

اسطوره فریدون، نمادها، بن‌مایه‌ها و تحولات آن

دکتر شهناز ولی‌پور هفشجانی

استادیار دانشگاه زبان و ادبیات فارسی فرهنگیان شهرکرد

چکیده

در این مقاله اسطوره فریدون و تغییر و تحولات آن در گذر زمان و زمینه‌های مختلف دینی با توجه به منابع قبل و بعد از اسلام بررسی شده است و ضمن مقایسه فریدون و کارهای او با بعضی از شخصیت‌های اسطوره‌ای ودایی و آیین میترا و ارتباط آنها با نمادهای باروری، نشان داده می‌شود که کارویژه این پهلوان اژدهاکش/وستا، کارویژه خدایان باروری و بارندگی است. در متون بعد از اسلام گرچه فریدون کارویژه و چهره خدایی خود را تا حد زیادی از دست داده است و به پادشاهی با قوای فوق طبیعی تنزل یافته است، همچنان بن‌مایه‌های اساطیری و قوای فوق طبیعی جایگاه خود را در این اسطوره تحریف شده، حفظ کرده‌اند و نشان‌دهنده ارتباط پنهانی آن با جهان پر رمز و راز اساطیری‌اند که از جمله آنها است: رازآموزی، گذر از آزمون‌های دشوار برای اثبات قابلیت‌ها، ارتباط رازآمیز اسم با ذات هر فرد، بهره داشتن از سحر و جادو و وضع جشن‌ها و آیین‌هایی که غالباً با دربرداشتن عناصر نمادینی چون گاو به زاینده‌گی و حاصل‌خیزی مربوط می‌شوند.

کلیدواژه‌ها: فریدون، اژدهاکشی، بن‌مایه‌های اسطوره‌ای، نمادهای باروری.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۳/۲۳

Email: svhafshejani@yahoo.com

مقدمه

اسطوره^۱ از دیدگاه‌های بسیار متنوع و متفاوتی بررسی و تعریف شده است؛ از جمله دیدگاه تاریخی، سنتی، ساختارگرایانه^۲، پدیدارشناختی^۳، روان‌شناختی^۴ و ... در این میان شاید بتوان گفت مقبول‌ترین تعریف از اسطوره را میرچا الیاده به دست داده است. او اسطوره را این‌گونه تعریف کرده است: «اسطوره نقل‌کننده سرگذشتی قدسی و مینوی است. راوی واقعه‌ای است که در زمان اولیه، زمان شگرف بدایت همه چیز رخ داده است. به بیانی دیگر، اسطوره حکایت می‌کند که چگونه از دولت سر و به برکت کارهای نمایان و برجسته موجودات مافوق طبیعی، واقعیتی، چه کل واقعیت کیهان، یا فقط جزئی از واقعیت، جزیره‌ای، نوع نباتی خاص، سلوکی و کرداری انسانی، نهادی، پا به عرصه وجود نهاده است.» (الیاده ۱۳۶۲: ۱۵) پس اسطوره همواره از واقعیتی کهن سخن می‌گوید. از این که چگونه چیزی پدیدار شده است و چطور بسیاری از پدیده‌های جهان برای اولین بار کشف یا وضع شده‌اند. اسطوره‌هایی درباره تبار و نژاد انسان و اصل و منشأ آن و اسطوره‌هایی درباره مرگ. اسطوره‌ها به سؤالاتی عام و جهان‌شمول که از دیرباز ذهن بشر را درگیر کرده‌اند، پاسخ می‌دهند. پاسخی که نباید با دید و نگاه علمی امروزی ارزشیابی شود، بلکه باید از دید باورمندان، به آن نگریسته شود. از دید باورمندان، اساطیر حقایقی بی‌چون و چرا هستند. حقایقی که طبق نظر الیاده، هدف از خلقشان، توانایی غلبه بر زمان گذراست و متصل شدن به زمان بی‌آغاز، که البته از رهگذر برگزاری آیین‌ها^۵ و مناسک خاص انجام می‌گیرد و انسان

1. myth

2. structural

3. phenomenological

4. psychological

5. rites

باورمند به اسطوره با بازآفرینی^۱ عمل یا آیینی اسطوره‌ای که خدایان و پهلوانان شاخص، در آغاز هستی^۲ انجام داده‌اند و با قرار دادن خود در نقش آنان، تلاش می‌کند زمان خطی و گذرا و مکان محدود و زوال‌پذیر فعلی را به ازلیت و بهشت گمشده اولیه متصل کند.

رابطه میان اسطوره و جامعه، رابطه‌ای متقابل است. همچنان که اساطیر بر فرهنگ و باور مردم تأثیر می‌گذارند، متقابلاً نیز از آنها تأثیر می‌پذیرند. بنابراین طبیعتاً در گذر زمان و تحول اوضاع اجتماعی، فرهنگی و دینی، اسطوره‌هایی ناپدید می‌شوند، اسطوره‌هایی جدید سر برمی‌آورند و گاهی نیز اسطوره‌های کهن با تغییر و تحریف به حیات خود ادامه می‌دهند.

یکی از شخصیت‌های اسطوره‌ای در شاهنامه «فریدون» است، که خصوصاً به خاطر غلبه بر ضحاک ماردوش و پایان دادن به سلطنت ظالمانه هزارساله‌اش، شهرت دارد. اما آیا فریدون آن‌گونه که در شاهنامه و دیگر متون بعد از اسلام آمده است، فقط یکی از پادشاهان اساطیری است؟ مقایسه‌ای میان متون قبل و بعد از اسلام نشان می‌دهد که فریدون در متون کهن، بیشتر پهلوانی اژدهاکش^۳ است تا پادشاهی نیکو و فرخ‌سرشت و فراتر از آن، مقایسه‌ای میان فریدون و بعضی از خدایان ودایی^۴ آشکار می‌کند که فریدون حتی چیزی بیش از پادشاه جهان یا پهلوانی اژدهاکش است. شباهت‌های فراوان و معنی‌دار او با خدایانی چون ایندرا^۵ و تریته آپتیه^۶، ما را بر آن می‌دارد که اسطوره فریدون را اسطوره خدایی تغییر و تنزل یافته بدانیم. اسطوره‌ای که برای بقا در زمینه‌های گوناگون

1. renovation

3. A dragon-killer hero

5. Indra

2. in illo tempore

4. Vedic

6. Trita Āptya

دینی و فرهنگی حاصل از ادیان زرتشتی^۱ و اسلامی، ناچار نقش‌های متفاوتی به عهده گرفته است، اما همچنان ارتباط خود را در لایه‌هایی پنهانی با جهان اساطیر حفظ کرده است.

هرچند درباره اسطوره فریدون تحقیقات و بررسی‌هایی انجام شده است، هدف این مقاله علاوه بر تکمیل بعضی از مباحث، از جمله مقایسه فریدون با خدایان ودایی و ارتباط او با نمادهای باروری^۲، یافتن بن‌مایه‌هایی است که در روایت این اسطوره در بعد از اسلام، همچنان پنهان مانده‌اند و چون سرخ‌هایی ظریف رد پای اسطوره اصلی را حفظ کرده‌اند. نیز هرچند در این مقاله تعریف الیاده از اسطوره به عنوان تعریفی مبنایی در نظر گرفته شده است، از لحاظ روش از رویکردهای دیگری نیز در مباحث اسطوره‌شناختی بهره جسته‌ایم و البته در کاربرد این روش‌ها، رویکردی کاملاً مقید به روش اتخاذ نشده است؛ زیرا به اعتقاد نگارنده، طبیعت اساطیر تقیدی خط‌کشی شده به روشی خاص را بر نمی‌تابد. برای مثال در یافتن بن‌مایه‌های اساطیری در این تحقیق تقریباً رویکردی ساختارگرایانه^۴ اتخاذ شده است و در مقایسه فریدون با خدایان ودایی و ایزد مهر^۵، خواه‌ناخواه روش تطبیقی^۶ تا حدی به کار رفته است.

فریدون، خدای باروری

فریدون یکی از شخصیت‌هایی برجسته در اسطوره‌های ایرانی است که عنوان بزرگترین پادشاه بعد از جمشید را دارد. در *اوستا*، *بندهشن* و دیگر متون پهلوی و مخصوصاً در *شاهنامه* و متون تاریخی بعد از اسلام، کارهای زیادی به او نسبت

1. Zoroastrianism

3. motif

5. Mithra

2. Reproduction symbols

4. Structural approach

6. comparative method

داده شده است. نام پدر فریدون در *اوستا*، «آتیین» ذکر شده است به عنوان دومین کسی که از گیاه مقدس هوم نوشابه برگرفت و به پاداش این عمل نیک، فریدون به او عطا شد؛ فرزندی فرهمند و پهلوانی اژدهاکش. در *اوستا* به نقل از گیاه مقدس «هوم» آمده است: «دومین بار در میان مردمان جهان استومند «آتیین» 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 اژی دهاک را فروکوفت، [اژی دهاک] سه پوزه سه کله شش چشم را، آن دارنده هزار گونه چالاکی را، آن دیو بسیار زورمند دروج را، آن دروند آسیب رسان جهان را، آن زورمندترین دروجی را که اهریمن برای تباہ کردن جهان اشه به پتیارگی در جهان استومند بیافرید.» (*اوستا* ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۳۸)

از دیگر کارهای برجسته‌ای که در *اوستا* به فریدون نسبت داده شده است، دریافت فرّی است که به سبب دروغ‌گویی جم از او گسسته شد، چنان‌که در کیان یشت آمده است: «فرّ کیانی که از آن - اهره مزدا، امشاسپندان، ایزدان مینوی و جهانی و سوشیانت‌هاست نیز فرّی که دیرزمانی از آن جمشید خوب رمه بود؛... پس از آنکه او به سخن نادرست دروغ دهان بیالود فرّ آشکارا به کالبد مرغی از او به بیرون شتافت. آن فرّ [از جم گسسته] را مهر فراخ چراگاه - [آن] هزارگوش ده هزار چشم برگرفت... دومین بار فرّ بگسست، آن فرّ جمشید، فرّ جم پسر ویونگهان به پیکر مرغ وارغن به بیرون شتافت. این فرّ [از جم گسسته] را فریدون پسر خاندان آتیین برگرفت که - به جز زرتشت - پیروزترین مردمان بود.» (همان: ۴۸۹) نیز در آبان‌یشت، رام‌یشت، ارت‌یشت و گوش‌یشت آمده است که فریدون برای غلبه بر اژی دهاک و به دست آوردن دو همسر او، سنگهوک و ارنوک، به درگاه آن‌ها، الهه باروری، و اندروا صد اسب و ده هزار گوسفند قربانی کرد. (همان: ۲۰۳) البته در میان متون قبل از اسلام، فقط در *اوستا* آمده است

که فریدون با «گرز پیروزی بخشی» (اوستا ۱۳۷۵، ج ۱: ۵۰۲) که گویا اهورامزدا به او عطا کرده بود، اژی‌دهاک را هلاک کرد. در بندهشن، زندوهومن یسن و بخش ماه فروردین روز خرداد از متون پهلوی، این عمل به سام نریمانان نسبت داده شده است: «ماه فروردین روز خرداد، سام نریمانان اژی دهاک را بکشد و خود در هفت کشور به پادشاهی به‌نشیند.» (جی ۱۳۷۱: ۱۴۳)

اسطوره‌ای مشابه نبرد فریدون و اژی‌دهاک در وداها وجود دارد. پهلوانی به نام تریته آپتیه که نامش فریدون آبتین را به یاد می‌آورد، با اژدهایی به نام ویشو روپه می‌جنگد. صحنه نبرد البته از زمین به آسمان منتقل شده است و جنگ بر سر گاوهای ابر است که اژدها در غار زندانی کرده است. تریته آپتیه نیز چون فریدون با گرز خود، که البته رعدآفرین است، اژدها را می‌کشد و گاوهای ابر را آزاد می‌کند. نتیجه این نبرد پر سر و صدای آسمانی، ریزش باران و حاصل‌خیزی خاک است. میرچا الیاده الگوی اولیه این نبرد اسطوره‌ای را مبارزه ایندرا و ورتره می‌داند. (الیاده ۱۳۶۵: ۳۷) میان اسطوره ایندرا و اسطوره فریدون مشابهت‌های فراوانی هست که برای مقایسه این دو ابتدا اسطوره ایندرا به اختصار آورده می‌شود.

ایندرا در اساطیر ودایی، از خدایان بزرگ است. او خدای توفان و پدیدآورنده رعد و فرزند «پرتوی»^۱ یا زمین و «دیاوس»^۲ یا آسمان است، که اولی نماد ماده گاو و دومی نماد ورز او، از خدایان کهن باروری در اساطیر ودایی‌اند. در تندیس‌ها و تصاویر در دست راست ایندرا «واجرا»^۳ یا سلاح رعدآفرین دیده می‌شود که سازنده آن آهنگر خدایان، توشتری،^۴ است. ایندرا به «سومه»^۵ (نوشابه

1. Prithivi
3. Vajra
5. Soma

2. Dyaus
4. Tvashtri

خدایان، همان هوم در *اوستا*) بسیار علاقه‌مند است. او بزرگ‌ترین دشمن و ریتره، اهریمن خشکسالی، است به همین دلیل عنوان «ایزد باروری» از آن او است. ایندرا همچنین با نیرو گرفتن از سومه توانست آسمان‌ها، روزها، ماه‌ها و فصل‌ها را تنظیم کند. (ایونس ۱۳۷۵: ۱۷-۲۲) چنان‌که فریدون نیز آن‌گونه که در روایات بسیاری آمده است و در ادامه به آن خواهیم پرداخت، با وضع اعیاد و آیین‌هایی چون نوروز، مهرگان و سده به نوعی ماه‌ها و فصل‌های سال را تنظیم کرد. (همان: ۱۸)

داستان زایش ایندرا نیز جالب توجه است. گفته شده که هنگام زادن او از پریتوی، نماد ماده گاو باروری، لرزش آسمان و زمین و کوه‌ها، خدایان را هراسان ساخت و باعث بیم آنان از نوزاد جدید شد، به‌گونه‌ای که همه خدایان حتی مادرش او را رها کردند. نیز زاده‌شدن ایندرا با خشکسالی بی‌سابقه‌ای که ورتره پدید آورده بود، همراه شد. این خشکسالی چنان عظیم بود که هیچ یک از خدایان با وجود مویه‌ها و قربانی‌های آدمیان قادر به رفع آن نبودند؛ تا آنکه ایندرا نوزاد با نوشیدن سومه فراوان و در دست گرفتن سلاح آهنین خود به نبرد اژدها رفت و گاوهای ابر را از بند رهانید و موجب باریدن باران شد. (همانجا)

این ترس خدایان از نوزاد جدید و رها کردن پهلوان آینده، درمورد فریدون نیز به‌گونه‌ای دیگر رخ می‌دهد. آن‌گونه که در *شاهنامه* آمده است، زمان تولد فریدون نیز، ضحاک کابوس هول‌انگیز و هشداردهنده‌ای دید، که بعد از دانستن تعبیر آن و پیش‌گویی خواب‌گزاران در مورد پدید آمدن پهلوانی که سلطنت او را نابود خواهد کرد، در صدد یافتن و کشتن فریدون برآمد. مزدوران او به مرغزاری که گاو برمایه و فریدون در آن بودند، حمله کردند، گاو را کشتند؛ اما موفق به یافتن فریدون نشدند؛ زیرا فرانک در پی الهامی ایزدی قبل از حمله جلاخان ضحاک به مرغزار، فریدون را به البرزکوه برد و به دانای دینی سپرد و از آینده

کودک و نقشی که در نجات ایرانیان بر عهده او بود، آگاهش نمود؛ تا دانای دینی آنچه از راز و رمز می‌دانست به فریدون بیاموزد. (فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۹) این نوع پرورش و رازآموزی^۱ در سایر اساطیر دنیا هم نمونه‌هایی دارد که در قسمت بررسی بن‌مایه‌های این اسطوره، به آن خواهیم پرداخت.

از دیگر موارد قابل مقایسه در این دو اسطوره، خشکسالی بزرگی است که در زمان تولد ایندرا رخ می‌دهد و این خشکسالی عظیم، سلطنت هزارساله پادشاهی ظالمانه و سترون ضحاک را به یاد می‌آورد. آن‌گونه که در *اوستا* آمده است، اژی‌دهاک با پیشکش بردن به درگاه ایزدان، خواهان آن بود که هفت کشور را از مردمان خالی کند. (*اوستا* ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۵۱) و «سنگهوک^۲ و ارنوک^۳» دو زنی را که «برازنده نگهداری خاندان و شایسته افزایش مردمان» (همان: ۲۰۳) اند، به دست آورد. در مقابل فریدون خواهان غلبه بر اژی‌دهاک و به دست آوردن دو همسر او است. این دو زن که در *شاهنامه* نام‌هایشان شهرنواز و ارنواز است، همسران جمشید بوده‌اند که اکنون به اسارت ضحاک درآمده‌اند و به ازدواج اجباری با او تن داده‌اند و جالب توجه آنکه در طی سلطنت هزار ساله ضحاک فرزندی به دنیا نمی‌آورند؛ حال آنکه از القابی که در *اوستا* برایشان برشمرده می‌شود، چنین برمی‌آید که این زنان نمادهایی از باروری و زاینده‌گی و ازدیاد نسل‌اند و گویا ضحاک با در اختیار گرفتن‌شان از به فعلیت رسیدن خویشکاری آنان جلوگیری کرده است. پس «اسطوره اژدها در پیوند با خشکسالی و رها شدن آب و زن دارای معنای بسیار گسترده‌تری است.» (مسکوب ۱۳۷۴: ۴۰) اژدها در بسیاری از اساطیر و افسانه‌های پریان، زن، چشمه یا گاوهای ابر را که همگی نمادهای

1. initiation
3. Arenavak

2. Sanghavak

باروری‌اند، اسیر کرده است، از به فعلیت رسیدن قوای آنان که برکت‌بخشی، حاصل‌خیزی و تداوم و بقای نسل است، جلوگیری می‌کند و موجب آشوب می‌شود. آشوبی^۱ در نظام و روال همیشگی جهان و لذا نیاز به قهرمانی احساس می‌شود که آشفتگی و بی‌نظمی به وجود آمده را نابود کند و نظم و سامان را جایگزین آن کند.

تشابه دیگر این دو اسطوره در ابزار نبرد است. در هر دو داستان، پهلوانان برای این نبرد اسطوره‌ای که هدف آن باروری است، از گرز استفاده می‌کنند. در اسطوره ایندرا چنان که دیدیم گرز او ساخته دست خدای آهنگری است و در اسطوره فریدون نیز طبق روایت شاهنامه، آهنگری «کاوه» نام که بعضی او را نه آهنگری فرو دست بلکه خدای آهنگری دانسته‌اند. (ر.ک. موسوی بجنوردی و خسروی ۱۳۸۸) فریدون را در غلبه بر ضحاک یاری می‌دهد و گرز او را نیز به دستور وی، آهنگران به شکل سر گاو می‌سازند.

شبهات‌های دیگری نیز می‌توان بین این دو اسطوره یافت؛ از جمله در اساطیر ودایی، ایندرا اولین خدایی است که گیاه «سومه» را که بعدها به عنوان خدای درمان‌کننده دردها و ارزانی‌کننده قدرت شناخته شد، در هیمالیا یافت و از آن نوشابه برگرفت و آن را به خدایان دیگر هدیه داد، تا با کمک نیروی حیات‌بخش آن به جنگ با اهریمنان پردازند. (ایونس ۱۳۷۵: ۲۹) چنان‌که در آغاز اشاره شد، پدر فریدون نیز در اوستا از نخستین کسانی است که از گیاه مقدس و درمانگر هوم نوشابه برگرفت و شاید به همین دلیل در منابع زیادی فریدون اولین کسی نام برده شده که علم پزشکی را بنیاد نهاد.^(۱)

شبهات دیگر این دو پهلوان در ارتباط خاص و معنادارشان با «گاو» است؛ حیوانی که در غالب اساطیر دنیا به عنوان نماد باروری نقشی پررنگ دارد. در

1. chaos

اسطوره‌ایندرا و همین‌طور اسطوره نبرد تریته آپتیه با ویشوروپه،^۱ از نماد گله‌های گاو برای ابرهای باران‌زا استفاده شده است و این نماد در اساطیر ملل دیگر نیز به شکل‌های مختلف تکرار شده است. در اساطیر ودایی، گاو از خدایان کهن باروری است. در بین یکی از قبایل ابتدایی، ایزد طوفان و باروری، گاو کبیر نام دارد. (الیاده ۱۳۷۵: ۱۴۳) اعراب نیز گاو را نماد باروری می‌دانسته‌اند و مخصوصاً با یافتن شباهتی میان شاخ این حیوان و هلال ماه این دو نماد باروری را در ارتباط با هم می‌دانستند. (ر.ک. قربانی زرین ۱۳۹۲) در بندهشن، نیز گاو پنجمین آفریده‌ی اهورامزدا است و بعد از کشته شدن به دست اهریمن، پنجاه و پنج نوع غله و دوازده نوع گیاه درمان‌بخش از اندام او به وجود می‌آید؛ نیز نطفه او به ماه برده می‌شود، تا پس از تصفیه و پالودگی، منشأ انواع چارپایان سودمند شود. (فرنج دادگی ۱۳۶۹: ۴۹)

بنابراین گاو در تفکر اساطیری ایرانی هم مستقیماً با باروری، آفرینش و تداوم آن در ارتباط است و هم غیر مستقیم از طریق پیوند با ماه که آن هم در اساطیر مختلف با آب و باروری مرتبط است (الیاده ۱۳۷۲: ۱۷۳) سوما، خدای جاودانگی در اساطیر ودایی نیز با تمام این نمادها در ارتباط است. پرفسور لمل این ارتباط را چنین بیان کرده است: «این خدا در واقع تجسد باران است که از ماه به زمین می‌ریزد و باعث رشد گیاهان می‌شود و غذای انسان و حیوان را فراهم می‌آورد. ... با مرگ موجود زنده، جوهر حیات به ماه برمی‌گردد. وقتی ماه پر می‌شود، سوما همچون شرابی که در ساغر می‌ریزند، در ماه ریخته می‌شود، پس سوما آب زندگانی است و خدایان هر ماه از آن می‌نوشند، سوما که باران است در عین حال تخم گاو آسمانی است که زمین را زایا می‌کند و شیر گاو آسمانی است که به مردمان غذا می‌رساند.» (ورمازن ۱۳۷۵: ۱۹)

با توجه به بسیاری از منابع دیگر ارتباط فریدون با گاو بیشتر آشکار می‌شود. در بندهشن نسب فریدون چنین ذکر شده است: «فریدون پسر اسفیان پرگاو، پسر اسفیان سوک‌گاو، پسر اسفیان بورگاو، پسر اسفیان سیاه‌گاو، پسر اسفیان سپید‌گاو، پسر اسفیان دفرگاو، پسر اسفیان رمه‌گاو، پسر اسفیان ون فروغ‌گاو، پسر اسفیان، پسر جم، پسر ویونگهان.» (فربغ دادگی ۱۳۶۹: ۱۴۹) تکرار پسوند گاو در نسب‌نامه فریدون در بعضی از منابع بعد از اسلام نیز دیده می‌شود. (ر.ک. ابن بلخی ۱۳۶۳: ۱۲ و ۱۱؛ بیرونی ۱۳۵۲: ۱۴۷؛ طبری ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۵۳) ابن بلخی در این باره نوشته است: «نسب فریدون را بیشترین نسابه و اصحاب تواریخ در نیافته‌اند... و نسب او را از بهر آن هر کس نداند که بعد از جمشید، فرزندان او بگریختند و در میان شبانان گاو و گوسفند می‌بودند مدت هزار سال که پادشاهی ضحاک را بود تا فریدون بیرون آمد.» (ابن بلخی ۱۳۶۳: ۱۲)

بر طبق روایت شاهنامه، مادر فریدون، فرانک،^(۲) برای نجات جان فرزند، او را به دشت‌بانی می‌سپارد و فریدون با شیر گاوی طاووس‌رنگ به نام «برمایه» پرورده می‌شود. (فردوسی ۱۳۷۴ ج ۱: ۵۸) / اوستا اشاره‌ای به ارتباط فریدون با چنین گاوی نکرده است؛ لیکن در همین منبع نام ورزای به نام «برمایون» یک بار ذکر شده است. در اشی یشت از زبان اشی، دختر اهورامزدا و خواهر امشاسپندان، که ظاهراً یکی از الهگان باروری^(۳) است، آمده است: «هنگامی که تورانیان و نوزدیان تیزتک از پی من بتاختند، من خود را در زیر پای ورزای به نام «برمایون» پنهان کردم. آنگاه کودکان نابرنایا و دوشیزگان شوی‌ناگزیده، مرا برانندند.» (اوستا ۱۳۷۵ ج ۱: ۴۷۷)

دوستخواه ذیل کلمه برمایون در تعلیقات / اوستا به این موضوع اشاره کرده است و این سؤال را مطرح کرده است که «آیا می‌توان بین «برمایون» (ورزای در / اوستا) و «برمایه» (ماده‌گاو شاهنامه) پیوندی یافت؟» (اوستا ۱۳۷۵ ج ۲: ۹۴۸) به نظر می‌رسد

برمایه شاهنامه از روی برمایون/اوستا ساخته شده باشد، ولی حتی اگر این فرض، نادرست باشد، در هر حال گاو به عنوان نماد باروری و برکت‌بخشی، نقش و جایگاه بسیار مهم و پیچیده‌ای در اسطوره فریدون دارد، که محققان کمتر به آن پرداخته‌اند. (ولی‌پور هفشجانی ۱۳۷۷: ۱۷۷) از جمله تکرار شدن کلمه گاو در سلسه نسب‌نامه فریدون، قطعاً معنای خاصی دارد. آیا فریدون همانند ایندرا از گاو (نماد باروری) به دنیا آمده است؟ یا این که گاو توت‌م او است؟ در شاهنامه آمده است که وقتی ضحاک تعبیر کابوس کشته شدن خود را به دست جوانی و با گرز گاوسار شنید، از خوابگزاران پرسید که علت دشمنی آن جوان با او چیست. خوابگزاران علت آن را، انتقام خون پدر و همچنین انتقام خون دایه آن جوان، یعنی همان گاو برمایه ذکر کردند. (فردوسی ۱۳۷۴ ج ۱: ۵۷) نیز در آثار الباقیه بیرونی آمده است که فریدون هنگام کشتن ضحاک گفت که او را به انتقام خون نر گاو جدش که ضحاک آن را کشته، نابود می‌کند. (بیرونی ۱۳۵۲: ۲۹۲)

بیرونی همچنین درباره علت مرسوم شدن جشن درامزنان یا کاکتل چندین روایت آورده است که همه آنها به نحوی به گاو مربوط می‌شوند: «سبب این که این روز را جشن می‌گیرند این است که مملکت ایران در این روز از ترکستان جدا شد و گاوهایی را که ترکستانیان از ایشان به یغما برده بودند از تورانیان پس گرفتند. سبب دیگر آن که چون فریدون ضحاک بیوراسب را از میان برد، گاوهای اثفیان [پدر فریدون] را که ضحاک در مدتی که او را محاصره کرده بودند، نمی‌گذاشت اثفیان به آنها دسترسی داشته باشد، رها کرد و به خانه او برگردانید... و در این روز بود که فریدون را از شیر گرفته بودند و در این روز بود که فریدون بر گاو سوار شد و در شب این روز در آسمان گاوی از نور که شاخهای او از طلا و پایهای او از نقره است و چرخ قمر را می‌کشد، ساعتی آشکار می‌شود، سپس غایب و پنهان می‌گردد و هر کس موفق به دیدن او شود، در ساعتی که نظر

به او می‌افکند، دعایش مستجاب خواهد شد. در این شب بر کوه اعظم شبیح گاوی سفید دیده می‌شود و اگر این گاو دو مرتبه صدا برآورد، سال فراوانی است و اگر یک مرتبه صدا کند، خشکسالی خواهد شد... در این روز با نوشیدن شیر گاو تبرک می‌جویند.» (بیرونی ۱۳۵۲: ۲۹۶)

نکته قابل توجه دیگری که در اسطوره فریدون دیده می‌شود، ارتباطی است که او با بیشتر اعیاد باستانی دارد. اکثر منابع، جشن مهرگان را، که در مهر روز از مهر ماه برگزار می‌شده است، روز غلبه فریدون بر ضحاک دانسته‌اند. جشن سده را نیز روزی دانسته‌اند، که خبر پیروزی فریدون بر ضحاک، به همگان رسید. (خیام ۱۳۳۰: ۱۰) یا به روایتی دیگر، روزی که دو آشپز دیندار ضحاک، کسانی را که با ترفند از مرگ نجات داده بودند، به فریدون نشان دادند. همچنین درامزنیان یا کاکتل، که مهر روز از دی ماه (شانزدهم دی) جشن گرفته می‌شد، با فریدون در ارتباط است چنان‌که در سبب آن نوشته‌اند که در این روز فریدون گاوهای پدرش اسفیان را از دست ضحاک نجات داد و در این روز بود که فریدون بر گاو سوار شد و در این روز بود، که مملکت ایران گاوهای خود را از تورانیان پس گرفتند (ر.ک. بیرونی ۱۳۵۲: ۲۹۶ - ۲۹۷؛ گردیزی ۱۳۴۷: ۲۴۶) و در سبب جشن آبانگان، که روز دهم آبان ماه برگزار می‌شد، نوشته‌اند: به سبب آنکه در این روز خبر غلبه فریدون بر ضحاک به همه مردم رسید و مردم آسوده خاطر شدند، این روز را جشن گرفتند. (ر.ک. بیرونی ۱۳۵۲: ۲۹۳؛ گردیزی ۱۳۴۷: ۲۴۴) نیز در مورد جشن اسفندارمذ که روز پنجم از ماه اسفند است، نوشته شده که در این روز، افسون می‌نویسند تا زیان کژدم (که یادآور اژی‌دهاک است) از آنها دفع شود. (بیرونی ۱۳۵۲: ۳۰۲) آن چه از این روایات آشکار می‌شود، نقش بسیار بارز و حتی خداگونه‌ای است که فریدون در تنظیم فصل‌ها، ماه‌ها و روزها داشته است و با

تعیین جشن‌های آیینی به هر کدام معنایی خاص بخشیده است؛ چنان که ایندرا نیز در اساطیر ودایی، همین نقش را دارد.

این پهلوان خدای باروری بعدها به تدریج و طی دگرگونی‌های دینی - فرهنگی جامعه ایرانی از اریکه خدایی خود به زیر کشیده شده، گناهکار شناخته شده و نهایتاً در دوره‌های بعدی به پادشاهی بسنده کرده است. چنان‌که در مینوی خرد آمده است: ابتدا اهورامزدا فریدون و جم و کاووس را بی‌مرگ آفریده بود؛ لیکن اهریمن آنها را تغییر داد. (مینوی خرد ۱۳۵۴: ۴۴) بی‌مرگی این چهره‌ها، بیانی دیگر است از بی‌تاریخ بودن‌شان و تعلق داشتن به جهان خدایان. نیز در جایی دیگر از همین منبع آمده است: جم و فریدون و کاووس از جمله کسانی هستند، که به علت کم‌خردی و ناسپاسی وارد بهشت نمی‌شوند. (همان: ۷۵) بعضی با توجه به متون متأخرتر، گناه فریدون را تقسیم کردن جهان میان سه پسر خود دانسته‌اند که موجب کینه، برادرکشی و به تبع آن دشمنی دایم میان سه کشور جهان شد. (همان: تعلیقات ۱۱۱-۱۱۰) اما به نظر می‌رسد، گناهکار شناخته شدن فریدون باید دلایل کهن‌تری داشته باشد. آیا می‌توان گناه فریدون را ارتباط او با آئین مهر دانست؟ آیینی که زرتشت برای تثبیت دین جدید ناچار باید از ارزش و اهمیت آن می‌کاست و بعضی از مناسک آن را غیر اهورایی و ناپسند می‌شمرد.

میتراثیسم^۱ یا آیین مهر، قبل از رواج دین زرتشتی، در میان آریائیان پیروان و طرفداران زیادی داشت. ایزد مهر مخصوصاً به خاطر چابک‌سواری و قدرتش مورد تحسین آریائی‌ها بود. اهمیت این نکته از آن جا آشکار می‌شود که زرتشت برای جلب توجه آریائی‌ها ناگزیر شد تعدادی از عناصر دین مهری را در دین جدید بگنجانند و این مسأله موجب شد که ایزد مهر در مزدیسنا همچنان جایگاه خاصی داشته باشد. در *اوستا* از او با صفات مهر فراخ‌چراگاه و نیرومند همواره

پیروز نافرینتی، یاد می‌شود. جدا از موارد پراکنده، سرودی نیز در اوستا به نام «مهر یشت» در ستایش این ایزد وجود دارد؛ ولی با این حال زرتشت ناچار بود تا حد زیادی از اهمیت میترا در مقابل اهورامزدا بکاهد، برای همین او با خونریزی و فدیة کردن گاو و استعمال گیاه مستی بخش هوم مخالفت کرد. (ورمازن ۱۳۷۵: ۱۸)

دقت در لایه‌های پنهانی اسطوره فریدون در متون مختلف، ارتباط انکارناپذیری میان این چهره با آیین مهر آشکار می‌کند. از جمله در متون بسیاری چنان‌که اشاره شد، فریدون را پایه‌گذار بزرگ‌ترین جشن منسوب به ایزد مهر یا همان مهرگان دانسته‌اند و تقریباً در تمام منابع بعد از اسلام، مهرگان روز غلبه فریدون بر ضحاک ذکر شده است.

از دیگر پیوندهای فریدون با میترائیسم، ارتباطی است که هم فریدون و هم ایزد مهر با گاو دارند. در اسطوره اخیر، مهر قهرمان خدای دین میترائیسم بعد از چندی کشمکش و مبارزه موفق می‌شود بر گاو شکوهمند اسطوره‌ای سوار شود و سپس برای ایجاد آفرینش، آن را قربانی کند. مرگ گاو مهر، همانند مرگ اولین گاو آفریده اهورامزدا، منشأ خیر و برکت می‌شود. از دم گاو خوشه گندم می‌روید. از آمیختن خون گاو نیز با شیره هوم نوشابه‌ای حاصل می‌شده است که پیروان این دین، آن را جاودانگی بخش می‌دانسته‌اند.

در بعضی از منابع بعد از اسلام به سوار شدن فریدون بر گاو اشاره شده است. اما با این تفاوت که دیگر او همانند ایزد مهر، قربانی کننده گاو نیست؛ بلکه به جنگ گشوده گاو که همان اژی‌دهاک است می‌رود. (ولی پور هفمشجانی ۱۳۷۷: ۱۶۲)

چنان‌که در *فارسنامه* ابن بلخی آمده است، فریدون اول خروج بر گاو نشست تا پادشاهی بر وی مقرر شد. (ابن بلخی ۱۳۶۳: ۱۲) در *آثار الباقیه* نیز ضمن بیان موارد مرتبط با جشن مهرگان، ذکر شده است که در این روز بود که فریدون بر گاو

سوار شد. (بیرونی ۱۳۵۲: ۲۹۷) ارتباط و پیوستگی دیگر اسطوره فریدون با میترائیسم، گرز گاوسر است. در شاهنامه آمده است که فریدون از آهنگران خواست که گریزی گاوسر برای او بسازند، تا با آن سلاح نمادین به جنگ ضحاک برود. (فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۶) ایزد مهر نیز دارای گرز گاوسر بوده است که نشانه‌هایی از آن در دین زرتشتی به جا مانده است؛ از جمله موبدان زرتشتی گریزی گاوسر را به عنوان نمادی از جنگ با نیروهای شر، با خود حمل می‌کرده‌اند. (هیلنز ۱۳۷۵: ۱۸۷)

هرچند فریدون، پهلوان اژدهاکش اوستا یا خدای باروری در باورهای باستانی‌تر، در متون بعدی به جایگاه فروتری کشانده شده است، ارتباط او با جهان اساطیری همچنان به وسیله نمادها و بن‌مایه‌هایی جهانی در لایه‌های پنهانی محفوظ مانده است، که بررسی مفصل این نمادها و بن‌مایه‌ها مستقلاً قابل بررسی است. از آن جا که به بعضی از این موارد از جمله «گاو» اشاره شد، در ادامه مختصراً پاره‌ای دیگر از این نمادها و بن‌مایه‌ها بر اساس روایت شاهنامه از داستان فریدون بررسی می‌شوند.

چنان‌که در ابتدای مقاله اشاره شد، طبق روایت فردوسی، فرانک، مادر فریدون، آموزش فرزند را به موبدی که در البرزکوه زندگی می‌کرد، سپرد. در این مطلب دو نکته قابل بررسی دیده می‌شود. اول: کوه و نقش خاص آن در اساطیر است. برای اقوام شبان و بیابان‌گرد، کوه مرکز و محور جهان است. نقطه‌ای که آفرینش از آن آغاز می‌شود. «بنا به باورهای ایرانی کوه البرز در وسط زمین جای دارد و به آسمان پیوسته است.» (الیاده ۱۳۶۵: ۲۷) بنا به روایت بندهشن اهورامزدا نخستین انسان و نخستین گاو را در مرکز زمین، و کنار رود آفرید. (فرنغ دادگی ۱۳۶۹: ۴۰) پس کوه نقطه اتصال زمین است به آسمان و آسمانیان. خدایان در غالب اساطیر دنیا بر فراز کوهی اسطوره‌ای زندگی می‌کنند. ارتباط فریدون با کوه البرز به عنوان

مرکز زمین و نقطه شروع آفرینش در اساطیر ایرانی، نشانه دیگری است از نقش فریدون به عنوان خدای باروری.

نکته قابل بررسی دیگر راز آموزی است، که یکی از بن‌مایه‌های پر تکرار در اسطوره‌ها است. پرورش یافتن فریدون در کوه نزد دانای دینی، با آیین‌های رازآموزی در سایر اساطیر دنیا شباهت دارد. در این گونه آیین‌ها که الیاده در کتاب *اسطوره، رویا، راز* مفصلاً به آن پرداخته است، نوجوان برای مدتی دور از خانه و خانواده و تحت تعلیم رازآموز یا شمنی (جادوگری)^۱ قرار می‌گیرد و پس از پشت سر گذاشتن این آزمون‌ها و اثبات توانایی‌های خود، اجازه ورود دوباره به جامعه و عضویت در گروه راز آموختگان و یا اجازه زناشویی می‌یابد. (الیاده ۱۳۷۵: ۱۴۳) و شاید به سبب همین راز آموزی است، که بعضی از منابع بعد از اسلام فریدون را موبد (ر.ک. بیرونی ۱۳۵۲: ۱۴۷؛ طبری ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۵۳) و تعدادی دیگر او را افسونگر و جادوگر دانسته‌اند. (ر.ک. فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۵۵؛ گردیزی ۱۳۴۷: ۶؛ ابن بلخی ۱۳۶۳: ۳۶)

فریدون از این قدرت جادوگری و افسون‌گشایی برای نجات جان سه پسر خود استفاده می‌کند. آن‌گونه که در *شاهنامه* آمده است، فریدون پس از غلبه بر ضحاک، همسران او، شهرنواز و ارنواز را که دختران جم بودند و ضحاک به زور تصاحبشان کرده بود، به زنی می‌گیرد. او از شهرنواز صاحب دوپسر می‌شود به نام‌های سلم و تور و از ارنواز صاحب پسری به نام ایرج. فریدون بعدها جهان را میان آنان تقسیم می‌کند؛ اما قبل از آن، او پسران را برای خواستگاری از دختران «سرو شاه»، به یمن می‌فرستد. هنگام حرکت، فریدون در نقش رازآموزی دانا و مطلع از افسون و حيله‌ها، به پسران تعلیم می‌دهد که چگونه از آزمونی که شاه یمن برای شناخت توان درونی و نیروی خرد آنان در نظر گرفته، سربلند بیرون

1. sorcery

بیایند؛ نیز توصیه می‌کند که همواره هر سه تن با هم باشند و لحظه‌ای از هم جدا نشوند. در این آزمون، شاه یمن سه دختر خود را وارد مجلس می‌کند. بزرگ‌ترین دختر نزد کوچک‌ترین پسر و کوچک‌ترین دختر را نزد بزرگ‌ترین و نهایتاً میانه را نزد میانه می‌نشانند. سپس از پسران فریدون می‌خواهد که جایگاه مناسب دختران را تعیین کنند. فرزندان فریدون که قبلاً نزد پدر آموزش دیده‌اند، مکان و جایگاه مناسب هر کدام از شاهدخت‌ها را به خوبی و شایستگی بیان می‌کنند. سپس سرو طی آزمونی دیگر، قدرت جسمی جوانان خواستگار را می‌سنجد. به این ترتیب که شب هنگام وقتی سه فرزند فریدون در باغ به خواب رفته‌اند، با جادو چنان سرما و دمه‌ای ایجاد می‌کند که آب‌ها یخ بسته، گیاهان پژمرده می‌شوند، لیکن سه جوان که خود فرزندان مردی‌اند که از افسون و کهانت سررشته کافی دارد، با نیرو و فرّ خویش، افسون شاه پیر را باطل می‌کنند و نهایتاً به خواسته و مراد خود که همان شاهزاده خانم‌های زیبا و گنج و دارایی است، می‌رسند. (فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۵۳-۲۵۶)

در این شبه‌افسانه‌ای که در دل اسطوره جای گرفته است، چند نکته قابل بررسی دیده می‌شود. اول نقش عدد نمادین و اسطوره‌ای سه است که غالباً بیانگر اتحاد، کمال و تمامیت است و در این داستان، فریدون شرط موفقیت پسران را حفظ این عدد از طریق اتحاد آنان بیان می‌کند. دومین بن‌مایه قابل بررسی، گذر از آزمون ست؛ که آن نیز در بسیاری از اساطیر و افسانه‌های پریان دیده می‌شود. در این گونه افسانه‌ها، غالباً پسری قصد دارد شاهدختی زیبا را - که اسیر پدری سخت‌گیر یا دیو یا جادوگری است - نجات دهد و به ازدواج خود در آورد. برای رسیدن به هدف، او باید آزمون‌هایی را با موفقیت پشت سر بگذارد. رسیدن به این هدف معمولاً به آموختن رمز و راز یا کلمه‌ای جادویی بستگی دارد. در بررسی عمقی، پشت سر گذاشتن آزمون به معنای گذشتن از مرحله‌ای به مرحله

دیگر است، که در این داستان، گذر از کودکی به نوجوانی و ثابت کردن آمادگی برای ازدواج است. «ممکن است این رازآموزی و گذر از یک مقطع سنی به مقطع بعدی، توأم با تحمل درد و رنج و شکنجه باشد؛ از جمله تحمل سرمای سخت و یا حرارت اخگر.» (الیاده ۱۳۷۵: ۱۴۳)

دلاشو در کتاب *زبان رمزی قصه‌های پریوار* به این بن‌مایه مشترک افسانه‌ها اشاره کرده است، شاه پیر کهن سال را همان ناخود آگاهی جمعی^۱، شاهدخت را ناخود آگاهی فردی^۲ و پسر را خود آگاهی فعال^۳ و جسور می‌داند. عامل پیوستن خود آگاهی به ناخود آگاهی، عشق و نیروی مثبت خود آگاهی است. کابین دختر دانایی (سیم و زر) و نتیجه این وصلت توانایی غلبه بر قوای مافوق‌الطبیعه است. (دلاشو ۱۳۶۶: ۱۲۳)

در ادامه این داستان طبق آنچه در *شاهنامه* آمده است، پسران فریدون بعد از به دست آوردن شاهدخت‌ها به طرف ایران حرکت می‌کنند. در راه، فریدون در هیأت اژدهایی، بر آنان ظاهر می‌شود. ابتدا به طرف پسر بزرگ‌تر هجوم می‌برد و او فرار را بر قرار ترجیح می‌دهد. سپس روی به میانی می‌نهد. او با دلاوری شمشیر از نیام برمی‌کشد و به اژدها حمله می‌کند. فریدون نهایتاً قصد سومین پسر می‌کند تا او را نیز بیازماید. فرزند کهنتر از میان جنگ و گریز، مذاکره و تهدید را ترجیح می‌دهد و با نیروی عقل خود عمل می‌کند:

بدو گفت کز پیش ما دور شو	نهنگی تو بر راه شیران مرو
گرت نام شاه آفریدون بگوش	رسیدست هرگز بدین‌سان مکوش
که فرزند اویم هر سه پسر	همه گرزداران پرخاش‌خو
گر از راه بیراه یکسو شوی	وگر نه نهمت افسر بدخویی

(فردوسی ۱۳۷۴ ج ۱: ۵۳)

1. collective consciousness
3. active consciousness

2. individual consciousness

پس از این آزمون که با هدف شناخت شخصیت پسران اجرا شد، فریدون به شکل حقیقی خود درآمد و سپس نام‌هایی را که مناسب ذات و سرشت هر کدام از فرزندان بود، بر آنان نهاد. به این ترتیب که نام فرزند اول را که راه سلامت را بر جنگ و شجاعت ترجیح داد، سلم و دومی را که دلیری و جسارت از خود نشان داد، تور و اما سومی را که از خاک و آتش، میانه را برگزید و عقل و خرد را پیشوای خود قرار داد، ایرج نام نهاد که هم ریشه با ایران و به معنای آزاده است. (همان: ۲۵۷)

در این بخش داستان دونکته قابل بررسی است: ساختن داستانی به قصد بیان وجه تسمیه سه فرزند فریدون (و یا سه نژاد مختلف آریایی)^(۴) و موتیف اسطوره‌ای متناسب بودن نام با ذات. نام‌گذاری در اساطیر معمولاً به معنای تعریف هویت و شخصیت قهرمانان است. از آن جا که نام هر کس باید با شخصیت واقعی او متناسب باشد و همچون آئینه‌ای ذات او را به درستی منعکس کند، فریدون در یک موقعیت حساس با آزمون‌های دشوار پسران را به چالش کشیده، از سرشت واقعی‌شان پرده برمی‌گیرد و سپس نام‌هایی متناسب برای آنان انتخاب می‌کند. با توجه به اهمیت و قدرت خاص نام، در اساطیر متعددی پهلوان هنگام مبارزه نام خود را چون سرّی پنهان می‌کند و یا از عبارت و القابی دیگر استفاده می‌کند؛ گویی فاش شدن نام پهلوان، معادل است با دست‌یابی دشمن بر او. چنان‌که رستم در جنگ با اشکبوس و سهراب نام خود را مخفی نگه داشت؟ (شمیسا ۱۳۷۴ الف: ۸۳) رسم پنهان کردن نام زنان و خواندن آنان به نام پسر یا برادر نیز باید باقی مانده‌ای از همان اعتقادات باشد. در آیین‌های سحر و جادو نیز برای دست یافتن به قلب کسی، نام او را بر نعل نوشته و آن را با خواندن اورادی در آتش می‌نهادند.

در این داستان البته هدف فریدون از این آزمون، فقط انتخاب نام برای فرزندان نبوده است؛ بلکه شناختن پایه و مقدار هر کدام را نیز در نظر داشته است. به همین دلیل است که او فرزند کوچک‌تر، ایرج، را بر دو برادر بزرگ‌تر ترجیح داده است و تخت زر را که جایگاه پادشاه ایران است، به او واگذار می‌کند و سرزمین چین و ترکستان را به «تور» و روم و باختر را به «سلم». (فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۵۸) این مسأله بعدها بین برادران اختلاف و دشمنی ایجاد می‌کند و منجر به قتل ایرج می‌شود؛ بهانه‌ای برای جنگ‌های طولانی ایران با همسایگان غربی و شرقی.

یکی دیگر از عناصر نمادین در اسطوره فریدون «آب» است. «آب» به دلیل داشتن نیروی حیات‌بخش و دیگر ویژگی‌های منحصر به فرد و شگفت‌انگیز، با جنبه‌های رمزی مختلف و در نقش‌های گوناگون در اساطیر جهان ظاهر شده است. در اسطوره فریدون نیز جنبه‌های مختلفی از این عنصر حیاتی و رازآمیز دیده می‌شود. یکی از بارزترین خویشکاری‌های آب ایجاد و تداوم حیات، باروری، زاینده‌گی و حاصل‌خیزی است که به نقش آن در اسطوره فریدون و ارتباط آن با خویشکاری او به عنوان خدای باروری اشاره شد؛ اما آب در این داستان نقش‌های رمزی دیگری نیز ایفا می‌کند که مواردی از آن ذکر می‌شود.

گذشتن از آب: گذشتن از اروندرود یکی دیگر از کارهای شگرف فریدون است. فریدون و لشکریانش در مسیر حرکت به سمت قصر ضحاک ناچار می‌شوند که از این رود دریاوار، بگذرند و چون رودبان اجازه استفاده از قایق به آنها نمی‌دهد، ابتدا پهلوان و به دنبال او لشکریانش به آب می‌زنند و از رود به سلامت می‌گذرند. (فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۶۸) این عمل اسطوره‌ای، بی‌تردید فقط بیانگر قدرت فوق طبیعی فریدون نیست. چنان‌که شمیسا می‌نویسد: «عبور از آب (دال، نشانه) کهن‌الگوی مرگ، تولد دوباره، رسیدن به قدرت و به طور کلی

انتقال از یک مرحله به مرحله دیگر است. این آرکی تایپ^۱ در ادبیات به صورت چنین داستان‌هایی تجلی کرده است: فریدون برای رسیدن به پادشاهی و شکست ضحاک از دجله عبور می‌کند، موسی را در رود نیل می‌اندازند و او بدین ترتیب به زندگانی دیگر دست می‌یابد. داراب را از آب می‌گیرند و او پادشاه می‌شود. گراکوس شکارچی که مرده بود در قایقی از دریا می‌آید و زنده می‌شود (داستان کافکا).» (شمیسا ۱۳۷۴: ب: ۲۲۵)

تطهیر با آب: نقش دیگر آب که پاکی و طهارت است نیز در ادامه داستان به چشم می‌خورد. فریدون پس از آزاد کردن شهرنواز و ارنواز، دستور می‌دهد سر آنان را با آب بشویند، تا شاید به این وسیله وجودشان را از سحر و جادوی سیاه و تباه ضحاک پاک و تطهیر کند. (فردوسی ۱۳۷۴، ج: ۱: ۶۹)

هر چند فریدون نیز به جادوگری و بهره داشتن از نیروی سحر و رمز و راز شناخته شده است، به نظر می‌رسد میان جادوی او با جادوی ضحاک فرق وجود دارد. جادوگری ضحاک از مقوله جادوگری اهریمنان است و لذا نقشی ویرانگر دارد و جادوگری فریدون از مقوله قدرت خاص خدایان است که روی در آفرینش و سازندگی دارد.

در مجموع چنان‌که از ابتدای مقاله نیز گفته شد، اعمال و خصوصیات که به فریدون نسبت داده شده‌اند، با آنچه در اسطوره‌ها درباره خدایان آمده است، شباهت بیشتری دارد تا با انسان‌ها. تولد و نحوه پرورشش، غلبه بر اژی‌دهاک سه‌سر یا ضحاک ماردوش، ارتباط او با گاو که نماد باروری است و کارهای فرابشری دیگری چون گذشتن از اروندرود و قدرت پیش‌گویی، تقسیم کردن جهان میان فرزندان خود و پایه‌گذاری آیین‌ها و اعیاد و جشن‌های باستانی، همه

1. archetype

و همه طرحی فرانسائی از او نشان می‌دهد؛ طرحی که از روی الگوهای خدایان اساطیرای چون ایندرا، کریشنا و مهر برداشته شده است.

نتیجه

اسطوره فریدون با باروری و حاصل‌خیزی و برکت‌بخشی در ارتباط است. تجلی باروری در *اوستا* در نماد «زن» و در متون بعد از اسلام در نماد «گاو» آشکار شده است. فریدون همچنین در *اوستا* به عنوان کشنده‌اژی‌دهاک که نماینده شر و بدی و خواهان پاک کردن زمین از وجود مردم و نیز بازدارنده منابع باروری است و در متون دیگر به عنوان دربند کشنده ضحاک - که زنان و دختران مردم را می‌ربود^(۵) و جوانان آنان را می‌کشت و یا به روایتی دیگر گاوهای آنان را می‌دزدید- خویشکاری اصلی خود را به دو صورت به نمایش می‌گذارد. خویشکاری او بمانند خدایان است که همانا تداوم نسل، بقا و زندگی‌بخشی است. جلوه دیگر این امر نقشی است که فریدون در تنظیم فصل‌ها و ماه‌ها و آیین‌ها دارد. چنان‌که گفته شد، پایه‌گذاری جشن‌های مهرگان، آبانگان، سده، اسفندارمذ و حتی نوروز، به فریدون منسوب شده است.

البته اسطوره فریدون به مرور زمان دچار تحولات زیادی شده است. از جمله فریدون که در *اوستا* کشنده‌اژی‌دهاک است در متون بعدی و تحت تأثیر معتقدات زرتشتی - که باید تمام نیروی‌های خیر و شر در آخرالزمان برابر هم صف‌آرایی کنند - فقط دربند کشنده‌اژی‌دهاک است و کشتن او به زمانی دیگر و البته پهلوانی دیگر موکول شده است. همچنین از آن جا که فریدون چهره کاملاً اسطوره‌ای خود را از دست داده است و چهره‌ای انسانی البته از نوع شاهانه یافته است، به او سه فرزند نسبت داده شده، تا بعدها بتوان در نسب‌نامه تاریخ

اسطوره‌ای، نسبت منوچهر را به فریدون رساند و همچنین منشأ پدید آمدن سه نژاد مختلف ایرانی و سلمی و تورانی را مشخص کرد و سپس علت جنگ‌های مکرر ایرانیان با همسایگان را با تراژدی برادرکشی توضیح داد.

در داستان پسران فریدون نیز چنان‌که دیدیم موتیف‌های رازآموزی و آزمون، هر دو دید می‌شود. داستان پسران فریدون همچنین پاره‌ای از اعتقادات باستانی را برایمان آشکار می‌سازد که از جمله آنها متناسب بودن نام هر کس با ذات و شخصیت او است.

پی‌نوشت

(۱) ر.ک. طبری ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۵۳؛ گردیزی ۱۳۴۷: ۶؛ ابن بلخی ۱۳۶۳: ۳۶؛ ابوحمزه اصفهانی ۱۳۴۶: ۳۳. دوستخواه فریدون را همان ثریت، نخستین پزشک آریایی دانسته است. او در این باره نوشته است: «آنچه دربارهٔ چیره‌دستی ثریت در کار پزشکی و درمان‌بخشی آمده است با هوم پیوند دارد. از آن جا که هوم مایهٔ زندگی و تندرستی است، نخستین نیایشگران وی نیز باید نخستین پزشکان باشند.» (وستا ۱۳۷۵، ج ۲: پاورقی ۸۷۶، ۴) به عبارت دیگر گیاه هوم به پاداش عنایتی که در حقش روا داشته‌اند، توانایی دور کردن بیماری‌ها را به افشردگان خود و فرزندان آنها عطا کرده است و از سویی دیگر چون طبق معتقدات آریایی‌ها انواع بیماری‌ها و درمان آنها از مار پدید می‌آید، کشندهٔ این عامل بیماری‌زا در نظرشان شخصیتی ستودنی و با ارزش بوده است. «بنابراین ثریت یا ثرتئون برای داشتن عنوان نخستین پزشک دارای حقی دوگانه است، چه هم نیایشگر هوم و هم چیره‌شونده بر اژدها (مار) است. به نظر می‌رسد که در وداها «ثریت» خدای پزشکی بوده است.» (همانجا)

(۲) البته در بندهشن فرانک مادر فریدون نیست و فقط حامل فرّ فریدون است. در این کتاب چنین آمده که: «فرّ فریدون در دریای فراخکرد به نی‌بن نشست، و درگا به جادویی گاوی آنجا رها کرد. (خود نیز) بدانجا شد یک سال آنجا نی درود، به گاو داد تا فرّه به گاو شد. گاو را آورد، شیر دوشید. به سه پسری که او را بود، داد. که وامون و چنگهرنگها (یند). فرّه به پسران نه، بلکه به فرانک شد و درگا فرانک را کشتن خواست. فرانک دارای فرّه از تیغ پدر (رها شدن)

را، پیمان کرد که "نخستین فرزند را به اوشبام دهم." پس اوشبام او را از پدر رهایی بخشید. نخستین فرزند کی اپیوه، زاده شد، اینک با اوشبام است و همکار اوشبام در (دوران) آمیزگی شد. (فرنیغ دادگی ۱۳۶۹: ۱۵۱)

(۳) چنان که از زبان او آمده که از هدیه‌ای که پیشکش او می‌شود، نباید بهره‌ای به مردان سترون، زنان روسپی، کودکان نابرنای و دوشیزگان برسد. همچنین او از سه کس گله دارد که اولین آنها زنان سترون‌اند. (اوستا ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۷۷)

(۴) در اوستا، جلد اول فروردین یشت، کرده سی و یکم به این سه تیره اشاره شده است و فروشی‌های اشون زنان و مردان ایرانی و تورانی و سیریمی ستوده شده است. (۱۳۷۵، ج ۱: ۴۲۷) در بندهشن نیز دو سرزمین توران و سلم، جزو سرزمین‌های انیرانی نام برده شده است و البته همه آنها فرزندان سیامک دانسته شده‌اند. (فرنیغ دادگی ۱۳۶۹: ۸۳) صفا قوم سئورم یا سلم را نژادی از سکاها دانسته است. (۱۳۸۸) پورداوود نیز تورانیان را قبیله‌ای از آریائی‌ان دانسته است. از دلایل وی رسیدن نسب تور به فریدون است و همچنین اسامی تورانی که همگی نام‌های آریایی‌اند. (۲۵۳۶: ۵۲)

دوستخواه نیز احتمال داده است که تورانیان با ایرانیان بنیاد مشترک و خویشاوندی قومی و دست‌کم مناسبات تنگاتنگ داشته‌اند. (اوستا ۱۳۷۵، ج ۲: ۹۶۴)

(۵) رک. فردوسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۵۳؛ ثعالبی ۱۳۶۸: ۱۱؛ طبری ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۱۴؛ مقدسی ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۲۲.

کتابنامه

ابن بلخی. ۱۳۶۳. *فارسانامه*. به اهتمام گای لیسترنج و رینولد آلن نیکلسون. تهران: دنیای کتاب. ابوحمزه اصفهانی. ۱۳۴۶. *تاریخ پیامبران و پادشاهان*. ترجمه جعفر شعار. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

الیاده، میرچا. ۱۳۷۵. *اسطوره، رؤیا، راز*. ترجمه رویا منجم. تهران: فکر روز.

_____ . ۱۳۶۵. *اسطوره بازگشت جاودانه*. ترجمه بهمن سرکاراتی. تبریز: نیما.

_____ . ۱۳۶۲. *چشم اندازهای اسطوره*. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.

_____ . ۱۳۷۲. *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.

- ۳۴۰ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— اسطوره فریدون، نمادها، بن‌مایه‌ها و ...
- ایونس، ورونیکا. ۱۳۷۵. *اساطیر هند*. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- اوستا. ۱۳۷۵. گزارش و پژوهش. جلیل دوستخواه. چ دوم. تهران: مروارید.
- بیرونی، ابوریحان. ۱۳۵۲. *آثار الباقیه*. ترجمه اکبر دانا سرشت. تهران: ابن سینا.
- پورداوود، ابراهیم. ۲۵۳۶. *گزارش یسنا*. به کوشش بهرام فره‌وشی. تهران: دانشگاه تهران.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد. ۱۳۶۸. *تاریخ ثعالبی (غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم)*. مقدمه زتنبرگ ترجمه محمد فضایی. تهران: نقره.
- جی، جاماسب. ۱۳۷۱. *متون پهلوی (گردآوری)*. گزارش سعید عریان. تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- خیام، عمر بن ابراهیم. ۱۳۳۰. *نوروزنامه*. تصحیح مجتبی مینوی و به اهتمام سید عبدالرحیم خلخالی. تهران: کتابخانه کاوه.
- دلاشو، لوفر. ۱۳۶۶. *زبان رمزی قصه‌های پریوار*. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۷۴ الف. بیان. چاپ پنجم. تهران: فردوس.
- . ۱۳۷۴ ب. *انواع ادبی*. چاپ سوم. تهران: فردوس.
- صفا، ذبیح الله. ۱۳۳۸. «سرگذشت سه هزار و پانصد ساله ایران»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، سال هفتم. شماره ۲.
- طبری، محمد ابن جریر. ۱۳۵۲. *تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- فردوسی، ابو القاسم. ۱۳۷۴. *شاهنامه*. تحت نظر ا. ای. برتلس. جلد اول. تهران: داد.
- فرنیخ دادگی. ۱۳۶۹. *بندهشن*. پژوهش و گزارش مهرداد بهار. تهران: توس.
- قربانی زرین، باقر. ۱۳۹۲. «نگرش اسطوره‌ای به «گاو» در ادبیات کهن عربی»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*، س ۹. ش ۳۲، صص ۲۱۸-۱۹۹.
- گردیزی، عبدالحی بن ضحاک. ۱۳۴۷. *زین الاخبار*. به اهتمام عبدالحی حبیبی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- مسکوب، شاهرخ. ۱۳۷۴. *تن پهلوان و روان خردمند*. (مجموعه مقالات). تهران: طرح نو.
- المقدسی، مطهر بن طاهر. ۱۳۷۴. *آفرینش و تاریخ*. ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگه.

موسوی، کاظم و اشرف خسروی. ۱۳۸۸. «کاوه، آهنگری فرودست یا خدایی فرودآمده»، مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز، دوره اول، (۱)، (پیاپی ۵۵/۱)، صص ۱۶۰-۱۴۸.

مینوی نورد. ۱۳۵۴. ترجمه دکتر احمد تفضلی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

ورمازرن، مارتین. ۱۳۷۵. آیین میترا. ترجمه بزرگ نادرزاد. چ دوم. تهران: چشمه.

ولی پور هفشجانی، شهناز. ۱۳۷۷. بررسی تاریخ اساطیری پیشدادیان با توجه به اوستا، متون پهلوی، شاهنامه و دیگر متون بعد از اسلام. پایان نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه علامه طباطبایی.

هیلنز، جان. ۱۳۷۵. شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چ چهارم. تهران: آویشن.

Archive of SID

References

- Abou-hamzeh Esfahāni. (1967/1346SH). *Tārikh-e pitāambarān o pādeshāhān*. Tr. by Ja'far Sho'ār. Tehrvn: Bonyād-e Farhang-e Irān.
- Avestā*. (1996/1375SH). Report and research by Jalil Doustkhāh. 2nd ed. Tehrān: Morvārid.
- Birouni, Abou-Rei'hān. (1973/1352SH). *Āsār-ol-bāghiyah*. Tr. by Akbar Dānā-seresht. Tehrān: Ebne-sinā.
- Dādegi, Faranbaq. (1990/1369H). *Bondaheshn*. Research and report by Mehrdād Bahār. Tehrān: Tous.
- Delachaux, M. Loeffler. (1987/1366SH). *Zabān-e ramzi-e ghesse-hā-ye parivār (Le Symbolisme des Legendes)*. Tr. by Jalāl Sattāri. Tehrān: Tous.
- Eliade, Mircea. (1983/1362SH). *Chešmandāz-hā-ye ostoureh (Aspects du mythe)*. Tr. by Jalāl Sattāri. Tehrān: Tous.
- Eliade, Mircea. (1986/1365SH). *Ostoureh-ye bāzgasht-e jāvedāneh (The myth of the eternal return, or, cosmos and history)*. Tr. by Bahman Sarkārāti. Tabriz: Nimā.
- Eliade, Mircea. (1993/1372SH). *Resāleh dar tārikh-e adyān (Traite d'histoire des religions)*. Tr. by Jalāl Sattāri. Tehrān: Soroush.
- Eliade, Mircea. (1996/1375SH). *Ostoureh, ro'yā, rāz (Myths, Dreams, Mysteries)*. Tr. by Ro'yā Monajjem. Tehrān: Fekr-e Rouz.
- Ferdowsi, Abolghāsem. (1995/1374SH). *Shāhnāme*. Under E. E. Berteles. Vol. 1. Tehrān: Dād.
- Gardizi, Abd-ol-Hay ibn Zakhāk. (1968/1347SH). *Zein-ol-akhbār*. Ed. by Abd-ol-Hay Habibi. Tehrān: Bonyād-e Farhang-e Irān.
- Ghorbāni Zarrin, Bāgher. (2013/1392SH). "negaresh-e ostoureh-i be gāv dar adabiyāt-e kohan-e 'arabi". *Āzād University Quarterly Journal of Mytho-mystic Literature*. Year 9. No. 32. Pp. 199-218.
- Hinnells, John. (1996/1375SH). *Shenākht-e Asātir-e Iran (Persian mythology)*. Tr. by Zhāleh Āmouzgār and Ahmad Tafazzoli. 4th ed. Tehrān: Āvishan.
- Ibn Balkhī. (1984/1363SH). *Fārs-nāme*. With the effort of Guy le Strange & R. A. Nicholson. Tehrān: Donyā-ye Ketāb.
- Ions, Veronica. (1996/1375SH). *Asātir-e Hend (Indian Mythology)*. Tr. by Bājelān Farrokhi. Tehrān: Asātir.
- Jāmāsb-Āsānā, Jāmāsb Ji Dastour Manouchehr Ji. (1992/1371SH). *Motoun-e pahlavi (collected)*. Reported by Sa'eid 'Oryān. Tehrān: National Library of Islamic Republic of Iran.

- Khayām Neishābouri, 'Omar. (1951/1330SH). *Nowrouz-nāmeḥ*. Ed. by Mojtabā Minavi and with the effort of Seyyed 'Abdol-rahim Khalkhālī. Tehrān: Kāveh Library.
- Meskoub, Shāhrokh. (1995/1374SH). *Tan-e pahlevān o ravān-e kheradmand*. Tehrān: Tarh-e Now.
- Minou-ye Kherad*. (1975/1354SH). Tr. by Ahmad Tafazzoli. Tehrān: Bonyād-e Farhang-e Irān.
- Moghaddasi, Tāher ibn Motahhar. (1995/1374SH). *Āfarinesh o tārikh*. Tr. by Mohammad Rezā Shaf'i'ei Kadkani. Tehrān: Āgāh.
- Mousavi, Kāzem and Ashraf Khosravi. (2009/1388SH). "Kāveh āhangari forou-dast yā khodāei foroud-āmadeh". *Boustān-e Adab*. Year 1. Cosecutive 55/1. Pp. 148-160.
- Pour-dāvoud, Ebrāhim. (1977/1356SH). *Gozāresh-e Yasnā*. With the effort of Bahrām Farrah-vashi. 3rd. Tehrān: Tehrān University.
- Sa'ālebi, 'Abd-ol-malek ben Mohammad. (1989/1368SH). *Tārikh-e Sa'ālebi (qorar-ol-akhbār va molouk-el-fors va siyarehem)*. Tr. by Mohammad Fazāyeli. Tehrān: Noghreh.
- Safā, Zabih-ollāh. (1959/1338SH). "sargozasht-e she hezār o pānsad sāleh-ye Irān". *The Journal of Literature and Humanities Faculty of Tehrān University*. Year 7. No. 2.
- Shamisā, Sirous. (1995/1374SH) Alef. *Bayān*. 5th ed. Tehrān: Ferdows.
- Shamisā, Sirous. (1995/1374SH) Beh. *Anvā'-e adabi*. 3rd ed. Tehrān: Mitrā.
- Tabari, Mohammad ibn Jarir. (1973/1352SH). *Tārikh-e Tabari*. Tr. by Abolghāsem Pāyandeh. Tehrān: Boniād-e Farhang-e Iran.
- Vali-pour Hafshjāni, Shahnāz. (1998/1377SH). "*Barresi-ye tārikh-e asāriri-ye pishdādiyān ba tavajjoh be avestā, motoun-e Pahlavi, shāhnāmeḥ va digar motoun-e ba'd az Eslām*". M.A thesis of Persian Language and Literature. Allāmeḥ Tabātabāei University.
- Vermaseren, Maarten. (1996/1375SH). *Āein-e Mitrā (Mithra, ce dieu mysterieux)*. Tr. by Bozorg Nāderzād. 2nd Tehrān: Cheshmeh.