

تحلیل منظومه غنایی ویس و رامین بر مبنای نظریه ایزدان سه گانه ژرژ دومزیل

سمانه عباسی^{*۱}

دکتر سید حسن طباطبایی^۲

دکتر عصمت اسماعیلی^۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۵/۱۹

چکیده

ژرژ دومزیل با تحقیق در ساخت‌های اجتماعی و بنیان‌های مشترک اقوام هندواروپایی یکی از تأثیرگذارترین اسطوره‌شناسانی است که توانست مکتبی نوین در این عرصه بنیان نهد. او با طرح نظریه ایزدان سه گانه در اساطیر این اقوام به نظامی اجتماعی پی برد که طبق آن سه ایزد میترا-وارونا، ایندرا و اشوین‌ها (ناساتیاها) با نظر به سه کنش اساسی‌شان، یعنی حکمرانی روحانی، جنگ و تولید، اداره امور مادی و معنوی مردم را بر عهده داشتند. منظومه ویس و رامین، به‌عنوان کهن‌ترین منظومه غنایی به‌جامانده زبان فارسی، پیوند خود را با اساطیر حفظ کرده‌است و همچون روایات حماسی قابلیت بررسی بر مبنای نظریه دومزیل را دارد. در این مقاله، به روش توصیفی-تحلیلی سه شخصیت برجسته این منظومه، یعنی شاه‌موبد، رامین و ویس، از این منظر بررسی شده و این نتیجه به دست آمده‌است که این سه شخصیت با توجه به ویژگی‌ها و کنش‌هایشان با سه ایزد کهن اقوام هندواروپایی مطابقت دارند و متناسب با مضمون روایتی عاشقانه، نمونه‌های جابه‌جاشده آنها محسوب می‌شوند.

واژگان کلیدی: اسطوره، ژرژ دومزیل، نظریه ایزدان سه گانه، منظومه غنایی، ویس و رامین

* sama.abbasi@semnan.ac.ir

۱. دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان

۲. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان

۳. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان

۱- مقدمه

اساطیر همواره برای جوامع کهن امری زنده و حقیقی تلقی می‌شدند و پاسخگوی نیازهای مختلف انسان گذشته در موقعیت‌های گوناگون بودند و کارکردهای متعدد و گسترده‌ای داشتند. آنچه سبب بقا و دوام اساطیر در طول زمان می‌شود، تطبیق‌پذیری آن است. در واقع از آنجاکه اساطیر بازتاب‌دهنده فرهنگ، گرایش‌ها و تفکرات انسان گذشته در مورد خدا، طبیعت و خویشتن اوست، جنبه‌های مختلفی از زندگی بشری را در برمی‌گیرد. به همین دلیل با گذشت زمان اهمیت خود را از دست نداده‌اند و متناسب با شرایط فکری و اجتماعی هر دوره‌ای و هماهنگ با باورهایی که غالب می‌شوند و روایاتی که رواج می‌یابند، در حال تکراراند.

این ویژگی تطبیق‌پذیری اساطیر را می‌توان با توجه به اصطلاح جابه‌جایی^۱ بررسی کرد. نخستین بار فروید در تحلیل ناخودآگاه بیماران روانی از این اصطلاح استفاده کرد؛ اما در میان منتقدان اسطوره‌گرا نورتروپ فرای اولین کسی بود که از این واژه در بررسی متون اسطوره‌ای بهره برد. به نظر او ادبیات همان داستان‌های اساطیری در فرم ادبی است و این فقط الگوهای اساطیری‌اند که اثر ادبی را به وجود می‌آورند؛ اما این تبدیل الگوهای اساطیری به آثار ادبی از طریق جابه‌جایی امکان‌پذیر است (شمیسا، ۱۳۸۸ الف: ۲۵۴). می‌توان گفت هماهنگ کردن رویدادهای اسطوره‌ای و توجیه آنها از روی منطق و انطباق آنها از روی تجربیات ملموس انسانی و دنیای عینی سبب جابه‌جایی اساطیر در زمینه علمی می‌شود (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۱۵). کارکردهای متعدد، گستردگی موضوع و جابه‌جایی اساطیر زمینه مناسبی را برای اسطوره‌شناسان فراهم کرده‌است تا از منظرهای گوناگونی به بررسی اسطوره‌ها بپردازند. یکی از این اسطوره‌شناسان ژرژ دومزیل است که با طرح نظریه ایزدان سه‌گانه افق‌های تازه‌ای را به روی دنیای پیچیده و شگفت‌انگیز اساطیر گشود. دومزیل با کشف ایدئولوژی حاکم بر تمام ابعاد زندگی اقوام هندواروپایی، که بر مبنای آن جامعه به سه گروه کاهنان، جنگجویان و تولیدکنندگان تقسیم می‌شود، توانست ثابت کند که تنها هندواروپاییان به ضرورت چنین ایدئولوژی در تمام ابعاد زندگی اجتماعی و اندیشه دینی خود پی برده‌اند و از آن استفاده کرده‌اند (دومزیل، ۱۳۹۱: ۴۸).

منشأ اساطیر ایرانی را نیز باید در اساطیر هندواروپایی و به‌ویژه هندوایرانی یافت که در دهه‌های نخست قرن نوزدهم میلادی در پی ورود استعمارگران غربی به سرزمین‌های

1. Displacement

شرقی‌ای چون هند مورد توجه اسطوره‌شناسان قرار گرفت و زمینه را برای بررسی‌های تطبیقی اساطیر فراهم کرد.

با نظر به مدراک باستان‌شناسی، شاخه‌ای از هندواروپاییان به نام هندوایرانیان، در استپ‌های آسیای روسیه کوچ‌نشینانی بودند که برای مدتی طولانی آداب و رسوم و سنن مشترکی داشتند و از نظر زبانی به یکدیگر پیوسته بودند؛ اما سرانجام به دلایلی از هم جدا شدند و به سوی جنوب کوچ کردند. در میانه هزاره دوم پیش از میلاد گروه ایرانی از راه منطقه هموار جنوب شرقی دریای خزر به سرزمین‌های مرتفع ایران وارد شدند و اقوام هندی به شبه‌قاره هند مهاجرت کردند (کرتیس، ۱۳۹۴: ۸). جدایی این دو قوم از یکدیگر سبب از بین رفتن باورها و روایات اساطیری‌شان نشد و در متونی چون ریگ‌ودا و اوستا همچنان می‌توان شاهد داستان‌های اساطیری بود که از اصلی واحد سرچشمه گرفته‌اند.

ریگ‌ودا کهن‌ترین اثر مکتوب هندواروپایی است و به دوره‌ای بین ۱۵۰۰ تا ۱۲۰۰ پیش از میلاد بازمی‌گردد و بهترین منبع برای مطالعه اساطیر کهن هندوایرانی است. این کتاب، که بیشتر از هر متن کهن دیگری به دلیل تأکید حافظان آن بر دوامش از طریق حفظ کردن و به یاد سپردن، از تغییر در امان مانده، شامل ده کتاب است که در آن می‌توان سرودها و روایات دینی را در کنار داستان‌های مربوط به قهرمانان الهی، روابطشان با یکدیگر، نبردشان با نیروهای شر، ساختار جهان ایزدان و غیره بازیافت (بهار، ۱۳۹۳: ۵۶۱).

در ایران نیز اوستا به‌عنوان کتاب مقدس زرتشتیان بسیاری از باورها و داستان‌های کهن اساطیری را در خود گنجانده است. اوستا امروز به پنج نسک (باب، کتاب) تقسیم می‌شود که عبارت‌اند از: ۱- وندیدا (ویدیدا)، ۲- یسناها، ۳- یشت‌ها، ۴- خرده‌اوستا و ۵- ویسپرد. مهم‌ترین قسمت از این میان، از لحاظ تدوین و حفظ روایات ملی و اساطیر مذهبی، یشت‌هاست که اصل بسیاری از روایات ملی و حماسی ما در آن دیده می‌شود (صفا، ۱۳۹۲: ۳۱-۳۷).

۱-۱- نظریه ایزدان سه‌گانه ژرژ دومزیل

ژرژ دومزیل، با تحقیق در زمینه ساخت‌های اجتماعی و بنیان‌های مشترک فرهنگی این اقوام، یکی از مهم‌ترین شخصیت‌هایی است که به اساطیر هندواروپایی پرداخته و نتایج تحقیقاتش مورد توجه دیگر اسطوره‌شناسان قرار گرفته است؛ به طوری که برخی از محققان

او را اصلاحگر اسطوره‌شناسی تطبیقی و برخی وی را بنیان‌گذار مکتبی نوین در این عرصه می‌دانند (نامورمطلق، ۱۳۹۲: ۱۴۵).

به باور دومزیل، مهم‌ترین ساختاری که به طور واضح در اساطیر و آیین‌های اقوام هندواروپایی دیده می‌شود، نظامی سه‌کنشی است که در قالبی متداول چارچوب نظام فکری سرایندگان سرودهای ستایشی در هر مقوله را شامل می‌شود. این کنش‌ها عبارتند از ۱- اداره قاعده‌مند و درعین حال اسرارآمیز جهان؛ ۲- عملکرد نیروی جسمانی و اساساً قدرت که منحصرراً رزمی نیست و ۳- باروری با عواقب و تأثیرات گوناگون مانند خرمی، آبادانی، تندرستی، طول عمر، کامرانی و جمعیت (دومزیل، ۱۳۹۱: ۲-۳). البته باید گفت که به باور دومزیل علاوه‌براین سه طبقه کاملاً آریایی طبقه چهارمی نیز وجود دارد که بی‌تردید جزء مغلوبین فتح آریایی‌ها به شمار می‌روند و ذاتاً به گونه‌ای غیر قابل تطهیر نجس‌اند و خارج از ساخت بنیادین جامعه قرار دارند (دومزیل، ۱۳۵۲: ۳۹).

وی طبق روش کارکردشناسانه خود نخست به بررسی سه دسته از خدایان در وداها، که با سه کنش همراه‌اند، پرداخت و با بررسی‌های بیشتر متوجه می‌شود که این خدایان در هر سه گروه عمدتاً به صورت یک جفت خدا قرار می‌گیرند. نمونه‌ای دیگر از این فهرست سه‌بخشی، که هر بخش شامل یک جفت خداست، عبارت است از: ۱- وارونا به‌تنهایی، ولی غالباً میترا و وارونا با هم گاه همراه سومین آدیتیا به نام آریامان و ندرتاً با چهارمین آدیتیا به نام بهاگا؛ ۲- ایندرا به‌تنهایی یا با وایو یا با آگنی و با همراه دیگری که تغییر می‌کند و ثابت نیست و ۳- دو اشوین که نام‌های کهن ترشان ناساتیاست (دومزیل، ۱۳۹۱: ۴-۸).

۱-۲- ویس و رامین و ارتباط آن با اساطیر

فخرالدین اسعد گرگانی داستان سرای بزرگ قرن پنجم ه.ق منظومه ویس و رامین را بین سال‌های ۴۳۲ و ۴۴۶ ه.ق در بحر هزج مسدس محذوف یا مقصور در حدود ۷۹۰۵ بیت، با زبانی ساده و خالی از تکلف همراه با معانی ژرف و الفاظ زیبا و تشبیهات بدیع، در هنگام اقامتش در اصفهان به درخواست ابوالفتح مظفر به نظم درآورد. این اثر از لحاظ قدمت سومین مثنوی موجود و نخستین منظومه عاشقانه است که از گزند فتنه‌های روزگار در امان مانده و به تمامی به دست ما رسیده‌است (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۹۴۴-۹۴۶).

این منظومه عاشقانه از جمله داستان‌های کهن فارسی است که به گفته خود فخرالدین به زبان پهلوی موجود بوده، اما هر کسی نمی‌توانسته‌است آن زبان را به نیکی بخواند یا آن را بفهمد. درباره منشأ این داستان، صاحب *مجموعه‌التواریخ و القصص* آن را به عهد شاپور، پسر اردشیر بابکان، منسوب داشته، اما با توجه به قرائن بسیار، این داستان متعلق به دوره اشکانی است (گرگانی، ۱۳۳۷: ۴۲۱-۴۲۲).

علاوه بر این، در این اثر می‌توان به‌وضوح بازتابی از آداب و سنت‌های مردم ایران را در قرن‌های پیش از اسلام شاهد بود؛ همچون ازدواج با محارم و درآمدن ویس به عقد برادرش ویرو. اثر دین زرتشت و دستوره‌های آن نیز در سراسر منظومه به چشم می‌خورد. وجود همین مضامین کهن و همچنین قرابت زمانی این داستان با دوران رواج روایات اساطیری به‌یقین زمینه را برای حضور بن‌مایه‌های اساطیری در آن فراهم کرده‌است. به‌ویژه اینکه آنچه در دوران اشکانیان مسلم است، تساهل آنها در رواج یافتن مذاهب گوناگون و اجازه شکوفایی دادن به بسیاری از مذاهب و باورهای آیینی و اساطیری در قلمروشان است. بسیاری از مجسمه‌های کوچک پیداشده در مغرب ایران، که با سبک یونانی و شرقی ساخته شده‌اند، نمودار خدایانی‌اند که در آن زمان پرستش می‌شدند. بنابراین، باورهای آیینی و اساطیری متعدد در فضای باز دینی دوران اشکانیان به‌راحتی رواج می‌یافتند (دیاکونوف، ۱۳۴۵: ۱۴۲). این باورها اساطیری، که هماهنگ با افق انتظار جامعه در دوره حماسه‌سرایی برای پرکردن خلأ ناشی از دست دادن هویت در حماسه‌ها حضور یافته‌اند، در دوره‌های بعد نیز به منظور برقراری ارتباطی نزدیک با ادبیات عامیانه و تجربیات ملموس انسانی به منظومه‌های عاشقانه منتقل شده‌اند. در واقع در ایران پس از یک دوره رکودی که تا اوایل قرن ششم در زمینه سرایش منظومه‌های غنایی به‌وجود می‌آید، ویژگی‌های روابط زندگی اجتماعی، تحولات سیاسی و تأثیر فرهنگ‌های مختلف در کنار دگرگونی پسند مردم و از همه مهم‌تر فاصله گرفتن از دوران اوج اسطوره‌سازی در نحوه جابه‌جایی بن‌مایه‌های اساطیری در منظومه‌های غنایی تأثیری ژرف می‌گذارد و زمینه را برای بروز آنها به گونه‌های متفاوت در این منظومه‌ها فراهم می‌کند. هدف اصلی این پژوهش بررسی نحوه جابه‌جایی بن‌مایه اشخاص با توجه به نظریه دومزیل در منظومه‌های عاشقانه است که از لحاظ محتوا به ژانر غنایی تعلق دارند.

۲- پیشینه پژوهش

محققان بسیاری بر مبنای نظریه ایزدان سه‌گانه ژرژ دومزیل به مطالعه فرهنگ و اساطیر اقوام هندواروپایی پرداخته‌اند (نک. اوالد و دیگران، ۱۳۸۰). علاوه بر آن، مقالاتی چون «درباره گیسوری و سرکشی پهلوانان (ذیلی بر آراء ژرژ دومزیل در باب کارکرد جنگاوری)» از علیرضا اسماعیل‌پور (۱۳۹۳) و «نمود جدال خدایان سه‌گانه آریایی در حماسه برزنامه» نوشته جبار نصیری و محمودرضا نصر اصفهانی (۱۳۹۴) از جمله دیگر مقالاتی‌اند که در آن نویسندگان ایرانی با نظر به الگوی دومزیل به رشته تحریر درآورده‌اند. بهمن نامورمطلق (۱۳۹۲) نیز به تطبیق این الگو بر داستان سیاوش پرداخته‌است. در مورد منظومه ویس و رامین نیز می‌توان از مقالات بسیاری یاد کرد که هر یک از منظری خاص به این روایت کهن پرداخته‌اند. از جمله «بیژن و منیژه و ویس و رامین (مقدمه‌ای بر ادبیات پارتی و ساسانی)» از جلال خالقی مطلق (۱۳۶۹) و «بررسی جایگاه زن و عشق در ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی» از اسماعیل حاکمی و راضیه زواریان (۱۳۹۰).

با وجود گستردگی طرح دومزیل و قابلیت تطبیق‌پذیری آن با انواع روایات، تا کنون تحقیقی پیرامون تحلیل روایت ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی بر مبنای این طرح انجام نشده و در این مقاله تلاش شده‌است تا به روش توصیفی-تحلیلی از منظر این نظریه چنین تطبیقی صورت گیرد تا تداوم ایدئولوژی حاکم بر باورها و روایات ایرانی در منظومه‌های عاشقانه نیز به اثبات برسد.

۳- تحلیل منظومه غنایی ویس و رامین بر مبنای نظریه ایزدان سه‌گانه ژرژ دومزیل

قصه‌پردازان منظومه‌های عاشقانه گاه از نبوغ و خلاقیت خود در نحوه شخصیت‌پردازی، گنجاندن تصاویر و درونمایه‌های بدیع و پایان‌بندی این منظومه‌ها بهره برده‌اند؛ اما ویژگی پویایی و انعطاف‌پذیری اساطیر سبب شده‌است تا بن‌مایه‌های اساطیری متناسب با مضمون و ساختار ویژه روایات غنایی و هماهنگ با شرایط اجتماعی هر دوره خاص در این منظومه‌ها نیز حضور یابند. سه شخصیت برجسته منظومه ویس و رامین می‌توانند با نظر به پیشینه اسطوره‌ای‌شان بررسی شوند. گرچه باید گفت به دلیل ویژگی‌های منحصربه‌فرد ژانر غنایی می‌توان شاهد تفاوت‌هایی میان این شخصیت‌ها و نمونه‌های اساطیری‌شان بود که گویای انطباق آنها با مضامین عاشقانه است. در پژوهش حاضر برای انطباق این الگو با سه شخصیت

این منظومه، نخست خصوصیات منحصربه‌فرد سه ایزد آریایی بر مبنای ریگ‌ودا، که بخشی از مهم‌ترین منبع دوزمیل محسوب می‌شود، مشخص می‌گردد و پس از آن ویژگی‌ها و کنش‌های شاه‌موبد، رامین و ویس در مقایسه با سرشت اسطوره‌ای‌شان و در نتیجه انطباقشان با الگوی دوزمیل بررسی می‌شود. در این راستا، برای اجتناب از تطویل مطلب و ذکر شواهد بسیار، در هر مورد به یک نمونه اکتفا خواهد شد.

جدول (۱) خویشکاری‌های و ویژگی‌های ایزد کنش اول بر مبنای ریگ‌ودا

خویشکاری / ویژگی	مثال از ریگ‌ودا
۱- خردمندی و دانایی	«تو به ما آنچه نمی‌دانستیم آموختی. ای خردمند دانا» (گزیده سرودهای ریگ‌ودا، ۱۳۴۸: ۱۳۴).
۲- فرمانروایی بر جهان	«خدایان از وارونا فرمانروایی و پیروی خواهند کرد. من پادشاه بالاترین پوشش مردمم. منم پادشاه وارونا» (همان: ۳۲۶).
۳- مجازات‌کننده گناهکاران و خشم‌گیرنده بر آنها یا بخشایشگر آنها	«بندنهنده گناهکاران چندین کمند دارد. مرگ‌پذیران گناهکار به‌سختی می‌توانند از آنها برهند» (همان: ۲۹۱).
۴- همراهی با میترا	«ای وارونا و ای میترا، باشد که ما از شما (این لطف را) به دست آوریم که هر جا آسمان و زمین و روز است، ما را برکت دهید» (همان‌جا).
۵- دارای قوانین جاودانی	«قوانین مقدس وارونا به قوت خویش باقی می‌ماند و ماه با شکوه خود از میان شب در حرکت است» (همان: ۲۶۸).

جدول (۲) خویشکاری‌ها و ویژگی‌های ایزد کنش دوم بر مبنای ریگ‌ودا

خویشکاری / ویژگی	مثال از ریگ‌ودا
۱- قدرتمند و نیرومند	«من شکست‌ناپذیرم. هیچ‌کس بر من چیره نمی‌گردد و هرگز رام و تسلیم نمی‌شوم» (همان: ۱۷۵).
۲- بخشنده ثروت و برکت	«هنگامی که نذر ریخته می‌شود، اندرا را که سرکوب‌کننده دشمنان زیاد و خداوند برکت و فراوانی است، مکرر ستایش نمایید» (همان: ۸۸).
۳- فرمانروایی بر آفرینندگان و سروری بر خدایان	«اندرا، آنکه بر مردم و بر ثروت‌ها و نژاد پنج‌شاخه (جهان) فرمانرواست» (همان: ۹۱).
۴- نوشنده سومه و	«اندرا، قهرمان، بنوش، بنوش سومه را. باشد که شیره نشاط‌آور (آن) تو

علاقه‌مند به آن	را لذت بخشد» (همان: ۶۱).
۵-کشنده دشمنان و اهریمنان و آزادکننده آب‌ها (یا گاوها):	« چون تیری که درخت را می‌اندازد، وریترا را کشت، قلعه‌ها را ویران ساخت و بستر رودخانه‌ها را کند (تغییر داد). او مانند عصای آهنین تازه‌سازی کوه‌ها را بشکافت. اندرا با همراهان خویش گاوان ماده را بیاورد» (همان: ۴۲).
۶- مسلح به سلاح رعد و صاعقه	«آنکه به سومه‌آشا مشهور است، سلاح او رعد می‌باشد و صاعقه را در دست دارد، ای مردم، او اندراست» (همان: ۲۸۲).
۷- همراهی وایو (باد) با او	«ای اندرا و ای وایو، به مراسم این قربانی بیایید؛ چون بدین طریق مردم به سرعت به کمال این مراسم خواهند رسید» (همان: ۲۳۰).
۸- دارای اسبان ویژه	«اسب‌های تیزروی تو ای اندرا، شیهه بلندی که باران را اعلام می‌دارد، برآورده‌اند» (همان: ۶۰).

جدول (۳) خویشکاری‌ها و ویژگی‌های ایزدان کنش سوم بر مبنای ریگودا

خویشکاری / ویژگی	مثال از ریگودا
۱- برکت‌بخش	«چون شما بید که ما را گنج‌های ثروت می‌بخشید. شما داده‌های خود را بدون فریب سخاوتمندان حفظ می‌کنید» (همان: ۳۸۹).
۲- درخشان و زیبا	«ای اشوین‌های درخشان! با اسب‌های نجیب خود بیایید و سرود خدمتگزاران خویش را بپذیرید [...] باشد که روحانیان به وسیله ندور، ای زیبارویان! شما را بیاورند [...] آنکه نذرها را به شما تقدیم نموده‌است، شما او را جمال ابدی بخشیدید» (همان: ۱۷-۱۸).

۳-۱- شاه‌موبد نماینده ایزد کنش اول

به باور دومزیل نزد هندیان کهن شهریاری و فرمانروایی دو نیمه متضاد، اما مکمل یکدیگرند؛ زیرا از دید انسان وارونا ایزدی تشویش‌برانگیز و صاحب قدرت یا maya (یعنی جادوی صورت‌آفرین) است که سلاح‌هایش گره (بند) و دام‌اند؛ اما میترا، که نامش نیز به معنی پیمان و دوستی است، برعکس وارونا، آرام‌بخش، نیکخواه و پشتیبان اعمال و مناسبات شرافتمندانه و قانونی و قاعده‌مند و مخالف خشونت است (دومزیل، ۱۳۹۱: ۷).

میترا در ریگودا و به احتمال زیاد در فرهنگ هندوایرانی رابطی میان خدایان و انسان بوده‌است؛ زیرا بنا بر وداها، وی با برآوردن آواز خویش مردمان را گرد هم می‌آورد،

کشتکاران را با چشمانی بر هم نهاده می‌پاید و پنج قبیله مردمان فرمانبردار اویند. نقش مهر در اساطیر ایرانی نیز مؤید همین ارتباط میان مهر و انسان است (بهار، ۱۳۹۱: ۴۶۷).

دومزیل در بررسی خود پیرامون شخصیت‌های اساطیری آیینی ایرانی، اهورامزدا را ادامه‌دهنده راه وارونا، مهم‌ترین آدیتیا، اما به‌غایت غنی‌تر از او می‌داند (دومزیل، ۱۳۹۱: ۱۰). در روایات حماسی ایرانی نیز می‌توان نمونه‌هایی از این شهریاران روحانی یا به‌عبارت‌دیگر شاه-موبدان یا شاه-پرستاران را یافت که با پیوند برقرار کردن با جهان دیگر انجام‌دادن کارهای دینی را نیز برعهده دارند؛ برای مثال، بیشتر شاهان پیشدادی و عده‌ای از کیانیان در زمره شاه-موبدان‌اند (کویاجی، ۱۳۷۱: ۲۳۶).

در منظومه ویس و رامین نیز به‌وضوح می‌توان ویژگی‌های کنش اول را در شخصیت شاه‌موبد یافت؛ شخصیتی که مهم‌ترین ویژگی این کنش در لقب او (شاه-موبد) هویداست. او شهریاری روحانی است که علاوه بر فرمانروایی سرزمینی وسیع، عهده‌دار اجرای مراسم دینی نیز هست. ویژگی‌های این شخصیت، مطابق با ویژگی‌های ایزد کنش اول، به این قرار است:

۱- پادشاهی قدرتمند با قلمرویی وسیع: شاه‌موبد پادشاهی است که بر سرزمین‌های وسیعی حکمرانی می‌کند. قلمرو تحت فرمانروایی‌اش سرزمین‌های طبرستان، گرگان، دهستان، خوارزم و غیره را در بردارد و از لحاظ سیاسی این قلمرو تا اران و ارمنستان و حتی دریای روم بسط داده شده‌است. این را می‌توان از یاری شهریاران سرزمین‌هایی دانست که لشکرهایی انبوه برای موبد گسیل می‌کنند تا بتواند در جنگ با ویرو پیروز شود (نک. گرگانی، ۱۳۳۷: ۱۵۶). همچنین پیمان‌شکستن قیصر با موبد و نافرمانی کردن از او می‌تواند نشانه‌ای دیگر از قلمرو وسیع فرمانروایی موبد باشد. این چنین تسلطی بر سرزمین‌های شناخته‌شده آن روزگار می‌تواند خود نمادی از سلطنت بر جهان باشد.

۲- شهریاری روحانی: شاه‌موبد هم با توجه به نامش و هم با نظر به تأکیدی که بر دادخواهی‌اش وجود دارد و در نتیجه آن حق مجازات کردن گناهکاران بر مبنای قوانین الهی برایش مسلم دانسته شده‌است، کاملاً در تناسب با جنبه‌های روحانی میترا-وارونا قرار دارد که طبق آن وارونا به عنوان شهریاری عادل، با توجه به قوانین جاودانه‌اش، می‌تواند گناهکاران را مجازات کند (همان: ۲۲).

۳- عادل و دادخواه، خشم‌گیرنده بر گناهکاران و مجازات‌کننده آنها: این ویژگی شاه‌موبد هنگام پیمان‌شکستن شهرو، تهدید کردن ویس، مجازات ویس در دژ اشگفت، مجازات دایه

به دلیل رفتن ویس به باغ، مجازات ویس در باغ و مجازات رامین پس از مثل زدن گوسان رامشگر به خوبی خود را نشان می دهد (همان: ۲۲۰).

۴- اجراکننده قوانین الهی (جاودانی): متعهدبودن شاهموبد به پیمان با شهر و علاوه بر اینکه نشان دهنده تمایل بسیار او به وصلت با زیبارویی جوان است، گویای تأکید او بر اجرای قوانین الهی است؛ قوانینی که برای وارونا با عنوان ریتا (در اوستا ارتا، شریعتی که جهان به موجب آن پایدار می شود) مطرح می گردد و از طریق آن اعمال آفرینندگان مورد قضاوت قرار می گیرد. اجرای مراسم «وَر» برای آزمودن ویس نیز موقعیت دیگری است که این خویشکاری شاهموبد را نمایان می کند. او در این آزمون، خود آتشی عظیم برمی افروزد و به آتشگاه «چیزی بیکران» می دهد و اجرای مراسم را بر عهده می گیرد (همان: ۱۴۶).

۵- همراهی با زرد: همراهی همیشگی زرد با شاهموبد یادآور همراهی میترا با وارونا است. گرگانی درباره شخصیت زرد به نکات قابل توجهی اشاره می کند که نشان دهنده ویژگی های اساطیری او و شباهتش با میتراست. آنچه اشاره گرگانی به آن بسیار عجیب می نماید (زیرا بیان ویژگی های شخصیتی زرد در روند روایت به هیچ وجه ضروری به نظر نمی رسد) و می تواند خود سرنخی برای یافتن سرشت اسطوره ای او به دست دهد، این نکته است که زرد همچون رامین برادر موبد است، اما از مادری دیگر زاده شده است؛ مادر او زنی هندی است.

کجا رامین و شه هر دو برادر	به هم بودند از این پاکیزه مادر
وزیشان زرد را مادر دگر بود	شنیدستم که او هندوگوهر بود
	(همان: ۱۵۴)

شاید بتوان این اشاره کوتاه را نشان دهنده پیشینه اسطوره ای زرد در قالب میترا دانست؛ ایزدی که پرستش او، به زمان در کنار هم بودن اقوام هندی و ایرانی بازمی گردد و تأکیدی است بر قدمت این شخصیت. زرد فرزند پدری ایرانی و مادری هندی است. به عبارت بهتر او حاصل تفکری است که در دوران های کهن در میان هند و ایرانیان به صورت ایزد محبوب این اقوام وجود داشته و قرن ها حضور خود را حتی در روایات عاشقانه نیز حفظ کرده است. به هر حال حضور مؤثر زرد در کنار شاهموبد می تواند نمونه جابه جا شده همراهی همیشگی میترا با وارونا باشد.

نشانه دیگر در راستای تطبیق شخصیت زرد با میترا ارتباط بیشتر میترا با مردم و به تبع آن محبوبیت بیشتر اوست که طبق ریگودا سبب شده است تمام مردم آریایی نژاد به او

توسل جویند و از او یاری بطلبند. این ویژگی در مورد زرد به صورت میانجی‌گری او برای رهایی ویس از مجازات موبد و همچنین پناه‌دادن او به رامین خود را نشان می‌دهد. بنا بر این شواهد می‌توان شاه‌موبد را در کنار زرد نماینده کنش اول دانست که تا پایان روایت سعی در حفظ کردن جایگاه خود در قالب این کنش دارند. اما همچنان که در اساطیر مربوط به ایزدان سه‌گانه دیده می‌شود، سرانجام جای خود را به کنش دوم می‌سپارند. ویژگی این شخصیت تأثیرگذار در منظومه ویس و رامین با توجه به خصوصیات ژانر غنایی، که در آن الزاماً نمی‌توان ضروریات یک متن اسطوره‌ای را یافت، تفاوت‌هایی با پیشینه اسطوره‌ای خود دارد. وارونا فرمانروای جهان و پادشاه همه مردم است. این ویژگی در منظومه غنایی صورت ملموس‌تر و باورپذیرتری می‌یابد که از طریق اشاره به نام سرزمین‌های گوناگون نمایان می‌شود. به عبارت دیگر سرزمین‌های متعدد با مرزهای مشخص جایگزین قلمرو بی‌حدومرز کنش اول می‌شود تا با ذهن خواننده و انتظار او از یک روایت واقعی هماهنگ‌تر باشد. علاوه بر این، کنش اول هم واضح قوانین و ناظر بر رعایت آن و هم اجراکننده آن است. اما از آنجا که در منظومه غنایی برخلاف روایت اسطوره‌ای ضرورتی برای توجیه نخستین پدیده‌ها، رویدادها و اعمال ایزدی و انسانی وجود ندارد، شاه‌موبد فقط ناظر بر قوانین و اجراکننده آن دانسته شده‌است، نه واضع آن.

۳-۲- رامین نماینده ایزد کنش دوم

این‌درا با بهره‌گیری از قدرت و خشونت‌ی که اگر در جنگ به کار افتد، موجب پیروزی و کسب غنائم می‌شود، نماینده مسلم این کنش است. این قهرمان خون‌خوار با سلاح آذرخش خود برای نجات جهان اهریمنان را از پای درمی‌آورد و برای انجام‌دادن این کارهای نمایان پهلوانی، آنقدر سوما می‌نوشد تا مست شود. بزرگترین دشمن این‌درا، وریتره^۱ اهریمن خشکسالی است و از آنجا که این خدای طبقه جنگاوران بارنده باران و شکست‌دهنده وریتره است، نزد دهقانان هند مقامی والا دارد (دومزیل، ۱۳۹۱: ۷).

این‌درا ی هندوایرانی، که در هند بزرگترین خداست، در ایران به موجودی اهریمنی تبدیل می‌شود. صفت بارز این‌درا، وریتره‌هن^۲ به معنی وریتره‌گش/ اژدهاکش است؛ اگرچه

1. varitra
2. vratrahan

این ایزد اژدهاکش در گذار خود از هند به ایران به صورت موجودی منفی درمی‌آید و در مقابل اردیبهشت‌امشاسپند قرار می‌گیرد اما در ایران، صفت وریتره‌کش او با تلفظ ورث‌رغنه، که امروزه به صورت بهرام تلفظ می‌شود، تبدیل به ایزدی بزرگ شده‌است (شمیسا، ۱۳۸۸: ۳۸).

در بهرام‌یشت اوستا و در توصیف و ستایش این ایزد، بهرام در ده ترکیب مختلف جلوه می‌کند و خود را به زرتشت می‌نماید. این ده ترکیب عبارتند از: باد تند، ورزا یا گاو نر زردگوش و زرین‌شاخ، اسب سفیدی با سازوبرگ زرین، شتر بارکش تیزدندان، گراز تیزدندانی که به یک حمله می‌کشد، جوانی پانزده‌ساله، مرغ شکاری وارغن (شاهین)، میش نر دشتی، بز نر دشتی و در آخر مردی دلیر که شمشیری زرین‌تیغه در دست دارد (بشتها، ۱۳۹۴: ۵۲۸-۵۳۴).

بر مبنای آنچه گفته شد، می‌توان خویشکاری‌ها و ویژگی‌های رامین را در ارتباط با ایزد جنگاور به شرح زیر بیان کرد:

۱- قدرتمندی و جنگاوری: رامین بارها در این منظومه از زبان خود و دیگران شخصیتی نیرومند و دلیر معرفی شده است.

بسا لشکر که من برکندم از جای	بسا دشمن که من بکندم از پای
زمین بوسد فلک پیش عنانم	کمر بندد قضا پیش سنانم
	(گرگانی، ۱۳۳۷: ۲۹۹)

۲- برکت‌بخشی: برکت‌بخشی رامین بیش از هر جای دیگر در پایان روایت، هنگام بر تخت نشستن او به جای برادرش و برقراری عدل و داد نمایان می‌شود؛ موقعیتی که در آن از رضایت مردم تحت فرمانش، به دلیل جریان‌یافتن نعمت و فراوانی، آباد شدن شهرها و بخشش‌های بسیار، سخن گفته شده‌است (همان: ۳۷۶).

۳- سلطنت بر مردم و داشتن جایگاهی رفیع: رامین سرانجام پس از پشت‌سر گذاشتن موانع بسیار جانشین شاه‌موبد می‌شود و به‌جای او بر سرزمین‌های بسیاری فرمان می‌راند و اینگونه جایگاه رفیع خود را به‌اثبات می‌رساند؛ جایگاهی که در طول روایت نیز از طریق تأکید بر نسب شاهانه رامین و پرهیز او از خواری و ذلت به آن اشاره شده‌است. همین بی‌زاری رامین از تحقیر و بی‌اعتباری سبب شد که او ذلت را برنتابد و دل به زیبارویی دیگر ببندد و بار سنگین خیانت را بر دوش بکشد.

۴- مسلح: رامین از سوی شاعر و دیگران بارها کمان‌وری قهار و بی‌مانند و حتی قابل قیاس با آرش کمانگیر توصیف شده‌است؛ جنگجویی که در ایران و توران همتایی ندارد و همه را به فرمان خود درمی‌آورد.

نبود اندر جهان چون او کمانور
نه نیز از جنگیان چون او دلاور
خندنگ چهارپر بر زه بیوست
چو برق تیز بگشادش از او دست
(همان: ۱۸۲)

۵- شکست‌دهنده دشمن برای وصال با معشوق (و به‌دست‌آوردن گنج‌های بسیار): در منظومه‌ای غنایی با محوریت عشق، وریتره، بزرگترین دشمن ایندرا، جای خود را به رقیبی سرسخت، پرنفوذ و قدرتمند می‌دهد و رهایی معشوق از دست او و دست‌یافتن به گنج‌های بسیار جانشین آب‌ها و گاوهای برکت‌بخش می‌گردد و اینگونه عاشق لیاقت خود را برای وصال با معشوق و رسیدن به سلطنتی فراگیر اثبات می‌کند. بنابراین در این روایت شاه‌موید هم به عنوان نماینده ایزد کنش اول نقش‌آفرینی می‌کند و هم به‌عنوان دشمن ایزد کنش دوم حضور می‌یابد.

اما شاه‌موید نه به دست رامین، بلکه در نتیجه حمله‌گرازی وحشی کشته می‌شود. می‌دانیم که بهرام، طبق بهرام‌پشت، در قالب ده کالبد، که همگی نشان‌دهنده شجاعت و نیرومندی او در حمایت از خیر و در برابر شر است، جلوه می‌کند. گراز پنجمین کالبدی است که بهرام در قالب آن به یاری اهورامزدا می‌شتابد. بهرام بیش از هر ایزد مزدیسنا دیگری به ایندرا شباهت دارد و می‌توان او را جایگزین ایندرا و در واقع ایزد جنگاور در اساطیر ایرانی دانست.

می‌توان گفت در این بخش روایت، رامین به عنوان نماینده کنش دوم و در نتیجه نمونه جابه‌جا شده ایندرا و در دوره‌های متأخرتر بهرام، در قالب یکی از نمودهای خود، یعنی گراز، به جنگ دشمنش می‌شتابد و او را از میان برمی‌دارد. این شکل از دگردیسی علاوه بر اینکه نشان‌دهنده این‌همانی رامین با بهرام و ایندراست، در تطابق کامل با مضمون مردم‌پسند روایات عاشقانه قرار دارد. رامین، پیش از موید، برادرش زرد را می‌کشد؛ اما در توجیه این قتل، گرگانی و به احتمال زیاد گویندگان داستان پیش از او اعلام می‌کنند که نخست زرد به رامین حمله کرد و پیشنهاد او را برای تسلیم نپذیرفت و در نتیجه در برابر دفاع رامین از خود کشته شد؛ اما برای مقابله رامین با موید، که برخلاف زرد برادر تنی اوست، آن هم با آن لشکر انبوه از جانب دو طرف، اتفاقی عجیب جایگزین این مقابله می‌شود؛ اتفاقی که

کاملاً با سرشت و نهاد اسطوره‌ای رامین تناسب دارد. موبد نه به دست برادر تنی خود که او را چون فرزند دوست می‌داشت، بلکه توسط حمله گرازی کشته شد (همان: ۳۷۳) که در واقع نمودی دیگر از رامین بود. به این ترتیب موقعیت هم‌گویای ارتباط اسطوره‌ای گراز با رامین و هم‌در راستای جلوه‌دادن چهره‌ای بی‌گناه از اوست که قرار است در پایان به عنوان پادشاهی دادگر و خیرخواه و برکت‌بخش بر مردم فرمان براند و در نزد مخاطب نیز شخصیتی نیک و شایسته پادشاهی و وصال با معشوق جلوه کند.

۶- نوشنده شراب و علاقه‌مند به آن: رامین همچون ایندرا به نوشیدن نوشابه‌ای سکرآور، که در این منظومه در قالب شراب جلوه می‌کند، بسیار علاقه‌مند است و بیش از هر کسی توانایی نوشیدن شراب را دارد و این می‌تواند نشانه‌ای دیگر از قدرت و برتری او نسبت به دیگران باشد:

ز گردان بیش ریزد خون گه رزم ز یاران بیش گیرد می گه بزم
(همان: ۱۸۲)

ایندرا، ایزد جنگاور، سومه بسیار می‌نوشد و از آن کسب قدرت می‌کند. این نوشابه مقدس، که در اوستا به هئومه تبدیل می‌شود، دارویی سلامت‌بخش، دوردارنده مرگ و نیروبخش معرفی شده‌است که از گیاهی آسمانی به دست می‌آید. حتی می‌توان احتمال داد که اعتقاد به نوشابه‌ای سکرآور و آسمانی باوری هندواروپایی باشد. در یونان نیز در آداب و رسوم رازآمیز آلوژین، آمبروزیا غذای افسانه‌ای خدایان است که بی‌مرگی می‌دهد و شهودی است که نوشابه خدایان المپ دانسته می‌شود که از طریق آن می‌توانند هر دشمنی را شکست دهند (قاسمیان و بهمدی، ۱۳۹۱: ۲۸).

به دو ویژگی مهم هوم، یعنی سکرآوری و نیروبخشی در برابر دشمنان، در متون کهن ایرانی همچون *اوستا* یا *مینوی خرد* نیز اشاره شده‌است. در یسنای ۱۰، بند ۸ می‌خوانیم: «آری همه می‌های دیگر را خشم خونین سلاح در پی است، اما آن می هوم را رامش راستی همراه است. مستی هوم سبک سازد» (یسنای، ۱۳۹۴: ۱۵۰/۱) در *مینوی خرد* نیز درباره خاصیت هوم در شکست اهریمنان آمده‌است: «می‌شکنم، نابود می‌کنم و سرنگون می‌کنم تو را و کالبد شما دیوان و دروجان و جادوگران و پریان را با هوم و برسم و با دین راستی به (بهدین) که آفریدگار اورمزد به من آموخت» (۱۳۹۷: ۶۶). در اساطیر ایرانی بهرام جایگزین ایندرا می‌شود و بسیاری از خویشکاری‌های او را از آن خود می‌کند. در کرده ۱۸ بهرام‌یشت، که به شرح صفات بهرام اختصاص دارد، به نیروبخشی هوم در جنگ با دشمن

اشاره شده است: «بهرام اهورا آفریده را می ستاییم، هوم از زوال رهاکننده را برمی گیرم. هوم پیروزمند را دربرمی گیرم [...] کسی که یک هوم با خود نگه دارد، در جنگ از بند اسارت دشمن برهد» (بشته، ۱۳۹۴: ۵۳۹).

ویژگی سکرآوری و نشاط بخشی هوم در گذر زمان در انتقال از متون اسطوره ای به روایات حماسی و غنایی به شرابی تبدیل شده است که قهرمان قدرتمند و توانگر روایت از آن بسیار می نوشد، بدون آنکه مغلوب بی خویشی ناشی از آن شود و اینگونه نیروی مافوق بشری خود را به اثبات می رساند. در منظومه ویس و رامین نیز به این توانایی رامین در کنار جنگاوری اش اشاره شده است.

۷- همراهی باد با او: در این روایت از باد به گونه ای یاد شده است که می تواند یادآور همراهی وایو با ایندرا و یاری رساندن به او باشد. نخستین نقش آفرینی باد در این روایت در آشکار کردن چهره معشوق زیبارو برای رامین است. وزیدن باد و کنار رفتن پرده عماری ویس آغازگر برانگیخته شدن عشق رامین و حرکت در مسیر پرفراز و نشیب عشق ورزی است (نک. گرگانی، ۱۳۳۷: ۶۵). این در حالی است که ویس و رامین پیشتر در دوران کودکی یکدیگر را دیده بودند و می توان گفت حضور باد در اینجا در راستای تطبیق هرچه بیشتر روایت با نمونه اسطوره ای اش است. باد همچنین مانند پیام آوری چابک نقش رساننده پیام رامین به ویس در دوری و هجران را ایفا می کند. ویس نیز در آرزوی دیدار دوباره رامین امیدوار است که روزی باد دل افروز پیشاپیش رامین مژده رسیدن او را برایش بیاورد (همان: ۱۷۷).

۸- دارای اسبی ویژه: به این ویژگی رامین در تطابق با ایزد ایندرا کمتر از دیگر ویژگی ها اشاره شده است و این می تواند در نتیجه فقدان موقعیت های حماسی چون جنگ و مبارزه طولانی با دشمن باشد؛ زیرا در هنگام نبرد زمینه مناسبی برای شاعر فراهم می شود تا علاوه بر توصیف دلآوری های قهرمان داستان به وصف خصوصیات منحصر به فرد اسب او نیز پردازد؛ با وجود این، گاه به ابیاتی در وصف اسب شگفت رامین برمی خوریم؛ همچون بیت زیر:

گرازان رخس چون طاووس صدپر به پیشش برنشسته نقش ارتنگ
(گرگانی، ۱۳۳۷: ۱۳۶)

بنا بر آنچه گفته شد، با وجود تطابق شخصیت رامین با ایندرا می توان شاهد تفاوت هایی نیز میان آنها بود که ناشی از ساختار و محتوای ویژه این منظومه غنایی است؛ از جمله اینکه با نظر به ضرورت حضور مثلث سه گانه عاشق، معشوق و رقیب در منظومه های غنایی و از

سوی دیگر جایگزینی ایندرا به جای وارونا در روایات اساطیری به دلیل ارتباط بیشتر او با نیاز جامعه، رامین به جای تقابل با رقیب خود، که می‌توانست ویرو باشد، در برابر برادر خود شاه‌موبد قرار می‌گیرد که نماینده ایزد کنش اول است. در واقع شاه‌موبد علاوه بر ایزد کنش اول به عنوان نماینده وریتره نیز ظاهر می‌شود تا جایگزینی رامین به جای او ضمن تطابق با نمونه اسطوره‌های اش صورت مقبول‌تری بیاید. همچنین جنگاوری رامین، شراب‌نوشی او و داشتن اسبی ویژه، که بیشتر متناسب با روایات حماسی و پهلوانی است، در منظومه غنایی نمود کمرنگ‌تری می‌یابد تا ویژگی‌های بارز یک روایت عاشقانه همچون هجران‌های طولانی و وصال‌های پرشور پررنگ‌تر جلوه کند.

۳-۳- ویس نماینده ایزد (ان) کنش سوم

اشوین‌ها یا ناساتی‌ها در این کنش بیشتر بخشنده تندرستی و جوانی و باروری‌اند. اما قلمرو کنش سوم از این هم گسترده‌تر است و خوراک و فراوانی نفوس و نعم، یعنی توده اجتماع و رونق و غنای اقتصادی و دلبستگی به زمین و بهره‌مندی از نعمت‌ها در صلح و ثبات را نیز در بر می‌گیرد. به همین دلیل ایزدبانوان و الهگانی که متولی جهات دیگر کنش سوم، برای مثال زندگی جانوران و فراخی نعمت و دارندگی و توانگری و بارداری‌اند نیز غالباً اشوین‌ها را در همان مرتبه‌شان تقویت و تکمیل می‌کنند (دومزیل، ۱۳۹۱: ۸).

دومزیل خود در تطبیق امشاسپندان ایرانی با خدایان هندی، خرداد و امرداد را برابرهای اشوین‌ها می‌داند و معتقد است که آنها با توجه به معنای نام‌هایشان و عناصر مادی‌ای که نگاهبانی آنها به ایشان سپرده شده‌است، یادآور خدایان کنش سوم‌اند (همان: ۱۳-۱۴). این کنش، به دلیل قلمرو گسترده‌اش، نسبت به دو کنش دیگر حوزه عملکرد وسیع‌تری دارد. این گستردگی حوزه عمل، که بیشترین انتقادهای را به طرح دومزیل موجب شده‌است، به قول خود او به دلیل ویژگی ذاتی آن است؛ زیرا امور اقتصادی، که رابطه‌ای تنگاتنگ با زمین و تغییرات جوی دارد، می‌تواند با کوچ اقوام آریایی شکل‌های مختلفی به خود بگیرد و به گونه‌های مختلفی نمادینه شود. به همین دلیل نیز او معتقد بود، در کنار اشوین‌ها می‌توان الهگانی را نیز قرار داد که با زمین، باروری و به‌طور کلی رویش و فراوانی در ارتباط‌اند. در این منظومه نیز، ویس علاوه بر اینکه مهم‌ترین ویژگی‌های ایزدان کنش سوم را دارد، با الهگانی نیز که روزگاری در سرزمین ایران ستایش می‌شدند، پیوندهای عمیق برقرار می‌کند؛

الهیگانی که مهمترین ویژگی‌شان برکت‌بخشی از طریق ارتباط داشتن با آب و زمین و گیاه است. بنابراین در کنار خویشکاری برکت‌بخشی، به ابیاتی نیز اشاره می‌شود که بر ایزدبانو بودن معشوق در این روایات دلالت دارند؛ برای مثال جایگاه ویژه معشوق به عنوان یک ایزدبانو در مکانی مرتفع نشان داده می‌شود که این مکان گاه یک گنبد و در بیشتر مواقع بام قصر یا شبستان است که ویس بر فراز آن به تماشا می‌نشیند، دل به رامین می‌دهد و حتی هنگام فرار از راه بام می‌گریزد؛ برای مثال می‌توان به این ابیات اشاره کرد:

نخستین روز بنشست آن پری روی
پیر از ناز و پیر از رنگ و پیر از بوی
میان گنبدی سر بر دوپیکر
نگاریده به زرین نقش بتگر
(همان: ۱۱۷)

در باورهای آیینی و اساطیری نیز ایزدبانوان معابدی باشکوه و مزین داشتند. در ایران باستان پرستشگاه‌های آن‌ها از اهمیت بسیار مهم‌ترین معابد متبرک و مقدس به شمار می‌رفت. معبد آن‌ها در همدان از جمله این معابد است. پولیبوس، مورخ یونانی سده دوم پیش از میلاد، درباره آن می‌نویسد: «تمام چوب‌هایی که در این بنا به کار برده شده از سدر و سرو است و در هیچ جا این ستون‌ها و چوب‌ها برهنه دیده نمی‌شوند. تیرک‌های سقف و رواق‌ها و ستون‌ها با صفحات فلزات قیمتی پوشیده شده [...] هنگام ورود آنتی‌خوس به این شهر تمام ستون‌های پرستشگاه هنوز با صفحات طلا پوشیده شده بود [...] و در فتح اسکندر به تاراج رفت» (گویری، ۱۳۷۹: ۱۰۳). در یشت پنجم / اوستا نیز از این معبد به صورت کاخی زیبا با صد پنجره درخشان و هزار ستون خوش‌تراش با هزار پایه یاد شده است (یشتها، ۱۳۹۴: ۲۳۲). علاوه بر آن، تأکید بر نژاد و نسب شاهانه ویس و برخی ویژگی‌های منحصر به فردش از زبان دیگران نیز می‌تواند نشان‌دهنده جایگاه او به عنوان یک ایزدبانو باشد. اما برکت‌بخشی و زیبایی و صف‌ناپذیر و خیره‌کننده مهمترین ویژگی‌های ویس در تطابق با ایزدان کنش سوم است.

۱- برکت‌بخشی: در این منظومه ویس به گلی دور از دسترس، آب زندگانی، باغی آباد، سروی بهشتی، بهاری دلنشین و چشمه تشبیه شده که همگی گویای برکت‌بخشی اوست:

ز بوی ویس آب زندگانی
بخورد و ماند نامش جاودانی
(گرگانی، ۱۳۳۷: ۱۱۷)

می توان گفت از میان ابیاتی که بیانگر ویژگی برکت بخشی ویس و جایگاه ایزدی اویند، ابیاتی که از زبان شهرو (مادر ویس) در غم ازدست دادن او سروده شده اند، به بهترین شکل بر آنها دلالت دارند. هنگامی که شهرو گمان می کند شاه موبد دخترش را در دژ اشگفت کشته است، چنان از ویس و شرایط ناگواری که در نبود او می تواند رخ دهد، یاد می کند که گویی موبد مهمترین عامل برکت بخشی یا تجسم یک ایزدبانوی مقدس را از بین برده است. شهرو اظهار می کند:

مدار این خون و این پتیاره آسان	الا ای مرو پیرایه خراسان
به جای آب زین پس خون نماید	ز کوه غور گر آب تو زاید
بلا روید ز کوه و مرغزارت	شود امسال خونین جویبارت
سنان بینی و تیغ نامداران	فزون از برگها بر شاخساران
نیازی دخترم چون شد ز کیهان	جهان بر دست موبد گشت ویران
که مانده نیست آن ماه سواران	کنون لاله دمدم از کوهساران

(همان: ۲۰۰ و ۲۰۲)

علاوه بر این رامین پس از کشته شدن شاه موبد، نجات دادن ویس از دست او و ازدواج با ویس است که سلطنت همراه با برکت و خیر و نعمت خود را آغاز می کند. چنین پادشاهی، که پس از پشت سر گذاشتن فراز و فرودهای بسیار و در نهایت ازدواجی شکوهمندانه به عنوان پاداشی به قهرمان داستان ارزانی می شود، تداعی گر اساطیر مربوط به ازدواج مقدس خدا و خدایانو یا ازدواج مقدس انسان با موجودی الهی است که در نمونه های متأخر به صورت ازدواج قهرمان داستان با زنی زیبا و برکت بخش شکل می گیرد. یکی از کهن ترین روایات مربوط به ازدواج مقدس در اساطیر، که سبب رویش طبیعت می شود، ازدواج اینانا، ایزدبانوی سومری، با دوموزی، شاه شبان، است که بعدها به صورت ازدواج تموز با ایشتر بابلی اندکی تغییر شکل می دهد. این روایت اسطوره ای به احتمال زیاد یک سرود آیینی بوده که در مراسم ویژه پیوند مقدس میان خدایانو و شاه، پس از آیین تاجگذاری، بازخوانی می شده است. ازدواج مقدس این ایزدبانوی برکت بخش با دوموزی در بهار صورت می گیرد که می تواند بیانگر مهمترین ویژگی اینانا و تأثیر آن بر هستی در قالب الهه زمین و الهه باروری باشد (لاهیجی و کار، ۱۳۹۲: ۱۴۵).

در اساطیر ایرانی گرچه نمی‌توان به‌وضوح شاهد ازدواج مقدس خدا و خدایانو یا شاه و خدایانو بود، به نظر می‌رسد می‌توان نشانه‌هایی از این روایت اسطوره‌ای را در ماجرای کیومرث یافت. براین اساس، کیومرث بخشی از کهن‌الگوی اساطیری ازدواج مقدس است که سبب رویش گیاهان و زایش انسان‌ها از دل زمین می‌شود و در واقع نقش نطفه خدای آسمان را ایفا می‌کند؛ زیرا در اساطیر ایرانی سپندارمذ نماد ایزد زمین و همچنین دختر و همسر اهورامزداست و ازدواج آنها به عنوان نخستین خویدودس (ازدواج با محارم) تاریخ معرفی شده‌است. پس می‌توان گفت باروری سپندارمذ توسط نطفه کیومرث تحریفی است که برای تجسد بخشیدن به شخصیت کیومرث و همچنین توجیه خویدودس صورت گرفته‌است که سبب رویش زمین می‌شود (مهرکی و غفرانی، ۱۳۹۳: ۱۱۳).

در منظومه ویس و رامین نیز قهرمان داستان پس از ازدواج با معشوقی که به‌وضوح خویشکاری برکت‌بخشی را نشان می‌دهد و همچون الهه‌ای مقدس جلوه می‌کند، به سلطنت می‌رسد و در خراسان با استقبال بی‌نظیر مردم مواجه می‌شود که طی جشنی پرشکوه به مدت سه ماه ادامه می‌یابد و مردم از برکت این ازدواج و پادشاهی همراه با عدل و داد بهره بسیار می‌برند.

ز بس کاو داد سیم و زر سیلی	نماند اندر جهان نام بخیلی
ز بس کاو داد زر و سیم و گوهر	همه گشتند درویشان توانگر
ز دل‌ها گشت بیدادی فراموش	توانگر شد هر آن کاو بود بی‌توش
	(گرگانی، ۱۳۳۷: ۳۷۶-۳۷۷)

۲- زیبایی: ویس همچون دیگر معشوقان ادب فارسی زیبارویی است که همتایی ندارد و دل به هر عاشقی نمی‌سپارد. در وصف زیبایی ویس می‌خوانیم:

به مینو در چنین حورا نیایی	به گیتی در ازین زیبا نیایی
	(همان: ۲۱۷)

می‌توان گفت شخصیت ویس بیش از شاه‌موبد و رامین نسبت به نمونه اسطوره‌ای‌اش دستخوش دگرگونی شده‌است. این دگرگونی نخست به دلیل مضمون روایات عاشقانه و تبدیل شدن معشوق به مهمترین هدف در سفر عاشق است و علت دیگر تأثیرپذیری شخصیت معشوق از ایزدبانوانی است که در رأس نیروهای مورد پرستش قرار داشتند؛ نه مانند اشوپن‌ها که پس از وقوع حوادثی، برخلاف میل دیگر خدایان، به گروه ایزدان در

مراسم قربانی پیوستند و نسبت به ایزدان کنش اول و دوم در متون اساطیری حضور کمرنگ تری یافته‌اند.

بنابر آنچه گفته شد، در منظومه ویس و رامین، شاه‌موبد با توجه به ویژگی‌هایش در قالب کنش اول، رامین کنش دوم و ویس کنش سوم ظاهر می‌شوند و حتی می‌توان با نظر به طبقه چهارمی که دومزیل آنها را غیرآریایی می‌داند، ویرو را نیز که در مربع عشقی ویس، رامین، شاه‌موبد و ویرو، به‌راحتی کنار گذاشته می‌شود و هیچ تلاشی برای حفظ جایگاه خود نمی‌کند، نماینده این طبقه دانست؛ به‌ویژه اینکه وقتی شاه‌موبد از وصال ویس و رامین در مرو آگاه می‌شود، با خشم ناسزاگویی می‌کند و مدعی می‌شود سی‌اندی فرزند شهرو هر یک از نژادی است و «نژاده است او ز یک شوهر دو فرزند» و از این میان فقط ویس نژادی از جمشید دارد؛ به عبارت دیگر نژاد ویس، ایرانی است و نه ویرو:

از ایشان خود تو از جمشید زادی
تو نیز آن گوهرت بر باد دادی
(همان: ۱۳۰)

در این میان شاه‌موبد برای ازدست ندادن جایگاهش به اندازه‌ای تلاش می‌کند که علاوه بر ایفای نقش شهریار روحانی، به عنوان رقیب و به عبارت بهتر دشمن اصلی رامین، در نقش ایزد جنگاور، نیز ظاهر می‌شود. بنابراین در این منظومه، شاه‌موبد هم شهریار روحانی‌ای است که در نهایت جایگاه خود را به ایزد جنگاور می‌سپارد و هم دشمنی است که ایزد جنگاور در مبارزه با او به دنبال تصاحب معشوقی است که خود می‌تواند نماد آب‌ها یا گاوهای در بند اهریمنانی چون وریتره باشد. اما قرار گرفتن رامین در پایان داستان در جایگاه شاه‌موبد می‌تواند با نظر به سرشت اسطوره‌ای این شخصیت‌ها نیز تفسیر شود. طبق اساطیر آریایی، ایندرا به عنوان خدای نبرد و یار و نجات‌بخش آریاییان در طول جنگ به‌مرور به شهریار جهان مادی و سپس سرور جهان خدایان تبدیل می‌شود و جایگاه وارونا، ایزد قدرتمند و اعمال‌کننده قانون جاودانی و مظهر اخلاق را تصاحب می‌کند. او، که طبق اسطوره‌ای کهن فرزند وارونا دانسته شده‌است، با کار تحسین‌برانگیز خود، یعنی شکست وریتره، اهریمن خشکسالی و رهاکردن آب‌های در بند این اهریمن و در نتیجه باریدن باران و خرسندی دهقانان، جانشین وارونا می‌شود و به فرمانروایی سراسر جهان می‌رسد (ایونس، ۱۳۸۱: ۲۰-۲۱). علاوه بر این، از میان رفتن یا به حاشیه رانده شدن نهاد روحانیت در جامعه آریایی را می‌توان در شاهنامه نیز به‌وضوح شاهد بود. فریدون روحانیان را از بقیه مردم جدا

می‌کند و به آنها مأموریت می‌دهد که در کوه‌ها به‌سر ببرند و مراسم مذهبی را به‌جا آورند و در عوض از جنگاوران می‌خواهد تا از تخت شاهی حراست کنند (دومزیل، ۱۳۵۴: ۴۰).

جایگزینی خدای نبرد به جای شهریار روحانی چنان مورد حمایت اقوام آریایی قرار می‌گیرد که در انواع روایات برخاسته از اساطیر خود، شخصیت ایندرا را با جلوه‌های گوناگون گاه در قالب رامایانه پیروز بر راون و گاه در قالب رستم پهلوان نجات‌دهنده ایرانیان برتر از دیگر شخصیت‌های اساطیری نشان می‌دهند و به اسطوره قهرمان همیشه پیروز تداوم می‌بخشند؛ قهرمانی که می‌توان آن را با جلوه‌ای دیگر در قالب شخصیت رامین در منظومه ویس و رامین مشاهده کرد که به‌رغم خواسته شاه‌موبد قدم در راهی می‌گذارد که در پایان شایستگی او را برای جانشینی آن شاه و فرمانروایی بر سرزمین‌هایی وسیع به دنبال دارد؛ بن‌مایه‌ای که در هر روایت با توجه به مضمون آن رنگ‌وبوی دیگری می‌گیرد. در روایات حماسی، ایندرا تغییرشکل‌یافته به دنبال جبران خواری‌ها و شکست‌های جامعه‌ای است که سعی در حذف قدرت‌های بیگانه دارد و در روایات عاشقانه، این ایزد جنگاور و در عین حال برکت‌بخش به دنبال معشوقی است که در کنار او می‌تواند به دنیای آرمانی خود و مردمان تحت حکومت خود تحقیقی عینی بخشد. بنابراین مخالفت شاه‌موبد در آغاز روایت، با توجه به تصمیمات و اعمال عاشق، در واقع جابه‌جاشده‌افول جایگاه وارونا و برتری‌یافتن ایندراست.

۴- نتیجه‌گیری

ژرژ دومزیل از جمله محققانی است که با نظر به پویایی و انعطاف‌پذیری اساطیر و با طرح نظریه کنشگرایانه خود و تأکید بر تمدن‌های هندواروپایی بیش از هر اسطوره‌شناس دیگری به بررسی ایزدان این اقوام و طبقه‌بندی آنها پرداخت. دومزیل توجه خود را به کنش‌های سه‌گانه این ایزدان در تمدن هندی و رومی معطوف کرد که طبق آن سه گروه خدای حکمرانی، جنگ و خدای توده، به‌ویژه کشاورزان، شکل گرفته است که هر کدام کارکردهای خاص خود را دارند.

منظومه‌های غنایی، که ارتباط خود را به شیوه‌ای دیگر با اساطیر حفظ کرده‌اند، با نظر به ساختار ویژه و تقریباً ثابتشان قابلیت این را دارند که از منظر الگوی دومزیل مورد بررسی قرار گیرند. در واقع این منظومه‌ها از آنجاکه بلافاصله پس از دوران حماسه‌سرایی رواج یافته و تا قرن‌ها مورد توجه شاعران قرار گرفته‌اند و همچنین به دلیل اینکه همچون حماسه‌ها همواره متأثر از روایات شفاهی خنیاگران، نقالان و راویان بوده‌اند، هرگز پیوند خود را با

اسطوره‌ها قطع نکرده‌اند. ویس و رامین که قدیمی‌ترین منظومه غنایی موجود در ادب فارسی است، با توجه به نشانه‌های آشکار و پنهان در آن بیش از هر منظومه دیگری ارتباط خود را با اساطیر حفظ کرده‌است.

در این مقاله تلاش شد تا سه شخصیت برجسته این منظومه، یعنی شاه‌موبد، رامین و ویس، بر اساس تقسیم‌بندی دومزیل درباره ایزدان آریایی مورد بررسی قرار گیرد تا امکان تطبیق آن با منظومه‌ای غنایی نیز به اثبات برسد. گرچه باید گفت برخی از ویژگی‌های مطرح‌شده درباره ایزدان سه‌گانه آریایی به‌طور کامل با نمونه‌های جابه‌جاشده آنها در ویس و رامین تطبیق‌پذیر نیست و این می‌تواند به دلیل فاصله‌گرفتن این منظومه غنایی از دوران اسطوره‌سازی، ویژگی‌های روایات غنایی و محوریت موضوع عشق در آنها و همچنین به دلیل تصرفات احتمالی باشد که از سوی گرگانی در منظومه نسبت به روایت کهن و شفاهی آن صورت گرفته‌است. با وجود این می‌توان در منظومه ویس و رامین طبق الگوی دومزیل به این نتیجه دست یافت که شاه‌موبد با توجه به نامش و همچنین ویژگی‌ها و خویشکاری‌هایش با ایزد کنش اول، یعنی میترا-وارونا مطابقت دارد. پادشاهی قدرتمند با قلمرویی وسیع، شهریاری روحانی، عادل و دادخواه، خشم‌گیرنده بر گناهکاران و مجازات‌کننده آنها، اجراکننده قوانین الهی و همراهی با زرد در تطابق با ۵ ویژگی و کارکرد ایزد کنش اول طبق ریگ‌ودا است. رامین نیز با خصوصیات و کنش‌هایش، یعنی قدرتمندی و جنگاوری، برکت‌بخشی، سلطنت بر مردم و داشتن جایگاهی رفیع، مسلح، شکست‌دهنده دشمن برای وصال با معشوق (و به دست آوردن گنج‌های بسیار)، نوشنده شراب، بهره‌گیری از یاری باد و داشتن اسبی ویژه می‌تواند نمونه جابه‌جا شده ایندرا، ایزد جنگ در نظریه دومزیل باشد که در نهایت همچون او، که به‌عنوان نجات‌بخش آریاییان جانشین وارونا می‌شود، به جای شاه‌موبد به فرمانروایی بر قلمرویی وسیع دست می‌یابد. ویژگی برکت‌بخشی و زیبایی، که مهمترین ویژگی‌های اشوین‌ها (یا ناساتی‌ها)، ایزدان کنش سوم‌اند، نیز به بهترین شکل در ویس نمود یافته‌اند. در کنار آن، از آنجا که به باور دومزیل علاوه بر اشوین‌ها، الهگان مورد پرستش اقوام هندواروپایی نیز می‌توانند نماینده کنش سوم باشند، قرارگرفتن ویس در جایگاه یک ایزدبانو از طریق تأکید بر نسب شاهانه و تأکید بر مکانی رفیع نیز می‌تواند پیوند ویس را با ایزدان کنش سوم مستحکم‌تر کند.

منابع

- اسماعیل پور، ع. ۱۳۹۳. «درباره گیسوری و سرکشی پهلوانان (ذیلی بر آراء ژرژ دومزیل در باب کارکرد جنگاوری». پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۴ (۱): ۱-۱۵.
- اوالد، ف. و دیگران. ۱۳۸۰. *اسطوره و حماسه در اندیشه ژرژ دومزیل*، گردآوری و ترجمه ج. ستاری. تهران: مرکز.
- ایونس، و. ۱۳۸۱. *اساطیر هند*، ترجمه ب. فرخی. تهران: اساطیر.
- بهار، م. ۱۳۹۱. پژوهشی در *اساطیر ایران*، تهران: آگه.
- _____. ۱۳۹۳. *از اسطوره تا تاریخ*، تهران: چشمه.
- حاکمی، ا. و زواریان، ر. ۱۳۹۰. «بررسی جایگاه زن و عشق در ویس و رامین فخرالدین اسعد گرگانی». فصلنامه تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، ۳ (۱۰): ۹۱-۱۰۷.
- خالقی مطلق، ج. ۱۳۶۹. «بیژن و منیژه و ویس و رامین (مقدمه‌ای بر ادبیات پارسی و ساسانی)». ایران‌شناسی، (۶): ۲۷۳-۲۹۸.
- دومزیل، ژ. ۱۳۵۲. «ایدئولوژی تقسیم‌بندی سه‌گانه هندواروپایی‌ها». ترجمه و تلخیص غ. حسینی. نگین، (۲۹): ۳۹-۴۳.
- _____. ۱۳۹۱. «خدایان سه‌کنش». *جهان اسطوره‌شناسی ۴*، ترجمه ج. ستاری. تهران: مرکز. ۱-۴۵.
- دیاکونوف، ام. ۱۳۴۵. *تاریخ ماد*، ترجمه ک. کشاورز. تهران: پیام.
- ذوالفقاری، ج. ۱۳۹۴. *یکصد منظومه عاشقانه فارسی*، تهران: چرخ.
- سرکاراتی، ب. ۱۳۷۸. *سایه‌های شکارشده (گزیده مقالات فارسی)*، تهران: قطره.
- شمیسا، س. ۱۳۸۸ الف. *نقد ادبی*، تهران: میترا.
- _____. ۱۳۸۸ ب. *نگاهی تازه به اساطیر ایران باستان*، تهران: علم.
- صفا، ذ. ۱۳۹۲. *حماسه‌سرایی در ایران*، تهران: امیرکبیر.
- قاسمیان، ک. بهمدی، ا. ۱۳۹۱. *گیاه هوم: یادگاری از فرهنگ ایران زمین از دورترین زمان تا به امروز*، تهران: فروهر.
- کرتیس، و. ۱۳۹۴. *اساطیر ایران*، ترجمه م. باقی و ش. مختاریان. آبادان: پرسش.
- کویاجی، ج. ۱۳۷۱. *بنیادهای اسطوره و حماسه ایران*، گزارش و ویرایش ج. دوستخواه. تهران: آگاه.
- گرگانی، ف. ۱۳۳۷. *ویس و رامین*، به اهتمام م. ج. محجوب. تهران: بنگاه نشر اندیشه.
- گزیده سرودهای ریگ‌ودا. ۱۳۴۸. ترجمه م. ر. جلالی نائینی، تهران: امیرکبیر.
- گویری، س. ۱۳۷۹. *آناهیتا در اسطوره‌های ایرانی*، تهران: جمال‌الحق.

- لاهیجی، ش. و کار، م. ۱۳۹۲. *شناخت هویت زن ایرانی در گستره پیش از تاریخ و تاریخ*، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- مهرکی، ا. غفاری، آ. ۱۳۹۳. «ازدواج مقدس». *پژوهشنامه ادب حماسی*، ۱۰(۱۸): ۹۵-۱۱۴.
- مینوی خرد. ۱۳۹۷. ترجمه ا. تفضلی، تهران: توس.
- نامورمطلق، ب. ۱۳۹۲. *درآمدی بر اسطوره‌شناسی*، تهران: سخن.
- نصیری، ج. نصر اصفهانی، م. ۱۳۹۴. «نمود جدال خدایان سه‌گانه آریایی در حماسه برزنامه». *دوفصلنامه ادبیات حماسی*، ۲(۴): ۱۰۱-۱۱۷.
- یشت‌ها. ۱۳۹۴. گردآوری و تألیف ا. پورداوود. ۲ج. تهران: نگاه.
- یسنا (نامه زرتشت). ۱۳۹۴. گردآوری و تألیف ا. پورداوود. تهران: نگاه.