرد قهرمان و ضد قهرمان، کهن‌الگوی نبرد خیر و شر

در تمام اسطوره‌های ایرانی، اهریمنان و دیوها تداعی‌کننده کهن‌الگوی ضد قهرمان و نمادی از نیروهای شرورند. در اسطوره‌های پیشدادی نیز، نبرد خیر و شر در نبرد قهرمانان با این ضد قهرمانان، یعنی اهریمنان و دیوها، نمادینه شده است. «نبرد خیر و شر» و «تقابل ظلمت و روشنائی»، از جمله کهن‌الگوهای بسیار مرسوم و مشترک در ادبیات جهان است که با نماد «جنگ قهرمان و ضد قهرمان» تمثیل یافته است (طاهری، ۱۳۹۲: ۱۷۰ و ۱۷۱).

در اسطوره‌های ایرانی، جمشید را باید در حکم قهرمانی فرهمند شناخت که با برتری بر دیوان، برای اقوام زیر فرمان خود دورانی طلایی رقم زد؛ اما اسیر

به داستان یمه و خواهرش یمی (Yami) اختصاص دارد. این اسطوره، روایت‌کننده درخواست یمی از یمه، مبنی بر برقراری ارتباط جنسی میان آن دو، است (ریگ‌ودا، ۱۳۷۲: ۳۴ تا ۳۳۹).

در روایت پهلوی، اسطوره‌ای نقل شده که در آن جم با خواهر خود، جمک، ارتباط جنسی برقرار کرده است (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۷). بندهش نیز به این ارتباط اشاره می‌کند: از جم و جمک که او را خواهر (بود)، جفتی مرد و زن زاده شد (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۱۴۹).

در ریگ‌ودا، «یمه» (Yama) فرمانروای کشور ارواح مردگان و فرزند «ویوسوت» (Vivasvat) معرفی شده است (ریگ‌ودا، ۱۳۷۲: ۱۹۴). در گاتا‌های زردشت، قدیمی‌ترین بخش اوستا، نام پدر جم «ویوهونت» (Vivahvant) یا همان ویونگهان ثبت شده است (اوستا، ۱۳۸۵: ۲۵/۱). در بیشتر منابع اسلامی، جمشید برادر تهمورث و فرزند ویونگهان دانسته شده است (طبری، ۱۳۸۳: ۱۱۷/۱؛ ابن‌بلخی، ۱۳۸۵: ۱۰؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۳: ۶۷/۱؛ اصفهانی، ۱۳۴۶: ۱۰)؛ اما در تعدادی از منابع، همچون شاهنامه و تاریخ‌گزیده، جمشید فرزند تهمورث معرفی شده است (فردوسی، ۱۳۶۶: ۴۱/۱؛ مستوفی قزوینی، ۱۳۸۱: ۸۰).

براساس متن شاهنامه، پس از مرگ تهمورث، فرزندش جمشید حکومت را در دست گرفت. در منابع مختلف، چه در شاهنامه فردوسی و دیگر متون نویسندگان مسلمان و چه در اوستا و منابع پهلوی، از دوران فرمانروایی جمشید با نام «عصری طلایی» یاد شده است (اوستا، ۱۳۸۵: ۱۳۷/۱ و ۳۴۷ و ۴۵۰ و ۴۷۳ تا ۴۷۴ و ۴۹۰؛ اوستا، ۱۳۸۵: ۶۶۶/۲؛ دینکرد هفتم، ۱۳۸۹: ۲۰۱؛ فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۱۳۷؛ مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۴۳؛ فردوسی، ۱۳۶۶: ۴۴/۱؛ طبری، ۱۳۸۳: ۱۱۸/۱؛ ابن‌بلخی، ۱۳۸۵: ۳۳؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۳: ۶۹/۱؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۲ و ۳۳).

نفس یا وسوسه‌های اهریمنان شد و دست به گناه آلود و فرهمندی خود را از دست داد و درنهایت، ضحاک او را از میان برداشت. در شاهنامه، به نبرد جمشید با دیوها و اهریمنان به صورت مستقیم اشاره نشده است. تنها در بیت‌هایی، ساختن بناها و انجام کارهای سخت توسط دیوها و به فرمان جمشید ذکر شده است (فردوسی، ۱۳۶۶: ۴۳/۱). در تاریخ قم نیز آمده است که دیوها به فرمان جم بودند و به دستور او، به کارهای عمرانی دست می‌زنند (قمی، ۱۳۶۱: ۷۴ و ۷۳). این روایت‌ها از برتری جمشید بر دیوها در این دوران حکایت دارد.

در دیگر منابع به صورت مستقیم، از نبرد جمشید با دیوها و اهریمنان سخن به میان آمده است؛ مانند جمشید به جنگ شیاطین و جن رفت و از آنها بسیار بکشت و زبونشان کرد تا مسخر او شدند و به اطاعت درآمدند (طبری، ۱۳۸۳: ۱۱۸/۱). جمشید با اهریمنان سرکش جنگ کرد و بر آنها تاخت و از افراد آنها کشت تا بر آنها دست یافت و به اطاعتشان درآورد (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۴). چون بر تخت سلطنت نشست با دیوان جنگ کرد و دست آنها را از مردمان کوتاه کرد و آنها را از آبادنی‌ها بیرون کرد (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۲). جمشید با دیوان جنگید و آنها را خوار و زبون کرد و دیوان رام او شدند (ابن‌اثیر، ۱۳۸۳: ۶۸/۱). ابلیس لعین برکت را از مردم زایل کرد و نزدیک بود دنیا نابود شود؛ پس جم به امر خداوند و راهنمایی او به قصد منزل ابلیس و پیروان او راهی شد و این غائله را برطرف کرد (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۳۰). جمشید دوپست و پنجاه سال به تدبیر کار دیوان و شیاطین مشغول بود تا همگان را مسخر خویش کرد و قهر کرد و ایشان را به کارهای سخت گماشت (ابن‌بلخی، ۱۳۸۵: ۳۱).

درباره ذات وجودی دیوها، بررسی نظریه‌های مختلفی امکان‌پذیر است که اصلی‌ترین و

پذیرفتنی‌ترین این نظریه‌ها را فردوسی ارائه کرده است: تو مرد دیو را مردم بد شناس کسی کسو ندارد ز یزدان سپاس هر آن کسو گذشتت از ره مردمی ز دیوان شمر، مشمرش ز آدمی (فردوسی، ۱۳۷۱: ۲۹۶/۳ و ۲۹۷).

بنا بر این بیت‌ها، دیوها را باید مردمانی دانست که یزدان پرست نبودند. در ایران پیش از اسلام، یزدان پرستی به دین‌های مزدیسن باز می‌گشت که در مقابل ادیان دیویسن قرار می‌گرفتند. در اسطوره‌های ایران، نبرد قهرمان و ضد قهرمان همان طور که نمادی از نبرد خیر و شر است، به واقع نمادی از نبرد ایرانی و انیرانی نیز است. در میان اقوام مختلف هندواروپایی، دیوها در حکم خدایان شناخته می‌شدند. تنها در میان آریاهای ساکن شده در ایران، دیوها کارکردی وارونه یافتند. چون زردشت دین مزدیسنی را در ایران گسترش داد، با آیین‌های دیویسنی مقابله کرد. او خدای بزرگ و یگانه را اهورامزدا نامید و دیوها را خوار داشت و از مسند خدایی پایین کشید و با نام نیروهای شر معرفی کرد (کزازی، ۱۳۹۲: ۲۱۱/۱).

داستان جمشید به پیش از ظهور زردشت مربوط است؛ اما روایت‌های مختلف در اوستا، از جمشید و دیگر شاهان پیشدادی، از مبارزه دائم آنها با دیوها حکایت دارد؛ برای مثال، در زامیادیشت از برتری هوشنگ و تهمورث و جمشید بر دیوها سخن به میان آمده است. در این روایت، جمشید با چیره‌شدن بر دیوها آنها را از دارایی، سود، فراوانی، رمه، خشنودی و سرافرازی بی‌بهره کرد (اوستا، ۱۳۸۵: ۴۸۹/۱ و ۴۹۰).

بنابراین طرح دو نظریه در این باره ممکن است: یکی اینکه اسطوره‌های مبارزه قهرمانان پیشدادی با دیوها، بعدها با ظهور دین جدید زردشتی، ساخته و

پرداخته شد و به روایت‌های دینی اضافه شد؛ دیگر آنکه شاهان پیشدادی همچون جمشید، پیش از ظهور زردشت اهوراپرست بودند و با دیوها و دیوپرست‌ها مبارزه می‌کردند. به طور کلی، دیوها را می‌توان به دو دسته دیوهای مینوی و دیوهای انسان‌گونه جهان مادی تقسیم کرد. دیوهای مینوی در برابر ایزدان قرار می‌گیرند و مردمان برای مبارزه با آنها از خواندن نیایش‌های دینی استفاده می‌کنند. دسته دیگر، دیوهای انسان‌گونه جهان مادی اند که در برابر شاهان و قهرمانان انسانی قرار می‌گیرند (اکبری مفاخر، ۱۳۹۱: ۳۴).

با توجه به کارهایی که دیوها به دستور جمشید برای او انجام دادند، همچون ساختن ساختمان (فردوسی، ۱۳۶۶: ۴۳/۱)، چنین برمی‌آید که در این روایت‌ها دیوهای انسان‌گونه جهان مادی مدنظرند. این مسئله بر وجود مردمانی با باورمندی‌های متضاد با باورمندی شاهان پیشدادی، همچون جمشید، دلالت دارد. بنا بر آنچه ذکر شد، برتری جمشید بر دیوها و اهریمنان از پیروزی نیروهای خیر بر نیروهای شر، پیروزی روشنایی بر تاریکی و پیروزی تفکرات اهورایی بر تفکرات دیویسنی حکایت دارد. برتری جمشید، در جایگاه کهن‌الگوی قهرمان، بر دیوها، در حکم کهن‌الگوی ضد قهرمان، در زیر سایه فره ایزدی دورانی را برای اقوام آریایی زیر فرمان جمشید رقم زد که باید از آن با نام دوران طلایی یا آرمان‌شهری یاد کرد.

کهن‌الگوی آرمان‌شهر

چنین سال سیصد همی رفت کار ندیدند مرگ اندر آن روزگار ز رنج و ز بدشان نبود آگهی میان بسته دیوان به‌سان رهی به فرمانش مردم نهاده دو گوش ز رامش جهان بد پر آواز نوش (فردوسی، ۱۳۶۶: ۴۴/۱).

کهن‌الگوی شهر پردیسی یکی از کهن‌الگوهای مشترک در تمام فرهنگ‌های بشری است که در اساطیر و ادیان و متون ادبی اقوام مختلف بشر، جلوه‌هایی نزدیک به هم دارد. کهن‌الگوی شهر پردیسی تصویری خیالی، برگرفته از خاطره ازلای انسان از بهشت است که مهم‌ترین مضمون آن، آرزوی تحقق جهانی با وضع بهتر و آرمانی است (پرهام، ۱۳۸۸: ۱۵۱). شعر پشت دریا شهریست، از سهراب سپهری و بسیاری دیگر از آثار ادبی و هنری درباره شهر آرمانی، در حکم نمونه‌ای از آرمان‌شهر، در تفکرات این نویسندگان و هنرمندان مطرح است. این مطلب، نشان‌دهنده حیات این بن‌مایه کهن‌الگویی تا به امروز است.

امروزه، باستان‌شناسان در جای‌جای دنیا به دنبال این آرمان‌شهرها، به حفاری در اعماق زمین و بررسی اعماق دریاها و اقیانوس‌ها مشغول‌اند. سرآمد این شهرها، شهر گمشده آتلانتیس (Atlantis) است. افلاطون در آثار خود، تیمائوس (Timaios) و کریتیاس (kritias)، به این شهر بسیار متمدن اشاره کرده است (افلاطون، ۱۳۹۸: ۱۸۳۳/۳ و ۱۸۳۴ تا ۱۹۳۳ تا ۱۹۴۲).

از لحاظ تاریخ تمدنی، دوران فرمانروایی جمشید عصری طلایی بود. دوره جدیدی از تمدن که با آغاز عصر آهن، رفاه تازه‌ای را در زندگی انسان پدیدار کرده بود (قائمی، ۱۳۹۲: ۱۹۵). در متون اسلامی که اسطوره جمشید را بررسی کرده‌اند، به تکاملی اشاره شده است که در دوران فرمانروایی جمشید در شیوه زیستن مردمان ایجاد شد و در نتیجه، باعث بهبود سطح رفاه مردمان شد. پیشرفت‌هایی همچون استفاده از فلزها و ساخت ابزار جنگ، بافتن و دوختن لباس، ساخت‌وساز ساختمان‌ها با کاربردهای متنوع، استخراج جواهرات، ساخت داروها، تولید مواد خوش‌بوکننده، پیشرفت در پزشکی، ساخت کشتی و تحول بزرگی که جمشید در

سازمان اجتماعی جامعه ایجاد کرد (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/۴۳ تا ۱/۴۳؛ طبری، ۱۳۸۳: ۱/۱۱۷ و ۱/۱۱۸؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۳: ۶۸/۱؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۵ و ۱۵؛ مستوفی قزوینی، ۱۳۸۱: ۸۰ و ۸۱؛ ابن‌بلخی، ۱۳۸۵: ۳۰ تا ۳۲؛ بلعمی، ۱۳۵۳: ۱/۱۳۰). این تحولات از جمله مهم‌ترین اموری بود که در این دوران، سطح زندگی مردمان را ارتقا بخشید. حاصل این اقدامات، آرمان شهری بود که در متون مختلف به آن اشاره شده است.

در ادامه، نمونه‌هایی از توصیف‌های نویسندگان مختلف را از جامعه دوران جمشید می‌آوریم. در پادشاهی جمشید مردم از گرما، سرما، بیماری، پیری و حسد بر کنار شدند و مردم از پس سیصدوشانزده سال که از پادشاهی او گذشته بود، سیصد سال به سر کردند که از این سختی‌ها به دور بودند (طبری، ۱۳۸۳: ۱/۱۱۸). به تمامی ششصدوشانزده سال از ملک او، جهان همچون عروسی آراسته و همه آفت‌های آسمانی و زمینی از جهان برخواست و هیچ‌کس در آن سیصد سال از هیچ رنجی و دردی و بیماری خبر نداشت و جهانیان همه ایمن و ساکن بودند در خیر و نعمت (ابن‌بلخی، ۱۳۸۵: ۳۳).

در روز ششم، خردادروز از ماه فروردین، به مردم نوشت و آنها را آگاه کرد که با آنها به شیوه‌ای رفتار کرده است که خدا آن را پسندیده است و پاداش خدایی این بود که خدا مردم او را از گرمی، سردی، بیماری، پیری و رشک نگهداری کرد. مردم سیصد سال پس از آن سیصدوشانزده سال نخست بزیستند و در درازای این زمان، هیچ‌یک از آن آزارها که برشمرده بود، به مردم نرسید (ابن‌اثیر، ۱۳۸۳: ۱/۶۹). جمشید دست به دعا برد و از خداوند خواست گرما و سرما و بیماری و مرگ را از مردمان برگیرد. خدای عزوجل به خاطر نیکوسیرتی جمشید، دعای او را مستجاب کرد و این آفت‌ها را از زندگی مردمان دور کرد (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۲ و ۳۳).

باران بهنگام بر آنها می‌بارید و از غلات و میوه‌های نیکو برخوردار می‌شدند و از ارزانی قیمت‌ها و ایمنی راه‌ها و سلامت اموال و احشام خشنود بودند. از آفت‌ها و از سرمای سخت و گرمای سوزان و بدآمد یا دیگر بیماری‌ها درامان بودند و به دور از گرانی، بلیات، کوچیدن‌ها، فتنه‌ها، جنگ‌ها، کمیابی‌ها، زلزله‌ها، صاعقه‌ها و دیگر زیان‌ها و تیره‌بختی‌ها به سلامت می‌زیستند (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۵ و ۱۶).

تعداد بسیاری از نویسندگان مسلمان از این دوران با نام دورانی طلایی یاد کرده‌اند که با بی‌مرگی مردمان همراه بوده است؛ اما برخی نویسندگان مسلمان به موضوع عمر طولانی و بی‌مرگی مردمان تردید کرده‌اند و آن را پذیرفتنی نمی‌دانند: زیادی عمر و دفع مرگ از مردم و مانند اینها، از اموری است که عقل آن را نمی‌پذیرد (یعقوبی، ۱۳۸۲: ۱/۱۹۳). گویا باورهای دینی به این نویسندگان اجازه نمی‌داد روایت‌هایی از این دست را بپذیرند.

باور به آرمان شهر دوران جمشید، در اوستا و متون پهلوی نیز مشاهده می‌شود. در یسن‌ها، یشت‌ها و فرگرد دوم و ندیداد به این دوران طلایی اشاره شده است. براساس متن این بخش‌های اوستا، در دوران پادشاهی جمشید نه سرما بود و نه گرما، نه گرسنگی بود و نه تشنگی، نه پیری بود و نه بیماری، نه مرگ بود و نه رشک. دیوآفرید و پدر و پسر هریک به چشم دیگری، نوجوانی پانزده‌ساله می‌نمود (اوستا، ۱۳۸۵: ۱/۱۳۷ و ۳۴۷ و ۴۵۰ و ۴۷۳ تا ۴۷۴ و ۴۹۰؛ اوستا، ۱۳۸۵: ۱/۶۶۶). در متون پهلوی نیز، همچون آثار نویسندگان مسلمان، از دوران فرمانروایی جمشید در حکم دوره‌ای آرمانی یاد شده است: جم فراخ کرد، ببالانید و رشد داد جهان را و بیاراست آفرینش را بی‌مرگ، بی‌پیری، بی‌تباهی، بدون فرسودگی، فراخ و پر از درخشندگی (دینکرد هفتم، ۱۳۸۹: ۲۰۱). از

جمشید این سودها بود که ششصد سال برای تمام آفریدگان اورمزد بی مرگی فراهم آورد و آنها را از درد و پیری و آفت مبرا کرد (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۴۳).

کهن‌الگوی پرواز

به فرکیانی یکی تخت ساخت چه مایه بدو گوهر اندر نشاخت که چون خواسستی دیو برداشتی ز هامون به گگردون برافراشتی چو خورشید تابان میان هوا نشسته بر او شاه فرمانروا (فردوسی، ۱۳۶۶: ۴۴/۱).

کهن‌الگوی پرواز یکی از کهن‌الگوهای اسطوره‌جمشید است که در شاهنامه نقل شده است. پرواز در آسمان‌ها، از دیرباز یکی از آرزوهای بشر بود. همین آرزوها بود که در نهایت، بشر را به پرواز بر فراز آسمان‌ها قادر کرد. این آرزوی بشر، در اسطوره‌ها و روایت‌های مختلف خود را در قالب پرواز شخصیت‌های اسطوره‌ای همچون جمشید و پاورو کشتی‌ران و کی‌کاوس در اسطوره‌های ایرانی، آندره در اسطوره‌های میان‌رودان، ووتی در روایت‌های چینی، نمرود در روایت‌های سامی و ایکاروس در اسطوره‌های یونان بروز داده است (پروان، ۱۳۹۸: ۹۵ تا ۱۱۴). این اسطوره‌ها و روایت‌ها از کهن‌بودن الگوی پرواز در باورمندی انسان‌های باستانی نشان دارند.

مسلمانان که در روایت‌های دیگر نویسندگان و تاریخ‌نگاران اسطوره‌جمشید را نقل کرده‌اند، داستان پرواز او بیان شده است. جمشید فرمود برای او گردونه‌ای شیشه‌ای بسازند؛ پس دیوان را با زنجیر بدان بست و بر آن سوار شد و به آسمان برآمد (ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۶۸/۱). جمشید برای خود گردونه ساخت و بر آن سوار شد و جن و شیاطین او را در

هوا حمل کردند (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۲۷). جمشید دستور داد چرخ‌های آبیگینه برای او بسازند و شیاطین را در آن جای داد و بر آن نشست و در هوا از شهر خویش از دناوند تا بابل به یک روز رفت (طبری، ۱۳۸۳: ۱۱۸/۱). جمشید آسیاسنگی اندر گردن دیوی افکند و بر او نشست و او را اندر هوا ببرد (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۲). جمشید فرمان داد ارابه از عاج و چوب ساج بسازند و گسترده‌ای بر آن بیفکنند. بر آن سوار شد و به اهریمنان فرمان داد که آن را به دوش کشند و میان آسمان و زمین برند تا او را از دماوند در هوا یک روزه به بابل رسانند (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۵).

در روایت‌های بیان‌شده، این دیوها و شیاطین و اهریمنان اند که جمشید را بر دوش به آسمان می‌برند. این روایت‌ها شباهت بسیاری به اسطوره‌تیمورث و باره‌کردن اهریمن توسط تیمورث دارد. تیمورث نیز با برتری بر اهریمن بر او سوار شد و به مدت سی سال دور دنیا سفر کرد (اوستا، ۱۳۸۵: ۴۴۹/۱). روایتی مشابه روایت باره‌کردن و سواری‌گرفتن از اهریمن توسط تیمورث، درباره‌کیومرث نیز نقل شده است (بیرونی، ۱۳۸۶: ۱۴۰).

درباره پرواز دیوها در آسمان، باید به داستان نبرد رستم و اکوان‌دیو، نقل‌شده در شاهنامه، اشاره کرد. در این اسطوره، اکوان‌دیو رستم را که در خواب بود، از زمین بلند کرد و به آسمان‌ها برد (فردوسی، ۱۳۷۱: ۲۹۲/۳). به طور کلی باید گفت کهن‌الگوی پرواز در چند اسطوره ایرانی به شکل‌های مختلف خود را نمایان کرده است و این روایت‌ها از آن حکایت دارد که پرواز تا چه حد ذهن ایرانیان باستان را به خود مشغول کرده بود. براساس روایت شاهنامه و دیگر منابع اسلامی، مردمان پس از مشاهده‌اعجاب جمشید، یعنی پرواز در آسمان، آن روز را جشن گرفتند و آن جشن در حکم الگویی کهن تا امروز به حیات خود ادامه داده است.

جشن سال نو در حکم الگویی کهن

بسه جمشید بر گـوهر افششـانـدند
مـر آن روز را روز نـو خواندند
سـر سال نـو هر مـز فـوردین
بـر آسـوده از رنج تـن، دل ز کـین
بزرگان بسه شـادی بیاراسـتند
مـی و جـام و رامشـگران خواستند
چـنین جشن فـرخ از آن روزگار
بسه ما ماند از آن خسـروان یادگار
(فردوسی، ۱۳۶۶: ۴۴/۱).

در جوامع مختلف بشری، گرامیداشت برخی از روزها الگویی کهن و تکرارشونده است که از دیرباز در میان جوامع انسانی مشاهده می شده است. جشن سال نو را نیز باید در حکم الگویی کهن و تکرارشونده شناخت که در فرهنگ‌های مختلف بشری به شکل‌های متفاوت، خود را بروز می دهد؛ برای مثال در یونان باستان، آتنی‌ها در ماه هکاتومبايون (Hecatombaion)، مصادف با تیرماه که نخستین ماه سال نزد آنها بود، عید کرونیا (Cronia)، برابر با عید ساتورنالی (Saturnalia) در روم را برگزار می کردند (دورانت، ۱۳۳۷: ۲۲۲/۲). یهودیان نیز آغاز سال را عید می گیرند و در این روز در بوق‌ها و شاخ‌ها می دمند (بیرونی، ۱۳۸۶: ۴۲۷). امروزه نیز آغاز سال میلادی در نقاط مختلف جهان جشن گرفته می شود.

گرامیداشت هرمزدروز از ماه فروردین، روز نخست ماه فروردین، در باورمندی ایرانیان باستان به دوران پادشاهی جمشید تعلق داشت. این باوری است که علاوه بر شاهنامه، در آثار دیگر نویسندگان مسلمان نیز منعکس شده است. بسیاری از نویسندگان مسلمان، جشن گرفتن روز هرمزد از ماه فروردین با نام نوروز را در اثر شگفتی مردم از پرواز جمشید در آسمان می دانند (فردوسی، ۱۳۶۶: ۴۴/۱؛ طبری، ۱۳۸۳: ۱۱۸/۱؛ ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۶۸/۱؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۳ و ۳۲؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۵).

فارسنامه جشن نوروز را با تخت نشینی جمشید در ارتباط می داند (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۳۲ و ۳۳). در تاریخ بلعمی، نویسنده جشن گرفتن این روز را از زمانی می داند که جمشید برای رفع و رجوع کار مردمان به مظالم بنشست و دادگری فرمود (بلعمی، ۱۳۵۳: ۱۳۱/۱). اخبارالطوال نیز پایه گذاری جشن نوروز را متعلق به دوران پادشاهی جمشید می داند (دینوری، ۱۳۸۱: ۲۶). آثارالباقیه نیز با آوردن سه روایت تجدید دین در این روز به فرمان جمشید و پرواز جمشید در آسمان و تخت نشینی جمشید در این روز، جشن گرفتن این روز را مربوط به دوران پادشاهی جمشید می داند (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۲۷).

بر کسی پوشیده نیست که جشن نوروز با تاریخ و فرهنگ چند هزار ساله ایران پیوند خورده است. امروزه نیز جشن گرفتن نوروز در حکم سنتی باستانی که با نمادها و کهن‌الگوهای نوزایی و رستاخیز ارتباط نزدیکی دارد، از مهم‌ترین رسوم فرهنگ ایرانی به شمار می آید. این امر از حیات این کهن‌الگو در جغرافیای فرهنگی ایران حکایت دارد. آیین جشن نوروز، علاوه بر ایران، در دیگر کشورهای حوزه تمدن ایرانی از جمله آسیای مرکزی، قفقاز، کشورهای هم‌جوار ایران در غرب و شرق مثل عراق، ترکیه، افغانستان، کشورهای حوزه جنوبی خلیج فارس، پاکستان و حتی مناطق دیگر از جمله بالکان و شبه‌قاره نیز جشن گرفته می شود (سازمند، ۱۳۹۳: ۵۵).

الگوی کهن عمر طولانی شاهان و شخصیت‌های

اسطوره‌ای

ازو بیش بر تخت شاهی که بود
بدان رنج بردن چه آمدش سود
گذشته بسرو سالیان هفتصد
پدید آوریده همه نیک و بد
(فردوسی، ۱۳۶۶: ۵۲/۱).

عمر طولانی پادشاهان را نباید طول عمر یک انسان دانست و باید آن را دوره‌ای طولانی از حکومت چندین شخصیت دانست که به صورت نمادین در طول عمر یا پادشاهی یک شخصیت بیان شده است. برخی نویسندگان، همچون یعقوبی، در آثار خود به عمر طولانی شاهانی همچون جمشید اشاره کرده‌اند؛ اما طولانی بودن عمر و دفع مرگ را از مسائلی دانسته‌اند که عقل آن را نمی‌پذیرد (یعقوبی، ۱۳۸۲: ۱۹۳/۱).

در باره هفتصد سال پادشاهی جمشید، ذکر شده در شاهنامه، باید دانست این دوران طولانی در واقع بیان‌کننده دوران پادشاهی چندین شخصیت با نام مشابه یمه، جم یا جمشید است که در دوران طولانی تبدیل تاریخ به اسطوره، در روایت‌های مربوط به پادشاهی یک شخصیت نمادینه شده است.

در طول تاریخ، استفاده از نام‌ها یا لقب‌های مشترک تازگی ندارد و در تاریخ بسیاری از ملت‌ها از جمله تاریخ ایران زمین، شاهانی مشاهده می‌شوند که از نام‌ها یا لقب‌های پدران خود استفاده کرده‌اند؛ برای مثال شاهان اشکانی از نام پایه‌گذار سلسله خود، یعنی اشک، استفاده می‌کردند و با داشتن این نام بر خود می‌بالیدند (رجبی، ۱۳۸۳: ۱۲۱). سکه‌های اشکانی شاهدی بر این ادعاست. بسیاری از پادشاهان اشکانی نام سردودمان خود، ارشک را در سکه‌ها آورده‌اند (نصرالله‌زاده، ۱۳۹۵: ۱۳۹).

در این میان ممکن است شخصیت‌های اسطوره‌ای حذف شده باشند و روایت‌های اسطوره‌ای گرد یک شخصیت شکل گرفته باشند. حذف شخصیت‌های اسطوره‌ای را در روایت‌های نقل شده درباره پدر فریدون به وضوح مشاهده می‌کنیم. در روایت نقل شده درباره نسب فریدون در بندهش، چندین نسل از اجداد فریدون همه پشت‌درپشت ائفیان نام داشته‌اند (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۱۴۹)؛ اما در شاهنامه تنها نام یک شخصیت، یعنی آبتین، برجای مانده و در این اثر، نام اجداد فریدون و آبتین تا تهمورث ذکر

نشده است (فردوسی، ۱۳۶۶: ۶۵/۱).

عمر طولانی در حکم الگویی کهن، در اسطوره‌های بین‌النهرین نیز مشاهده می‌شود. در لوح به دست آمده از بین‌النهرین که به آن نامنامه پادشاهان گفته می‌شود، از شاهانی نام برده شده است که چندین هزار سال یا چند صد سال حکومت کرده‌اند (Jacobsen, 1973: 71-89). در اسطوره‌های ایرانی نیز غیر از جمشید و جاودانانی همچون گرشاسپ، باید به عمر طولانی شخصیت‌هایی همچون ضحاک و فریدون اشاره کرد. ضحاک هزار سال (فردوسی، ۱۳۶۶: ۵۵/۱) و فریدون پانصد سال (فردوسی، ۱۳۶۶: ۸۹/۱) حکومت کردند.

در دیگر منابع نویسندگان مسلمان درباره مدت پادشاهی جمشید چنین روایت شده است: پادشاهی جم هفتصدوشانزده سال و چهار ماه و بیست روز بود (طبری، ۱۳۸۳: ۱۱۹/۱)؛ مدت ملک او هفتصدوشانزده سال بود (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۳۰)؛ روزگار پادشاهی جمشید هفتصدوشانزده سال و چهار ماه بوده است (ابن اثیر، ۱۳۸۳: ۶۹/۱)؛ پادشاهی جمشید هفتصد سال بود (مستوفی قزوینی، ۱۳۸۱: ۸۱). فارسنامه مدت حکومت جمشید را هفتصدوشانزده سال ذکر کرده است (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۱۰). در کتاب سنی ملوک‌الارض و الانبیاء یا همان تاریخ پیامبران و شاهان نیز مدت پادشاهی جمشید هفتصدوشانزده سال ثبت شده است (اصفهانی، ۱۳۴۶: ۱۰). تاریخ یعقوبی در ذکر پادشاهان پارس، پادشاهی جم‌شاد (جمشید) را هفتصد سال ذکر کرده است (یعقوبی، ۱۳۸۲: ۱۹۳/۱).

کهن‌الگوی گناه در اثر فریب خوردن از نیروهای

اهریمنی و نقش کهن‌الگوی سایه

ز گیتی سر شاه یزدان شناس
 ز یزدان بیچید و شد ناسپاس
 گر انمایگان از لشکر بخواند
 چه مایه سخن پیش ایشان براند

چنین گفت با سالخورده مه‌ان که جز خویش‌تن را نمانم جهان هنر در جهان از من آمد پدید چو من نامور تخت شاهی ندید جهان را به خوبی من آراستم چنان‌ست گیتی کجا خواستم خور و خواب و آرامتان از من است همان پوشش و کامتان از من است. (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/۴۴ و ۴۵).

کهن‌الگوی گناه را در اسطوره‌ها و روایت‌های دینی تمامی جوامع مشاهده می‌کنیم؛ برای مثال گناه آدم و حوا (ع) که در قرآن کریم (طه، ۱۲۰ و ۱۲۱) به آن اشاره شده است، یکی از روایت‌های دینی معروف در این زمینه است. در اسطوره‌های یونانی نیز برای نمونه باید به گناه پرومته (prometheus) در ربودن آتش و سپردن آن به انسان‌ها و اهانت به قدرت زئوس، خدای خدایان، از این راه اشاره کرد (اشمیت، ۱۳۸۴: ۱۴۱).

در اسطوره‌های ایرانی از مشی و مشیانه، جمشید، ضحاک، کاووس و حتی فریدون در حکم گناهکارانی یاد شده است که در اثر فریب‌خوردن از نیروهای اهریمن، دست به گناه آلودند. گناه را باید در حکم الگویی کهن و تکرارشونده شناخت که بخشی از کهن‌الگوی سایه را نمایان می‌کند. سایه دو وجه دارد: وجه منفی و وجه مثبت. انسان با گناهان خود باعث می‌شود وجه خبیث سایه بر وجه نیکش چیره شود (کشاوری، ۱۳۹۲: ۱۵۱). سایه بخش درونی و لایه پنهان شخصیت ماست که دو جنبه مثبت و منفی دارد (شمیسا، ۱۳۸۳: ۲۲۸). بخشی از کهن‌الگوی سایه، کهن‌الگوهای گناه نخستین و شیطان و دشمن را شامل می‌شود (لان‌دین، ۱۳۸۲: ۲۹۱).

در برخی روایت‌ها از اسطوره جمشید، این شیطان‌ها و دیوها و موجودهای اهریمنی‌اند که در حکم دشمنان آدمی با وسوسه، جمشید را فریب

می‌دهند. «شیطان در وی راه یافت و دولت برگشته او را بر آن داشت کی نیت با خدای عزوجل بگردانید و جمله مردمان و دیوان را جمع گرد آورد و ایشان را گفت معلوم شماست که این مدت سیصد سال باشد تا رنج و درد و آفت‌ها از شما برداشته‌ام و این به حول و قوت و کنش من است و من دادار و پرودگار شماام باید کی مرا پرستید و معبود خویش مرا دانید» (ابن‌بلخی، ۱۳۸۵: ۳۳). پس چون «دیوان رنج خویش بدیدند، پیش ابلیس بنالیدند. او، ابلیس، خویشتن را ناصح جمشید ساخت و خویشتن را به صورت فرشته به او نشان داد و او را گفت مرا از آسمان فرستادند سوی تو و گویند کار زمین راست کردی. اکنون به آسمان آی و کار آسمان راست کن که با خلل است» (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۳). ابلیس خود را فرشته معرفی کرد و جمشید را فریفت و جمشید گفت: من خدا آسمان و زمینم (بلعمی، ۱۳۷۲: ۴۶ و ۴۷).

در این روایت، ابلیس برای پذیرفته شدن از جانب جمشید و فریب‌دادن او، از کهن‌الگوی نقاب استفاده کرد و خود را در ظاهر فرشته‌ای نمایان کرد. در روایت فردوسی، نامی از اهریمن یا ابلیس یا شیطان به میان نیامده است. در شاهنامه، این بخش تاریک و جودی خود جمشید یا همان کهن‌الگوی سایه در وجود خود جمشید است که باعث گناه جمشید شده است.

منابعی همچون تاریخ طبری، تاریخ ثعالبی، تاریخ کامل ابن‌اثیر، مجمل‌التواریخ و القصص و تاریخ گزیده، به مانند شاهنامه، به نقش اهریمنان و شیاطین در گناه جمشید اشاره‌ای نکرده‌اند: جمشید دلش سخت شد و مغرور و خودپسند و متکبر شد و به زورگویی و طغیان‌گری و بیدادگری روی آورد و گفت من پروردگار بزرگ شما هستم. از بندگی خداوند روی برتافت و آهنگ دعوی خدایی کرد (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۷). جم از روی نادانی و گردن‌کشی، بخشایش خدا بر خود را

به ارش سراسر به دو نسیم کرد
جهان را از او پاک پر بیم کرد
(فردوسی، ۱۳۶۶: ۵۲/۱).

در دین‌ها و اسطوره‌ها و باورمندی‌های مختلف، گناهان مجازاتی را در پی خواهند داشت. شخص گناهکار گاه در این دنیا و گاه در دنیای دیگر به مجازات گناهان خود خواهد رسید. گناه و مجازات یا عذاب گناهکار یکی از بن‌مایه‌های مشترک است که همواره در شکل‌گیری روایت‌های دینی و اسطوره‌ها نقش کلیدی داشته است. در روایت‌های دینی، مجازات آدم و حوا(ع) و رانده‌شدن آن دو از بهشت یکی از روایت‌های شناخته‌شده در زمینه این کهن‌الگوست (طه، ۱۱۵ تا ۱۲۴).

در اسطوره‌ها نیز گناهکار باید به سزای عمل خود برسد؛ برای مثال پرومته به جرم ربودن شعله‌ای از آتش خورشید و سپردن آن به انسان‌ها و اهانت به قدرت زئوس، خدای خدایان یونان، باید مجازات می‌شد. زئوس به مجازات گناه انجام‌شده، پرومته را در کوهی به زنجیر کشید که در آنجا عقابی هر روز جگر پرومته را می‌درید (اشمیت، ۱۳۸۴: ۱۴۱). در اسطوره‌های ایرنی نیز این کهن‌الگو بارها و بارها تکرار شده است؛ برای مثال روایت بندهش از داستان مشی و مشیانه تکرار دیگری از این کهن‌الگوست: مشی و مشیانه پس از دروغی که گفتند «دروند» شدند و روانشان تا تن پسین محکوم به ماندن در دوزخ شد (فرنبرگ‌دادگی، ۱۳۶۹: ۸۱).

درواقع در روایت‌های دینی و روایت‌های اسطوره‌ای، بیان مجازات گناهکاران برای عبرت‌آموزی خوانندگان و شنوندگان است. گناهی که جمشید مرتکب شد، یعنی ادعای خدایی، در حکم بدعت و دروغی بزرگ و گمراه‌کننده شناخته می‌شود. در میان بسیاری از ملت‌ها و دین‌ها و مذهب‌ها،

پایمال کرد و ناسپاسی کرد و مردمان و پریان و دیوان را گرد آورد و ایشان را آگاه کرد که سرور و سرپرست ایشان اوست (ابن‌اثیر، ۱۳۸۳: ۶۹/۱).

جم کفران نعمت خدا کرد و جن و انس را فراهم آورد و خبر داد که سالار و مالک آنهاست و به نیروی خویش بیماری و پیری و مرگ را از آنها دفع کرده است. او احسان خدای عزوجل را انکار کرد و در گمراهی فرو رفت و از حاضران کس جرئت جواب نداشت و مقام او از رونق و جلوه بیفتاد (طبری، ۱۳۸۳: ۱۱۸/۱). جمشید در آخر کار پادشاهی ناسپاس شد و بر خدای تعالی عاصی شد (مجم‌التواریخ و القصص، ۱۳۱۸: ۳۹). جمشید در آخر کار دعوی خدایی کرد و بر شکل خود تمثال‌ها ساخت و بعدها فرستاد و فرمود تا آن را بپرستند (مستوفی قزوینی، ۱۳۸۱: ۸۱).

علاوه‌بر شاهنامه و آثار نویسندگان مسلمان که اسطوره جمشید را ذکر کرده‌اند، در گاتاهای زردشت نیز از جم در مقام گناهکار یاد شده است (اوستا، ۱۳۸۵: ۲۵/۱). متن پهلوی مینوی خرد نیز به نقش اهریمن در گناهکارشدن جمشید اشاره‌هایی می‌کند: اورمزد، جمشید و فریدون و کاووس را بی‌مرگ آفرید و اهرمن چنان آنها را تغییر داد که معروف است (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۲۳). در روایت پهلوی نیز اسطوره‌ای نقل شده است که در آن روان جمشید به علت گناهی که مرتکب شد، در عذاب است. در این اسطوره، گناه جمشید ادعای آفرینندگی و خلقت جهان ذکر شده است. در این روایت نیز به نقش اهریمن و دیوها در گناه جمشید اشاره شده است: زمانی که لازم بود دانتر باشد، نبود و به راه اهریمن و دیوها ایستاد (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۴۲).

مجازات گناه در حکم الگویی کهن

چو ضحاکش آورد ناگه به چنگ
یکایک ندادش سخن را درنگ

مجازات بدعت مرگ است. این موضوع در جامعه ایرانی پیش از اسلام نیز صادق بود؛ برای مثال باید به مجازات بدعت‌گذرانی همچون مانی و مزدک در دوره حکومت ساسانی اشاره کرد.

مجازات گناه باید بازدارنده و عبرت‌آموز باشد. بر این اساس مجازات جمشید نیز که ادعای خدایی کرده و بدعتی بزرگ پدید آورده و مرتد شده بود، باید بسیار پیشگیرانه می‌بود. متن پهلوی مینوی خرد گناه بدعت‌گذاری را در زمره گران‌ترین و سنگین‌ترین گناهان آورده است (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۵۲). جمشید که شاهی فرهمند بود، برای مجازات شدن ابتدا باید فرهمندی، یعنی تایید و حمایت ایزدی، خود را از دست می‌داد و از تخت پایین کشیده می‌شد؛ سپس برای او مجازاتی سهمگین، همچون دو نیم‌شدن با اره، اجرا شد.

در آثار دیگر نویسندگان مسلمان، همچون شاهنامه، نیز کشته‌شدن جمشید به دست ضحاک، در واقع مجازاتی بود که او در قبال انجام گناه باید آن را می‌پذیرفت. جم کفران نعمت خدا کرد، مقام او از رونق و جلوه بیفتاد و فرشتگانی که خدا به تدبیر امورش گماشته بود، از او دوری گرفتند و بیوراسب که ضحاک نام گرفت، این را فهمید و سوی جم آمد که او را درهم شکند؛ اما جمشید گریخت و بیوراسب بر او دست یافت و امعاء او را درآورد و ببرید و او را اره کرد (طبری، ۱۳۸۳: ۱۱۸/۱ و ۱۱۹).

شیطان در جمشید راه یافت، مردمان و دیوان را جمع کرد و ایشان را گفت من دادار و پروردگار شما هستم، باید مرا بپرستید. همگان از او گریزان شدند؛ پس ضحاک بر او خروج کرد و جمشید گریخت و ضحاک جمشید را نزدیک دریای صین گرفت و با اره به دو نیم کرد (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۳۳ و ۳۴). جم بخشایش خدا بر

خود را پایمال و ناسپاسی کرد و در ژرفای گمراهی فرو رفت. جایگاه او در دید مردمان فرو ریخت و فرشتگانی که خدا ایشان را به یاری او گماشته بود، از گرد او پراکنده شدند. ضحاک از این کار آگاه شد و رو به سوی جم آورد. جم از او گریخت؛ ولی سپس بیوراسب بر او چیره شد و دل و روده او را بیرون کشید و او را با اره دو نیم کرد (ابن‌اثیر، ۱۳۸۳: ۶۹/۱).

ابلیس جمشید را فریفت و جمشید خلق را به خویشتن خواند. بدان کفری که او آورد، نعمت بر او زوال آمد؛ پس ضحاک مملکت او را گرفت و جم فرار کرد تا از پس صد سال ضحاک او را یافت و به اره هزار دندان‌پاره کرد (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۳). جمشید دعوی خدایی کرد. چندی نگذشت که آتشش بی فروغ شد و حشمتش فرو ریخت و فره ایزدی از او باز گرفته شد. ضحاک بر او تاخت و جمشید بگریخت؛ اما سرانجام ضحاک در کنار ساحلی جمشید را به دست آورد و دست و پای او را با اره برید و گفته‌اند او را در برابر درندگان افکندند تا او را با چنگ و دندان دریدند و خوردند (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۱۷). کشتن جمشید چنان بود که اره بر سرش نهاد و تا پا به دو نیم کرد (بلعمی، ۱۳۷۲: ۴۷). به فرمان ضحاک، جمشید را با استخوان ماهی که مانند اره بود، به دو نیم کردند و پس از آن سوزاندند (مجم‌التواریخ و القصص، ۱۳۱۸: ۴۰).

همان گونه که مشاهده شد، یکی از وظایف اسطوره جمشید عبرت‌آموزی بود. جمشید نمادی از شخصیتی است که به علت ناسپاسی از پروردگار، از اوج عزت به خاک مذلت افتاد و این خود، الگویی کهن است و همان طور که اشاره شد، در روایت‌های مختلف دینی و روایت‌های اسطوره‌ای و داستان‌ها، بارها و بارها تکرار شده است.

نتیجه

الگوی کهن عمر طولانی برخی از شاهان اسطوره‌ای یکی دیگر از کهن‌الگوهای مهم نقل شده در این اسطوره است. این کهن‌الگو نیز تکرارپذیر است و در بسیاری از اسطوره‌ها آن را مشاهده می‌کنیم. به طور کلی با بررسی کهن‌الگوهای موجود در اسطوره جمشید و تطبیق آنها در روایت‌های مختلف، به تحلیل درخور پذیرش از این اسطوره دست می‌یابیم.

کتابنامه

الف. کتاب

۱. قرآن کریم

۲. ابن اثیر، عزالدین، (۱۳۸۳)، تاریخ کامل، ترجمه سید حسین روحانی، ج ۱، تهران: اساطیر.
۳. ابن بلخی، (۱۳۸۵)، فارسنامه، تصحیح گای لیسترانج و رینولد آلن نیکلسون، تهران: اساطیر.
۴. اشعیت، ژوئل، (۱۳۸۴)، فرهنگ اساطیری یونان و رم، ترجمه شهلا برادران خسروشاهی، تهران: روزبهان.
۵. اصفهانی، حمزه، (۱۳۴۶)، تاریخ پیامبران و شاهان؛ سنی ملوک الارض و الانبیاء، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۶. امامی، نصرالله، (۱۳۸۵)، مبانی و روش‌های نقد ادبی، تهران: جامی.
۷. اوستا، (۱۳۸۵)، ترجمه جلیل دوست‌خواه، ج ۱ و ۲، تهران: مروارید.
۸. بلعمی، محمد، (۱۳۵۳)، تاریخ بلعمی، به تصحیح محمدتقی بهار، ج ۱، تهران: تابش.
۹. بهار، مهرداد، (۱۳۹۱)، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگه.
۱۰. بیرونی، محمدبن احمد ابوریحان، (۱۳۸۶)، آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.
۱۱. پورداد، ابراهیم، (۱۳۸۴)، گاتها، تهران: اساطیر.

نتایج به دست آمده از این پژوهش حکایت از آن دارند که روایت شاهنامه و روایت‌های دیگر نویسندگان مسلمان درباره اسطوره جمشید بسیار به هم نزدیک است و در این روایت‌ها، اختلاف‌های اندکی دیده می‌شود. در اسطوره جمشید نیز، همچون بسیاری دیگر از اسطوره‌های ایرانی، کهن‌الگوی نبرد خیر و شر در قالب نبرد قهرمان و ضد قهرمان نمادینه شده است.

در این اسطوره، از جمشید باید در حکم قهرمانی نام برد که در پایان، اسیر نفسانیات شد یا با فریب خوردن از اهریمنان که نمادی از بخش منفی کهن‌الگوی سایه‌اند، از راه صحیح منحرف شد و مرتکب گناه بدعت شد. این گناه جمشید مجازات سنگینی را در پی داشت و آن از دست دادن تمامی داشته‌ها و سرگردانی و مرگی فجیح بود. کهن‌الگوهای گناه و مجازات از مهم‌ترین کهن‌الگوهایی‌اند که در این اسطوره مشاهده می‌کنیم. در این اسطوره همچنین کهن‌الگوی آرمان‌شهر به چشم می‌آید.

در منابع مختلف از دوره پادشاهی جمشید در حکم دورانی طلایی یاد شده است که تجلی بخش کهن‌الگوی آرمان‌شهر در اسطوره‌های ایرانی است. کهن‌الگوی پرواز از دیگر کهن‌الگوهای مهم است که در اسطوره جمشید و در منابع مختلف نقل شده است. نقل این کهن‌الگو به واقع نمودیافتگی آرزوهای بشر باستانی در زمینه پرواز در آسمان‌هاست. کهن‌الگوی جشن سال نو از دیگر کهن‌الگوهای مهم موجود در این اسطوره است. کهن‌الگوی جشن سال نو از کهن‌الگوهای بااهمیت است که در قالب جشن نوروز، تا به امروز در جغرافیای فرهنگی ایران به حیات خود ادامه داده است.

ج ۱، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

۲۷. گردیزی، ابوسعید عبدالحی، (۱۳۶۳)، *زین‌الخبار: تاریخ گردیزی*، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

۲۸. لاندین، ویلیام رابرت، (۱۳۸۲)، *نظریه‌ها و نظام‌های روان‌شناسی*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، تهران: ویرایش.

۲۹. *مجمّل التواریخ و القصص*، (۱۳۱۸)، به تصحیح ملک‌الشعرا بهار، تهران: کلاله خاور.

۳۰. مستوفی قزوینی، حمدالله بن ابی‌بکر احمد، (۱۳۸۱)، *تاریخ گزیده*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.

۳۱. مینوی خرد، (۱۳۵۴)، ترجمه احمد تفضلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

۳۲. یعقوبی، احمد، (۱۳۸۲)، *تاریخ یعقوبی*، ترجمه محمدابراهیم آیتی، ج ۱، تهران: علمی و فرهنگی.

۳۳. یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۹۷)، *ناخودآگاه جمعی و کهن‌کهن‌الگوها*، ترجمه فرناز گنجی و محمدباقر اسمعیل‌پور، تهران: جامی.

ب. مقاله

۳۴. اکبری مفاخر، آرش، (۱۳۹۱)، «بنیادهای اساطیری و حماسی داستان دیوان مازندران در شاهنامه»، *پژوهشنامه ادب حماسی*، س ۸، ش ۱۴، ص ۳۳ تا ۶۴.

۳۵. پروان، حمیده و محمود رضایی دشت ارژنه، (۱۳۹۸)، «بررسی تحلیلی تطبیقی اسطوره‌های پرواز (کی‌کاووس، نمرود، وئسی، ایکاروس، اتنه)»، *پژوهشنامه ادب حماسی*، س ۱۵، ش ۱، ص ۹۳ تا ۱۱۸.

۳۶. پرهام، مهدی و فرزاد قائمی، (۱۳۸۸)، «کهن‌الگوی شهر پردیسی و انواع نمودهای آن در

۱۲. ثعالبی، عبدالملک، (۱۳۶۸)، *تاریخ ثعالبی*، ترجمه محمد فضائلی، تهران: نقره.

۱۳. دورانت، ویلیام جیمز [ویل]، (۱۳۳۷)، *تاریخ تمدن*، ترجمه امیرحسین آریان‌پور و فتح‌الله مجتبائی و هوشنگ پیر نظر، ج ۲، تهران: اقبال.

۱۴. دینکرد هفتم، (۱۳۸۹)، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۱۵. دینوری، ابوحنیفه‌احمد، (۱۳۸۱)، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نی.

۱۶. رجبی، پرویز، (۱۳۸۵)، *تاریخ ایران در دوره سلوکیان و اشکانیان*، تهران: پیام‌نور.

۱۷. *روایت پهلوی*، (۱۳۶۷)، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۸. روتون، کنت نولز، (۱۳۷۸)، *اسطوره*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: مرکز.

۱۹. ریگ‌ودا، (۱۳۷۲)، به تحقیق و ترجمه سیدمحمدرضا نائینی، تهران: نقره.

۲۰. شمیسا، سیروس، (۱۳۸۳)، *انواع ادبی*، تهران: میترا.

۲۱. طبری، محمدبن جریر، (۱۳۸۳)، *تاریخ طبری*، مترجم ابوالقاسم پاینده، ج ۱، تهران: اساطیر.

۲۲. فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۶۶)، *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، ج ۱، نیویورک: Bibliotheca Persica.

۲۳. -----، (۱۳۷۱)، *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق، ج ۳، کالیفرنیا و نیویورک: بنیاد میراث ایران.

۲۴. فرنبرغ دادگی، (۱۳۶۹)، *بندهش*، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.

۲۵. قمی، حسن، (۱۳۶۱)، *تاریخ قم*، ترجمه حسن بن علی بن حسن بن عبدالملک قمی، تهران: توس.

۲۶. کزازی، میرجلال‌الدین، (۱۳۹۲)، *نامه باستان*،

فرهنگ ایرانی و ادبیات کهن فارسی»، مطالعات نقد ادبی (پژوهش ادبی)، ش ۱۷، ص ۱۵۱ تا ۱۷۰.

۳۷. سازمند، بهاره، (۱۳۹۳)، «بازنمایی‌های هویتی و آیینی نوروز در کشورهای حوزه تمدنی ایران»، فصلنامه مطالعات ملی، س ۱۵، ش ۳، ص ۸۰ تا ۸۰.

۳۸. طاهری، محمد و حمید آقاجانی، (۱۳۹۲)، «تبیین کهن‌الگوی سفر قهرمان براساس آرای یونگ و کمبل در هفت خوان رستم»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، س ۹، ش ۳۲، ص ۱۶۹ تا ۱۹۸.

۳۹. قائمی، فرزاد، (۱۳۹۲)، «بررسی کهن‌الگوی انسان نخستین و نمودهای آن در بخش پیشدادی شاهنامه فردوسی بر مبنای اسطوره‌شناسی تحلیلی»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، س ۹، ش ۳۱، ص ۱۶۹ تا ۲۰۹.

۴۰. کشاورزی، وفادار و مرضیه فیروزپور، (۱۳۹۲)، «بررسی کهن‌الگوی سایه در اشعار بلند الحیدری»، فصلنامه لسان مبین (پژوهش ادب عربی)، س ۴، ش ۱۱، ص ۱۴۷ تا ۱۶۰.

۴۱. نصرالله‌زاده، سیروس و اشکان گرشاسپی، (۱۳۹۵)، «القاب و عناوین پادشاهان اشکانی بر روی سکه»، دو فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ‌نگاری و انسان‌شناسی و مطالعات فرهنگی، تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء، س ۲۶، ش ۱۸، ص ۱۳۷ تا ۱۶۰.

ج. منابع لاتین

42. Reichelt, Hans, (1911), *AVESTA READER*, Strassburg..

43. Jacobsen, Thorkild, (1973), *THE LIST KING SUMERIAN*, University of Chicago press:Chicago.