

پژوهشنامه ادب حماسی، سال نوزدهم، شماره اول، پیاپی ۳۵، بهار و تابستان ۱۴۰۲، صص ۳۳۵-۳۱۱

ساختار حماسه ملی ایران بر مبنای نظریه ژرژ دومزیل

سامان قاسمی فیروزآبادی*

دکترای زبان و ادبیات فارسی، استادیار گروه ایران‌شناسی، دانش‌کده علوم انسانی، دانشگاه

میبد، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۸/۲۹

چکیده

در پژوهش‌های شاهنامه دو رویکرد عمده وجود دارد. یک گروه از پژوهش‌ها یک داستان واحد را در شاهنامه موشکافی می‌کنند؛ در حالی که گروه دیگر بر انسجام کلی داستان‌های شاهنامه تأکید دارند. این پژوهش که به روش توصیفی-تحلیل و با شیوه تحلیل ساختارشناسی انجام می‌گیرد، پیش‌نهاد می‌کند که حماسه ملی ایران داستان‌های پراکنده نیست بل که از یک ساختار کلی که به دوره هندواروپایی بازمی‌گردد، پیروی می‌کند. بدین منظور پژوهش حاضر بر دو بنیان نظری استوار است: ۱- طبق نظریه ژرژ دومزیل، کیهان هندواروپایی دارای نظم طبقاتی است. ۲- به گفته بهمن سرکاراتی حماسه ملی ایران بر اساس طول عمر محدود جهان و رویارویی نیروهای خیر و شر به سه دوره تقسیم می‌شود. این مطالعه نشان می‌دهد که در دوره نخست، نظم اهورایی به شکل نظام طبقاتی نمود می‌یابد که به موجب آن سه گروه کارکردی مذکور در اندیشه دومزیل به ترتیب با سلطنت هوشنگ، تهمورث و جمشید شکل می‌گیرند و در دوره دوم، کام اهریمن به صورت برهم خوردن نظام طبقاتی متجلی می‌شود.

کلیدواژه: اسطوره‌شناسی، حماسه، شاهنامه، دومزیل، نظام طبقاتی.

* ghasemi@meybod.ac.ir

مقدمه

یکی از دغدغه‌های شاهنامه‌پژوهان طرح خط سیر طولی شاهنامه است به گونه‌ای که کلیت داستان‌های شاهنامه در یک رشته نظم بیابند و منسجم شوند. فرزاد قائمی (۱۳۹۰: ۳۳-۵۵) در مقاله «داستان‌های شاهنامه فردوسی: از استقلال تا انسجام (بررسی و نقد آرای تاریخ‌محور و اسطوره‌محور در تحلیل ساختار روایی شاهنامه و ارائه طرحی الگویی از ساختار اثر با استفاده از رویکرد نقد توصیفی)» به معرفی نظریات موجود در ترسیم خط سیر طولی شاهنامه پرداخته و خود نیز با رویکرد نقد توصیفی پیش‌نهادی در این باره داده است. یکی از روش‌های معمول در این تحلیل‌ها روش اسطوره‌شناختی است که بخش‌هایی از شاهنامه را بازسازی اندیشه اسطوره‌ای ایران‌زمین بر اساس نمادشناسی حماسی می‌داند. از جمله کارهایی که در این زمینه انجام گرفته است مقاله «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران» از بهمن سرکاراتی (۱۳۷۸: ۷۱-۱۱۲) است. سرکاراتی یک الگوی کلی را طرح می‌کند که بر بنیان اندیشه دو بنی و طول عمر محدود جهان، کل داستان حماسه ملی ایران را از کیومرث تا عروج جسمانی کی‌خسرو انسجام می‌بخشد. در این مقاله آمده است که طول عمر جهان حماسه، سه هزار سال است که به سه دوره هزار ساله تقسیم می‌شود. هزاره نخست که به کام مطلق اهورامزدا است، از کیومرث آغاز می‌شود و با کشته شدن جمشید، پایان می‌پذیرد. هزاره دوم که به کام مطلق اهریمن است، در جهان حماسه با دژپادشاهی ضحاک نمودار می‌شود. هزاره سوم که دوران گمیش و آمیزش دو نیروی خیر و شر و دو بن نور و تاریکی است و با شکست کامل اهریمن و به کام مطلق اهورامزدا پایان می‌پذیرد، در جهان حماسه با پادشاهی فریدون و تقسیم جهان میان سه پسر او آغاز می‌شود و با کشته شدن افراسیاب (که خود نمودی از اهریمن است) به دست کی‌خسرو و عروج جسمانی کی‌خسرو، پایان می‌پذیرد. در این هزاره سوم، ایران نماد خیر، سرزمین اهورایی و بهشت نور است و توران، نماد شر، سرزمین اهریمنی و دوزخ تاریکی است. نبرد نور و تاریکی به صورت جنگ‌های درازدامن ایران و توران نمادین می‌شود و مرگ افراسیاب نمادی است از شکست کامل اهریمن و بازگشت کیهان به کام مطلق اهورامزدا.



یکی از صورت‌های اندیشهٔ دوینی در ایران به صورت تقابل دوگانهٔ اشا-دورغ^۱ نمودار می‌شود. اشا که معادل اوستایی رتا^۲ و دایمی است، مظهر نظم و قانون راستی است (بار، ۱۳۸۹: ۷۷-۷۱) و در مقابل دورغ، مظهر آشوب و هرج و مرج قرار می‌گیرد. حال در طرح بهمن سرکاراتی که هزارهٔ نخست به کام مطلق اهورامزدا است باید جهان بر بنیان اشا برقرار باشد و در هزارهٔ دژپادشاهی ضحاک باید شاهد بی‌نظمی و آشوب باشیم. از سوی دیگر در طرح ژرژ دومزیل^۴ مفهوم نظم در اساطیر هندواروپایی به صورت سه کنشی نمود می‌یابد. سؤال اصلی این پژوهش این است که آیا میان نظم اهورایی در اندیشهٔ ایرانی و نظم طبقاتی در اندیشهٔ هندواروپایی ارتباطی وجود دارد یا خیر؟ فرضیهٔ این پژوهش این است که نمود نظم و بی‌نظمی در هزارهٔ نخست و دوم بر اساس سه کنشی که ژرژ دومزیل به عنوان زیربنای اساطیر هندواروپایی طرح می‌کند، قابل تبیین است. هدف از این پژوهش نشان دادن معنا و کارکرد کهن نظام طبقاتی در اندیشهٔ ایرانی است و ضرورت آن این است که امروزه ما طبقات را متأثر از بار منفی مارکسیستی آن می‌فهمیم و دچار کج‌فهمی نسبت به فرهنگ ایرانی می‌شویم.

مبانی نظری

اساطیر ایران زیرمجموعه‌ای است از اساطیر ملی که امروز از هند تا ایرلند پراکنده‌اند و تحت نام آریایی یا هندواروپایی شناخته می‌شوند. ژرژ دومزیل، اسطوره‌شناس فرانسوی، با مطالعهٔ تطبیقی اسطوره‌های این اقوام نشان داده است که همهٔ این اساطیر از الگوی مشترکی پیروی می‌کنند که به اعتقادات قوم کهن آریایی بازمی‌گردد. بر پایهٔ مطالعات دومزیل، اقوام آریایی، در یک نگاه طبقاتی، به وجود سه کنش یا کارکرد قائل بوده‌اند که هم نظم کیهانی و جهان ایزدان را بر بنیان این طبقات استوار می‌دانستند و هم نظم اجتماعی و جهان انسان‌ها را. به عبارت دیگر این نگاه طبقاتی بر تمام زوایای زندگی و اندیشهٔ اقوام آریایی سیطره داشته‌است.

این سه کنش عبارتند از:

۱- کنش شهریاری و موبدی (ادارهٔ در عین حال اسرارآمیز و قاعده‌مند جهان)

¹ Aša

² druh

³ rta

⁴ Georges Dumézil

۲- جنگاوری (عمل کرد نیروی جسمانی و اساساً قدرت که منحصرأ رزمی نیست).

۳- اقتصاد و باروری (باروری با نتایج و عواقب و تأثیرات گوناگون آن از قبیل خرمی و آبادانی و تن‌درستی و طول عمر و آسایش و آرامش و زیبایی و کامرانی و جمعیت (از دید نفوس)) (دومزیل، ۱۳۸۶: ۳-۴).

پیشینه پژوهش

مبتنی بر نظریه ژرژ دومزیل پژوهش‌هایی در ادب حماسی ایران انجام گرفته است. دارمستتر، ماریان موله و دومزیل سه بار جدا شدن فره از جمشید را سه کنشی می‌دانند (نامورمطلق و عوض‌پور، ۱۳۹۵: ۱۳۶-۱۴۹؛ موله، ۱۳۹۵: ۵۰۱-۵۰۵؛ دومزیل، ۱۳۸۳: ۶۹-۷۲). دومزیل تقسیم جهان میان سه پسر فریدون را نیز بر اساس سه کنش تحلیل می‌کند (دومزیل، ۱۳۸۳: ۲۸-۲۹). ویکندر کل حماسه ملی ایران از کیومرث تا گشتاسپ را تحلیل کنشی می‌کند و پیش‌دادیان را نماینده کنش اول، کیانیان تا کی خسرو را نماینده کنش دوم و لهراسپ و گشتاسپ را نماینده کنش سوم می‌داند (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۸۷). نصیری و نصر اصفهانی (۱۳۹۴: ۱۱۷-۱۰۱) در مقاله «تمود جدال خدایان سه‌گانه آریایی در حماسه برزنامه» کی خسرو، رستم و برزو را نمود حماسی اهورامزدا، میترا و آناهیتا خدایان کنش اول، دوم و سوم در اندیشه ایرانی می‌داند که به اتفاق سه ضلع هرم قدرت را تشکیل می‌دهند. حلبی و فرهادی (۱۳۹۹: ۵۸۸-۵۶۲) در مقاله «تطبیق و بررسی کارکرد نظریه کنش‌گرایی دومزیل (اسطوره‌شناس معاصر) بر داستان رستم و اسفندیار» سه شخصیت اسفندیار، رستم و سیمرغ را به عنوان نمایندگان کنش اول، دوم و سوم بررسی می‌کند. علی‌اصغر زارعی (۱۳۹۸، ۷۱-۴۹) در مقاله «بررسی سه بزه گرشاسب و تطبیق آن با نظریه کنش سه‌گانه ژرژ دومزیل» سه گناه گرشاسب یعنی خوارداشت دین مزدیسنا، خاموش کردن آتش و آمیختن با یک پری را بررسی و با کارکردهای سه‌گانه تطبیق می‌دهد. ناصر نیکوبخت و هم‌کارانش (۱۳۹۲: ۱۲۹-۱۴۸) در مقاله «مقایسه بازتاب جهان‌بینی هندواروپایی در شاهنامه فردوسی و حماسه قرقیزی ماناس» به طور جداگانه شواهدی از نظریه سه کنش را در شاهنامه و ماناس نشان می‌دهند و مبارزه خیر و شر را بر اساس تقابل کارکردی دو نیروی متضاد بررسی می‌کند. بهار مختاریان (۱۳۹۲: ۱۶۵-۱۵۴) در مقاله «کارکرد بازرگانی نزد رستم و دیگر پهلوانان طبقه جنگاور هندواروپایی» به صورت تطبیقی به طرح نمونه‌های بازرگانی پهلوانان در حماسه‌های اقوام هندواروپایی می‌پردازد.



به جز ویکندر، هیچ‌یک از این پژوهش‌گران طرحی مبتنی بر سه‌کنش ارائه نمی‌دهند که محور طولی حماسه ملی ایران یا داستان‌های شاهنامه را معنا دهد. نظر ویکندر نیز توسط بهمن سرکاراتی نقد و ایرادات آن طرح شده است (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۹۱-۹۴). در این پژوهش سعی می‌شود تطابق مفهوم نظم اهورایی و بی‌نظمی اهریمنی با نظریه سه‌کنش در دو هزاره نخست حماسه ملی ایران بررسی شود.

روش پژوهش

روش پژوهش ساختارگرایانه است. ساختارگرایی در یک نگاه کلی روشی علمی است که به بررسی مناسبات درونی عناصر سازنده یک شکل می‌پردازد (احمدی، ۱۳۷۰: ۱۸۰/۱) و به جای این که پدیده‌ها را به صورت واحدهای تک و جدا افتاده از یک‌دیگر در نظر بگیرد، از نظام یا ساختاری نهایی صحبت می‌کند که پدیده‌ها همچون عناصری در آن با یک‌دیگر مناسبت می‌یابند (احمدی، ۱۳۷۰: ۱۸۴/۱). روی‌کرد ساختارگرایی بر این آگاهی بنیادین استوار است که معنا نه در اجزاء بل که در رابطه آن‌ها به عنوان بخشی از یک نظام یافت می‌شود (اسکولز، ۱۳۹۳: ۱۸). با این مقدمات برای درک معنای یک داستان به جای عطف توجه به عناصر داستانی باید در پی کشف یک نظام نشانه‌ای بود که مناسبات عناصر داستانی در این نظام آشکار می‌شود و منطق داستان را هویدا می‌کند.

یافته‌ها و بحث‌ها

۱- کام مطلق اهورامزدا

در شاهنامه کیومرث نخستین پادشاه است و بعد از او به ترتیب هوشنگ، تهمورث و جمشید بر تخت پادشاهی هفت اقلیم می‌نشینند. در ادبیات زرتشتی کیومرث نخستین انسان است و به تعبیر دیگر تنها انسانی است که در کیهان اهوراآفریده پیش از حمله اهریمن زیسته است و به غیر از زرتشت تنها انسانی است که آن کیهان ایده‌آل را دیده است.

اگرچه بر طبق مندرجات شاهنامه، او نخستین پادشاه محسوب می‌شود، امت او را جانوران تشکیل می‌دهند و از دوران هوشنگ است که جامعه انسانی شکل می‌گیرد. اگرچه هزاره اهورایی آفرینش کیومرث را در بر می‌گیرد، نظام اجتماعی با پادشاهی هوشنگ آغاز می‌شود و سه پادشاه نخستین این دوره عبارت‌اند از هوشنگ، تهمورث و جمشید. در

زامیادیشته نیز که سخن از انتقال فره و ورج کاری‌های فرهمندان در شکل‌گیری تمدن بشری است، سخنی از کیومرث نیست و ترتیب افرادی که فرّ به ایشان تعلق می‌گیرد از هوشنگ آغاز می‌شود و با نام تهمورث و جمشید ادامه می‌یابد.

بررسی نام‌ها، صفات، اعمال و ادعیهٔ این پادشاهان نشان از گوهر و ماهیت کنشی ایشان دارد، به‌گونه‌ای که با پادشاهی این سه پادشاه به ترتیب سه کنش شهریاری، جنگاوری و باروری کامل می‌شود و کیهان اهورایی رقم می‌خورد.

۱-۱- صفات

در هر جایی از *اوستا* (به استثنای فروردین‌یشت) که از هوشنگ ذکر شده است با صفت *para.dāta* آمده است. این صفت که در فارسی پیش‌داد شده است مرکب است از *para* به معنی پیش و مقدم و *dāta* به معنی داد و قانون؛ مجموعاً یعنی کسی که در پیش قانون گذارد و دادگری نمود یا اول واضع قانون (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱۷۹/۱).

در یشت‌ها دو بار در بندهای ۱۰-۱۳ رام‌یشت و بندهای ۲۷-۲۹ زامیادیشته از تهمورث نام برده شده است که هر دو بار صفت زیناوند دارد. این کلمه که به اشکال دیگر هم ضبط شده، معنی تمام مسلح یا دارندهٔ سلاح دارد (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱۴۲/۲).

جمشید در *اوستا* به دو صفت مشهور است؛ اولی دارندهٔ گله و رمهٔ خوب و دومی زیبا (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱۸۰/۱). اولین صفت بدون نیاز به هیچ توضیحی یک صفت کنش‌سومی است و مخصوصاً وقتی با صفات دو پادشاه پیش از او یعنی اولین قانون‌گذار (صفت هوشنگ) و تمام مسلح (صفت تهمورث) مقایسه می‌شود و در ادامهٔ آن دو قرار می‌گیرد، بسیار معنادار است. اما در مورد صفت دیگر که زیبایی است، ژرژدومزیل (۱۳۸۳ الف: ۱۱۳) در کتاب *سرنوشت جنگ‌جو* می‌نویسد که زیبایی حاصل کارکرد سوم هندوایرانی یا هندواروپایی است. در دورهٔ ودایی آشوبین‌ها، سروران زیبایی بودند. کارکرد سوم، همراه با فراوانی و باروری، ویژگی‌های دیگری چون زیبایی و هوسرانی را با شرایط و نتایج خود آن‌ها دربرمی‌گرفت. زیبایی و هوسرانی در روایات اسکاندیناوی در مورد ایزدان فرایر و فرایا نیز دیده می‌شود و نیز در افسانهٔ معروف آفرودیت، و افسانهٔ پاندوه نیز این امر مشهود است. پس هر دو صفت جمشید به طور مستقیم و واضح با کنش سوم در ارتباط است.



نام پادشاه	صفت	کارکرد
هوشنگ	پیشداد	شهریاری و موبدی
تهمورث	دیوبند - زیناوند	جنگاوری و قدرت
جمشید	دارنده گله و رمه نیکو - زیبا	باروری و ثروت

۱-۲- دعاهای این سه پادشاه:

نظم بالا را در دعاهای این سه پادشاه نیز می‌بینیم:

هوشنگ پیش‌دادی به ایزدان ناهید، درواسپ، وایو و ارت فدیه نیاز می‌کند و می‌خواهد که بر همهٔ ممالک بزرگ‌ترین شهریار گردد و دیوها را برافکند (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱/ ۲۴۴-۲۴۵، ۱/ ۳۷۷، ۲: ۱۴۶-۱۴۷، ۲/ ۱۹۲-۱۹۳). درخواست او از ایزدان درواسپ و ارت بسیار جالب توجه است. هوشنگ پیش‌دادی درمی‌خواهد که به دیوهای مازندران ظفر یابد که به هراس نیفتد و از بیم دیوان گریزان نشود که همهٔ دیوها برخلاف میلشان به هراس افتاده در برابر او فرار کنند و از بیم در تاریکی بدون.

همان‌طور که آشکار است اصلاً سخن از جنگی از نوع کنش دومی در میان نیست. آنچه اتفاق می‌افتد بیشتر به افسون‌گری شباهت دارد تا به جنگ. هوشنگ تنها خواستار است که ترس در دل دیوها بیفتد تا از مقابل او بگریزند و از بیم در تاریکی بدون. نه خواهان قدرت جسمی است و نه متقاضی نیروی رزمی بل که می‌خواهد افسون کند و با ترس، دشمن را از مقابل خود به دل تاریکی بتاراند. این را اگر بتوان جنگ نامید بدون شک جنگی است کنش اولی و ابزار آن نه سلاح جنگی که افسون‌گری است.

تهمورث در بندهای ۱۱ تا ۱۳ رام‌یشت از ایزد وایو می‌خواهد که به همهٔ دیوها و مردمان، به همهٔ جادوان و پری‌ها ظفر یابد و اهریمن را به پیکر اسبی درآورده در مدت سی سال تا به دو کرانهٔ زمین براند (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۲/ ۱۴۷).

دربارهٔ دعای تهمورث دو نکته جالب است. اول این که سی سال کل دوران پادشاهی تهمورث است یعنی تهمورث در تمام دورهٔ پادشاهی‌ش اهریمن را تحت لگام داشته است. این چیرگی کامل تهمورث بر اهریمن در هیچ زمان دیگری دیده نمی‌شود و مختص اوست. در

عین این که این تصویر برتری نیروی جسمانی تهمورث بر اهریمن را می‌طلبد و به‌ویژه در تصویری که تهمورث با گرز مدام بر سر اهریمن می‌کوبد (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۲/ ۱۴۲-۱۴۳) کاملاً با یک شخصیت کنش دومی مواجهیم.

دوم این که بر خلاف هوشنگ و جمشید که از چهار ایزد درخواست یاری دارند، تهمورث فقط از ایزد باد که ایزدی جنگاور است و جنگاوران از گوهر او هستند (بندهش، ۱۳۸۰: ۴۷-۴۸) درخواست یاری می‌کند.

جمشید برای ایزدان آناهیتا، درواسپ، وایو و ارت قربانی می‌کند و این کامیابی را می‌خواهد که بر همه ممالک بزرگ‌ترین شهریار گردد به همه دیوها و مردم به همه جادوان و پری‌ها به همه کاوی‌ها و کرپان‌های ستم‌کار دست یابد، در میان تولدییافتگان فره‌مندترین گردد و خورشیدسان باشد، در سلطنت خود چارپایان و انسان را فناپذیر و آب‌ها و گیاهان را خشک‌نشدنی سازد و اغذیه زیان‌ناپذیر خورند. برای آفریدگان مزدا گله پرواری مهیا سازد و برای ایشان بی‌مرگی آورد و از ایشان گرسنگی و تشنگی و پیری و مرگ و باد سرد و گرم را دور بدارد که دیوها را از هر دو از ثروت و سود، از هر دو از فراوانی و گله، از هر دو از خشنودی و افتخار بی‌بهره سازد (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱/ ۲۴۵، ۱/ ۳۷۹، ۲/ ۱۴۸، ۲/ ۱۹۳).

هوشنگ، تهمورث و جمشید به عنوان سه پادشاه نخستین اساطیر ایران هر سه خواهان آنند که بزرگ‌ترین شهریار همه ممالک گردند اما همان‌گونه که ذکر شد هوشنگ به عنوان پادشاه کنش نخست، می‌خواهد به شیوه‌ای که کاملاً یادآور افسون‌گری است در دل دیوها ترس بیندازد تا از مقابل او بگریزند و به تاریکی فرار کنند. تهمورث به عنوان پادشاه کنش دوم تنها خواهان چیرگی بر دیوها و فتح و پیروزی بر ایشان است و می‌خواهد اهریمن را تحت لگام درآورد و جمشید به عنوان پادشاه کنش سوم، می‌خواهد ایشان را از ثروت و سود و فراوانی و گله و خشنودی و افتخار بی‌بهره سازد.

نام پادشاه	درخواست	کنش
هوشنگ	غلبه افسون‌گرانه بر دیوها	شهریاری و موبدی
تهمورث	استیلای کامل جسمانی بر اهریمن	جنگاوری و قدرت
جمشید	گرفتن ثروت و گله و خشنودی از دیوها	باروری و ثروت



۱-۳- نام سه پادشاه:

نام این سه پادشاه را به علت پیچیدگی بیش‌تر بعد از صفات و آیفتهای ایشان آوردیم.

نام این سه پادشاه به ترتیب هوشنگ، تهمورث و جم است.

هوشنگ که در اوستایی هئوشینگه تلفظ می‌شود به معنای کسی است که منازل نیکو

فراهم می‌سازد (بیشته، ۱۳۷۷: ۱/ ۱۷۹).

یکی از ویژگی‌های برجسته جوامع سنتی تضادی است که آنان میان مرز مسکون و مکان ناشناخته که آن را احاطه کرده فرض می‌کنند. اولی جهان (دقیقاً جهان ما) کیهان است؛ هرچیزی که در خارج از این جهان قرار دارد دیگر کیهان نیست، بل که نوعی «جهان دیگر» و مکانی خارجی و هیولایی است که ارواح، اهریمنان و «بیگانگان» (که با اهریمنان و ارواح مرده هم‌سان شده‌اند) مسکون کرده‌اند. در ابتدا به نظر می‌رسد که این تقسیم در مکان مربوط است به تناقض میان مرز مسکون و سازمان‌یافته - از این رو کیهانی شده - با مرز و مکان ناشناخته‌ای که در ورای مرز آن گسترش می‌یابد؛ در یک سو یک کیهان است و در سوی دیگر، یک هیولا؛ لیکن اگر هر مرز مسکونی یک کیهان است، دقیقاً به سبب آن است که به طریقی کار خدایان است یا در ارتباط با جهان خدایان است (الیاده، ۱۳۸۷: ۲۶-۲۷).

میرچا الیاده (۱۳۸۷: ۱۶-۱۲) با مطالعات پدیدارشناسانه گسترده‌ای که در اساطیر ملل مختلف انجام می‌دهد نتیجه می‌گیرد که در کیهان اسطوره مفهوم نامقدس نه در کنار مفهوم مقدس که در تضاد با آن شکل می‌گیرد. هر پدیده‌ای که با جهان ایزدان ارتباط یابد مقدس است و اگر ارتباط نیابد کفرآمیز و اهریمنی و نامقدس است. مقدس با خدا، وجود و حیات در ارتباط است و نامقدس با اهریمن، خلأ و مرگ. اسکان در هر مکان و تبدیل آن از غیرمسکونی به مسکونی مستلزم تقدیس مکان یا تکرار عمل آفرینش است که توسط خدایان در ازل رخ نموده است و دارای اعمال و مناسک خاصی است که انجام آن‌ها ضروری است تا محل زندگی انسان با جهان خدایان ارتباط یابد و تقدیس شود. از طریق این مناسک است که یک نقطه قابل سکونت می‌شود. مکانی که تقدیس نشده و الگوی ازلی ندارد مانند فضای اهریمنی اصلاً مکان نیست و وجود آن توجیه و معنایی ندارد. هیولای بی شکل و متجانسی است که پیش از آفرینش بود و با عمل خدایان تبدیل به کیهان شد. پس انسان نیز باید این کیهان آفرینی را تکرار کند تا بتواند در مکانی سکونت یابد. «در جغرافیای اسطوره‌ای، اساساً

فضای مقدس فضای حقیقی و واقعی است؛ زیرا همان طور که به تازگی آشکار گردیده، در جهان باستان تنها اسطوره واقعی و حقیقی است» (الیاده، ۱۳۹۱: ۴۲).

در بندهش محور اصلی اتصال زمین به آسمان کوه‌ها هستند (بندهش، ۱۳۸۰: ۶۵). در مادشناسی اسطوره‌ای شاهنامه نیز کوه نقش اتصال زمین به آسمان را ایفا می‌کند و کیومرث به عنوان گرشاه متعلق به دوره‌ای است که زمین از آسمان جدا نشده است. ما در کیهان اهورا آفریده حضور داریم، همه‌جا مکان مقدس است و نیازی به تقدیس مکان وجود ندارد. از دوره هوشنگ که بوم‌شاه (یعنی شاه زمین‌های نامزروع، کشت نشده یعنی کیهان نشده) است (مستوفی، ۱۳۸۷: ۷۶)، زمین هبوط می‌کند و اتصال خود را با کیهان مینو از دست می‌دهد. نخستین پادشاه-موبد موظف است که عمل کیهان‌آفرینی را انجام دهد و زمین نامزروع و نامقدس را تبدیل به کیهان قابل سکونت کند.

الیاده با اشاره به آیین ودایی برای مالکیت سرزمین می‌گوید که مالکیت با بنای قربان‌گاه آتش تقدیس شده برای آگنی معتبر می‌شود. بنای قربان‌گاه آتش، آگنی را حاضر و ارتباط با جهان خدایان را تضمین می‌کند (الیاده، ۱۳۸۷: ۲۷). در ایران باستان نیز آتش بهرام که در ارتباطی بین زمین و آسمان است این قدرت را دارد که تمامی ایزدان را جلب کند. زمانی که ایزدان مینوی به گیتی می‌آیند، ابتدا و پیش از بازدید از سایر اماکن، نزد آتش بهرام می‌روند (دوشن‌گیمن، ۱۳۷۵: ۱۱۱).

این دقیقاً عملی است که هوشنگ انجام می‌دهد. کشف آتش و بنای آتش‌گاه توسط هوشنگ که حتی اگر سروده حکیم فردوسی نباشد، قطعاً داستانی اصیل است، عملی آیینی است که ارتباط کیهان هبوط کرده ما را با کیهان اهورایی دوباره برقرار می‌کند و آن را قابل سکونت می‌نماید. این موضوع که مهم‌ترین خویش‌کاری هوشنگ به عنوان نخستین پادشاه زمین است، تبدیل به نام هوشنگ می‌شود: «کسی که منازل نیکو فراهم می‌سازد»

تهمورث در اوستایی تَخْمَوِ اوروپ آمده است. جزء اول کلمه یعنی تَخْم به معنی دلیر و پهلوان است. معنای قسمت دوم کلمه یعنی اوروپ دقیقاً مشخص نیست (بشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱۲/۱۳۹)؛ اما کریستن‌سن (۱۳۹۳: ۱۷۲-۱۶۸) در تبیین آن یک افسانه سکایی را طرح می‌کند که تَرگیتائوس، نخستین انسان، سه پسر داشت به نام‌های لیپوکسائیس، آرپوکسائیس و کولاکسائیس. کسائیس به معنای شاه است که با کلمات لیپو، ارپو و کولا ترکیب شده است. از لیپوکسائیس طبقه کشاورزان، از ارپوکسائیس طبقه جنگاوران و از کولاکسائیس خاندان



شاهی به وجود می‌آید. کریستن‌سن اریه را یکی از اقوام سکایی می‌داند که به جنگاوری شهره بوده‌اند. این همان لفظی است که به صورت اروپا در نام تهمورث دیده می‌شود. با این توضیح از تهمورث معنای اروپا و نیرومند افاده می‌شود. نکته جالب توجه داستان در این است که هر دو اروپا کنش دوم یا جنگاوری را نمایندگی می‌کنند و اگرچه ریشه لفظ اریه مشخص نیست می‌توان حدس زد که با جنگاوری ارتباط دارد.

جم که در اوستایی *یَم* خوانده می‌شود به معنای دوقلو و توأم است.

نکته بسیار حائز اهمیتی که در اینجا به آن پرداخته می‌شود نام جم یا ییمه به معنای دوگانه، دوقلو و توأم است که این معنی را به وجود خواهری دوقلو به نام جمگ نسبت می‌کنند (کریستن‌سن، ۱۳۹۸: ۳۳۳) برای کشتن جم او را با اَره به دو نیم می‌کنند. این نحوه مرگ نشانه‌ای است برای اینکه دریابیم دوقلو بودن که معنای نام جم است، ذات اوست یعنی جم یک ذات دوقلو است که جدا شدن این دو بخش، مساوی مرگ اوست. برای درک بهتر این مفهوم این نکته روشن‌گر است که بدانیم کنش سوم را دو ذات روحانی معرفی می‌کنند که در اساطیر هند، دوقلوهای آشوین یا دو ناستیه نماد آن دو هستند و در اساطیر ایرانی، خرداد و مرداد. این دو شخصیت اگرچه در ظاهر دو ذات هستند اما هیچ ویژگی بارز جداکننده‌ای در شخصیت آن دو نیست که بتوان این دو شخصیت را دو شخصیت متمایز همکار معرفی کرد مخصوصاً در اساطیر هند که حتی نام آن دو نیز تفاوتی با هم ندارد و با عنوان دوقلوهای آشوین یا دو ناستیه طرح می‌شوند این دو ذات، دو ذات جدا نشدنی هستند که بدون استثنا همه جا با هم می‌آیند. نام ییمه نیز به همین معناست او یک دوقلوست مانند دوقلوهای آشوین که با اَره شدن از وسط یعنی از دست دادن دوگانگی، می‌میرد. نام جم شاهد معتبری بر تعلق او به کنش سوم است.

نام پادشاه	معنای نام	مسمما	کنش
هوشنگ	کسی که منازل نیکو فراهم می‌سازد	تقدیس مکان	شهریاری و موبدی
تهمورث	اروپا دلیر و پهلوان	-----	جنگاوری و قدرت
جم	دوقلو	ایزدان کنش سوم دوقلو هستند	باروری و ثروت

۱-۴- دلایل دیگر:

هوشنگ: یکی از مهم‌ترین اعمال منسوب به هوشنگ آوردن آب از دریا و ایجاد کشاورزی است (فردوسی، ۱۳۸۹: ۳۰/۱). این عمل هوشنگ را می‌توان در متون کهن‌تر در قالب حضور برادری به نام ویگرد در کنار هوشنگ دید. در مقدمه کتاب هفتم دینکرد، بندهای ۱۶ و ۱۷ آمده است که وختس پس از سیامک به ویگرد و هوشنگ پیشداد می‌رسد «برای آراستن جهان دادِ دهقانی را و پرورداری و شهریاری که پاس‌داری جهان است. پس آنان با هم‌یاری و پیروی از دادِ دین و هم‌نیروی آراستند شهریاری و پرورداری جهان را برای رونق و استقرار از طریق پیوند و فرزند در آفریدگان هرمزد، دادِ دینِ هرمزد را» (بهار، ۱۳۷۸: ۲۰۶-۲۰۷).

«هوشنگ و ویگرد در این‌جا به قهرمانان یک افسانه مربوط به طبقات اجتماعی تبدیل شده‌اند: هوشنگ موجد قدرت شاهی است که هدف آن حمایت انسان‌ها و استقرار قوانین در میان آن‌ها است و ویگرد موجد کشاورزی و زندگی دهقانی است» (کریستن‌سن، ۱۳۹۳: ۱۷۶).

در طرح دومزیل پادشاهی و موبدی متعلق به یک طبقه کارکردی و از گوهر دانایی هستند که اداره جهان را بر اساس قانون راستی برعهده دارند. با احتساب این امر درباره جمشید نیز داستانی هست که همین دو کنش (اول و سوم) به جمشید عرضه می‌شود و برخلاف هوشنگ، جمشید تعلق خود را به کنش سوم آشکار می‌کند. در بخشی از فرگرد دوم وندیداد اهورامزدا به جمشید می‌گوید: «آماده باش ای جم زیبا [=نیک‌دیدار] پسر ویونگهنه. برای من به یاد سپارنده و برنده [=انتشاردهنده] دین باش. آن‌گاه به من پاسخ داد جم زیبا ای زرتشت: نه آفریده شده‌ام، نه آموخته و یادسپارنده و برنده [=انتشاردهنده] (برای) دین.

آن‌گاه به او گفتم ای زرتشت من اهورامزدا: ای جم، اگر نیستی آماده و یاددارنده و برنده [=انتشاردهنده] دین من، پس جهان مرا ببالان. پس جهان مرا فراخ کن. پس باش جهان مرا پرورنده و نگهبان و سردار.

آن‌گاه به من این چنین پاسخ داد جم زیبا ای زرتشت: من جهان تو را ببالانم. من جهان تو را فراخ کنم. من باشم جهان تو را پرورنده، نگهبان و سردار. نه اندر شهریاری من بود سردباد، نه گرم [باد]، نه درد، نه مرگ» (رضی، ۱۳۷۶: ۲۵۰/۱-۲۴۹).

در این بخش وندیداد، به وضوح و صراحت کنش اول و سوم از هم جدا شده‌اند و در ابتدا دین که امری است مربوط به کنش اول به جمشید پیش‌نهاد می‌شود و او که نماینده این



کنش نیست، نمی‌پذیرد. سپس پرورش جهان مادی که امری کنش‌سومی است به او پیش‌نهاد می‌شود و او که متعلق به این کنش است پذیرا می‌شود که پشتی‌بان و پاس‌بان جهان باشد چنان که در ادامه فرگرد دوم وندیداد آمده است که جم سه سوم بر زمین بیفزود. به ویژه با مقایسه این داستان با نقش هوشنگ و ویگرد که در بالا آمد تعلق هوشنگ به کنش اول و جمشید به کنش سوم آشکارتر می‌شود.

نکته دیگری که حائز اهمیت بسیار است و ژرژ دومزیل در کتاب سرنوشت شه‌یار آن را مطرح می‌کند بحث ورجم‌کرد است. در وندیداد/ فرگرد دوم پس از توصیف ورجم‌کرد، زرتشت سؤالات متعددی از اهورامزدا می‌پرسد که از آن جمله است. «ای آفریدگار جهان مادی، ای مقدس! کیست سرور و داور ایشان؟» و اهورا مزدا گفت: «اوروتت نره، ای زرتشت، و نیز تو که زرتشت هستی.» دومزیل (۱۳۸۲: ۱۳) می‌نویسد: طبیعی است که پیش از زرتشت و اصلاحاتش، قهرمان سازنده آن حصار (= جم) تا ابد هم‌چنان مه‌تر آن جامعه‌ای که گرد هم آورده بود، می‌ماند.

حضور زرتشت به عنوان مه‌تر ورجم‌کرد نکته خاصی در بر ندارد چرا که وی همه‌جا نامش به عنوان بهترین، مذکور است چنان که فریدون پیروزمندترین است بعد از زرتشت و گرشاسب دلیرترین است بعد از زرتشت. اما حضور پسر سوم زرتشت به عنوان مه‌تر ورجم‌کرد و جانشین جمشید بسیار جالب توجه است. می‌دانیم که زرتشت سه پسر دارد: ایست‌واستر Isat.vāstra، اوروتت‌نر Urvatat.nara و خورشیدچهر Hvare-čithra که به ترتیب مه‌تر اثورنان، مه‌تر واستریوشان و مه‌تر ارتشتاران هستند (یشت‌ها ۱۳۷۷، ۲: ۸۳). حال از این میان جای‌گزینی اوروتت‌نر (مه‌تر واستریوشان) به جای جم به عنوان مه‌تر ورجم‌کرد می‌تواند خود دلیلی باشد بر این که جم مه‌تر واستریوشان بوده است.

بحث دیگری که می‌توان با رعایت احتمال صحت یا سقم آن، مطرح نمود بحث گناه جم است که منجر به از دست رفتن فره و مرگ او می‌شود. این گناه فقط یک بار در یشت‌ها، زامیاد یشت بند ۳۴، دروغ ذکر شده است که این دروغ بعدها در متون پهلوی و فارسی به غرور تبدیل شده است و سپس در شاهنامه از آن به ادعای پروردگاری یاد شده است. دومزیل در این باره می‌نویسد: «شاید دروغی که از آن در یشت ۱۹ یاد شده و بنابراین بیمه به آن اندیشید چنین باشد: آیا می‌توان به تغییر نظم جهانی و راستی‌ای اندیشید که بر بنیان

سازگاری با آن استوار باشد و در عین حال خداوند را از نظر دور داشت و فرّ ایزدی را به باطل از آن خود پنداشت؟ از این رو، بنابر دیدگاه روان‌شناختی یا ماوراءطبیعی، بزه بیمه شاید غرور و ناراستی باشد: غرور در نهان‌گاه روانش و دروغ در دیده مردمان و خداوند» (دومزیل ۱۳۸۳: ب: ۷۸).

شاید به گونه‌ای دیگر بتوان این گناه را تأویل کرد که هم دروغ باشد، هم غرور و هم ادّعی پروردگاری. دروغ جم می‌تواند ادّعی انتقال از کنش سوم به کنش اول بوده باشد که در واقع غروری است که جمشید به آن مبتلا شده و بعدها که تفکر سه کنشی به فراموشی سپرده شده است پادشاهی کنش اول به علّت داشتن سرشت جادویی و سلطه‌گری و اداره جهان، با ادّعی پروردگاری خلط شده است.

نکته پایانی این بخش داستانی است درباره تهمورث. دیدیم که به داستان سواری گرفتن تهمورث از اهریمن هم در یشت‌ها اشاره شده است و هم در شاهنامه. صورت مفصلی از داستان وجود دارد که حایز نکته شایان توجهی است که فرض تعلق تهمورث به کنش دوم را تقویت می‌کند. خلاصه داستان چنین است:

«تهمورث اهریمن را در مدت سی سال در بند داشت، برو زمین نهاده بر پشت او سوار شده هر روز سه بار گرد گیتی می‌گشت و بر سرش گرز پولادین می‌کوفت و با او دریا و کوه و فراز و نشیب البرز را می‌پیمود وقتی که از گردش برمی‌گشت او را در بند نموده جز زخم گرز گران، آشام و خوراکی نداشت. زن تهمورث واقعه اسب بی‌خواب و خوراک را از شوهرش بازپرسید تهمورث در پاسخ گفت: من خود نیز از کار این اهریمن در شگفت بودم راز کار از او جويا شدم به من چنین گفت که خوراک من از گناه مردم است، هر آن روزی که از مردمان بیش‌تر گناه سرزند من بیشتر خورش یافته شاد و خرم شوم، هر آن روزی که کمتر بدی کنند من در رنج گرسنگی گرفتار آیم. اهریمن سال‌ها در بند بود تا این که از برای رهایی خود چاره‌ای اندیشید و به زن تهمورث وعده بخشیدن انگبین و ابریشم داد، تحفه‌هایی که در جهان کسی ندیده بود، در صورتی که او از شوهرش بپرسد که در هنگام تاخت و تاز در فراز و نشیب البرز در کجا از سرعت سیر من او را هراس فراگیرد. زن تهمورث بنا به دستور اهریمن قضیه را از شوهرش درخواست نمود. تهمورث در جواب گفت: هنگامی که او از البرز به تندی سر سوی نشیب نهد مرا بیم فراگیرد و گرز پیاپی به سرش می‌کوبم تا از گزند، جان به در برم. زن تهمورث آنچه از شوهرش شنیده بود به اهریمن بازگفت و عسل و ابریشم دریافت. روز دیگر در بامداد بنا به عادت، تهمورث بر پشت اهریمن اسب پیکر برآمده گرد گیتی همی-

تاخت تا بر فراز البرز برآمد و از آن جا روی به نشیب نهاد آن گاه اهریمن سرکشی نمود و خیرگی آغاز کرد هر چند تهمورث گرز نواخت و خروش برآورد و بر مرکب نهیب زد، سودی نبخشید، اهریمن او را از زمین بیفگند و دم درکشیده او را فرو برد و روی به گریز نهاد» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱۴۳/۲-۱۴۴).

نکته بسیار مهمی که از این داستان برمی‌آید این است که اهریمن راجع به ترس تهمورث سؤال می‌کند و تهمورث، جان بر سر هراس می‌نهد. ترس و هراس بزرگ‌ترین ضعف کنش دومی است تا جایی که برای یک پهلوان، گناه محسوب می‌شود و عقوبت دارد. ژرژ دومزیل (۱۳۸۳ الف: ۱۰۶-۱۱۱) شرح می‌دهد که ایندیره سه بزه مرتکب می‌شود که هر یک متناسب با یک کنش است و برای هر بزه نیز تاوانی متناسب با همان کنش می‌پردازد. گناه کنش دومی ایندیره، ترس است و عقوبت آن این است که نیروی جسمانی او از میان می‌رود.

داستان مذکور در مورد تهمورث به وضوح نشان‌گر نقش کنش دومی او است که جدای از بیان قدرت و چیرگی او که با نماد سواری گرفتن از اهریمن بیان شده است و گرز به دست داشتنش (گرز سلاح نمادین پهلوانان باستان است که در دست فریدون، سام، رستم، کی‌خسرو، افراسیاب و سوشیانت دیده می‌شود) که مطابق صفت زیناوند بودن اوست، اهریمن که او را می‌شناسد، برای یافتن ضعف او و خلاصی از چیرگی او، از هراسش می‌پرسد، چرا که این گناه از یک سو اهریمن را تقویت می‌کند و از سوی دیگر برای پهلوان تاوان دارد. ترس برای اعضای هر سه کنش ضعف محسوب می‌شود اما گناه چیزی است که عقوبت دارد و پهلوان اگر بترسد سزاوار عقوبت می‌شود. پس در این لحظه است که اهریمن می‌تواند بر تهمورث چیره شود و او را به کام مرگ بفرستد. این داستان، نشان‌ظریف دیگری است از کنش دومی بودن تهمورث.

۱-۵- سخنان تاج‌گذاری:

در شاهنامه هریک از پادشاهان که تاج‌گذاری می‌کنند سخنانی در معرفی خود دارند و توصیفاتی از دوره و اعمال ایشان ارائه می‌شود. سخنان و توصیفات این سه پادشاه نیز در خور تأمل است.

در باره هوشنگ آمده است:

جهاندار هوشنگ با رای و داد بجای نیا تاج بر سر نهاد

بگشت از برش چرخ سالی چهل
چو بنشست بر جایگاه مهی
که بر هفت کشور منم پادشا
به فرمان یزدان پیروزگر
وزان پس جهان یکسر آباد کرد
پر از هوش مغز و پر از داد دل
چنین گفت بر تخت شاهنشهی
بهرجا سرافراز و فرمانروا
به داد و دهش تنگ بستش کمر
همه روی گیتی پر از داد کرد
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲۹/۱)

درباره تهمورث آمده است که وقتی بر تخت نشست:

چنین گفت کامروز تخت و کلاه
جهان از بدی‌ها بشویم به رای
ز هر جای کوتاه کنم دست دیو
هر آن چیز کاندرا جهان سودمند
مرا زبید و تاج و گنج و سپاه
پس آنکه کنم در کیی گرد پای
که من بود خواهم جهان را خدیو
کنم آشکارا گشایم ز بند
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۳۵/۱)

درباره جمشید آمده است:

برآمد بر آن تخت فرخ پدر
کمر بسته با فر شاهنشهی
زمانه بر آسود از داوری
جهان را فزوده بدو آبروی
منم گفت با فره ایزدی
بدان را زبد دست کوتاه کنم
به رسم کیان بر سرش تاج زر
جهان گشته سرتاسر او را رهی
به فرمان او دیو و مرغ و پری
فروزان شده تخت شاهی بدوی
همم شهریاری و هم موبدی
روان را سوی روشنی ره کنم
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۴۱/۱)

بنیان دوره هوشنگ دادورزی است و اساس عصر تهمورث دیوستیزی و رهانیدن نیکی‌ها از بند اهریمن است؛ اما سخنان جمشید منحصر به کنش سوم نمی‌شود و هرسه کنش را دربرمی‌گیرد. شهریاری او مطلق‌تر از دو پادشاه پیشین است و هیچ منازعی در هیچ ساحتی از کیهان ندارد. توصیفات «جهان را فزوده بدو آبروی»، «همم شهریاری و هم موبدی» و «بدان را ز بد دست کوتاه کنم» را می‌توان با کنش سوم، اول و دوم هماهنگ دانست.

از سوی دیگر دو اتفاق مهم که با سه‌کنش در ارتباط است در دوره جمشید رخ می‌دهد؛ اول این‌که او طبقات اجتماعی را بنیان می‌گذارد (فردوسی، ۱۳۸۹: ۴۲/۱) و دوم این‌که با ارتکاب بزه سه بار فره از او دور می‌شود که سه وارث فره جمشید هریک سرآمد یکی از سه کنش



می‌شوند. یعنی جمشید هر سه فرّه فرمان‌روایی، جنگاوری و باروری را داراست (دومزیل، ۱۳۸۳: ۶۸-۷۲).

برای توجیه این امر دو امکان به ذهن نگارنده می‌رسد. اول این که چنان که کریستن‌سن (۱۳۹۸: ۳۳۲) می‌گوید جم در صورت کهن‌تر نمونه نخستین انسان بوده است و به تنهایی هزار سال یعنی کل دوره نخست جهان حماسه، پادشاه بوده است و بعدها هوشنگ و تهمورث در فهرست قهرمانان افسانه‌ای دوران اولیه تاریخ بشر جای داده شده‌اند و سرانجام کیومرث، گول نخستین، انسان به شمار آمده است و این هر سه شخصیت پیش از جم قرار گرفته‌اند و نخستین هزاره میان این چهار نفر تقسیم شده است. در این صورت باید پذیرفت که ویژگی‌های جم نیز میان ایشان تقسیم شده است؛ یعنی هوشنگ و تهمورث بخشی از خویش‌کاری‌های جم را بر عهده گرفته‌اند. در این صورت ویژگی‌های بالا یادگار وجود پیشین جم می‌تواند بود که شخصیتی سه‌کنشی داشته است و به تنهایی نظم طبقاتی را در کیهان اهورایی رقم می‌زده است. این که کیهان در دوران اوست که به فرم کامل اهورایی خویش می‌رسد می‌تواند تأییدی برای این فرض باشد.

دومین امکان این است که جمشید را وارث دوره‌های هوشنگ و تهمورث بدانیم؛ به این معنا که کنش اول با آمدن هوشنگ شکل می‌گیرد و برقرار می‌ماند، کنش دوم با آمدن تهمورث به کنش اول اضافه می‌شود و با آمدن جمشید و شکل‌گیری کنش سوم، طبقات اجتماعی کامل می‌شود و نظم کیهانی اشا به صورت کیهان سه‌کنشی محقق می‌شود و جهان آرمانی شکل می‌گیرد. نمونه مشابهی را دومزیل در تاریخ اسطوره‌ای روم بازمی‌یابد:

«رومیان ساختار سه‌کنش را برای بازسازی کهن‌ترین تاریخ‌شان به کار بردند که در آن تاریخ، به جای آن که سه کنش را، سه خدا، به گونه‌ای هم‌زمان و متقارن تجسم بخشند، شاهان، به ترتیب و با توالی زمانی، مجسم می‌کنند و این شاهان یکی پس از دیگری به جامعه روم اختیاراتی قانونی می‌بخشند که مطابق با سه کنش می‌باشد. این اختیارات، به ترتیب عبارتند از اقتدار که رومولوس (Romulus) نخستین پادشاه روم مظهر ساحت جادویی آن است و نوما (Numa) دومین پادشاه، مظهر ساحت قضاییش (که این دو با هم نماینده کنش اول هستند). سپس نیروی جنگاوری است که با تولوس هوستیلوس (Tullus Hostilius) به جامعه روم اهدا می‌شود و سرانجام آبادانی و فراوانی است که دستاورد آنکوس

مارسیوس (Ancus Martius) است. جامعهٔ روم پس از استقرار این نظام کامل می‌شود» (لوی استروس، ۱۳۸۰: ۵۰).

در مجموع مباحث این بخش می‌توان گفت: در هزارهٔ نخست که هزارهٔ اهورایی است و کیهان بر پایهٔ راستی شکل می‌گیرد، با سلطنت پیاپی سه پادشاه، سه کنش تکمیل می‌شود. در ابتدا هوشنگ است که اولین قانون‌گذار است و نمایندهٔ کنش اول، سپس تهمورث که تمام مسلح است و نمایندهٔ کنش دوم و پس از آن دو، جمشید زیبا و دارندهٔ گله و رمهٔ خوب به پادشاهی می‌رسد که نماد کنش سوم است و در واقع با به سلطنت رسیدن جمشید نظام اجتماعی ایران کامل می‌شود و طبقات اجتماعی شکل می‌گیرد و جهان انسانی که نموداری از جهان ایزدان است به کمال اهورایی خویش می‌رسد.

توصیف دورهٔ جمشید در *زامیادیشْت* بندهای ۳۱ تا ۳۳ تحقق فرم کامل کیهان اهورایی و تجلی کام مطلق اهورامزدا است: «فرّی که دیرزمانی از آن جمشید دارنده گله خوب بود چنان که او به هفت کشور پادشاهی کرد، به دیوها، مردمان، جادوان، پری‌ها، کاوی‌های ستمکار و کرپان‌ها (دست یافت). کسی که برگرفت از دیوها هر دو را: ثروت و سود را، هر دو را: فراوانی و گله را، هر دو را: خوشی و سرافرازی را. در هنگام پادشاهی او خوراک و آشام فاسد نشدنی بود، جانوران و مردمان هر دو فناپذیر بودند، آب‌ها و گیاه‌ها هر دو خشک نشدنی بود. در هنگام پادشاهی او نه سرما بود نه گرما، نه پیری نه مرگ و نه رشک آفریدهٔ دیو» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۳۳۶).

جداشدن فره‌های سه‌کنشی از جمشید که به کسانی تعلق دارد که هنوز به دنیا نیامده‌اند می‌تواند به معنای تباهی موقت هر سه کنش در جهان حماسه پس از پایان دوران جمشید یعنی پایان هزارهٔ اهورایی و آغاز هزارهٔ اهریمنی باشد.

۲- کام مطلق اهریمن:

پس از این دوران، دورهٔ سیاه پادشاهی ضحاک آغاز می‌شود. توصیفی که از ضحاک در بند ۸ یسنای ۹، بند ۳۴ آبان‌یشت، بند ۱۴ گوش‌یشت، بند ۲۴ رام‌یشت و بند ۳۷ زامیادیشْت آمده‌است به این صورت است: «اژی‌دهاک سه پوزه، سه کله و شش چشم، هزار مکر دارنده، دیو دروغ بسیار قوی و خبیث و فریفتار جهان. این دروغ بسیار زورمند که اهریمن بر ضد جهان مادی بیافرید از برای فنای جهان راستی (Aša: نظم کیهانی)» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۳۳۷/۲).



ویژگی‌های مهم شخصیت ضحاک عبارتند از ۱- دروغ بسیار زورمند، ۲- آفریده شده بر ضد جهان مادی، ۳- برای فنای جهان راستی. این سه ویژگی به ترتیب با کنش های دوم، سوم و اول مربوط‌اند؛ البته به صورت معکوس و ویرانگر. همان طور که در جهان حماسه، کام مطلق اهورامزدا به صورت تکمیل طبقات اجتماعی در پایان هزاره نخست متجلی می‌شود، جلوه کام مطلق اهریمن در جهان حماسه به صورت برهم‌ریختن طبقات اجتماعی دیده می‌شود. بر طبق مندرجات شاهنامه، ضحاک در دوره حکومتش، نظام طبقاتی اجتماعی را به هم می‌ریزد چنان‌که زمانی که فریدون ضحاک را با چرم شیر می‌بندد و ایران را از شر او آسوده می‌کند، اولین و تنها توصیه و پیغامی که برای مردم دارد این است:

سپاهی نباید که با پیشه‌ور	به یک روی جویند هر دو هنر
یکی کارورز و یکی گرزدار	سزاوار هر کس پدید است کار
چو این کار آن جوید آن کار این	سراسر پرآشوب گردد زمین
به بند اندر آن که ناپاک بود	جهان را ز کردار او باک بود
شما دیر مانید و خرم بوید	به رامش سوی ورزش خود شوید

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۸۳/۱)

نماد از میان بردن طبقات اجتماعی در حماسه ملی از اهمیتی آن چنان برخوردار است که فریدون پس از رسیدن به حکومت در چنان آشفته بازاری که نتیجه هزار سال سلطنت اهریمنی ضحاک است، اولین اصلاح اجتماعی خود را به آن اختصاص می‌دهد؛ می‌توان نتیجه گرفت که پس از آن که در هزاره اول، با پادشاهی هوشنگ، تهمورث و جمشید، سه کنش کامل می‌شود و نظم اهورایی کیهان برقرار می‌گردد و جهان به کام مطلق اهورامزدا می‌شود، در هزاره دوم که هزاره حکومت ضحاک است و سلطه تاریکی بر جهان است، هر سه کنش به ویرانی کشیده می‌شود، نظم اهورایی از میان می‌رود و جهان به کام مطلق اهریمن می‌گردد.

نتیجه‌گیری

طول عمر جهان حماسه که سه‌هزار سال است، به سه دوره هزار ساله تقسیم می‌شود. هزاره نخست که به کام مطلق اهورامزدا است با آفرینش یا شاهی کیومرث آغاز می‌شود که هنوز کیهان مورد هجوم اهریمن قرار نگرفته است و زمین از آسمان جدا نشده است. پس از هبوط زمین، ضرورت شکل دادن به کیهان اهورایی در زمین ایجاد می‌شود. نمود نظم اهورایی در حماسه ملی ایران کاملاً با نظام طبقاتی سه‌کنشی نمایان می‌شود. هوشنگ،

تهمورث و جمشید به ترتیب بر تخت می‌نشینند و به ترتیب سه کنش فرمانروایی، جنگاوری و باروری را شکل می‌دهند. در نتیجه‌ی تکمیل سه کنش، جهان حماسه به فرم ایده‌آل خود بازمی‌گردد. بازگشت به نوروز در دوران جمشید نمادی از بازگشت به فرم اهورایی نخستینی است که در زمان کیومرث برقرار بود. با پایان یافتن هزاره نخست فرّه سه‌گانهٔ جمشید از او دور می‌شود و نظم طبقاتی برهم می‌خورد. آشوب دوران ضحاکي محصول هرج و مرج طبقاتی است و فریدون با بازگرداندن کیهان به نظم طبقاتی به آشوب دوران ضحاکي پایان می‌دهد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



فهرست منابع

- احمدی، بابک. ۱۳۷۰. *ساختار و تأویل متن*، تهران: نشر مرکز.
- اسکولز، رابرت. ۱۳۹۳. *درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات*، ترجمه فرزانه طاهری. تهران: موسسه انتشارات آگاه.
- الیاده، میرچا. ۱۳۸۷. *مقدس و نامقدس*. ترجمه نصرالله زنگویی. تهران: سروش.
- بار، کای. ۱۳۸۹. «دیانت زرتشتی». *دیانت زرتشتی*. فریدون وهمن. تهران: نشر ثالث. صص ۲۳-۷۸.
- *بندهش*، ۱۳۸۰. فرنبغ دادگی، گزارنده مهرداد بهار. تهران: توس.
- بنونیست، امیل. ۱۳۸۶. *دین ایرانی بر پایه متنهای معتبر یونانی*. ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: قطره.
- بهار، مهرداد. ۱۳۷۸. *پژوهشی در اساطیر ایران*. ویراستار کتایون مزداپور. تهران: آگاه.
- حلبی، علی اصغر و فرهادی، فرحناز. ۱۳۹۹. «تطبیق و بررسی کارکرد نظریه کنش‌گرای دومزیل (اسطوره‌شناس معاصر) بر داستان رستم و اسفندیار». *پژوهش ادبیات معاصر جهان*. دوره ۲۵، ش ۲، صص ۵۶۲-۵۸۸.
- خالقی مطلق، جلال. ۱۳۸۸. «شاهنامه و موضوع نخستین انسان»، *گل رنج‌های کهن* (برگزیده مقالات درباره شاهنامه فردوسی). به کوشش علی دهباشی. تهران: نشر ثالث. صص ۱۰۷-۱۱۲.
- دومزیل، ژرژ. ۱۳۸۳ الف. *سرنوشت جنگجو*. ترجمه از انگلیسی به فارسی از مهدی باقی، شیرین مختاریان. تهران: قصه.
- دومزیل، ژرژ. ۱۳۸۳ ب. *سرنوشت شه‌ریار*. ترجمه مهدی باقی و شیرین مختاریان. تهران: قصه.
- دومزیل، ژرژ. ۱۳۸۶. «خدایان سه‌کنش». *جهان اسطوره‌شناسی* ۴. جلال ستاری. تهران: نشر مرکز. صص ۱-۴۵.
- دهخدا، علی‌اکبر. ۱۳۷۷. *لغت‌نامه*. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

- رضی، هاشم. ۱۳۷۶. *وندیداد*. تهران: انتشارات فکر روز.
- *روایت پهلوی ۱۳۶۷*. ترجمه مهشید میرفرخزایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زارعی، علی اصغر. ۱۳۹۸. «بررسی سه بزه گرشاسب و تطبیق آن با نظریهٔ کنش سه‌گانهٔ ژرژ دومزیل». *مجلهٔ مطالعات ایرانی دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان*. سال ۱۸، ش ۳۶، صص ۴۹-۷۱.
- سرکاراتی، بهمن. ۱۳۷۸. «بنیان اساطیری حماسهٔ ملی ایران». *سایه‌های شکار شده*. بهمن سرکاراتی. تهران: نشر قطره. صص ۷۱-۱۱۲.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۸۹. *شاهنامه*؛ به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- قائمی، فرزاد. ۱۳۹۰. «داستان‌های شاهنامه فردوسی: از استقلال تا انسجام (بررسی و نقد آرای تاریخ‌محور و اسطوره‌محور در تحلیل ساختار روایی شاهنامه و ارائه طرحی الگویی از ساختار اثر با استفاده از رویکرد نقد توصیفی)». *جستارهای ادبی*. ش ۱۷۳، صص ۳۳-۵۵.
- کریستن‌سن، آرتور. ۱۳۹۳. *نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان*. ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: نشر چشمه.
- لوی استروس، کلود. ۱۳۸۰. «طرحی بی‌بدیل». *اسطوره و حماسه در اندیشه ژرژ دومزیل: از مجموعه جهان اسطوره‌شناسی*. ترجمه جلال ستاری. تهران: نشر مرکز.
- مختاریان، بهار. ۱۳۹۲. «کارکرد بازرگانی نزد رستم و دیگر پهلوانان طبقهٔ جنگاور هندواروپایی». *نامه فرهنگستان*. پیاپی ۴۹، ش ۱، صص ۱۵۴-۱۶۵.
- مستوفی، حمدالله بن ابی‌بکر. ۱۳۸۷. *تاریخ گزیده*. با مقابلهٔ چندین نسخه به ضمیمهٔ فهارس و حواشی با اهتمام عبدالحسین نوایی. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
- موله، ماریان. ۱۳۹۵. *آیین، اسطوره و کیهان‌شناسی در ایران باستان: مسألهٔ سنت زرتشتی و مزدایی*. تهران: نگاه معاصر.



- نامورمطلق، بهمن و عوض پور، بهروز. ۱۳۹۵. *اسطوره و اسطوره‌شناسی نزد ژرژ دومزیل*. تهران: نشر موغام.

- نصیری، جبار و نصر اصفهانی، محمدرضا. ۱۳۹۴. «نمود جدال خدایان سه‌گانه آریایی در حماسه برزنامه». *دوفصلنامه ادبیات حماسی دانشگاه لرستان*. سال ۲، ش ۴، صص ۱۰۱-۱۱۷.

- نیکوبخت، ناصر و قالدیرعلیوا، آیدا و غلامحسین‌زاده، غلامحسین و دانشگر، محمد. ۱۳۹۲. «مقایسه بازتاب جهان‌بینی هندواروپایی در شاهنامه فردوسی و حماسه قرقیزی ماناس». *دوفصلنامه پژوهش‌های ادبیات تطبیقی*. پیاپی ۲، ش ۲، صص ۱۲۹-۱۴۸.

- *یشت‌ها*. ۱۳۷۷. ابراهیم پورداود. تهران: اساطیر.

- References

- Ahmadi. Babak. (1991/1370SH). *Sāxtār va ta'vile matn*. Tehrān: Markaz.
- Scholes. Robert E. (2014/1393SH). *Darāmedi bar sāxtār-gerāyi dar adabiāt (Structuralism in literature)*. Tr. Farzāneh tāheri. Tehrān: Agāh.
- Eliade. Mircea. (2008/1387SH). *Moqaddas va na-moqaddas (Sacré et le profane)*. Tr. nasrollāh zanguyi. Tehrān: Soruš.
- Barr. Kaj. (2010/1389SH). *Diānate zartišti*. Tr. Fereydun Bahman. Tehrān: Sāles. 23-78.
- *Bundahišn*. (2001/1380SH). Faranbaq dādagi. With the Effort. Edition and Explanation by Mehrdād Bahār. Tehrān: Tus.
- Benveniste. Emile. (2007/1386SH). *Dine irani bar pāye matnhaye kohane yunani*. Tr. Bahman Sarkārāti. Tehrān: Qatre.
- Bahar. Mehrdād. (1999/1378SH). *Pažuheši dar asātire iran. Ed. Katāyun mazdāpur*. Tehrān: Agāh.
- Halabi. Ali. & Farahnaz Farhadi. (2020/1399SH). “Tatbiq va barrasi kār-kard nazariye koneš-geraye domezil”. *Pažuheš adabiyāt mo'āser jahān (Research in contemporary world literature)*. 2(25): 562-588.
- Xaleqi Motlaq. Jalāl. (2009/1388SH). “šāh-nāme ba mozu'e noxostin ensān”. *Gol-ranjhaye kohan*. By the efforts of Ali dehbāši. Tehrān: Sāles. 107-112.
- Dumezil, Georges. (2004/1383SH). *Sarnevešte jang-ju (The destiny of the warrior)*. Tr. Mehdi bāqi & širin moxtāriyan. Tehrān: Qesse.

- Dumezil, Georges. (2004/1383SH). *Sarnevešte šahriyār (The destiny of a King)*. Tr. Mehdi bāqi & širin moxtāriyan. Tehrān: Qesse.
- Dumezil, Georges. (2007/1386SH). “Xodāyān se koneš”. *Jahān osture-šenāsi (The world of mythology)*. Tr. Jalal Sattarie. Tehrān: Markaz. 1-45.
- Dehxodā. Ali’akbar. (1998/1377SH). *Dehxoda Dictionary*. Tehrān: Tehrān University.
- Razi. Hāšem. (1997/1376SH). *Vandidād*. Tehrān: Fekre rooz.
- *Revāyat Pahlavi*. (1988/1367SH). Tr. Mahšid mirfaxrāyi. Tehrān: motāle’āt va tahqiqāt farhangi.
- Zāre’i. Ali’asqar. (2019/1398SH). “Barrasi se bezeh garšās b va tatbiq ān ba nazariye se koneš domezil”. *Motāle’āt irāni (Journal of the Iranian studies)*. 36(18): 49-71.
- Sarkārāti. Bahman. (1999/1378SH). “bonyān asātiri hemāse melli iran”. *Sayehāye šekār šode*. Tehrān: Qatre. 71-112.
- Ferdowsi. Abolqasem. (2010/1389SH). *Šāh-nāme*. With the effort of Jalāl Xaleqi Motlaq. Tehrān: markaz dāyeratolma’āref bozog eslāmi.
- Gā’emi. Farzād. (2011/1390SH). “Dāstānhāye šāh-nāme ferdowsi: az esteqlāl tā ensejām”. *Jostārhāye adabi (literary studies)*. 173:33-55.
- Christensen. Arthur. (2014/1393SH). *Nemunehāye noxostin ensān va noxostin šahriyār dar tārix afsāne’i iraniyan (Les types du premier homme et du premier roi dans l’histoire legendaire des Iraniens)*. With the Effort. Edition and Explanation by žāle āmuzrgār & Ahmad Tafazzoli. Tehrān: čēšme.
- Levi-Strauss. Claude. (2001/1380SH). “Tarhi bi-badil”. *Jahān osture-šenāsi (The world of mythology)*. Tr. Jalal Sattarie. Tehrān: Markaz.
- Moxtāriyān. Bahār. (2013/1392SH). “Kārkard bāzargāni nazd rostam va digar pahlevānān tabaqe jang-āvar hend-o-orupāyi”. *Name farhangestān*. 49(1): 154-165.
- Mostofi, Hamdollāh ebn Abibakr. (2008/1387SH). *Tārix gozide. With the effort of Abdolhoseyn navāyi*. Tehrān: Amirkabir.
- Mole. Marijan. (2016/1395SH). *Āyin, osture va keyhān-šenāsi dar iran bāstān: mas’ale sonnat zartošti va mazdāyi (Culte, mythe et cosmologie dans l’Iran ancien : le problème zoroastrien et la tradition mazdēenne)*. Tehrān: Mo’āser.
- Nāmvar Motlaq. Bahman. & Behruz Avazpur. (2016/1395SH). *Osture va Osture- šenāsi nazd georges dumezil*. Tehrān: Muqām.



- Nasiri. Jabbār. & Mohammadrezā nasr-esfehāni. (2015/1394SH). “nemud jedāl xodāyān se-gāne āriyāyi dar hemāse borzu-nāme”. *Do-fasl-nāme adabiyāt hemāsi (Journal of Heroic Literature)*. 4:101-117.
- Nikubaxt. Nāser. Aydā. Qāldir'alivā. Qolām-hoseyn. Qolām-hoseyn-zāde. Mohammad. Dānešgar. (2013/1392SH). “Moqāyese bāztāb jahān-bini hend-o-orupāyi dar šāhnāme ferdowsi va hemase qerqizi mānās”. *Pačuhešhāye adabiyāt tatbiqi (Comparative Literature Research)*. 2(2): 129.148.
- *Yaštha*. (1998/1377SH). Purdāvud. Ebrāhim. Tehrān: Asātir.

