



کهن‌الگوهای مشترک در داستان جمشید و فریدون با تکیه بر نگاره‌های شاهنامه شاه‌طهماسبی

نسرین سادات شریفی^۱، رحیم طاهر^۲، رضا فهیمی^۳

^۱ گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران، n.sharifi@stu.iau-saveh.ac.ir
^۲ (نویسنده مسئول) گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران، drtaher2022@iau-saveh.ac.ir
^۳ گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ساوه، دانشگاه آزاد اسلامی، ساوه، ایران، fahimi.reza@ut.ac.ir

چکیده

نقد کهن‌الگویی از رویکردهای اصلی نقد ادبی معاصر است که بر یافته‌های روانشناسی معاصر و به‌خصوص نظریات «کارل گوستاو یونگ» استوار شده است. در مقاله حاضر به نقد اسطوره‌شناختی دو شخصیت اسطوره‌ای جمشید و فریدون با تکیه بر شواهد و داستان‌های کتاب اوستا و شاهنامه و دیگر کتاب کهن همچون بندهشن و مینوی خرد پرداخته شده است. در این بررسی‌ها مشخص گردید که این شخصیت‌های اساطیری ایران باستان، خویشکاری‌ها و سرشت ایزدی داشته‌اند و جایگاه اصلی آن‌ها را می‌توان به‌عنوان ایزدان در باورهای کهن قوم هند و ایرانی مشاهده نمود. همچنین کهن‌الگوهای مشترکی در داستان جمشید و فریدون می‌توان مشاهده کرد که این کهن‌الگوها عبارت‌اند از: کهن‌الگوی زوج الهی، کهن‌الگوی شاه - موبد، کهن‌الگوی آرمانشهر، کهن‌الگوی گناه ازلی، کهن‌الگوی نامیرایی، کهن‌الگوی قربانی، کهن‌الگوی برادرکشی و کهن‌الگوی جدال خیر و شر. در این پژوهش تلاش گردیده تا به روش توصیفی - تحلیلی و با مقایسه دو شخصیت جمشید و فریدون از لحاظ ساختار و درونمایه، به بررسی تطبیقی عناصر کهن‌الگویی در این دو شخصیت پرداخته و الگوهای مختلف و مرتبط را در آن‌ها مورد بررسی قرار داده تا جنبه‌های مبهم این دو شخصیت اسطوره‌ای روشن گردد.

اهداف پژوهش:

۱. شناخت کهن‌الگوهای مشترک در داستان جمشید و فریدون در شاهنامه، اوستا و کتب کهن.
۲. بررسی کهن‌الگوهای مشترک داستان جمشید و فریدون در نگاره‌های شاهنامه شاه‌طهماسبی.

سؤالات پژوهش:

۱. کهن‌الگوهای مشترک در داستان جمشید و فریدون در شاهنامه، اوستا و کتب کهن کدام‌اند؟
۲. کهن‌الگوهای مشترک داستان جمشید و فریدون در نگاره‌های شاهنامه شاه‌طهماسبی چگونه بازتاب یافته است؟

اطلاعات مقاله

مقاله پژوهشی

شماره ۵۳

دوره ۲۱

صفحه ۷۸۷ الی ۸۱۱

تاریخ ارسال مقاله: ۱۴۰۲/۰۷/۱۱

تاریخ داوری: ۱۴۰۲/۰۹/۰۸

تاریخ صدور پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۲۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۳/۰۱

کلمات کلیدی

اوستا، شاهنامه، اسطوره، جمشید و فریدون، کهن‌الگو.

ارجاع به این مقاله

شریفی، نسرین سادات، طاهر، رحیم، & فهیمی، رضا. (۱۴۰۳). کهن‌الگوهای مشترک در داستان جمشید و فریدون با تکیه بر نگاره‌های شاهنامه شاه‌طهماسبی. مطالعات هنر اسلامی، ۲۱(۵۳)، ۷۸۷-۸۱۱.



[dori.net/dor/20.1001.1.*](https://doi.org/10.22034/IAS.2024.433163.2334)

***** ** ** ** **/



[dx.doi.org/10.22034/IAS](https://dx.doi.org/10.22034/IAS.2024.433163.2334)

.2024.433163.2334

مقدمه

جمشید و فریدون از شخصیت‌های اسطوره‌ای کهن ایران‌زمین هستند که خصوصاً به‌خاطر رویارویی با شخصیت ضحاک همواره شهرت داشته‌اند، چنانکه می‌بینیم جمشید به‌دست ضحاک به دونیم شده و فریدون به ظلم هزارساله ضحاک پایان داده است. مقایسه متون پیش و پس از اسلام نشان می‌دهد این دو شخصیت اساطیری همواره به‌عنوان پادشاهی نیکو و فرخ سرشت قابل‌تقدیر و ستایش مردم بوده‌اند و عمری جاودان داشته‌اند، اما به‌دلیل گناهایی که مرتکب می‌شوند، بی‌مرگی از ایشان ستانده می‌شود. همچنین شباهت‌های فراوان جمشید و فریدون به خدایان هندی، ما را بر آن می‌دارد که اسطوره جمشید و فریدون را اسطوره خدایی تغییر و تنزل یافته بدانیم. اسطوره‌های که برای بقا در زمینه‌های مختلف دینی همچنین فرهنگی حاصل از ادیان زرتشتی و اسلامی، ناچار نقش‌های متفاوتی برعهده گرفته‌اند اما همچنان ارتباط خویش را در لایه‌های پنهانی با جهان اساطیر حفظ نموده‌اند.

اسطوره‌های جمشید و فریدون و تغییر و تحولات مربوط به آن دو در گذر زمان و زمینه‌های مختلف دینی باتوجه‌به منابع قبل از اسلام (اوستا) و بعد از اسلام (شاهنامه) مورد بررسی و تحقیق قرار گرفته است. ضمن بررسی، مشخص شد که این دو شخصیت اساطیری، هرکدام در ادبیات ایران باستان، خویشکاری‌ها و سرشتی ایزدانه داشته و پیشینه و جایگاه اصلی آن دو در عقاید و باورهای کهن قوم هند و ایرانی است؛ اما به‌مرور زمان و باتوجه‌به تحولات خاص جهان ذهنی اقوام باستانی آریایی به‌دلیل نفوذ شرایط فرهنگی، اجتماعی، دینی و سیاسی هر عصر و وام‌گیری از سرزمین‌های همسایه، این اسطوره‌ها نیز متحول گردیدند.

بررسی پیشینه پژوهش حاکی از این است که تاکنون اثر مستقلی با این عنوان به رشته تحریر درنیامده است. با این حال، آثاری فارغ از بحث تطبیق به‌طور جداگانه به بررسی کهن‌الگوها در شاهنامه و منابع تاریخی پرداخته‌اند. برای مثال، حبیبی و همکاران (۱۳۹۹) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل اسطوره جمشید نقل شده در شاهنامه و تاریخ‌های اسلامی با رویکرد نقد کهن‌الگویی» به بررسی این اسطوره پرداخته‌اند. در 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 شده است. نتایج به‌دست‌آمده حکایت از آن دارد که در شاهنامه و دیگر آثار ذکرشده، نقش‌آفرینی کهن‌الگوهایی 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 فریب‌خوردن از نیروهای اهریمنی، کهن‌الگوی سایه، کهن‌الگوی نقاب، کهن‌الگوی مجازات و... مشاهده می‌شود. براساس این کهن‌الگوها، تحلیل اسطوره جمشید امکان‌پذیر می‌شود.

در پژوهش فوق به اسطوره فریدون و بازتاب کهن‌الگوهای مشترک آن با جمشید در منابع اشاره نشده است لذا در پژوهش حاضر که به روش توصیفی و تحلیلی و با تکیه بر داده‌های منابع کتابخانه‌ای انجام شده است به این مباحث پرداخته می‌شود.

۱. جمشید

در بندهشن دربارهٔ تبار جمشید آمده است، «جم و تهمورس و اسپیدور و نرسی همه برادر بودند و پسران ویونگهان» (ر. ک بندهشن، بخش ۲۰، ب ۲۲۸). جم از نامدارانی است که در متون مختلف پهلوی اشارات زیادی به او شده است. جم فرهمند است (دینکرد ۷، ف ۱، ب ۲۵، ۳۲، ۳۶)؛ و فرهی او دورکننده همه بدبختی‌هاست (دینکرد، ف ۳۷، ب ۸). باید گفت که اسطورهٔ جمشید، از زیباترین اسطوره‌های جهان به‌شمار می‌آید. براساس تحقیقات، این گمان وجود دارد که این اسطوره از افسانه‌های خورشید بوده و جمشید در آغاز با خورشید یکی بوده و یا رب‌النوع آن بوده است. «ییم^۱ همان جم است که امروز جمشید تلفظ می‌شود. صفت مشهور جمشید، «خشث^۲ است که بدان شهرت دارد. دربارهٔ این کلمه و همچنین صفات دیگر جمشید که در اوستا آمده از لحاظ تعیین و وجه اشتقاق میان پژوهندگان و دانشمندان، اختلاف نظر وجود دارد. برخی چون آندره آس^۳ و لومل^۴ ریشه این کلمه را مأخوذ از خش^۵ به معنی شاه دانسته و به همین جهت است که «ییم خشث^۶» را به «جمشید شاه» برگردانده‌اند، چنانکه «هور خشث^۷»، نیز که به معنی خورشید است، به شاه ستارگان معنی کرده‌اند» (رضی، ۱۳۴۶: ۳/ ۱۴۸۹). البته این امر بدون سابقه نبوده و روشن است که از روزگاران قدیم نیز میان محققان و مترجمان درباره این معنی این کلمه اختلاف بوده است. البته از سویی دیگر برخی از محققان این صفت جمشید را به «روشن درخشان» ترجمه کرده و اسم و صفت با هم به معنی «جم درخشان و تابان» معنی می‌شود که البته این ترجمه با مندرجات اوستا همانندی بیشتری داشته؛ چنانکه «با روایاتی در ریگ‌ودا^۸ و آثاراودا^۹ در باب جمشید نیز سازگار است» (رضی، ۱۳۴۶: ۳/ ۱۴۸۹). درباره صحت این معنی، تاریخ نویسان و محققان اسلامی نیز بسیار گفته‌اند. به‌گونه‌ای که در مجمل‌التواریخ آمده است، «جمشید، نام او جم بود، اما [به سبب] آن نیکویی و روشنایی که از وی تافتی، جمشید گفتندش و شید، روشنی باشد، چنانکه آفتاب را خور گویند و خورشید یعنی آفتاب روشن» (مجم‌التواریخ و القصص، ۱۳۱۸: ۲۵).

مطابق آنچه از نوشته‌های پهلوی درمی‌یابیم، جم از شاهان پیشدادی و دارای فرّ کیانی بوده است. در زامیاد یشت که نوزدهمین یشت اوستای دوره ساسانی است، درباره جم چنین آمده است: «فر کیانی، نیرومند مزدا آفریده را می‌ستاییم...». در گاتاها نیز تنها یک‌بار از جمشید یاد شده که آن‌هم یادآور گناه وی است. گناهی که در روایات مختلف، چندگونه معرفی شده و همین گناه باعث سقوط او شده است. «از این گناهکاران شناخته‌شده جم ویونگهان، کسی که از برای خوشنودساختن مردم ما پاره گوشت خوردن آموخت از آنان از تو، ای مزدا، پس از این بازشناخته خواهیم شد» (اوستا، گاتاها، یسنا، ۸/۳۲).

^۱ Yima^۲ Khshaeta^۳ Andreas^۴ Lommel^۵ Khshay^۶ Hvara Khshaeta^۷ Rig Veda^۸ Atharaveda

۲. فریدون

در بندهشن آمده است که فریدون از نوادگان جم است. برادرش برمایون و خواهرش کتایون نام داشت. فریدون از ایشان پر فرّه‌تر بود (بندهشن، بخش ۲۰، ب ۲۲۹). او از فرمانروایانی است که در نسب‌نامه وی گاو حضوری پررنگ دارد. در بندهشن نسب فریدون چنین ذکر شده است: «فریدون پسر اسفیان، پسر پر گاو، پسر اسفیان سیاه گاو، پسر اسفیان سفید گاو، پسر اسفیان دفر گاو، پسر اسفیان رمه گاو، پسر اسفیان ون فروغ گاو، پسر اسفیان، پسر جم، پسر ویونگهان. از اسفیان پر گاو، فریدون زاد که کین جم خواست. فرزندان دیگر او برمایون و کتایوناند. فریدون از ایشان پر فرّه‌تر بود. از فریدون سه پسر زاده شده، سلم و تور و ایرج. از ایرج دو پسر و دختری زاده شد. پسران دوگانه وانیتار و انستوه نام بودند. دختر گوزک نام بود» (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۵۰). همچنین اورمزد برای گسترش دین، او را انتخاب می‌کند، اما او حاضر به قبول پیامبری نمی‌شود: اورمزد گفت: «دین را به جمشید دارنده رمه خوب، به فریدون روشن نورانی بلند نمودم، به کی آرش نمودم و به گرشاسب از خاندان سام نمودم و آنان نپذیرفتند» (دینکرد، ۹).

در اوستا، بندهشن و دیگر متون پهلوی کارهای بسیاری به او نسبت داده شده است. نام پدر فریدون، «آتبین» است و به‌عنوان دومین کسی نام برده شده که از گیاه مقدس هوم، نوشابه برگرفته و به پاداش این عمل نیک، فریدون به وی عطا شده است. در اوستا به نقل از گیاه مقدس «هوم» این‌گونه آمده است: «دومین بار در میان مردمان جهان استومند «آتشین» از من نوشابه برگرفت و این پاداش بدو داده شد و این بهروزی بدو رسید که او را پسری زاده شد؛ «فریدون» از خاندان توانا... آنکه اژدهاک را فروکوفت، [اژدهاک] سه پوزه، سه کله، شش چشم را، آن دارنده هزارگونه چالاک را، آن دیو بسیار زورمند دروج را، آن دروند آسیب‌رسان جهان را، آن زورمندترین دروجی را که اهریمن برای تباه کردن جهان اشته به پتیارگی در جهان استومند بیافرید» (اوستا، ۱۳۷۵: ۱ / ۱۳۸). مهرداد بهار، نام فریدون را این‌گونه می‌نویسد، «نام فریدون در اوستا «ثُرَاتُون» و در ودا «ثُرَاتِن» است. همین اسم در متون پهلوی «فریتون» و با یاء و واو مجهول و در فارسی «فریدون» شده است. او پسر «انوی» است» (بهار، ۱۳۷۵: ۱۹۱).

در فارسی میانه frēdōn؛ اوستا ثُرَاتَتُون rætaona تلفظ اوستایی فریدون است و معنای آن روشن نیست. در اوستا اشاره زیادی به او نشده است. در اوستا، فریدون قهرمانی است که شخصیتی نیمه‌خدایی دارد و لقبش اژدهاکش است. او پسر آبتین (اَثفیان) است و دومین کسی که هوم را مطابق آیین میفشارد و این موهبت بدو می‌رسد که پسری چون فریدون داشته باشد (ر.ک اوستا، یسن ۹، هات ۸ - ۷). ذبیح‌الله صفا نیز به نقل از جیمز دارمستتر^۹ درباره این شخصیت افسانه‌ای می‌نویسد، «بنابر بعضی روایت‌های ودایی تریته آپتیه (تریته پسر آب) اژدهایی را که سه سر و شش چشم داشت، کشته است و بنابر بعضی از قطعات دیگر، کشنده این اژدها ترای تَنه و آن اژدها داس نام داشت و البته باید در نظر داشت که دهاک و داس با هم از یک اصلاند (همچنان‌که دو کلمه ترای تَنه و «ثُرَاتَتُون» یعنی فریدون از یک بنیادند)، این اسطوره مذهبی در میان ایرانیان به‌صورت امر تاریخی مرتب‌شده و اژدهاک به ضحاک تبدیل یافته

^۹ James Darmesteter

است» (صفا، ۱۳۸۴: ۴۸۵).

دستاوردهای فریدون به روایت دینکرد هفتم این‌گونه است، «با آمدن به نه سال، فراز رفت برای زَنش آن دهاک، به‌وسیلهٔ پیروگری آن فره شکست داد، دهاک را و رها کرد و به‌آسانی بخشید از او آفریدگان را. شکست داد دیوان اصلی مازندران^{۱۰} را. دور راند آن گزند و زیان ایشان را از کشور خونیره... و از طریق واستریوشی (کشاورزی)... ناپدید کرد تنگی را و راند درد را با پزشکی و به مردمان بنمود (نشان داد) دیگر کرده‌های شگرف بسیار و کار جهان سود» (راشد محصل، ۱۳۸۹: ۲۰۲).

۳. شاهنامه شاه‌طهماسبی

شاهنامه فردوسی از آثار ادبی و کلاسیک ایران است که بسیاری از داستان‌های آن از منظر یک اثر رمانسی قابل بررسی است. ماجراها و سرنوشت فریدون به‌عنوان روایتی کهن از جمله این داستان‌ها است. شاهنامه شاه‌طهماسب شامل ۲۵۸ صفحه نگارگری از افسانه‌ها، اساطیر و داستان‌های شاهنامه است که از افسانه‌ها، اساطیر و داستان‌های شاهنامه است که با منظومه حماسی در یک هزار و ۲۰۰ صفحه و توسط برجسته‌ترین نقاشان و خوش‌نویسان شاهنشاهی صفوی و به خط نستعلیق تهیه شده است. شاهنامه شاه‌طهماسب یک اثر هنری بی‌بدیل اوایل مکتب نگارگری صفوی (تبریز دو) است؛ که مشتمل بر ۲۵۸ نگاره بوده و نگاره‌های این شاهنامه حاصل درهم آمیختگی دو مکتب مهم نگارگری پیش از خود یعنی مکاتب هرات و ترکمانان می‌باشد. عناصر موجود در طراحی هر یک از نگاره‌های منعکس شده در شاهنامه شاه‌طهماسب شامل مناظر طبیعی، صحنه‌های بزم و رزم، داستان‌های اسطوره‌ای، بناهای معماری ایرانی و فرش به‌عنوان جزء شاخص در نقش‌پردازی این شاهکار هنری محسوب می‌شود (وندشعاری، سلیم‌پور، ۱۴۰۱: ۹۵).

نگاره‌های شاهنامه طهماسبی به لحاظ هنری، از ارزش بالایی برخوردارند. نقوش تزئینی بسیاری در این نگاره‌ها به کار رفته است. نقوش تزئینی هندسی از بارزترین و عمده‌ترین این نقوش محسوب می‌شوند. داستان‌هایی که دارای قدرت تأثیری جهانی هستند، برخوردار از عناصر ساختاری مشترک و جهان‌شمولی تحت عنوان کهن الگوی سفر قهرمان می‌باشند که در آن‌ها به مضامینی از جمله مضمون کودکان اسطوره‌ای (رها شده) پرداخته شده است. مؤید این مطلب کتاب شاهنامه فردوسی است. متنی جامع و سرچشمه‌ای که بارها و بارها مورد استفاده هنرمندان مختلف از جمله نگارگران قرار گرفته است. شاهنامه طهماسبی، برخلاف بسیاری از نسخه‌های تصویری شاهنامه‌ها، با توجه به بافت فرهنگی مذهبی صفویه از عناصری نمادین و در جهت تأکید بر معانی اسطوره‌ای باستانی بهره برده و موفق به بازنمایی مضمون کودکان اسطوره‌ای و همچنین اعتقاد مردم دوره صفویه به متافیزیک و باورهای خرافی گشته است (امیرانی، عربزاده، ۱۳۹۸: ۶۹).

۱۰. در حقیقت باید توجه داشت که یکی دانستن سرزمین مازندران با طبرستان در این متن و متون کهن و روایت اساطیری و حماسی ایران درست نیست و این دو سرزمین با یکدیگر ارتباطی ندارند. دکتر صادق کیا در کتاب شاهنامه و مازندران در ریشهٔ نام مازندران و تفاوت مازندران با دیار طبرستان و سیر تاریخی پیش آمدن این اشتباه مطالبی را ذکر نموده است (رک کیا، ۱۳۵۳). دکتر جلال متینی نیز در تصحیح کوشنامه ایرانیان بن ابی‌الخیر به این موضوع اشاره خاص دارد (ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۶۳).

۴. کهن‌الگوهای مشترک در داستان جمشید و فریدون با تکیه بر نگاره‌های شاهنامه شاه‌طهماسبی

ضمیر ناخودآگاه جمعی دربرگیرنده کهن‌نمونه‌ها یا کهن‌الگوها است. می‌توان گفت کهن‌الگوها، امواج دریای ژرف ناخودآگاه جمعی هستند که انسان آن‌ها را از نیاکانش به ارث برده است. به قول یونگ: «کهن‌الگوها محتویات ناخودآگاه جمعی است که از گذشته به ما به ارث رسیده است. کهن‌الگو یک ایده انتزاعی است و می‌توان گفت که مشخصاً بارز مشترک بین گروهی از امور و اشیاء و موجودات است» (شمیسا، ۱۳۸۰: ۳۴۲). آن‌ها نمادهای جهان‌شمولی هستند که گاه مختص به یک قوم و یا یک نژاد خاص نیستند. کهن‌الگوها «از سرزمین‌های دور از هم بدون هیچ تأثیر متقابل تاریخی - اجتماعی پدید آمده‌اند، ولی بنی مشترک دارند؛ چون احساسی زیسته شده و تجربه شده‌اند» (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷: ۵۱).

برسler معتقد است که «مردم سراسر دنیا به افسانه‌ها یا داستان‌هایی خاص به طریق مشابه واکنش نشان می‌دهند، نه بدان سبب که آن داستان خاص را همه می‌دانند؛ بلکه به این دلیل که در اعمال ناخودآگاه جمعی، خاطرات نژادی بشر نهفته است. این خاطرات به صورت انواع کهن‌الگو موجودند» (برسler، ۱۳۸۶: ۱۸۰). یونگ بر این باور است که کهن‌الگوها «از زمان‌های خیلی دور وجود داشته‌اند و دیگر محتویاتی ناخودآگاه نیستند؛ بلکه به اشکال خودآگاهی تبدیل شده‌اند که سنت، عموماً آن‌ها را به شکل اسرار به دیگران می‌آموزد؛ بنابراین اصطلاح کهن‌الگو، مستقیماً به نمایه‌های جمعی اشاره دارد که هنوز به‌طور آگاهانه تفسیر نشده‌اند و داده‌های بی‌واسطه حاصل از تجربه‌های روانی هستند» (یونگ، ۱۳۹۶: ۱۲ - ۱۱). یونگ، کهن‌الگو را به معنی: «تصاویر و رسوبات روانی ناشی از تجارب مکرری که اجداد و نیاکان بشر از سر گذرانده‌اند به کار برد. بنا به عقیده یونگ این تصاویر بدوی، در ناخودآگاه قومی نسل بشر جا دارد و به شکل اسطوره، مذهب، خواب، اوهام شخصی و نمودهای دیگر در آثار ادبی انعکاس می‌یابد» (داد، ۱۳۸۵: ۳۳۴). با مطالعه اوستا و شاهنامه متوجه می‌شویم که قهرمانان آن به‌خصوص جمشید و فریدون دارای کهن‌الگوهای مشترکی هستند که در ذیل این کهن‌الگوها اشاره شده است:

۴.۱. کهن‌الگوی زوج الهی

جمشید با جم خواهرش جمی به‌طور هم‌زمان به دنیا آمده‌اند. نام جمی در متون هندی به صورت یمی آمده اما در متون اوستایی به وی اشاره‌ای نشده است، اما در نوشته‌های فارسی میانه، همان‌گونه که پیش‌تر نیز توضیح رفت نام او به صورت جَمگ یا جمیگ ذکر شده است. بر طبق متون ودایی و پهلوی وی جمشید را همراهی می‌نماید. نام خواهر جم در بندهشن، جاماسپ‌نامه، روایات پهلوی و دادستان دینیگ، آمده است. در بندهشن در فصل‌های ۳۱، بندهای ۵ - ۴ متوجه می‌شویم که جم و جمگ برادر و خواهر هستند و البته زن و شوهر. پس از آنکه جم از دست ضحاک می‌گریزد، فریب دیوان را می‌خورد، خود با پری همراه شده و خواهرش جمگ را به زنی دیو می‌دهد. «و از جم و آن پری، خرس، میمون (کپی) و گندرو (دیو آبی) و برگوش زاده شدند؛ و از جمک و دیو، لاک پشت، چلباسه زهردار و یوز و کشف و نیز بسیار خرفس تر دیگر زاده شدند؛ و جمک آن دیو را دید که بد بود و باید از او جدایی خواست؛ و

روزی که جم و دیو به می خوردن بودند، پس جمک جای و جامه خویش را با آن پری عوض کرد. وقتی جم آمد، مست بود: ناخودآگاهانه با جمک که خواهرش بود، بخت و ثواب‌های خویددس^{۱۱} به نبرد برخاستند. بسیاری دیو بشکستند، مردند، یا به آوارگی بگریختند و باز به دوزخ افتادند» (رضی، ۱۳۸۱: ۵/ ۲۵۶۲).

آیین متباین شدن دوقلوهای نخستین از اصل درخشان - در اینجا خدای خورشید - در اسطوره جمشید غیرقابل انکار است. ریشه جفت‌های همزاد - افزون بر جداسدن مشی و مشیانه از نطفه کیومرث - در اسطوره زروان و زایش اهریمن و اهورامزدا قابل مشاهده است. تولد دوقلوهای همزاد از مهم‌ترین شیوه‌های جداسدن شخصیت‌های اساطیری از منشأ خدایشان است. درباره داستان جمشید و جمیگ باید گفت، این بن‌مایه به شکل کهن‌الگوی نفس و همزادش قابل ترسیم بوده است.

در شاهنامه، همزاد جم، جای خویش را به ارنواز و شهرناز داده که در بسیاری از نسخه‌ها به دلیل پاک کردن جنبه غیراخلاقی ازدواج با محارم، این دو خواهر به دختران جمشید بدل شده‌اند. و اما در شاهنامه آمده که فریدون نیز هنگام به دنیا آمدن، با گاو برمایه هم‌زمان زاده می‌شوند و این گاو همزاد فریدون است:

خجسته فریدون ز مادر بزاد / جهان را یکی دیگر آمد نهاد

ببالید برسان سرو سهی / همی تافت زو فر شاهنشهی

جهان جوی با فر جمشید بود / بهکردار تابنده خورشید بود

جهان را چو باران به بایستگی / روان را چو دانش به شایستگی

به سر برهمی گشت گردان سپهر / شده رام با آفریدون به مهر

همان گاو کهش نام برمایه بود / ز گاوان ورا برترین پایه بود

ز مادر جدا شد چو طاووس نر / به هر موی بر تازه رنگی دگر (فردوسی، ۱۳۸۹: ۶۲)

این پنداره که فریدون و برمایه / برمایون در یک‌زمان زاده شدند، «از راه باور داشتنی کهن تقویت می‌شود که طبق آن، تولد پیامبران، برخی پادشاهان و پهلوانان مشهور همراه با بروز حوادث شگفت بود. همچنین تولد برمایه که گفته می‌شود گاوی بود که «از زیبایی هر موی او به رنگی دیگر بود و تا به آن روز چنین گاوی دیده نشده بود»، درواقع بروز واقعه شگفت و درعین حال فرخنده در همان زادروز فریدون است؛ از این‌رو، وقتی فریدون با ضحاک ستمگر مار دوش نبرد می‌کند، او نه تنها انتقام خون پدرش آبتین را می‌گیرد، بلکه نیز انتقام خون برمایه را» (خالقی مطلق، ۱۳۹۶: ۷۴).

^{۱۱} خویددس یا ازدواج مقدس بهدینی که سه نوع آن باتوجه به پرتوایی و کرفهمندترین کارهای اورمزدی است، شروخی مفصلی درباره آن در روایت پهلوی نقل شده است. این سه نوع ازدواج به ترتیب نیکویی و ارزشمندی عبارت‌اند از: میان مادر و پسر، دختر و پدر، خواهر و برادر. (ر.ک روایت پهلوی،

تصویر ۱ برمایه را در شاهنامه شاه‌طهماسبی نشان می‌دهد.



تصویر ۱. ضحاک سوار بر برمایه. شاهنامه شاه‌طهماسبی.

تغذیه فریدون از شیر گاو برمایه که در تقابل با تغذیه ضحاک از گوشت حیوانات است، به استفاده از جنبه‌های مثبت مادر زمین یعنی غذاهای گیاهی اشاره دارد. در این صورت از کشته‌شدن گاو برمایه به دست ضحاک می‌تواند غلبه خشک‌سالی و خشک‌شدن گیاهان تعبیر شود. «به گزارش شاهنامه، فریدون به مدت سه سال از برمایه شیر خورد، اما از سوی دیگر آمده است که برمایه پس از فریدون زاده شد. احتمالاً اصل این افسانه این بوده که فریدون و برمایه هم‌زمان زاده شدند و فریدون از مادر برمایه شیر خورده بود... در بندهشن برمایون نام برادر فریدون است که در شاهنامه به صورت برمایه آمده است» (خالقی مطلق، ۱۳۹۶: ۷۳).

یکی بود از ایشان کتابیونش نام / دگر نام برمایه شادکام (فردوسی، ۱۳۸۹: ۷۰)

البته روایتی نیز در کتاب آفرینش است که مادر فریدون هم‌زمان با او، دختری نیز در بطن خویش داشت. «آنگاه که مادر فریدون را که به او و دخترکی آبستن بود، آوردند و به ماما فرمان دادند تا تیغ را در پیش وی فروبرد و کودک را در شکم قطعه‌قطعه سازد، آن پسر به الهام خداوند، دخترک را به دم تیغ افکند تا قطعه‌قطعه شد و بیرون افتاد و فریدون سالم ماند و به دنیا آمد» (مقدسی، ۱۴۲۰: ۳).

۴.۲. کهن‌الگوی شاه - موبد (شاه - پرستار)

در اساطیر ایران، بیشتر شاهان پیشدادی و بعضی از کیانیان همچون کیخسرو نقش پرستاری را نیز برعهده دارند. بهترین و کامل‌ترین نمونه شاه - موبد را در اسطوره‌های ایرانی، ابتدا در جمشید و پس از آن در کیخسرو می‌توان مشاهده کرد. البته فریدون نیز از این عنوان بهره‌مند است. باوجود اینکه جمشید بنابر روایت اوستا، پیامبری را رد می‌کند؛ اما فردوسی به بهترین صورت، این خویشکاری را از زبان جمشید به نظم کشیده است: جمشید خود را دارنده فرّ ایزدی دانسته و هم اینکه او شهریار و موبد است.

منم گفت با فرّه ایزدی / همم شهریاری و هم موبدی

بدان را ز بد، دست کوتاه کنم / روان را سوی روشنی ره کنم (فردوسی، ۱۳۸۹: ۴۱)

تصویر شماره ۲ از شاهنامه شاه‌طهماسبی درباره جمشید را نشان می‌دهد.



تصویر ۲. درباره جمشید. منسوب به سلطان محمد. شاهنامه شاه‌طهماسبی

بر طبق آنچه در اخبار آمده است، «جمشید طی فرمانی مردم را آگاهی داد که جنبه تقدس و پیغمبری دارد و برگزیده خداست و می‌تواند مردم را از سرما و گرما و آلام و دردها برکنار دارد» (ابن‌اثیر، ۱۳۴۹: ۱۵). همچنین در تفسیر طبری آمده است، «اول کسی که بدین جهان اندر دعوی به پادشاهی کرد، جمشید بود» (طبری، ۱۳۳۹، ۱۴۷۵). به عقیده کویاجی، شاه - پرستار، یعنی «واپسین مرحله از توهمی که به مفهوم کلی ابرمرد منجر شده است، هنوز بر ذهن ما تسلط دارد. در حقیقت، می‌توان گفت که از شیوه فکری به شدت منطقی و عقل سلیم ایران کهن چنین انتظار می‌رفته است که وظیفه تبدیل تصور پیش تاریخی شاه - پرستار به تصور ابرمرد را برعهده گیرد» (کویاجی، ۱۳۷۱: ۲۳۶). وی

همچنین بهترین بازمانده تصور کلی شاه - پرستار را در زامیاد یشت بازگو می‌نماید. در این یشت، جمشید، ناظر بزرگ بر کار خورشید و باد و باران است (اوستا، زامیاد یشت، بند ۳۳ - ۳۲). کارگزار اصلی در این نظارت بر پدیده‌های آسمانی فره کیانی است که پیش از آنکه جمشید دروغ بگوید، با او متصل بود (اوستا، رام یشت، بند ۱۶). در حقیقت، خویشکاری اصلی شاه - موبد این است که نگاهبان اقوام آریایی باشد و کشور را از قحطی، گرسنگی، مرگ، سرما و گرما در امان نگاه دارد و دادگر باشد که البته این صفات همگی در جمشید تا پیش از آنکه به دروغ بیالاید، وجود دارد. به باور این‌اثیر، فریدون نیز همچون جمشید جنبه تقدس داشته و پیامبر بوده است، «مجوس مقرند به پیامبری جمشاد و کیومرث و افریدون و زرتشت». باین‌وجود، در هیچ‌جای اوستا و شاهنامه از پیامبر بودن فریدون صحبتی نشده است. همچنین طبری در تاریخ طبری این‌گونه آورده است که «فریدون نخستین کسی بود که لقب کی گرفت و کی به معنی پاک باشد، یعنی کار وی خالص و پاک است و به روحانیت پیوسته است» (طبری، ۱۳۳۹: ۱۵۳).

طبق آنچه در شاهنامه و اوستا آمده است، فریدون دارای فره ایزدی بوده است که این فره می‌تواند گواهی بر پیامبری و موبدی او باشد. فردوسی در شاهنامه بر این باور است که در زمان فریدون جهان از بدی به دور گشت و همه راه ایزدی پیش گرفتند که این نیز با اینکه اشاره مستقیم به موبدی و پیامبری فریدون نیست، ما اشاره‌ای غیرمستقیم به آن است. تصویر شماره ۳ نیز دربار فریدون را در شاهنامه شاه‌طهماسبی نشان می‌دهد.



تصویر ۳. دربار فریدون، منسوب به قدیمی با مدیریت سلطان محمد. شاهنامه شاه‌طهماسبی.

۴.۳. کهن‌الگوی آرمان‌شهر^{۱۲}

یکی از رایج‌ترین کهن‌الگوهای رایج در زندگی قهرمانان اساطیری، ساخت شهر آرمانی است. بنا به گفته کمپیل، در اساطیر یونانی، «همه شهرهای قدیم توسط قهرمانانی بنا شده که پس از جست‌وجو و گذر از مراحل مختلف و ماجراهای شگفت‌انگیز، موفق به این کار شده‌اند» (کمپیل، ۱۳۷۷، ۲۰۶). احداث شهر آرمانی، هنگامی انجام می‌شود که قهرمان به خودآگاهی کامل رسیده است. به همین دلیل شهر «از دورترین زمان‌ها، نماد تمامیت به کمال است» (کزازی، ۱۳۷۶: ۱۳۶). در حقیقت، کهن‌الگوی ساخت پردیس یا همان آرمان‌شهر، برگرفته از بهشتیست که انسان از آن رانده شده است. در شاهنامه و اساطیر ایرانی، ساخت بهشت زمینی توسط قهرمانانی همچون جمشید، فریدون، کیکاووس، سیاوش و کیخسرو انجام شده است. این قهرمانان «پس از دوره گومیزش ظاهر شده و پس از رهانیدن هستی از آلودگی‌های نیروهای اهریمنی، شهری بنا کرده‌اند. در مقابل این بهشت‌های زمینی، می‌توان از دوزخ‌های زمینی نام برد که توسط ضحاک و افراسیاب بنا شده است» (کزازی، ۱۳۸۵: ۳۰۹).

همان‌گونه که پیشتر نیز بیان شد، جمشید پسر تهمورث، پادشاه آرمانی در اوستا و شاهنامه است. طبق آنچه در اوستا و شاهنامه آمده است، دوره حکومت وی از بهترین دوران زندگی مردم است. در دوران پادشاهی او، آهن کشف و ابزار جنگی ساخته می‌شود. پوشیدنی‌ها از دیبا، کتان و خز بافته می‌شود و مردم دارای پوشش می‌شوند. همچنین خانه‌ها ساخته و گورها از معادن استخراج می‌شوند. همچنین علم پزشکی در این زمان به همراه دارو و عطر وارد زندگی مردم می‌شود. تقسیم‌بندی طبقات اجتماعی در دوره جمشید که نظم جامعه را با خود به همراه می‌آورد، در این دوره شکل می‌گیرد و جامعه‌ای ساخته می‌شود که آرمان و آرزوی همگان است. آن‌گونه که در اوستا آمده است، «به شهرباری جم، نه سرما بود، نه گرما، نه پیری بود، نه مرگ و نه رشک دیو آفریده. پدر و پسر، هر یک [به چشم دیگری] پانزده ساله می‌نمود^{۱۳}» (اوستا، یسنه، هات ۹، ۵). در روزگار جمشید، مردم نوروز را جشن می‌گیرند، بنابراین می‌توان گفت که روزگار او روزگار شادمانی، آرامش و شکوه مردم ایران زمین است که به‌گونه‌ای اشاره به یک حکومت آرمانی دارد. ویژگی‌های مهم این حکومت آرمانی از زبان فردوسی در شاهنامه این‌گونه آمده است:

چنین سال سیصد همی رفت کار / ندیدند مرگ اندر آن روزگار

ز رنج و ز بدشان نبود آگهی / میان بسته دیوان بسان رهی

به فرمان مردم نهاده دو گوش / ز رامش جهان پر ز آوای نوش

چنین تا برآمد برین سالیان / همی تافت از فرّ، شاه کیان

^{۱۲} Utopia

^{۱۳} در اوستا پانزده سالگی، آغاز جوانی شمرده شده است. در این هنگام است که جوان زرتشتی در آیین، کشتی بستن، شرکت می‌کند و با بستن کشتی و پوشیدن سُدّره به جرگه مزدپرستان می‌پیوندد (دوستخواه، ۱۳۷۰: ۱/۱۳۷).

جهان سر بسر گشته او را رهی / نشسته جهاندار با فرهی

یکایک به تخت مهی بنگرید / به گیتی جز از خویشتن را ندید (فردوسی، ۱۳۸۹: ۴۴)

بر طبق آنچه در اشعار شاهنامه آمده است، در حکومت جمشید سیصد سال بیماری و مرگ از میان مردم رخت بر بسته، همه در ناز و نعمت هستند و دیوان همه مطیع و فرمان‌بردارند؛ اما غرور باعث ناسپاسی جمشید از اهورامزدا و در نتیجه گمراهی او می‌شود، پس فره با این ناسپاسی او از او دور شده و حکومتش تیره‌گون می‌گردد. بنا بر سروده‌های اوستا و شاهنامه، جمشید اولین شاهی است که فره ایزدی از او باز پس گرفته شده و انسان از عالم مینوی خود هبوط می‌کند و نتیجه و تاوان این گستاخی، رنج و گرفتاری حکومت ضحاک است؛ و بدین‌گونه آرمان‌شهری که جمشید می‌سازد به دست خود او نابود می‌شود. در داستان جمشید، دشمن جمشید، از درون خود او می‌آید. این دشمن از بیرون بر او حمله‌ور نمی‌شود. او خود، گردنکشی کرده و به جنگ اهورامزدا می‌رود. غرور و خودبینی جمشید، شهر آرمانی او را ویران کرده و ضحاک جایگزین دیو درون او شده و در بیرون حکمرانی می‌کند.

ورجمکرد جمشید، مشهورترین و نخستین شهر آرمانی در دوران اساطیری است که اشارات ملموسی در خصوص ویژگی‌های آن در اوستا وجود دارد. ورجمکرد به صورت دایره ساخته شده است. دایره با زمان در ارتباط است، زمان در عصر زرین اسطوره‌ها، بر مدار مدور می‌چرخیده، بدین معنا که پایان یک چرخه آغاز چرخه دیگر است.

فردوسی در شاهنامه ساخت آرمانی شهر به دستور جمشید و توسط دیوان را چنین شرح می‌دهد:

بفرمود پس دیو ناپاک را / به آب اندر آمیختن خاک را

هر آنچ از گل آمد چو بشناختند / سبک خشت را کالبد ساختند

به سنگ و به گچ دیو دیوار کرد / نخست از برش هندسی کار کرد

چو گرمابه و کاخهای بلند / چو ایوان که باشد پناه از گزند (فردوسی، ۱۳۸۹: ۴۳)

یکی از نکات مهم دیگر در ساخت شهر آرمانی، نقش مردم است، اگر مردم در آرمانشهر ساکت باشند و دست روی دست بگذارند، همان بلایی بر سرشان خواهد آمد که بر سر مردم ایران آمد، تحمل هزارساله حکومت ظالمانه ضحاک. زمانی که جمشید خود را خدای می‌نامد، موبدان چیزی نمی‌گویند و اعتراضی نمی‌کنند:

همه موبدان سرفکنده نگون / چرا کس نیارست گفتن، نه چون (فردوسی، ۱۳۸۹: ۴۵)

فریدون را شهریار آرمانی پس از جمشید می‌توان دانست که ۵۰۰ سال حکومت کرد. اگر جمشید با تشکیل طبقات اجتماعی نوعی مدیریت حکومتی را بنا می‌نماید، باید گفت که فریدون «داد و دهش» را فرا راه خود قرار داده و پیشه خود می‌سازد. دادی که باعث شادمانی مردم و آرامش ایرانیان پس از ظلم هزارساله ضحاک است.

همه دست برداشته باسماں / همی خواندندش به نیکی گمان

که جاوید باد این چنین شهریار / برومند باد این چنین روزگار (فردوسی، ۱۳۸۹: ۶۲)

در دوران حکومت فریدون، مردم در شادکامی هستند و به جشن و پای کوبی می‌پردازند:

دل از داوری‌ها بپرداختند / به آیین یکی جشن نو ساختند

نشستند فرزندگان شادکام / گرفتند هر یک ز یاقوت جام (همان)

فردوسی در شاهنامه می‌گوید که فریدون با خردمندی و نیکی، ریشه بیداد را برکنده و جهان را بهشت می‌نماید؛ و بدین‌گونه است که دادگری در تمام ایران زمین برقرار می‌شود؛ اما بی‌خردی او در تقسیم جهان بین فرزندان، سبب می‌گردد تا این شهر آرمانی فرو بریزد و بی‌خردی برای یک شاه گناه به‌شمار می‌آید. اگر در اوستا سبب فروریختن شهر آرمانی فریدون، بی‌خردی عنوان می‌شود اما در شاهنامه، فردوسی قهرمان افسانه‌ای خود را به این گناه متهم نمی‌کند و گناه را بر گردن سلم و تور، فرزندان فریدون می‌اندازد. «داستان فریدون و پسران او در شاهنامه حکیم توس، جامعه‌ای را ترسیم می‌کند که به‌دست شهریاری آزاداندیش و فرزانه‌پرور شکل می‌گیرد و نظم و خردورزی ارکان آن را تشکیل می‌دهد. نیروی صلح و آشتی بر جنگ و ستیزه می‌چربد و خونریزی و ستم در آن راه ندارد؛ اما آنچه این جامعه مطلوب را تهدید می‌کند، قدرت‌های سلطه‌گر زمان است که مظاهر آن، دو فرزند او سلم و تورند؛ فرزندان که راهی جز ناراستی و آزمندی نمی‌پویند و بقای خویش را در تزلزل پایه‌های جامعه فریدونی می‌یابد» (راشد محصل، ۱۳۷۹: ۵۷).

۴.۴. کهن‌الگوی گناه ازلی

از آنجاکه موضوع اسطوره از مطالعات آیینهای مذهبی جدا نیست، می‌توان اسطوره را به‌مثابه ابزاری دانست که باورها و نهادهای موجود را با استناد به دین توضیح می‌دهد» (Segal, ۲۰۰۴, ۶۳). با این نگاه، جمشید از شخصیت‌های کهن‌اسطوره‌های مطرح در اوستا و شاهنامه است که با ویژگی‌هایی متناقض و دارای دو دوره زندگی مطرح می‌شود. ابتدا جمشیدی که اهورامزدا شریعتش را به او تقدیم می‌دارد و او نمی‌پذیرد و تنها پادشاهی بر انسان را قبول می‌کند. پادشاهی خجسته که در دوران پادشاهی‌اش، مرگ و بیماری راهی نداشت. در فرگرد دوم و نندیداد، جایگاه جمشید به اندازه‌ای است که با اهورامزدا سخن می‌گوید. اما در دوره دوم زندگی جمشید، او یک گناهکار با سرنوشتی هولناک است. البته نوع گناه جمشید در متون پهلوی نیز خالی از ابهام نیست. در شاهنامه به غرور و بزرگ‌بینی جمشید، به‌عنوان یک گناه بزرگ اشاره می‌شود. در اوستا گناه گوشت خوردن و خوراندن آن به مردم، گناه بزرگ او قلمداد می‌شود. «آشکار است که جم پسر ویونگهان از همین گناهکاران است؛ کسی که برای خشنود ساختن مردمان خوردن گوشت به آنان آموخت. در آینده تو ای مزدا، باید میان من و او، خود قضاوت کنی» (پورداوود، ۱۳۸۴، ۱۶۳).

مینوی خرد، مهم‌ترین سندی که درباره گناه فریدون موجود است که در آن، دو بار به گناه فریدون اشاره‌ای کلی شده است. در بندهای ۲۷ و ۲۸ از پرسش هفتم مینوی خرد، چنین می‌خوانیم، «اورمزد، جمشید و فریدون و کاووس را

بی‌مرگ آفرید. و اهریمن چنان آنان را تغییر داد که معروف است» (مینوی خرد، ۱۳۹۱: ۳۲). در جایی دیگر از همین کتاب بند ۲۱ از پرسش ۵۶، دوباره از این سه شاه با عنوان کسانی که بهره کمی از خرد به آن‌ها رسیده و در نتیجه به بهشت راه نیافته‌اند، این‌گونه یاد شده است: «جم و فریدون و کاووس و سروران دیگری که از ایزدان، نیرو و قدرت یافته‌اند، همان‌گونه که گشتاسب و سروران دیگر از دین بهره‌وری داشتند - و نیامدنشان به بهشت و نیز اینکه نسبت به خدای خویش ناسپاس شدند، به سبب این بود که خرد به آنان کم رسیده بود» (مینوی خرد، ۱۳۹۱: ۶۶). همچنین به جز مینوی خرد، در روایت پهلوی نیز به گناهکاری فریدون اشاره شده است: «ای گشتاسب کیهان خدا (فرمانروای جهان)، چون هرمزد جمشید را به دین انگیخت، جم هرمزد را تحقیر کرد که استویداد^{۱۴} به من نرسد (ادعای بی‌مرگی کرد)، پس به سبب این تحقیر، دیوان و مردمان او را دریدند، هرمزد، فریدون را به دین انگیخت، او نیز هرمزد را تحقیر کرد و به سبب آن تحقیر، پیری بر او فرود آمد و نتوانست تن خویش را بر استر نگه دارد و در سه‌گامی پیرامون همی افتاد» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۷). البته همان‌گونه که مشاهده می‌شود در این متون هیچ اشاره مشخصی به گناه فریدون نشده است. در حقیقت، مشخص نیست گناه فریدون چیست که به دلیل این گناه جاودانگی از وی گرفته شده است. همان‌گونه که پیشتر نیز بیان شد، نظر وست بر ارتباط گناه فریدون با تقسیم جهان میان پسران در پژوهش‌های پس از او مورد توجه قرار گرفته است (ر.ک تفضلی، ۱۳۹۰: ۳۷۴؛ خالقی مطلق، ۱۳۶۶: ۲۰۴).

با این وجود، خطیبی با طرح عقیده و نظر است، احتمال می‌دهد که ثعالبی درباره تقسیم جهان میان پسران فریدون، تحلیل عقلانی خویش از این رویداد را به نگارش درآورده است، نه یک روایت مستند را (ر.ک خطیبی، ۱۳۹۰: ۱۸۵). همچنین او بیان می‌دارد که «آنچه در روایت مینوی خرد و روایت پهلوی پیداست، گناه جم و فریدون و کاووس، ناسپاسی به اورمزد بود، ولی خطای فریدون در تقسیم قلمرو خود، گناهی نیست که مانند آنچه در مورد جم و کاووس روایت شده، ناسپاسی نسبت به اورمزد و عصیان بر ضد او یا تحقیر او محسوب شود. گذشته از این درست است که در تاریخ اسطوره‌های ایران، پادشاهی به پسر بزرگتر منتقل می‌شد، اما آنچه اهمیت بیشتر داشت، این بود که پادشاه جدید باید دارای فره می‌بود و در مورد جانشینی پس از فریدون روایت مهمی در متن پهلوی یادگار جاماسپیگ آمده است که بنابر آن، از میان پسران فریدون، ایرج، پسر کهنتر دارای فره کیان بود» (خطیبی، ۱۳۹۰: ۱۸۵). پس می‌توان این‌گونه در نظر گرفت که گناه فریدون نمی‌تواند تقسیم جهان میان پسران باشد. خطیبی باور دارد که گناه فریدون را باید در اوستا جست که آن مربوط می‌شود به نیروی جادویی فریدون که از آن برای حفظ جان خود استفاده کرده است. بنابر آنچه در آبان یشت، بند ۶۰ تا ۶۶ آمده است، فریدون به نیروی جادو، پآوروه، کشتی‌بان را به صورت کرکس درآورده و او را وادار می‌کند تا در آسمان به پرواز درآید. پآوروه سه شبانه‌روز در آسمان سرگردان است تا اینکه از اردوی سور آناهید کمک می‌خواهد و او یاری‌اش می‌دهد. خطیبی این عمل را یکی از موارد استفاده فریدون از نیروی جادویی خویش در جهتی غیر از خواست خدایان دانسته و همین امر باعث ناخشنودی اهورامزدا شده است. البته به نظر می‌آید

^{۱۴} استویداد یا آستوهات نام یکی از دیوان مرگ در اساطیر ایران در عصر باستان است. مرگ برای انسان دهشتناک‌ترین فرجام و در اوستا نیز دیوان مرگ، بسیار ترسناکند. نام استویداد به معنی شکننده و پراکنده‌کننده استخوان‌هاست.

که این نظر نیز نمی‌تواند درست انگاشته شود، زیرا نشانی از گناهکار دانستن فریدون به سبب این عمل در اوستا و آبان یشت مشاهده نمی‌شود. حتی در آغاز ماجرای پآوروه به نیکی و با پیروزگر از فریدون نام برده می‌شود. همچنین این ظن وجود دارد که فریدون برای کمک به پآوروه او را به پرواز درآورده باشد (ر.ک خطیبی، ۱۳۹۶: ۲۳۳؛ مولایی، ۱۳۸۸: ۱۶۳؛ خطیبی، ۱۳۹۰: ۱۸۸). البته نکته بسیار مهمی که از یاد برده شده گناه جمشید و کیکاووس است که باید هم‌پای گناه فریدون باشد، چون هر سه اسم با هم آمده است. پیش‌تر اشاره شد که گناه جمشید منیت و ادعای خدایی او بوده است؛ اما در حقیقت آنچه گناه اصلی وی و مقدمه ناسپاسی جمشید است، به آسمان رفتن اوست. فردوسی در شاهنامه این داستان را چنین آورده است:

همه کردنی‌ها چو آمد به جای / ز جای مهی برتر آورد پای

به فرّ کیانی یکی تخت ساخت / چه مایه بدو گوهر اندر نساخت

که چون خواستی دیو برداشتی / ز هامون به گردون برافراستی

چو خورشید تابان میان هوا / نشسته برو شاه فرمانروا

جهان انجمن شد بران تخت اوی / شگفتی فرومانده از بخت اوی

به جمشید بر گوهر افشاندند / مرآن روز را روز نو خواندند (فردوسی، ۱۳۸۹: ۴۴)

با ژرف‌بینی در بیت اول می‌توان به این مهم پی برد که به آسمان رفتن جمشید، آغاز سرکشی اوست. با این وجود در شاهنامه سخنی از این رویداد نیست و به آسمان رفتن جمشید نه تنها نشان سرکشی او نیست، بلکه پیوستگی با نوروز را مطرح می‌نماید؛ «ولی هیچ گمانی نیست که در اینجا روایت پس و پیش شده است و نوروز را باید با موضوع رخت بستن سرما و گرما و بیماری و پیری و مرگ از میان مردمان در ارتباط دید و پرواز جمشید به آسمان که دیباجه سقوط او و دست یافتن میرندگی بر تن اوست با گسستن فرّ از جمشید ارتباط دارد» (خالقی مطلق، ۱۳۶۳: ۶۹۲). البته همان‌گونه که در همین بخش بدان اشاره شد و در زامیاد یشت نیز آمده است، یاد دادن خوردن گوشت گاو به مردم، راه یافتن دروغ به اندیشه دانسته شده و گناه جمشید این است. ماجرای پرواز جمشید نه در اوستا و نه در دیگر متون هندی آمده است. با این وجود در متون هندی از گردونه بلورین Vasu upariycara، پادشاه قلمرو آباد سده ۱۵، صحبت شده که او با این گردونه، پهنه آسمان را درمی‌نوردیده است. دومزیل نقل می‌کند میان این شهریار و جمشید مشترکات بسیاری است (ر.ک دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۰۳). پس می‌توان این‌گونه در نظر گرفت که به آسمان رفتن جمشید، گناه بزرگ او و در نهایت فرار فرّه از وی است. این گناه بزرگ را می‌توان به شکلی مشابه در داستان کاووس نیز یافت. بنابر آنچه در شاهنامه آمده است، پس از جنگ هاماوران، ابلیس با دیوان، مجلسی ترتیب می‌دهد و می‌گوید باید با نقش‌های کاووس را به گمراهی بکشانیم. یکی از دیوان خود را به هیئت مردی جوان و زیبا درآورده و او را تشویق

^{۱۵} Cedi

می‌کند که به آسمان پرواز نماید:

یکی دیو دژخیم بر پای خاست / چنین گفت کین نغزکاری مراست
 غلامی نکو ساخت از خویشتن / سخنگوی و شایستهی انجمن
 همی بود یک چند تا شهریار / ز پهلو برون شد ز بهر شکار
 بیامد به پیشش زمین بوس داد / یکی دستهی گل به کاووس داد
 چنین گفت کین فرّ زیبای تو / همی چرخ گردان سزد جای تو
 به کام تو شد روی گیتی همه / شبانی و گردنکشان چون رمه
 یکی کار ماندهست کاندز جهان / نشان تو هرگز نگرده نهران
 چه دارد همی آفتاب از تو راز؟ / که چون گردد اندر نشیب و فراز؟
 چگونهبست ماه و شب و روز چیست؟ / برین گردش چرخ، سالار کیست؟

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲/۹۵-۹۶)

همان‌گونه‌که در این ابیات مشاهده می‌شود، در ابتدا به آسمان رفتن کاووس با وسوسهٔ دیو انجام می‌شود. پس از آن دیو به کاووس می‌گوید: «همی چرخ گردان سزد جای تو»، یعنی جایگاه خداوندی، برازندهٔ اوست؛ و البته این همان حالتی است که جمشید نیز بدان مبتلا می‌شود؛ و سوم اینکه دیو از کاووس می‌خواهد تا راز ماه و آفتاب را تجسس نماید. در نتیجه می‌توان گفت به آسمان، رفتن بدون شک رفتاری اهریمنی و ناپسند است و آنکه مرتکب آن گردد از راه یزدان برگشته است (ر.ک خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۱۲). به همین سبب است که پس از آنکه کاووس از آسمان سقوط می‌کند، گودرز او را مورد نکوهش قرار داده و کار او را جنگ با آسمان و سرکشیدن از بندگی خداوند می‌داند:

به جنگ زمین سر بسر تاختی / کنون با آسمان نیز پرداختی
 نگه کن که تا چندگونه بلا / به پیش آمد و یافتی زو رها
 [پس از تو بدین داستانی کنند / که شاهی برآمد به چرخ بلند]
 [که تا ماه و خورشید را بنگرد / ستاره یکایک همه بشمرد]
 همان کن که بیدار شاهان کنند / ستوده تن و نیکخواهان کنند
 جز از بندگی پیش یزدان مجوی / مزن دست در نیک و بد جز بدوی

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۲/۹۸-۹۹)

پس کاووس به پوزش این گناه چهل روز به نیایش و پرستش یزدان می‌پردازد تا بخشوده شود. در بندهشن نیز به آسمان رفتن کاووس به‌عنوان جنگ با آسمان تعبیر شده است. سفری که باعث فرار فره از وی می‌شود و این فره به سیاوش می‌رسد (ر.ک بندهشن، ۱۳۸۵: ۱۴۰). خالقی مطلق این پیش‌آمد را فرجام آز و زیاده‌خواهی دانسته بر این باور است که «آن‌گونه که جستن راز مرگ به نتیجه‌های نمیرسد، جستن راز آسمان نیز غیرممکن است، زیرا این‌ها جزو رازهای آفرینش هستند و آدمی هرگز به راز آفریدگار پی نخواهد برد و هرکس به‌دنبال گشودن رازهای ایزد برود، فریب دیو آز را خورده است. درواقع تنها، هدف از روایت پرواز کیکاووس به آسمان، نمایش و تأیید همین موضوع است. چنانکه دیدیم، رهنمون کیکاووس در این کار نیز دیو بود. موضوع سقوط جمشید نیز به گمان ما باید در اصل با موضوع پرواز او به آسمان ارتباط داشته باشد» (خالقی مطلق، ۱۳۸۹: ۱ / ۴۸۰).

باید گفت در متون مختلف به پرواز فریدون در آسمان اشاره شده است. اولین مورد ماجرای پآورده در آبان یشت است که در آن فریدون او را مانند کرکسی به پرواز درمی‌آورد. دیگری به ماجرای به بندکشیدن ضحاک بازمی‌گردد که طبق البلدان ابن فقیه، ضحاک در راه دماوند به پرواز درآمده از فریدون فرار می‌کند، «در تاریخ ایرانیان است که چون فریدون، بیوراسب (ضحاک) را از مغرب به مشرق می‌آورد تا بندیش کند، به خورده اصفهان گذر کرد. در آنجا از کسانی خواست که تا او چاشت خورد، بیوراسب را نگاه دارند و نیافت. پس گروه بسیاری از مردم گرد کرد، باز نگهداری او را نیارستند. آنگاه فریدون او را به چندین ستون و زنجیر بست و زنجیرها را به دور کوهی بی‌آورد بر آن استوار بکرد و بنشست تا چاشت خورد. بی وراسب زنجیرها را بکشید و ستون‌ها و کوه از جای برکند و با همان کوه به آسمان پرواز کرد. فریدون او را دنبال کرد و در شهر به‌رزیر که همان ری است به او رسید» (ابن فقیه، ۱۳۴۹: ۱۱۳). در این داستان شاهد این هستیم که ضحاک به‌راحتی پرواز می‌کند، پس فریدون نیز برای رسیدن به او و به دام انداختنش باید پرواز نماید.

در روایتی از اخبار الطوال ابوحنیفه دینوری، فریدون با نمرود یکسان انگاشته شده است. دینوری بر این باور است، «که در پایان پادشاهی سرکشی آغازیده بود. همچنین او (فریدون) به علم نجوم پرداخته و منجمان را از اسرار زمین در اطراف خود گردآورده و با پرداخت اموال به آن‌ها به خود نزدیکشان کرده بود» (دینوری، ۱۳۹۰: ۳۲). این مطلب از دو سو می‌تواند نشان‌دهنده پرواز فریدون باشد. ابتدا اینکه فریدون و نمرود یکی دانسته شده‌اند. همان‌گونه که می‌دانیم، نمرود در برج بلندی که ساخته بود، با پرتاب تیر به آسمان به جنگ خدا رفته بود (ر.ک محبوب، ۱۳۶۳: ۵۶۴). در نتیجه یکسان‌انگاری فریدون و نمرود می‌تواند به دلیل اشتراک آن دو در رفتن به آسمان باشد.

همچنین دینوری این مطلب را بیان می‌کند که فریدون به نجوم می‌پرداخت و منجمان را گرد خویش درآورده بود. ناگفته نماند که در متون دیگر نیز همچون کوش‌نامه از پیوند بین فریدون و نجوم سخنانی گفته شده است (ر.ک ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۳۹۸). آنچه مسلم است تا قرون اولیه اسلامی، نشانه‌هایی گنگ و سربسته از گناه فریدون در دست بوده است؛ اما در ابتدا به دلیل پاک‌شدن روایت گناه فریدون از متن‌ها و سپس به دلیل معروف‌بودن پرواز

کاووس، روایت نمرود و کاووس به یکدیگر شباهت داده شده است. این پیش‌آمد یعنی به هم ریختن فریدون و کاووس با نمرود و سپس ستردن نام فریدون، در بیان نویسندهٔ مجمل‌التواریخ به این صورت مشهود است، «گویند فریدون، نمرود بود و باز کیکاووس را هم نمرود گویند، یعنی که او هم به آسمان رفت» (مجم‌التواریخ، ۱۳۸۹: ۳۸). با این شواهد می‌توان ناسپاسی فریدون را همچون جمشید، رفتن به آسمان دانست. با شواهد گفته شده، چنین به نظر می‌رسد که باید گناه جمشید و فریدون را همچون کاووس، پرواز و رفتن به آسمان بدانیم؛ اما پرسش اصلی این است که چرا داستان‌ها و روایات مرتبط با این گناه وجود ندارد. باید به این نکتهٔ مهم اشاره کرد که فریدون در روایات کهن و آیینهای پیش از زرتشت، به احتمال زیاد به دلیل پرواز به آسمان، گناهکار دانسته شده است، اما با رواج آیین زرتشتی و گردآوری پایانی داستان‌های میهنی، نشان این خطا و گناه از چهره او پاک شده و روایات آن نیز از بین رفته است.

۴.۵. کهن‌الگوی نامیرایی

آنچه مسلم است در زمان پادشاهی جمشید، جهان بی‌مرگ بوده است. در جاماسب‌نامه آمده است، «در ماه فروردین، روز خرداد، جم، جهان را بی‌مرگ ساخت [و آن را] به دور از پیری کرد» (عریان، ۱۳۷۱: ۳۲۱)؛ و بر طبق آنچه در مینوی خرد نیز آمده است، «از جمشید خوب رمه این سودها بود که شش صد سال برای همهٔ آفریدگان اورمزد بی‌مرگی فراهم آورد و آنان را عاری از درد و پیری و آفت کرد» (مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۴۳)؛ که البته این مدت در شاهنامه سیصد سال ذکر شده است؛ اما به دلیل گناه او، بی‌مرگی از میان برداشته شده است. این راه یافتن مرگ به دنیای آدمی، بر زندگی ابدی جمشید نیز تأثیرگذار بوده است.

بنابر نوشته‌های اوستا و ادبیات پهلوی، جمشید و فریدون هر دو بی‌مرگ و نامیرا بوده‌اند اما به سبب گناهی که انجام داده‌اند، میرا گشته‌اند. در مینوی خرد آمده است که اهریمن می‌تواند گاهی اگر بخواهد [حال] آفریدگان اهورامزدا را دگرگونه می‌سازد؛ در مینوی خرد نیز آمده که «[در دین] پیداست که جم، فریدون و کاووس، از آن اهورامزدا بوده و نخست بی‌مرگ آفریده شده بودند؛ اما اهریمن آن‌ها را چنان دگرگون ساخت که معروف است» (تفضلی، ۱۳۶۴: ۲۳). در اینجا منظور این است که نامیرایی و بی‌مرگی جم، فریدون و کاووس با وسوسه اهریمن، از آن‌ها دورگشته و سبب گردیده تا به موجوداتی فانی تبدیل شوند. همچنین وست اشاره با تکیه بر مینوی خرد می‌نویسد، «هرکس از خرد بیشتر برخوردار است، از بهشت بهرهٔ بیشتری خواهد داشت. جم و فریدون و کاووس که از یزدان، نیرو و قدرت خویش را به دست آوردند، علت اینکه در دین توفیق نیافتند و نسبت به خدای خود ناسپاس شدند، آن بود که کم‌خرد بودند» (West, ۱۹۷۰: ۱۰۲)

۴.۶. کهن‌الگوی قربانی

در اجرای کهن‌الگوی قربانی، عنصر قربانی با مذاقه به نوع فرهنگ، آیین، زیست‌مایه و ... گزینش می‌شده است و در ایران گاو، به‌منزلهٔ اسطوره‌های کهن که از آغاز داستان آفرینش در اساطیر آیینی حضور دارد، برجسته‌ترین چهره برای قربانی است و در آیین مهرپرستی به‌مانند یکی از مهم‌ترین مراسم اجرا می‌شده تا با ریختن خون گاو، زمین به حیات

دوباره برسد و با خوردن گوشت آن، پیروان این آیین به جاودانگی و نامیرایی دست یابند. پس از ظهور زرتشت به دلایلی چند، همچون رویارویی با نمادهای مهرپرستی، گسترش یگانه‌پرستی، لزوم یک‌جانشینی و توسعه تمدن، با قربانی کردن گاو به شدت ستیز می‌شود و نگهبانی و همیاری از گاو، مورد توجه زرتشت قرار می‌گیرد؛ با این وجود، حتی در آیین زرتشت نیز روایت‌هایی از قربانی کردن گاو وجود دارد، اما شیوه رفتار زرتشت با قربانی کردن گاو، اسطوره جاودانگی و مسئله حفظ زمین را وارد عرصه‌های نوین‌تری از معنی کرده و مضامین اساطیری را با خردمندی و بینشوری همراه می‌کند.

در اوستا به رسم گاو کشی اشاره می‌شود و حتی در برخی مواقع، کشندگان گاو را دیوان و اهریمنان معرفی می‌نماید، زرتشت در گاهان، «جم را به سبب اینکه خوردن گوشت گاو را به مردمان آموخت، سرزنش کرده است، در حالی که می‌دانیم این امری جاری و سائر در نزد آریاییان بوده، چراکه پیشه اصلی آنان دامداری بوده است و گاو مهم‌ترین دام ایشان را تشکیل می‌داد، بنابراین طبیعتاً از آن ارتزاق می‌کردند (خسروی، ۱۳۸۳: ۸۹ - ۸۸). در اوستا به‌طور روشن، جمشید که از کشندگان گاو و پخش‌کنندگان آن در میان پیروان خود است، گناهکار شناخته می‌شود، آن گونه که در یسن ۳۲ بند ۸ آمده است، «در میان این گناهکاران، به‌ویژه یم پسر ویونگهان را در شمار است که از برای خشنود ساختن مردمان ما، بدیشان تکه‌های گوشت گاو را برای خوردن می‌دهد» (اوستا، یسن ۳۲، بند ۸).

۴.۷. کهن‌الگوی برادر کشی

کهن‌الگوی برادر آزاری یا برادر کشی، یکی از مهم‌ترین کهن‌الگوهای است که در اسطوره‌های اقوام و سرزمین‌های مختلف به چشم می‌خورد. «برادر کشی در شمار رویدادهای شوم و تراژدی‌گونه‌ای است که نومیدی و خشم را در روان انسان برمی‌انگیزد. این اصطلاح، کاربردی دوسویه دارد؛ بدین معنا که از یک‌سو به عمل فردی اطلاق می‌گردد که برادر خویش را بکشد و در سویی دیگر، نشان‌دهنده یک پدیده اجتماعی و غالباً جنگی است که در طی آن درگیری، اعضای یک جامعه همدیگر را به قتل می‌رسانند» (Collins, ۱۹۹۵: ۶۷۳). بن‌مایه ستیز دو برادر اکثراً با محرک‌هایی خاص شروع می‌شود؛ به‌طور مثال، حس حسادت در برادران یا برادر دیگر تحریر شده و باعث می‌شود تا شخص کینه‌توز برای دادرسی حق خویش، به‌تنهایی وارد کارزار شده، برادرش را از سر راه بردارد. این کهن‌الگو در حقیقت ریشه در ناخودآگاه جمعی بشر دارد؛ زیرا از همان پیدایش خلقت، این بن‌مایه را در داستان هابیل و قابیل می‌بینیم و یکی از ویژگی‌های مهم کهن‌الگوها این است که «ماهیتاً جمعی و مشترک هستند» (گورین، ۱۳۷۰: ۱۷۳). بنابر فصل «تخمه و پیوند کیان» در بندهشن، سپیتور، برادر جم و پسر ویونگهان، هم‌دست ضحاک در کشتن جمشید بوده است. بنابر آنچه در بندهشن آمده «سپیتور آن بود که با ضحاک، جم را بریدند» (دادگی، ۱۳۸۰: ۱۴۹). وست نیز اشاره بر این نکته دارد که «جم، تهمورث، سپیتور و نرسی همه برادر بوده‌اند» (West, ۱۹۷۰: ۱۳۱).

کهن‌الگوی برادر کشی را در داستان فریدون و دو برادرش و در داستان پسران فریدون می‌توان مشاهده کرد. در بندهشن چنین آمده است: «از اسفیان پرگاو فریدون زاد که کین جم خواست. فرزندان دیگر (او) برمایون و کتایون اند. فریدون

از ایشان پر فرّه‌تر بود» (دادگی، ۱۳۹۰: ۱۵۰). زمانی که فریدون برای جنگ با ضحاک آماده می‌شود، «در راه برادران که بر او حسد برده‌اند، قصد کشتن او می‌کنند و سنگی از بالای کوه به طرف او پرتاب می‌کنند. فریدون که در دامنه کوه خفته است، بیدار می‌شود و با نیروی ایزدی، سنگ را متوقف می‌کند، باوجود آنکه از ماجرا آگاه می‌شود، به روی خود نمی‌آورد» (عفیفی، ۱۳۸۳: ۵۷۹). در حقیقت فریدون به یاری نیروهای ماورایی از مرگ گریخته و رهایی می‌یابد. در داستان فریدون و پسرانش نیز، پس از اینکه فریدون سرزمین‌های پادشاهی‌اش را بین فرزندان، خود تقسیم کرده و جانشینی خود را به ایرج می‌سپارد، او مورد حسادت برادران قرار گرفته و به قتل می‌رسد.

ز ناگه برآمد ز جای نشست / گرفت آن گران کرسی زر به دست

بزد بر سر خسرو تاجدار / ازو خواست ایرج به جان زینهار

نیایدت گفت ایچ ترس از خدای / نه شرم از پدر پس همینست رأی

مکش مر مرا کهت سرانجام کار / بیچاند از خون من کردگار

پسندی و همداستانی کنی / که جان داری و جان ستانی کنی

مکش مورکی را که روزی کش ست / که او نیز جان دارد و جان خوشست

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۲۱-۱۲۰)

در بعضی از کتاب‌های پهلوی به داستان قتل ایرج به دست سلم و تور اشاره شده که می‌توان به بندهشن و دینکرد و ماه فروردین روز خرداد^{۱۶} اشاره کرد. البته این داستان در یادگار جاماسیگ با تفصیل بیشتری وجود دارد.

۴.۸. کهن‌الگوی جدال خیر و شر

آمیختگی و جدال همیشگی خیر و شر، اهورا و اهریمن، نور و ظلمت و ... نشانی از تکاپوی روان برای آمیختگی خودآگاهی و ناخودآگاهی و رسیدن به کلیتی جامع است. همان‌گونه که هستی تنها با پیوند اضداد نمود پیدا می‌نماید، جنگ عناصر اهریمنی و اهورایی در اساطیر نیز از این نگاه قابل شرح است. عناصر ناآگاه روان منحصراً در فرم نمادهای کهن‌الگویی فرافکن می‌شوند و به ادراک خودآگاهی می‌رسند؛ و البته شناخت این نمادها راهی به سوی خودآگاهی است.

^{۱۶} ماه فروردین روز خرداد یا مادبان ماه فروردین روز خرداد کتاب کوچکی است که به زبان پهلوی ساسانی (پارسی میانه) نوشته شده است. زمان کتابت این اثر را در دوران پادشاهی خسرو پرویز دانسته‌اند. این اثر در واقع نوعی روزشمار است درباره خجستگی روز ششم فروردین (که در ایران باستان خردادروز نامیده می‌شد) و در آن رویدادهای اساطیری برجسته‌ای که از آغاز آفرینش تا پایان جهان در این روز روی داده یا روی خواهد داد نگاشته شده است. پدیدآمدن انسان در زمین و مرگ ایرج به دست برادرانش سلم و تور، از رویدادهای مهم یادشده در این اثر است. از آن‌جا که تنها چهره تاریخی نام‌برده شده در این کتاب، خسرو پرویز (خسرو هرمزدان) است تاریخ این نبشته را در دوره کشورداری او دانسته‌اند؛ و از آن‌جا که از نبرد خسرو پرویز با هراکلیوس، قیصر روم در این کتاب یاد نشده تاریخ نگارش آن را در حدود سال‌های ۶۰۷-۶۰۸ میلادی دانسته‌اند.

همچون بسیاری از شخصیت‌های شاهنامه، ضحاک مرگ خویش را در رؤیا می‌بیند. در این رؤیا شبانگاهی «جوانی از خانواده سلطنتی بر او ظاهر می‌شود که قدی به بالای یک درخت سرو دارد و مسلح به گرز گاو سر است. این جوان بر او چیره می‌گردد، او را به بند می‌کشد و در چاهی می‌افکند. یکی از روحانیون دربار ضحاک به او می‌گوید که این رؤیا تحقق خواهد یافت و قهرمانی به نام فریدون (ثراتئونه در اوستا) که بالایی به بلندی ماه دارد، در پی به دست آوردن تخت و تاج و کمر بر خواهد آمد. سپس فردوسی تولد فریدون را به تفصیل تشریح می‌کند و روایت می‌کند که چگونه یک گاو این کودک را تغذیه می‌کند و به این ترتیب نیروی بدنی او را مورد تأکید قرار می‌دهد. ترس از گرفتار شدن به دست ضحاک، مادر فریدون را برمی‌انگیزد که به کوه‌های البرز بگریزد و با کودک خردسال خود در آنجا پناه گیرد. هنگامی که زمان سازمان‌دهی قیام علیه ضحاک فرامی‌رسد، کاوه پیروان خود را به مخفیگاه فریدون در کوه‌های البرز هدایت می‌کند. کاوه درفش کاویانی را بر نیزه‌های می‌پیچد و حمل می‌کند، این پرچم قطعه چرمی است که آهنگر به هنگام کار روی پاهای خود می‌پوشیده است. شاهنامه روایت می‌کند که از آن زمان تاکنون، هرگاه پادشاه جدیدی انتخاب شود، بر این پرچم جواهرات تازه‌ای می‌افزاید» (کرتیس، ۱۳۹۵: ۴۰). رویارویی پایان خیر و شر با پیروزی فریدون به پایان می‌رسد. «فریدون به راهنمایی یک فرشته، ابلیس به بند کشیده را به کوه (البرز) می‌برد و او را در حالی که خون از قلبش جاری است بر جای می‌گذارد» (همان، ۴۲).

با دقت در روند فراز و فرود زندگی پادشاهی جمشید و فریدون در شاهنامه می‌توان تسلسل سه دوره اسطوره‌های بندهشن، گومیزشن و وزارشن^{۱۷} را در آن بازشناخت. این چرخه با پادشاهی آرمانی و مینوی شروع شده و با افول یک‌باره و سقوط ناگهانی به گومیزشن می‌رسد و پس از یک دوره شکست و ناکامی، شکوه و جلال دوباره به وسیله پادشاه بعدی احیا می‌گردد. شکست و ناکامی در عصر گومیزشن منجر به مرگ شاه شده، مرگی که سرآغاز تولد و شکوفایی دوباره در قالب زندگی شاه فرهمند دیگری است. این کهن‌الگو توسط نگارگران دوره صفوی در شاهنامه شا طهماسبی نیز دیده می‌شود. تصویر زیر نمودی از آن است.

۱۷. «در اسطوره آفرینش ایرانی، صرف‌نظر از سه هزاره نخستین که تنها اندیشه آفرینش هستی وجود داشت، سه دوره سه هزار ساله وجود دارد که از آن‌ها به بندهشن، گومیزشن و وزارشن تعبیر می‌شود. بندهشن، عصر طلایی آفرینش است که در آن، همه جنبه‌های اهورایی حیات بشری، در حد کمال وجود دارد و نشان‌دهنده آرمانی‌ترین دنیای بشری است. با گذر از این دوره، گومیزشن آغاز می‌شود و در این سه هزار سال، علائم افول و سقوط دنیای آرمانی پدیدار می‌شود. شکست، مرگ، ناکامی، بیماری و به عبارتی دیگر، تاریکی و عناصر اهریمنی بر آفرینش یورش می‌آورد تا اینکه دوباره عناصر اهورایی به فکر نجات آفرینش نیک می‌افتند و برای پالودن جهان برمی‌خیزند. با درگیری و مبارزه نیروهای اهورایی برای بازپس‌گیری جهان آرمانی و پالودن آن، هستی شکل می‌گیرد. با پیروزی نهایی خوبی بر بدی و با ورود به دوره وزارشن، جهان به پالودگی و عصر طلایی و آرمانی نخستین بازمی‌گردد. از این‌رو، جهان‌بینی اسطوره‌های بر این بنیاد استوار است که هدف آفرینش، رسیدن به دنیایی پاک و بی‌آلایش است و انسان برای رسیدن به چنین دنیایی در تلاش است» (ستاری، حقیقی، ۱۳۹۳: ۱۱۷ - ۱۱۶).



تصویر ۴. به بند کشیدن ضحاک توسط فریدون. منسوب به سلطان محمد و میرسیدعلی. شاهنامه شاه‌طهماسبی، موزه آقاخان. تورنتو.

نتیجه‌گیری

جمشید و فریدون از مشهورترین فرمانروایان اساطیری ایران به‌شمار می‌آیند که از آن‌ها در بخش‌های مختلف اوستا یاد شده است. در متون اوستایی جمشید به‌صورت فرمانروایی آرمانی توصیف شده که بیماری، رنج، گرسنگی و مرگ در زمان او از زندگی مردمان دور بود. فریدون نیز با غلبه بر ضحاک [اژدیهاک]، خشک‌سالی و ظلم را از ایران زمین برکند. شاید یکی از مهم‌ترین ارتباط جمشید و فریدون همانا ضحاک و گسستن فرّه از جمشید و پیوستنش به فریدون باشد. در این متن به مقایسه ادبی و اسطوره‌های جمشید و فریدون در متن اوستا و شاهنامه پرداخته و به ویژگی‌های مهم کهن‌الگویی این دو شاه آرمانی دست‌یافته شد. در نگاره‌های شاهنامه طهماسبی نیز هنرمندان کهن‌الگوهای جدال خیر و شر، مرگ، برادرکشی، و... مشاهده می‌شود.

منابع و مأخذ:

کتابها

- ابن فقیه، احمد بن محمد بن اسحاق. (۱۳۴۹). البلدان (بخش مربوط به ایران). مترجم ح. مسعود، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). اسطوره، بیان نمادین. تهران: سروش.
- اوستا. (۱۳۷۰). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. تهران: مروارید.
- برسler، چارلز. (۱۳۸۶). درآمدی بر نظریه‌ها و روش‌های نقد ادبی. مترجم: مصطفی عابدینی فرد، تهران: نیلوفر.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۵). ادیان آسیایی. ویراستار ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: چشمه.
- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۵۶). یشتها. به کوشش بهرام فره‌وشی، تهران: دانشگاه تهران.
- ثعالبی نیشابوری، عبدالملک بن محمد. (۱۳۶۸). غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم. مترجم: محمد فضایی، تهران: نقره.
- جاماسپ، جی. (۱۳۷۱). متون پهلوی. گزارش سعید عریان، تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۹۶). شاهنامه و فرهنگ ایران. مترجم: فرهاد اصلانی، معصومه تقی‌پور، تهران: نشر محمود افشار، نشر سخن.
- خطیبی، ابوالفضل. (۱۳۹۰). آیا فریدون به یزدان ناسپاس شد؟ مجموعه مقالات همایش هزاره شاهنامه، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- دادگی، فرنیغ. (۱۳۷۸). بندهشن. مترجم: مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۷۰). اوستا. تهران: مروارید.
- دومزیل، ژرژ. (۱۳۸۳). سرنوشت شهریار، مترجم: مهدی باقی و شیرین مختاریان، تهران: شهر قصه.
- دینوری، احمد بن داوود. (۱۳۹۰). اخبار الطوال. مترجم: محمود مهدی دامغانی، تهران: نی.
- ذکاء، یحیی. (۱۳۵۷). شاهنامه و باستانشناسی ایران، شاهنامه‌شناسی - مجموعه گفتارهای نخستین مجمع علمی بحث درباره شاهنامه. تهران: بنیاد شاهنامه‌شناسی.
- راشد محصل، محمد تقی. (۱۳۸۵). وزیدگی‌های زادسپرم - نگارش فارسی - آوانویسی - یادداشت‌ها - واژه‌نامه - تصحیح متن: تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۳۸۹). دینکرد هفتم. تصحیح متن، آوانویسی - نگارش فارسی - واژه‌نامه و یادداشت‌ها. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رستگار فسایی، منصور. (۱۳۷۹). اژدها در اساطیر ایران. تهران: توس.
- رضی، هاشم. (۱۳۴۶). فرهنگ‌نامه‌ای اوستا. تهران: فروهر.

- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۷۸). سایه‌های شکار شده. تهران: نشر قطره.
- شایگان‌فر، حمیدرضا. (۱۳۸۰). نقد ادبی. تهران: دستان.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۴). انواع ادبی. تهران: فردوس.
- صدیقیان، مهین‌دخت. (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیری - حماسی ایران. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- طبری، محمدبن‌جریر. (۱۳۷۵). تاریخ طبری - تاریخ الرسل و الملوک. مترجم: ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- عفیفی، رحیم. (۱۳۷۴). اساطیر و فرهنگ ایران. تهران: انتشارات توس.
- عرب گلپایگانی، عصمت. (۱۳۷۶). اساطیر ایران باستان. تهران: هیرمند.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۹). شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ.
- قلی‌زاده، خسرو. (۱۳۸۷). فرهنگ اساطیر ایرانی، بر پایه متن پهلوی. تهران: کتاب پارسه.
- عهد عتیق، عهد جدید. (۱۳۸۸). مترجم: فاضل خان همدانی، ویلیام کلن و هنری مرتن، تهران: اساطیر.
- کریستین سن، آرتور. (۱۳۹۳). نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایرانیان. مترجم: ژاله آموزگار، احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- کزازی، جلال‌الدین. (۱۳۸۲). نامه باستان - ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی، از آغاز تا پادشاهی منوچهر. تهران: سمت.
- (۱۳۸۵). رؤیا، حماسه، اسطوره. تهران: نشر مرکز.
- (۱۳۷۰). مازهای راز: جستارهایی در شاهنامه. تهران: نشر مرکز.
- کویاجی، جهانگیر کورجی. (۱۳۷۱). پژوهش‌هایی در شاهنامه، گزارش و ویرایش جلیل دوستخواه، تهران: نشر زنده‌رود.
- کیا، صادق. (۱۳۵۳). شاهنامه و مازندران. تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- گردیزی، عبدالحی بن‌ضحاک. (۱۳۴۷). زین‌الخبار. به اهتمام عبدالحی حبیبی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- گورین و همکاران. (۱۳۷۱). راهنمای رویکردهای نقد ادبی. مترجم: زهرا میهنخواه، تهران: انتشارات اطلاعات.
- لیک، گوندولین. (۱۳۸۵). فرهنگ اساطیر شرق باستان. مترجم: رقیه بهزادی، تهران: طهوری.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۳۸۹). تاریخ انبیاء - حیات‌القلوب. تهران: آدینه سبز.
- میرفخرایی، مهشید. (۱۳۹۰). روایت پهلوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی تهران.
- مقدسی، محمدبن‌طاهر. (۱۳۷۴). آفرینش و تاریخ، مترجم محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه.
- مینوی خرد. (۱۳۶۴). مینوی خرد، تصحیح و ترجمه احمد تفضلی، تهران: توس.
- ورمازرن، مارتین. (۱۳۷۵). آیین میترا، مترجم بزرگ نادرزاد، تهران: چشمه.

ولی پور هفشجانی، شهناز. (۱۳۷۷). بررسی تاریخ اساطیری پیشدادیان با توجه به اوستا، متون پهلوی، شاهنامه و دیگر متون بعد از اسلام. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.

هینلز، جان راسل. (۱۳۹۳). شناخت اساطیر ایران. مترجم: محمد حسین باجلان فرخی، تهران: اساطیر.

هینلز، جان راسل. (۱۳۸۶). شناخت اساطیر ایران. مترجم: ژاله آموزگار، احمد تفضلی، تهران: آویشن.

یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۹۶). ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگو. مترجم: فرناز گنجی و محمدباقر اسمعیل پور، تهران: جامی.

مقالات

چهل امیرانی، لیلا؛ عرب‌زاده، جمال. (۱۳۹۸). «مقاله بازنمایی زال کودکی اسطوره‌ای در نگاره‌ای از شاهنامه شاه‌طهماسبی (با استفاده از رویکرد بینامتنیت)». هنرهای زیبا-هنرهای تجسمی، دوره ۲۴، شماره ۱، ۶۹-۷۸.

خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۸). «جای رستم، آرش، اسفندیار، گشتاسپ، جاماسپ و اسکندر در خداینامه». نامه ایران باستان، شماره ۱۷ و ۱۸، ۲۴ - ۳.

----- (۱۳۶۶). «ببر بیان (رویین تنی و گونه‌های آن)». ایران‌نامه، ش دوم، ۲۲۷ - ۲۰۰.

----- (۱۳۶۳). «نامه‌ها و اظهارنامه‌ها». ایران‌نامه، شماره ۸، ۶۹۴ - ۶۹۰.

قاسمی، علیرضا؛ نیکویی، علیرضا و چراغی، رضا. (۱۳۹۴). «بازخوانی داستان جمشید بر پایه گفتمان مهری - زردشتی، جستارهای نوین». شماره ۴۸، ۶۲ - ۳۳.

محبوب، محمدجعفر. (۱۳۶۳). «بویه پرواز، (سوابق پرواز آدمیان در اعتقادهای دینی و مذهبی و داستان‌های عوام و آداب و رسوم ایرانیان، یهودیان و مسلمانان)». ایران‌نامه، شماره ۴، ۵۷۴ - ۵۴۳.

وندشعاری، علی؛ سلیم‌پور، روح‌الله. (۱۴۰۱). «گونه‌شناسی و طبقه‌بندی فرش‌های تصویر شده در نگاره‌های نسخه شاهنامه طهماسبی». نگره، دوره ۱۷، شماره ۶۳، ۹۵-۱۱۱.

منابع لاتین

E.J.Brill,(۱۹۷۸), Encyclopaedia of Islam, Leiden: T.S.A. Pallas,vol.IV.

Jamasp Asa, K.M., (۱۹۸۲), Aogəmaēcā,a Zoroastrian Liturgy,Wien.