

نشریه ادب و زبان
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان

دوره جدید، شماره ۳۰ (پیاپی ۲۷) زمستان ۹۰

نگاهی به عناصر اسطوره جمشید بر اساس منطق مکالمه اساطیر* (علمی - پژوهشی)

دکتر محمد بهنام فر
استادیار دانشگاه بیرجند
علی اکبر رضادوست
دانشجوی دکتری دانشگاه تهران

چکیده

امروزه پیشرفت و اهمیت اسطوره شناسی و ارتباطات میان رشته ای آن، برکسی پوشیده نیست. از سویی فهم متون حماسی چون شاهنامه فردوسی که سند هویت قوم ایرانیست بدون پرداختن به اسطوره و به کارگیری راهکارهای نوین آن، ممکن به نظر نمی رسد.

در این مقاله بر اساس نظریات منطق مکالمه میخائیل باختین (M.Bakhtin) و منطق مکالمه اساطیر لوی استروس (C.levi-strauss) که معتقد به وجود هم نوایی و مکالمه بین عناصر مختلف یک متن یا یک اسطوره با عناصر سایر متون یا اساطیرند، عناصر اسطوره جمشید را از خلال روایات گوناگون آن استخراج نموده و به تشریح مکالمات و هم نوایی های آنها پرداخته ایم.

نتیجه تحقیق حاکی از تأیید نظریه مکالمه گری است و نشان می دهد که عناصر اسطوره جمشید با دیگر متون پیش و پس از خود، چه هند و ایرانی و چه سامی، ارتباطی دو سویه و تنگاتنگ دارد. این ارتباطات تنگاتنگ می تواند مولود دو سرچشمه متفاوت باشد: نخست وجود روایات هم اصل و اقتباس یکی از دیگری؛ دو دیگر وجود نوعی توارد و همسانی که خود می تواند ناشی از شباهت های فرهنگی، جغرافیایی و... و یا به قول استروس ناشی از کارکرد یکسان ذهن بشری باشد.

کلید واژه ها: شاهنامه، جمشید، اسطوره، بینامتنیت، منطق مکالمه (مکالمه گری)

مقدمه

امروزه اسطوره و علم اساطیر (Mythology) پیشرفت چشمگیری کرده است و نتایج آن چه به لحاظ نظری و چه از حیث کاربردی، مورد استفاده حوزه ها و رشته های گوناگونی چون جامعه شناسی، نقد ادبی و... قرار گرفته است. از سویی شاهنامه فردوسی که سند هویت ملت ایران و یکی از ارکان مهم زبان و ادبیات فارسی به شمار می آید، بر پایه اسطوره تکیه زده است. علاوه بر این، ارتباط تنگاتنگ و بده بستانی که بین اسطوره و حماسه وجود دارد، ضرورت داشتن شناختی دقیق و همه جانبه از اسطوره را دوچندان می کند؛ بنابراین پژوهش درباره اساطیر، به یکی از ضرورت های حوزه تحقیقات ادبی و خصوصاً شاهنامه پژوهی تبدیل شده است. با این مقدمه، در این مقاله قصد داریم با نگاهی به شیوه کلود لوی استروس، عناصر اسطوره جمشید را از خلال منابع مختلف استخراج نماییم تا از این راه بتوانیم شباهت های این عناصر را با هم و با عناصر برخی دیگر از اساطیر بهتر بشناسیم. سرانجام، براساس آنچه باختین از آن به گفتگوی متون یاد کرده و مقدمه ای برای نظریه بینامتنیت (Intertextuality) شده است، خواهیم دید که اساطیر گوناگون، داستان هایی مستقل و بدون سابقه و لاحق نیستند بلکه ارتباطاتی گاه تنگاتنگ بین این اساطیر وجود دارد. این ارتباطات تنگاتنگ می تواند مولود دو سرچشمه متفاوت باشد: نخست وجود روایات هم اصل و اقتباس

یکی از دیگری؛ دو دیگر، وجود نوعی توارد و همسانی که خود می تواند ناشی از شباهت های فرهنگی، جغرافیایی و...، و یا به قول استروس، ناشی از کارکرد یکسان ذهن بشری باشد.

البته در این مجال، قصد تفکیک این دو نوع را از همدیگر نداریم و قصد ما از نگارش این مقاله، شناخت اسطوره جمشید و عناصر سازنده آن در روایات گوناگون و نشان دادن ارتباط این عناصر در روایت های مختلف، بر اساس منطق مکالمه اساطیر است.

در ابتدا و قبل از پرداختن به موضوع اصلی، لازم است تعریفی از اسطوره و تبار این واژه در پیش چشم داشته باشیم. «اسطوره در لغت با واژه هیستوریا (Historia)، به معنی روایت و تاریخ، هم ریشه است. در یونانی، میتوس (Mythos) به معنی شرح قصه و خبر آمده که با واژه انگلیسی ماوس (Mouth)، به معنی دهان، بیان و روایت از یک ریشه است.» (دادور و منصوری، ۱۳۸۵: ۲۵) در «المنجد»، واژه اسطوره چنین معنی شده است: «الحديث الذي لا اصل له»، یعنی داستانی که اصل و مأخذی ندارد. درقرآن کریم نیز بارها به ترکیب «اساطیرالاولین» برمی خوریم که همان معنی بی اصل و نسبی یا غیر واقعی بودن را در نظر دارد و معمولاً «اساطیرالاولین»، صفتی است که کفار به قرآن می دهند؛ مثلاً در آیه بیست و پنجم سوره انعام چنین آمده است: «يقول الذين كفروا ان هذا الا اساطير الاولين.» (۶/۲۵)

الکساندر کراپ (Alexandre Haggerty Krappe) نیز معتقد است: «واژه Myth» به معنای اسطوره که در همه زبان های اروپایی یافت می شود، از واژه یونانی میتوس (Mythos) گرفته شده است که در آثار هومر، به معنای گفتار، نطق و کلام است. این واژه بعداً به معنای قصه جانوران (Fable) و اسطوره رواج یافته است.» (استروس و دیگران، ۱۳۷۷: ۱)

همچنان که واژه های اسطوره و هیستوری (history)، دارای ریشه مشترکی هستند، به لحاظ مفهوم و مصداق نیز گاه به هم نزدیک می شوند تا آنجا که تعیین مرزهای دقیق آنها دشوار می شود و داستان بودن (story) یا واقعی بودنشان در پرده ابهام می ماند.

برخی اسطوره را « تاریخ مقدسی می دانند که حکایت از راز آفرینش می کند و منشأ ازلی هر پندار و گفتاری است که در زمان آغاز اساطیر، یک بار برای همیشه به وقوع پیوسته و از آن پس، به صورت «نمونه» درآمده است؛ نمونه ای که خط مشی انسان ها و مراسم آیینی و عبادی آنها را تنظیم می کند و به آنها اعتبار می بخشد.» (شایگان، ۱۳۷۱:۱۰۳)

از منظر روان شناسانه هم «یونگ اسطوره را زاده ناخودآگاه جمعی و قومی (Collective Unconscious) می داند.» (داد، ۱۳۷۵:۲۷)

میرچا الیاده (Mircea Eliade) ضمن بیان دشواری رسیدن به تعریفی همه پسند از اسطوره، آن را چنین معرفی می کند: « اسطوره نقل کننده سرگذشتی قدسی و مینوی است، راوی واقعه ای است که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه چیز رخ داده است؛ به بیان دیگر، اسطوره حکایت می کند که چگونه از دولت سر و به برکت کارهای نمایان و برجسته موجودات فوق طبیعی، واقعیتی پا به عرصه وجود گذاشته است.» (الیاده، ۱۳۸۶:۱۴)

در هر حال، « اساطیر، جهان شناخت قوم صاحب اسطوره اند و توجیه کننده ساختارهای اجتماعی، آیین ها و الگوهای رفتاری و اخلاقی هر جامعه ابتدایی می باشند.» (بهار، ۱۳۸۵:۹۵)

حال که اساطیر را جهان شناسی قوم صاحب اسطوره دانستیم، می توان حدس زد که این جهان شناسی می تواند در مورد پدیده ای واحد، یکسان یا متفاوت باشد؛ مثلاً بر اثر تأثیر زمان، مکان، جغرافیای خاص و... اقوام گوناگون می توانند برداشت های متفاوتی از یک واقعت واحد داشته باشند. پس اساطیر گوناگون، نمادهایی هستند از واقعیات و پدیده هایی مشخص که نوع بشر با آن سروکار داشته است. لوی استروس ساختارگرا نیز بر این عقیده است که «ذهن بشری در همه اعصار کارکردی یکسان داشته است و در این خصوص، تفاوتی بین انسان به اصطلاح متمدن با انسان ابتدایی نیست و فقط مسائل پیش روی ایشان متفاوت است.» (احمدی، ۱۳۸۱: ۳۸) بنابراین این نظریه، می توان با بررسی اسطوره ها به عناصری مشابه رسید یا رد پای عنصری خاص را

در اسطوره های اقوام گوناگون سراغ گرفت؛ یعنی همان چیزی که به منطق مکالمه اساطیر معروف است.

منطق مکالمه اساطیر:

یکی از راه های بررسی اساطیر، توجه به عناصر بینامتنی اسطوره هاست. لوی استروس، فیلسوف و انسان شناس ساختارگرای فرانسوی و مؤلف کتاب چهارجلدی «منطق اساطیر»، اسطوره را چون صفحه ای از نت های موسیقی، به هم پیوسته و قابل خواندن می داند و معتقد است عناصر یک اسطوره، شناسنده سایر اساطیر است. (احمدی، ۱۳۸۴: ۱۸۸) او همچنین هر اسطوره را دگرگون شده اسطوره ای دیگر می داند و از آنجا که اساطیر را مبین ساختار ذهن آدمی معرفی می کند، این دگرگونی اسطوره ای را علامت دگرگونی ذهن آدمی فرض می کند. (همان: ۱۸۹) استروس برای هر اسطوره، قایل به دستور زبانی است که باید کشف شود. او برای این کار، روشی را به کار می برد که خود، آن را «قطعه بندی» (Bricolage) می خواند:

«آن چه اهمیت دارد، مناسبات بین اسطوره ای است و نه اسطوره ای خاص. ساختار نهایی اسطوره، برخلاف داستان، الگویی نیست که هر اسطوره با آن خوانا شود بل چونان نغمه ای نهایی در موسیقی است که هر اسطوره، پاره ای از آن را می سازد و مجموعه اساطیر، این نغمه نهایی را شکل می دهند.» (همان: ۱۹۱)

در همین راستا، میخائیل باختین نیز نظریه منطق مکالمه (Dialogique/Dialogic) را مطرح نموده است؛ بدین شکل که: «هر سخن به عمد یا غیر عمد، آگاه یا ناآگاه، با سخن های پیشین که موضوع مشترکی با هم دارند و با سخن های آینده که به یک معنا، پیشگویی و واکنش به پیدایش آنهاست، گفتگو می کنند. آوای هر متن، در این همسرایی معنا می یابد.» (همان: ۹۳) این نظر باختین، بعدها مورد توجه قرار گرفت. ژولیا کریستوا (Julia Kristeva) در تکمیل این نظر و در ادامه راهی که از زبان شناسی قرن بیستمی و به خصوص، اثر دوران ساز فردینان دوسوسور (F.de.Saussure) آغاز شده بود، در اواخر دهه شصت، نظریه بینامتنیت

را تبیین نمود. (آلن، ۱۳۸۰: ۷) البته در تکمیل و ادامه این نظریه، نظریه پردازان دیگری هم نقش داشته اند اما از آنجا که ما در این مقاله فقط در قلمرو نظریه «منطق مکالمه» باختین و روش لوی استروس به بررسی اسطوره ای می پردازیم، به همین اندازه بسنده می کنیم.

منابع اصلی اسطوره جمشید:

در این رهگذر، عمده ترین منابعی که در آن می توان سراغی از اسطوره جمشید گرفت و در این تحقیق مورد استفاده قرار گرفته اند، عبارتند از:

- ۱- بخش های مختلف اوستا؛
- ۲- برخی آثار پهلوی (بندهشن، دادستان دینیک، دینکرد، مینوی خرد، گزیده های زادسپرم و...);
- ۳- آثار هندی چون ریگ ودا و مهابهاراته؛
- ۴- برخی آثار و تاریخ های پس از اسلام (شاهنامه فردوسی، فارسنامه، تاریخ بلعمی و...).

تبارشناسی واژه جمشید

واژه جمشید از دو بخش: جم و شید تشکیل شده است. بخش اول جمشید، «جم» است که در زبان پهلوی، یم (Yam, Jam) خوانده می شود و در اوستا «ییمه» (Yima) و در ریگ ودا یمه (Yama) آمده است. از آنجا که «ییمه» (Yema) در اوستا به معنی «همزاد» نیز آمده، آن را به معنی همزاد نور و درخشندگی گرفته اند. (پورداود، ۱۳۴۸: ۱۸۱) در گویش اصیل نیشابوری نیز به فرزندان دوقلو و همزاد، جملی (Jmli) می گویند. همچنین در برخی دیگر از گویش های ایرانی، این کلمه با اندک تفاوتی، چنین معنایی دارد اما بخش دوم جمشید، «شید» است که در اوستا، همان «خشته» (Xshaeta)، صفت مشهور و مهم جمشید است، به معنی «روشن» و درخشان. همین درخشندگی جم و برخی دیگر از خصوصیات اسطوره جمشید، باعث شده است که در رمزگشایی اسطوره ای، جم را نماد خورشید و تابستان بدانند و به تبع آن، ضحاک را نشانه زمستان و فریدون را سمبل بهار زندگی بخش معرفی کنند. (شایگان فر، ۱۳۸۴: ۱۵۷-۱۷۴) برخی هم «درخشان بودن او را اشاره ای به دوره

طلایی زندگی آریاییان می دانند؛ دوره ای که ایشان پس از پیروزی بر طبیعت، بدون مزاحمت همسایگان روزگار می گذرانند.» (واحد دوست، ۱۳۷۹: ۱۴۹) در هر حال، بخشی از حکومت جمشید از کامروا ترین و درخشان ترین دوران های تاریخ بشر است؛ حکومت قانون و اعتدال و به قول «موله»، در این دوران «پادشاهی و روحانیت در کنار همد، بی آنکه با هم اشتراک یابند؛ شیوه بزرگ منشانه و آزاد اندیشانه ای که به دور از تعصب و جمود است.» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۲: ۶۵)

علاوه بر صفت درخشندگی، جمشید در اوستا همیشه با صفت هوثو (Hvathwa) آمده است. در تفسیر پهلوی، این صفت به «هورمک» ، یعنی دارنده گله و رمة خوب ترجمه شده است که با وظیفه جمشید که افزودن جهان و پروردن چارپایان است نیز ارتباط دارد. صفت دیگر جمشید در اوستا، سریره (Sryra) است، به معنی زیبا و خوشگل. جمشید در اوستا، پسر «ویوهوت» (Vivahvant) خوانده شده است. بیرونی، آن را «ویجهان» و حمزه اصفهانی، «ویونجهان» که معرب «ویونگهان» (= صورت پهلوی) است، ضبط کرده اند. این نام در سانسکریت، «ویوسوت» آمده که در ریگ ودا، اسم پروردگاری است.» (پورد اوود، ۱۳۴۷: ۱۸۰)

اکنون که با ریشه واژه جمشید آشنا شدیم، ابتدا بر اساس روایت شاهنامه، به اجمال داستان زندگی جمشید را از بر تخت نشستن تا مرگ نافر جامش به دست ضحاک می آوریم و در ادامه و در پرداختن به سایر منابع، فقط به عناصری از اسطوره جمشید که در قرائت فردوسی بدان اشاره نشده است و یا در بردارنده نکات جدیدی باشد، خواهیم پرداخت.

جمشید در آئینه شاهنامه :

آن گونه که از شاهنامه پیداست، پس از مرگ طهمورث، فرزند گران مایه او جمشید، بر اریکه شاهی تکیه می زند و کمر به آبادی و پیشرفت ایران می بندد:

گرانمایه جمشید فرزند او کمر بست یک دل پر از پند او (فردوسی، ۱۳۸۲: ۳۹)

در سایه بهره مندی جمشید از فره های سه گانه، جهان آبرویی تازه می یابد:

منم گفت با فره ایزدی همم شهریاری همم موبدی

(فردوسی، ۱۳۸۲: ۳۹)

دیو و مرغ و پری به فرمان او در می آیند و از آهن، آلات جنگ می سازد و پنجاه سال نخست حکومتش را صرف تجهیز سپاه و سپردن پهلوانی به پهلوانان می کند. در پنجاه دوم، به فکر پوشیدنی ها می افتد و آداب نخ ریسی و بافتن را آموزش می دهد:

نخست آلت جنگ را دست برد در نام جستن به گردان سپرد...

دگر پنجه اندیشه جامه کرد که پوشند هنگام ننگ و نبرد (همان: ۳۹)

سپس مردم را به چهار گروه تقسیم می کند: «کاتوزیان، نیساریان، بسودیان و اهتو خوشیان» (رستگار فسایی، ۱۳۶۹: ۳۱۲) او دلیل این تقسیمات را چنین یادآور می شود:

که تا هر کس اندازه خویش را ببیند، بداند کم و بیش را

(فردوسی، ۱۳۸۲: ۴۱)

پس از این، دیوان را به کار گل می گیرد و خانه سازی می آغازد، جواهرات گوناگون را کشف می کند و بوی های (عطرهای) خوش را می سازد. کار دیگر او، پزشکی و درمان است و دیگر، کشتی سازی و گذر بر آب. پس از این، تختی گوهرنشان می سازد که به وسیله دیوها حمل می شود. در روز هرمزد از ماه فروردین، بر این تخت جلوس می کند و از آن پس، این روز را «نوروز» می خوانند. بدین منوال سیصد سال سپری می شود که ایام «بی مرگی» و خوشی مردم است:

چنین سال سیصد همی رفت کار ندیدند مرگ اندر آن روزگار

(همان: ۴۲)

از این پس است که جمشید دچار خودبینی می شود و به خدمات و هنرهای خود غرّه می گردد و در پی آن، فرّه ایزدی از او جدا و شایستگی ولایت و رهبری مردم از او سلب می شود. کشور دچار تفرقه و پراکندگی می شود و از هر شهری، علم طغیانی برمی خیزد. سرداران جمشید که ایران را بی شاه می بینند، به جستجوی پادشاهی بر می آیند:

سواران ایران همه شاه جوی نهادند یکسر به ضحاک روی (همان: ۴۹)

جمشید که اوضاع را بر وفق مراد نمی یابد، متواری می گردد و صد سال در آوارگی به سر می برد. سرانجام، روزی در کنار دریای چین، به دام مکر و ناجوانمردی ضحاک می افتد و با ارّه به دو نیم می گردد:

به ارزش سراسر به دو نیم کرد جهان را از او پاک بی بیم کرد (همان)

عناصر اصلی اسطوره در روایت شاهنامه :

۱- وجود پادشاهی بهره مند از تقدس و تایید (دارا بودن سه فره) و استفاده از این نیروها در راه خیر.

۲- فرمانروایی جمشید بر پرندگان و دیوان و ساختن تخت مرصعی که دیوان به هوا می برند.

۳- ابتلای جمشید به غرور و خودبینی و ناپاک دین شدن و از دست دادن نیروهای مقدس و سپس، آوارگی و مرگ به شیوه بریده شدن با ارّه .

عناصر اسطوره جمشید در سایر متون :

علاوه بر عناصر مذکور که برگرفته از روایت شاهنامه است، در سایر متون به عناصری برمی خوریم که یا در شاهنامه بدان اشاره نشده است و یا تفاوت هایی با آنها دارد که در ذیل به شرح آنها می پردازیم:

۱- گناه جمشید و فرجام او :

گفتیم مطابق روایت شاهنامه، گناه جمشید غرور و خودبینی است و سرانجامش از دست دادن فره و مرگ در کنار دریای چین؛ بدین شکل که با ارّه به دو نیم می شود اما در قدیمی ترین بخش اوستا، یعنی گاتها، زرتشت در یسنای ۳۲ قطعه ۸، جمشید را از مجرمین نامیده و چنین می گوید: «از همین گناهکاران است جم، پسر ویوهونت، کسی که از برای خشنود ساختن مردمان، گوشت خوردن به آنان آموخت.» (پورداوود، ۱۳۴۷: ۱۸۰)

در فقرات ۳۱ تا ۳۸ زامیادیش، جمشید صاحب فرّ معرفی می شود که بر دیوان و مردمان و جادوان مسلط است و در دوران حکومت او، خوردنی و آشامیدنی فاسد نمی شود و نه سرما و گرما وجود دارد و نه پیری و مرگ و رشک دیو آفریده؛ البته این تا زمانی است که دروغگویی آغاز نکرده است. چون خیال خود را به دروغ مشغول می دارد، فرّ از او به صورت مرغی جدا می شود. این جدایی فره های سه گانه، سه بار اتفاق می افتد: نخست به مهرمی رسد، دوم بار به فریدون و سرانجام به گرشاسب. (همان: ۱۸۶)

اما در بندهشن، درباره گناه جمشید آمده است که: «او با پری خوابید و در اثر این آمیزش، خرس و بوزینه و دیگر ددان زاده شدند. پس از گسستن فرّ از جمشید، او و خواهرش «جمیک» به دریای فراخکرد پناهندند، در آنجا پری و دیو از پی آنها آمدند، جم با پری و خواهرش با دیو خوابیدند و از آنان، ددان و زنگیان به دنیا آمدند.» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۳)

سرود دهم از ماندالای دهم ریگ ودا نیز اشاراتی به ماجرای یمه و یمی دارد. در این سرود، یمی از برادرش، یمه (جمشید)، درخواست همبستری برای داشتن فرزندی می کند لیکن یمه خواسته خواهرش را اجابت نمی کند. برخی معتقدند این خودداری، برساخته فرهنگ دینی است و در اصل روایت، همبستری صورت پذیرفته است. در این جا مختصری از گفتگوی طولانی این دو را می آوریم:

«- یمی: بگذار روح من و تو به کدیگر پیوندد و چون شوهری مهربان همسر من شو. - یمه: آیا باید کاری کنیم که هرگز نکرده ایم؟ ما که از تقوی سخن می گوئیم آیا اکنون از پلیدی سخن گوئیم؟»

- یمی: حتی خداوند زندگی بخش در رحم، ما را همسر یکدیگر ساخته است... عشق یمه بر من که یمی هستم، مسلط است تا بتوانم کنار او بر یک بستر بیارامم. - یمه: اما من اهل آن نیم. ای زیبا! شوهر دیگری بجوی و بازوی خود را بالش همسر خویش ساز.» (جلالی نائینی، ۱۳۷۲: ۳۴۱)

کتاب روایت پهلوی نیز مانند زامیادیشث، گناه جمشید را گرفتاری در دام دیو دروغ (دروغ) می داند. در این اثر، دروغگویی و ادعای خدایی از قول جمشید چنین بیان شده است: «آب را من آفریدم، ماه را من آفریدم، ستاره را من آفریدم، آسمان را من آفریدم... همه آفرینش را من آفریدم.» (میرفخرایی، ۱۳۷۶: ۳۱)

در خصوص این عصیان جمشید، مورخانی چون: طبری، بلعمی، مقدسی، ابن بلخی و ثعالبی، همگی همان سخنان اوستا و متون پهلوی را به اشکال گوناگون تکرار کرده اند که در اینجا فقط به ذکر روایت ابن بلخی بسنده می کنیم: «جمشید ادعای خدایی کرد... اول کسی که بر وی خروج کرد، برادرش (اسپیدور) بود؛ او را به نزدیک دریای صین دریافت و بگرفت و به ارّه به دو نیم کرد.» (ابن بلخی، ۱۳۷۴: ۱۰۵)

۲- جمشید و هوم (سومه):

هوم در اوستا، هئومه (Haoma) و در ریگ ودا، سومه (Soma) نام گیاهی است که از آن، شراب سکرآور هوم می سازند که به عنوان فدیه ای مقدس، تقدیم خدایان می شود. این دو واژه در اصل یکی است چون طبق قاعده ای کلی، واج /ه/ در ریگ ودا به /س/ بدل می شود: مثل تبدیل اهورا به اسورا. همچنین هوم در اوستا، نام الهه موگل و نگهبان گیاه هوم است که در ریگ ودا، به عنوان نام پروردگاری به کار رفته است. علاوه بر این، در اوستا، هوم نام شخصی است که بر فراز البرز قربانی می کند تا نذرش برای دستگیری افراسیاب پذیرفته شود. به نظر می رسد این شراب آیینی، قبل از آیین زرتشت هم رواج داشته است لیکن زردشت، پیروانش را از کاربرد نادرست آن برحذر می دارد. ظاهراً یکی از این کاربردهای نادرست، خوردن هوم بوده است برای مست شدن و سرپوش نهادن بر قوه عقل و رقت نفس و در پی آن، جنگ و خونریزی. در گاهان، زرتشت جشن های جاهلانۀ دیویسان را که مست از هوم شده اند و در مراسم قربانی، خون حیوانات بی گناه را به خدایان تقدیم می کنند، محکوم می کند. براساس ترجمه گاهان از هلموت هومباخ، ترجمه بند ۱۴ از یسن ۳۲ در این باب چنین است:

«گوی ها» (در مراسم قربانی) جای می گیرند برای یاری دروند " و برای یاری آن کسی که مخالفت کننده آتش را (هوم دوره ائوشه) برمی انگیزد با [اطاعت] فرمان. از این سخنان زرتشت چنین استنباط می شود که او با نوشیدن و مصرف هوم به وسیله غیر معتقدان به آیینش، مخالف است چون ایشان پس از مصرف هوم، عنان اختیار را از کف می دهند و خون حیوانات بی گناه را می ریزند و دست به خشونت و بی رحمی می زنند.

اما در جاهای دیگر اوستا، همیشه از هوم ستایش شده و حتی بخشی از یشت ها به نام هوم یشت، به توضیح و ستایش از هوم اختصاص یافته است. برابر آنچه در بند چهارم از یسنای نهم آمده، زمانی که «هوم» بر زرتشت نمایان می شود، زرتشت از او می پرسد که چه کسی برای نخستین بار در جهان خاکی تو را فشرده و پاداشش چه بود؟ و هوم در پاسخ می گوید: «ویونگهان» و این پاداش به او داده شد، این نیک بختی به او رسید

که او را پسری زاییده شد، آن جمشید دارنده رمه خوب (Huramag)، فرهمندترین در میان مردمان زاییده شده و خورشید سان نگران، کسی که در شهریاری خود جانور و مردم را نمردنی ساخت ... (پوردادود، ۱۳۸۷: ۱۶۰)

در مینوی خرد درباره هوم چنین آمده است: «و هوم مرتب کننده مردگان در دریای «وروکشه» (kaša) در ژرفترین جای رسته است و ۹۹۹۹۹ فروهر پارسایان به نگهبانیش گماشته شده اند و «کر ماهی»، پیوسته پیرامونش می گردد و وزغ و حیوانات موذی دیگر را از آن باز می دارد.» (تفضلی، ۱۳۵۴: ۸۱)

در بندهشن ضمن تکرار موضوع نگهبانی کرماهی از هوم، جایگاه آن را در عمق دریای فراخکرد (= وروکشه) می داند و نام دیگر آن هوم را گو کرن (gōkaran) می خواند که در انجام فرسنگرد یا همان تجدید حیات و بازسازی واپسین به کار می آید زیرا بی مرگی را از آن فراهم می کنند.» (همان: ۱۴۳)

گفتیم که شراب هوم، با نام سومه، در ریگ ودا بسیار آمده است، «سومایی که به عقاب مانند شده است.» (پوردادود، ۱۳۴۷: ۴۰) همان گونه که در اوستا این نوشیدنی با جمشید پیوند خورده است، در ریگ ودا نیز جاودانگی، قدرت، نشاط و... را از هوم طلب می کنند. در سرود ۱۱۳ ماندالای نهم که به نام عصاره سومه است، چنین آمده است: «در آن کشوری که پسر «وی وسوان» پادشاه (ویونگهان) زندگی می کند، مرا زندگی جاوید بخش ...» (جلالی نائینی، ۱۳۷۲: ۳۵)

یمه در ریگ ودا، الهه و پادشاه سرزمین مردگان است. او به همراه «ورونای خدا» در آنجا بر نذور شادی می کنند. یم دارای دو سگ چهارچشم قهوه ای رنگ ابلق است که از فرزندان سرمایند و از محافظان آن سرزمین. در سرود ۱۴ ماندالای دهم ریگ ودا در این باره چنین آمده است: «یمه فرمانروای کشور ارواح مردگان ... پسر «ویوسونت» و گردآورنده مردم. ای یمه پادشاه! ما نذور را برای تو تقدیم می کنیم ... باشد که امروز، زندگی فرخنده به ما باز دهند تا آفتاب را ببینیم. برای ما شیره سوما را بفشار ... به سوی یم پادشاه. این نذر شیرین چون عسل را تقدیم بنما.» (جلالی نائینی، ۱۳۷۲: ۱۹۴-۱۹۸) ملاحظه می شود که در ریگ ودا هم سرودهای بسیاری در ستایش سوماست و در جای جای آن، وصف این نوشیدنی و مراحل فشردن و آب گیری این

گیاه کوهی و توسل به آن آمده است. با این وصف، می توان هوم را یکی از عناصر مشترک فرهنگ هند و ایرانی دانست.

۳- گفتگوی اهورا مزدا با جمشید و بخشیدن هدایا به او و افزایش جهان :

درفرگرد دوم وندیداد، در پاسخ سؤال زرتشت آمده است که نخستین کسی که اهورا مزدا با او سخن گفت، جمشید بود. اهورا مزدا، پیامبری را به جمشید پیشنهاد می کند اما او نمی پذیرد ولی پادشاهی و رهبری مردم و پرورش و افزایش جهان را قبول می کند. او یک نگین زر [و به روایتی گاودم (سوورا)] و عصایی زرنشان (اشترا) به جمشید می دهد تا زمانی که رمه های آریایی زیاد شدند و همه جا از گوسفند و گاو و مردم و توده های آتش سرخ لبریز شد. با اشاره به زمین و به کمک همان نگین و عصا، زمین را به طرف نیمروز (جنوب) فراخ کند. این کار سه بار اتفاق می افتد و فاصله هر بار، سیصد سال است. (پورداوود، ۱۳۴۷: ۱۸۲)

البته در ترجمه این روایت، در مورد عصا و شمشیر و همچنین نگین یا گاودم اختلاف وجود دارد. برخی هدیه خداوند را عصا و برخی شمشیر می دانند. زمانی که فردوسی در شاهنامه، جمشید را «خداوند شمشیر و گاه و نگین» می خواند، محتمل است که اشاره ای به این شمشیر یا انگشتری داشت باشد.

اصل اوستایی این دو کلمه مورد اختلاف یکی «اشترا» (Aštrā) است که به عصا، چوب دستی، شمشیر و یا تازیانه ترجمه شده است و دو دیگر سوورا «(wā)» که به نگین، انگشتری و نفیر ترجمه شده است. «بارتولومه»، آن را تیر زرین، «دارمستتر»، مهر زرین، «لوویل»، حلقه زرین و «بیلی» هم آن را سیخک یا چوبی برای راندن چارپایان معرفی می کند. «کریستن سن، ۱۳۷۷: ۳۰۲» مرحوم دکتر تفضلی در مقاله ای به نام «سوورای جمشید و سوورای ضحاک»، به بیان این اختلاف نظرها پرداخته اند و نهایتاً اشترا را به معنای تازیانه و سوورا را به معنی گاودم یا همان شیپور ذکر کرده اند. ایشان معتقدند که کلمه سوورا، در متون پهلوی به «سوراک او مند»، یعنی سوراخ دار، برگردانده شده است؛ یعنی صفت جای موصوف را گرفته و به جای شیپور سوراخ دار، فقط صفت سوراخ دار ذکر شده است. در این خصوص، ایشان به ذکر روایتی از

کتاب نهم دینکرد می پردازد که اتفاقاً با موضوع ما در این مقاله ارتباط مستقیم دارد زیرا علاوه بر این که شاهد مثالی است برای کلمه سوورا در معنای گاودم، معلوم هم می کند که علاوه بر جمشید، ضحاک هم دارای شیپوری بوده است و یا به عبارتی ضحاک، پس از مغلوب ساختن جمشید، گاودم اسرارآمیز او را هم تصاحب می کند و البته بر خلاف جمشید، از آن در راه نادرست بهره می گیرد.

در کتاب مذکور (دینکرد) که بر اساس متون اوستایی تدوین شده، درباره ضحاک چنین آمده است: «این نیز که چون به او آگاهی می رسید که به نظر می رسد که کسی زن و خواسته شایسته ای دارد، وی (ضحاک) او را با «سوراک او مند زرین» (به سوی خود) در می کشید، آن بنده را محکوم می کرد، به جای پنهانی، به لانه خویش می آمد.» (تفضلی، ۲۵۳۵: ۴)

در همین خصوص، روایتی در کتاب «البدء و التاریخ» مقدسی ذکر شده است که در واکاوی عنصر اسطوره ای گاودم جمشید و مکالمه آن با عناصر مشابه، شایان ذکر است: «و گفته اند که وی (ضحاک) فرمانروای هفت اقلیم بود و در همان جایی که نشسته بود، هفت مشاره ساخته بود، برای هر اقلیمی مشاره ای و آن عبارت بود از دمی زرین و هر گاه می خواست افسون خویش را به منظور وارد کردن مرگ یا بلا یا گرسنگی به اقلیمی بفرستد، در آن مشاره می دمید و به اندازه دمیدن وی، آن اقلیم را آسیب می رسید و هر گاه در اقلیمی زنی زیبا یا ستوری فربه می یافت، در آن مشاره می دمید و با افسون خویش، آن را به سوی خویش می کشید.» (همان)

مهرداد بهار هم با ترجمه سوورا به معنی نگین مخالفت می کند و معتقد است که سوورا را به هیچ وجه نمی توان نگین دانست. «اگر بتوان سوورا را از ریشه «سو» (sav-) * به معنی صدا کردن دانست، با سوفار و نفیر که روایات نیز آن را تایید می کنند، مشابهت دارد.» (بهار، ۱۳۷۶: ۲۲۹)

«در بندهشن نیز سوورا، صفت شاخ خرسه پای است؛ لذا مترجمان پهلوی، آن را ابزاری آوایی، چون گاودم معنی کرده اند. در ادبیات ودایی نیز نشانی از ساز بادی جمشید است.» (نقوی، ۱۳۷۹: ۲۴۰) در ریگ ودا آمده است: «این نی خدایان است که می نوازند و آوازهای روحانی از هر سو شنیده می شود و به این محیط، زیبایی خاص

می دهد.» (همان) در مه‌بهاراته هم ضمن توصیف شکوه جم یا همان یمه که آد آور توصیفات اوستا از «ورجمکرد» است، در خصوص نواخته شدن موسیقی در پیشگاه یم، قهرمان نامیرا، چنین آمده است: «گندروه های نامی بسیار و آپسره های بسیار، هربخشی از آن سرا را با موسیقی، هم با سازها و هم با نواها، و با صدای خنده و رقص پر می کنند.» (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۲۶) در روایات اسلامی هم از بوق یا کرنای سلیمان سخن رفته است؛ شیپوری بلند آواز، گوش نواز و شادمان کننده که سلیمان به وسیله آن کارگزارانش را آگاه می کرده است.» (راشد محصل، ۱۳۸۰: ۱۹۵)

به هر روی، کلمات سوورا در اوستا، سوراك اومند در دینکرد و اشاره در کتاب «البدء و التاريخ» مقدسی که به عنوان «منفخه من ذهب» یا شیپور زرین توضیح داده شده است و نمودهای مختلف آن در ماجراهای جمشید، ضحاک، سلیمان، سوشیانت و اسرافیل، همگی اشاره به یک عنصر اساطیری واحد دارند که همان گاودم یا شیپوری اسرارآمیز است که در روایات مختلف نمودهای گوناگون یافته است.

نکته دیگری که ذکر آن در این بخش ضروری است، این است که بر اساس نظریات هرمنوتیک فلسفی، اولاً پیش فهم ها و افق ذهنی خوانندگان در فهم موضوع مؤثرند و به قول گادامر (Hans Georg Gadamer) فهم، محصول امتزاج افق های خواننده و متن است و ثانیاً این پیش فهم ها و افق ها، از منابع مختلفی تغذیه می شوند که مطالعه آثار قبلی و سنت های خاص ادبی و... از آن جمله اند. همچنین بر اساس «تئوری دریافت» (Reception Theory)، «آثار ادبی بر افق انتظارات موجود که از دانش و پیش فرض های جاری خواننده درباره ادبیات ساخته شده، دریافت می شود.» (Abrams, 2009:305) مثلاً در مورد ترجمه سوورا به نگین که مورد قبول صاحب نظران امروزی نیست، نمی توان پیشینه و افق ذهنی ای را که در مورد آن شکل گرفته است، کاملاً از ذهن ها و آثار زدود. طبیعتاً به تبع این مورد، نمی توان مکالمه ای را که بین کلمه سوورا (حتی با معنای نادرست نگین) با سایر عناصر متون و روایات گوناگون ایجاد شده است، نادیده گرفت.

بعد از این تذکر و پس از بررسی هدایای الهی جمشید و معرفی برداشت های مختلف از این دو هدیه در روایات گوناگون، نوبت به بررسی یکی از کاربردهای این

ابزارها می رسد. در ابتدای این مبحث، اشاره ای به یکی از این کاربردها که افزایش زمین بود کردیم. در روایت وندیداد، این کار به وسیله جمشید و در سه بار و با فاصله سیصد سال صورت می پذیرد.

اما در روایت مهابهاراته که کریستن سن آن را مربوط به دوره هند و ایرانی و دوران «جم بودگی» (Yamatvam=Yamaisme) یا همان عصری مرگی می داند، گسترش زمین توسط «ویشنو»، یکی از خدایان سه گانه هندی، انجام می شود. قسمت هایی از روایت مهابهاراته از زبان لومشه (Lomasha) چنین نقل می شود: «ای کودک، در دوران تو، زمانی هراس انگیز در کرته و گه (Karta Yuga) وجود داشت که خدای جاودانه و قدیم، وظایف «یمه» را به عهده گرفت. ای تو که هرگز منحرف نمی شوی، هنگامی که خدایان به انجام دادن وظایف یمه پرداختند، هیچ آفریده ای نمی مرد در حالی که زایش ها مطابق معمول بود. آن گاه پرندگان، ددان، گاو، گوسفندان، آهوان و جانوران گوشتخوار روی به افزایش نهادند... آن گاه نژاد بشر نیز هزاران و ده هزاران افزایش یافت... چون افزایش جمعیت چنان هراس انگیز شد، زمین که از بار بی اندازه در رنج بود، صد یوجنه (Yojana) فرو رفت... (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۲۹۰) نهایتاً زمین به شکایت از بار سنگین، به پیشروخدایان شکایت می برد و «ویشنو خدای» به شکل گرازی درمی آید و زمین را به شکل اول آن برمی گرداند:

«... ناگهان به شکل گرازی درآمد که یک دندان پیشین داشت و درخشندگی اش افزون از اندازه بود و همچنان که با چشمان قرمز تابان خود هراس برمی انگیخت و از برق فروزانش دود بیرون می زد، در آن ناحیه از نظر حجم آماسیدن گرفت... آن گاه زمین را با تنها دندان تابان خود برگرفته، آن را صد یوجنه برکشید.» (همان) می بینیم که در وندیداد، سخن از افزایش زمین است در حالی که در مهابهاراته، سخن از فرو رفتن زمین و سپس، برگرداندن آن به شکل اولیه است. ظاهراً روایت وندیداد، بیانگر توسعه ای خاص در گذشته قوم ایرانی است که «برخی این گسترده شدن زمین را معرف حرکت قوم آریایی به سمت جنوب دانسته اند.» (بهار، ۱۳۸۵: ۱۶) اما چه شده است که در روایت هندی، ماجرای این توسعه ذکر نشده یا پنهان شده است، موضوعی است که نیاز به واکاوی مستقل دارد. شاید جدا شدن قوم هند و ایرانی پس از مهاجرتشان و اختلافات

عقیدتی و... برخی از دلایل این موضوع باشد؛ به عنوان مثال، در بسیاری از موارد، خدایان ایرانی پس از ورود به متون هندی، تبدیل به دیو می شوند یا تنزل مقام می یابند. جمشید خود نمونه ای برای این ادعاست.

۴- سرمای ملکوسان (=مرکوشان) و ساختن ورجمکرد:

در فرگرد دوم وندیداد و در ادامه گفتگوی اهورامزدا با زرتشت درباره جمشید و ماجرای اعطای نگین و عصا (شمشیر) به او، چنین می خوانیم:

«در ایران ویج نامی در آنجایی که رود «وه دائیتی» مشهور است، آفریدگار اهورامزدا نام آور با ایزدان مینوی، انجمنی بیاراست. جمشید زیبا، دارنده رمة خوب نیز با بهترین مردمان در همان جا انجمنی بیاراست.» (پوردادوود، ۱۳۴۷: ۱۸۲)

در این انجمن، اهورا مزدا، جمشید را از سرمای سختی که خواهد آمد، با خبر می سازد و به او می گوید که باغی (=ور) بزرگ بسازد و در آن از همه جانداران و مردم سالم و تخم های گیاهان و شعله های سرخ آتش جمع نماید تا موقع بروز سرما نمیرند و نسل بشر و جانوران باقی بماند. جمشید (بیمه) از اهورا مزدا می پرسد: چگونه این باغ را بسازم؟ او پاسخ می دهد: ای جم زیبا، پسر ویوهونت، زمین را با پاشنه خود بکوب، پس از آن، با دست های خویش آن را بمال:

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

(فردوسی، ۱۳۸۲: ۴۱)

ورجمکرد باغی است با دیوارهای بلند که در زیر درختان آن، آبها روان است و در آن، پرندگان در میان مرغزارهای نامیرا در پروازند. مردان و زنان برگزیده و بی عیب و نقص و زیباترین حیوانات و گیاهان و خوشمزه ترین میوه ها را در آن جا می توان یافت. شعله های سرخ آتش با زبانه های خود، بر زیبایی این مناظر می افزایند و از آتش دوستان ایرانی دلربایی می کنند. روشنایی این باغ، ترکیبی است از فروغ جاودانی و فروغ جهانی. باشندگان «ور» همگی نامیرا هستند و سال آنان، چون روزی می گذرد. از هر جفت انسان و حیوان در هر چهل سال، یک بار فرزندی زاده می شود. توصیفات

فوق، برگرفته از همان فرگرد دوم وندیداد است که ناخودآگاه، انسان را به یاد بهشت می اندازد.

در نوشته های مختلف پهلوی، از ورجمکرد و زمستان سختی که در پیش است، سخن به میان آمده است. ساکنان «ور» به زندگی دراز و برخوردار خود مشغولند و جهان را پر از آدمیان می کنند تا اینکه زمستان هولناک «مرکوشان» (Mahrkusan)، آن را از جمعیت تهی می سازد. مینوی خرد، دوران بی مرگی را در ورجمکرد، ششصد (و در نسخه ای دیگر سیصد) سال می داند؛ تا زمانی که «آن باران ملکوسان آید، چنان که در دین پیدا است که مردم و دیگر آفریدگان دیگر اورمزد خدا نابود شوند. آن گاه در آن ورجمکرد گشاده شود و مردمان و گوسفندان و آفریدگان دیگر اورمزد، از آن «ور» بیرون آیند.» (تفضلی، ۱۳۵۴: ۴۳) در تعلیقات کتاب مینوی خرد، درباره این زمستان هولناک چنین آمده است: «یکی از وقایع هزاره هوشیدر، از موعودان مزدیسنا که از تخمه زرتشت در دوشیزه ای به نام «نامیگ پد» به عمل می آید و صاحب یکی از هزاره هاست، رسیدن دیو ملکوس، جادوگر هفت ساله است. او که از تخمه «تور برادرش» (tur i bradarush) قاتل زرتشت است در سده چهارم یا پنجم یا به روایتی در پایان هزاره هوشیدر، به جادویی، سرما و باران ایجاد می کند. هنگام رسیدن باران، پیشوایان دینی به مردم توصیه می کنند که آذوقه ذخیره کنند... بی اعتقادان چنین نمی کنند. سه سال باران می بارد و سال چهارم، هشت ماه پیاپی، برف می بارد و بسیاری از مردم و گوسفندان می میرند. سرانجام، در زمستان چهارم به نفرین مزدیسنان (به روایت دینکرد به وسیله دهمان آفرید) ملکوس می میرد و اهالی از ورجمکرد بیرون می آیند و نسلشان افزایش می یابد.» (تفضلی، ۱۳۵۴: ۸۹)

جایگاه «ور» در ایرانویچ (سرزمین کهن اساطیری ایران) و در زیر زمین است (همان: ۸۰) «اما بند هشن (فصل ۲۹، بند ۱۴)، «ور» را در میان پارس، در «سرووا» (قملاد) و در زیر کوه «جمگان» (gān جمع ج) یاد می کند.» (کریستن سن، ۱۳۷۷: ۳۱۲)

با توجه به پیوند جمشید با روشنی و نور و صفت او که «خورشید سان نگران» است، به نظر می رسد که جمشید را بتوان نمادی از تابستان و ضحاک را نماد زمستان به

حساب آورد و بدین اعتبار، می توان ماجرای سرما و توفان مرکوسان و مقابله جمشید را با آن نیز نمادی از زمستان و خورشید و مبارزه هر ساله آن دو به حساب آورد.

۵- جمشید و ماجرای در آوردن پیمان از شکم دیو و عوض نکردن گوسفند با پیل

مینوی خرد، پس از وصف خدمات جمشید و ماجرای ورجمکرد، کار مهم دیگر جمشید را چنین وصف می کند: «و سوم اینکه پیمان گیتی را که آن نادان بدکار بلعیده بود، از شکمش باز آورد و چهارم اینکه گوسفند را در عوض پیل به دیوان نداد.» (تفضلی، ۱۳۵۴: ۳)

نکاتی که در این ماجرا قابل توجه است، یکی پیمان نامه ای است که اهریمن بلعیده و به دوزخ برده است. درباره این پیمان، اشاراتی در رساله «ماه فروردین روز خرداد»، ایادگار جاماسیگ و آثار الباقیه وجود دارد اما دینکرد، توضیح روشنتری از آن داده است: «پیش از آمدن جمشید به سلطنت، بر اثر غارت دیوان، آسن خرد (خرد غریزی) در میان مردم نزار و ورن (شهوة = waran) غالب بود. پیمان (=اعتدال) که منشعب از آسن خرد ایزدی است، در اثر افراط و تفریط منشعب از ورن دیوی از میان رفته بود. جم چاره (=رهایی) پیمان آسن خردی ایزدی را از افراط و تفریط ورتی دیوی نگریست (چاره جویی کرد).» (همان: ۱۲۴) می بینیم که جامعه دچار افراط در شهوت شده و خرد را رها کرده است و خلاصی پیمان از چنگ دیوان که در این ماجرا به جمشید منسوب است، همان برقراری اعتدال است، اعتدال و میانه روی؛ همان صفتی که روزگار جمشید بدان منسوب است.

بلعیدن و اوباریدن دیوان نیز عنصری پر بسامد در اساطیر است. اهریمن در اینجا پیمان را بلعیده است و در داستان دیگری که ذکرش بی مناسبت نیست، تهمورث را می بلعد؛ تهمورث زیناوندی که سی سال بر اهریمن سواری می کرده است.

«در روایات فارسی، داراب هر مزدیار آمده است که اهرمن با تطمیع و فریب زن تهمورث، به نقطه ضعف تهمورث که همان مستولی شدن ترس در سرازیری البرز بر اوست، پی می برد. او تهمورث را در این سرازیری به زمین می زند و می بلعد. سروش خبر مرگ تهمورث را به برادرش، جمشید، می رساند و چاره بیرون آوردن

تهمورث را در سرودخوانی می داند زیرا اهریمن، شیفته سرود و غلامبارگی است. جمشید با این شیوه، اهریمن را به سوی خویش می کشاند و به او پیشنهاد لواط می دهد و زمانی که اهرمن پشت می کند، او تهمورث را بیرون می کشد و خود می گریزد.» (تفضلی، ۱۳۵۴: ۱۱۸) در این ماجرا دو عنصر سرودخوانی جمشید و شیفتگی اهرمن به سرود و شادی جالب توجه است. در داستان های یهود و سپس اسلام، سرودخوانی به داوود منسوب است و علاقه جنیان و دیوها به بزم و پایکوبی، در بسیاری از داستان ها و همچنین فرهنگ عامیانه به چشم می خورد.

عنصر دیگر اساطیری در این ماجرا، گوسفند است. در روایات پهلوی، در این باره آمده است که: «وقتی دیوان به مردمان گفتند که گوسفند را بکشید تا ما به شما پیل بدهیم که سودمند است و او را نگهداری لازم نیست، مردمان گفتند که آن را تنها به اجازه جمشید می کشیم و کردند (ظاهراً: اجازه خواستند) و جمشید در مورد نکشتن مردم گوسفند را و نگرفتن پیل را از آنان، با دیوان مجادله کرد به طوری که دیوان شکست خوردند و آنان را میرنده و سزاوار عقوبت ساخت.» (تفضلی، ۱۳۵۴: ۱۲۵) اگر چه از جزئیات بیشتر این داستان، اطلاع بیشتری حاصل نشد اما آنچه از این داستان مورد نظر ماست، عنصر گوسفند است. می دانیم که واژه گوسفند یا گوسپند، از دو جزء گئو و سپنت تشکیل شده است؛ گئو همان گاو و سپنت به معنی مقدس. این واژه به معنای اعم، به چارپایان اهلی اطلاق می شده است (برهان قاطع. ذیل «گوسفند») اما مقدس بودن برخی از حیوانات، همان عنصر اسطوره ای است که ما در پی آنیم. همان گونه که ناقه صالح مقدس است و نباید بدان گزند برسد و همان گونه که گاو در برخی از آیین های هندی چنین است، گوسفند (گوسپند) هم در این داستان، قابل تعویض با حیوان دیگری نیست.

عناصر مکالمه ای در اسطوره جمشید:

در این مجال سعی بر این بود که عناصر گوناگون اسطوره جمشید را در خلال روایات مختلف بیابیم و فهرست کنیم. با نگاهی به این عناصر، متوجه شباهت هایی بین این عناصر با هم و با برخی عناصر اساطیر دیگر می شویم. در زندگی این شخصیت اساطیری، وقایعی وجود دارد که گاه عین آن یا شبیه به آن را می توان در سرگذشت

سایر قهرمانان اساطیر مشاهده کرد یا بخش هایی از عناصر این اسطوره با عناصر سایر اساطیر، همنوایی می یابند و یا به اشکال گوناگون، به شعر و ادبیات یا فرهنگ عامه راه پیدا می کنند که مکالمه ای چند سویه را بین اسطوره، متون ادبی و خوانندگان این آثار ایجاد می کنند و این ارتباطات، خود مؤید وجود منطق مکالمه و گاه وضعیت بینامتنی این عناصر است. اهم این وقایع و همنوایی ها به شرح زیر است:

- عنصر مشترک هوم، آن نوشیدنی مرگ زدای در فرهنگ ایرانی و هندی، و بسامد بالای این عنصر در روایات گوناگون اسطوره جمشید و وجود منطق مکالمه در صفت بی مرگی این شراب با دوره جمشید که روزگار بی مرگی است و ارتباط آن با «یَمَه» که پادشاه سرزمین مردگان است؛ سرزمینی که باشندگان آن، عمر جاوید دارند؛ یعنی همان چیزی که قبل از مرگ از هوم طلب می کرده اند.

- جمشید پسر ویوهونت (=ویونگهان) است؛ همان کسی که اولین بار، عصاره هوم را می گیرد و شراب هوم می سازد. این عنصر اسطوره ای (=ارتباط جمشید با شراب) وارد ادبیات فارسی نیز شده است. مواردی چون کشف شراب در روزگار جمشید، بسامد ترکیب «جام جم» در شعر فارسی که عملکردی چون جام کیخسرو دارد نیز از موارد دیگر مکالمه اسطوره جمشید است با سایر متون.

- از طرفی، مینوی خرد، هوم را مرتب کننده مردگان می داند و جمشید هم در ریگ ودا چنین وظیفه ای دارد. همچنین این نوشیدنی در ریگ ودا به عقاب مانند می شود («پورداوود، ۱۳۴۷: ۴۰») در اوستا نیز فرّه هایی که از جمشید جدا می شوند، به پیکر مرغی (وارغنه) همان باز) در آمده اند.

- جمشید در نقش پادشاه سرزمین ارواح، دو دستیار خشمگین دارد؛ دو سنگ قهوه ای که ارواح را خشمگینانه می پایند. امروزه نیز در فرهنگ ما، گاه افراد سختگیر شداد و غلاظ به سنگ در جهنم تشبیه می شوند؛ جهنمی که خود، بخشی از سرزمین ارواح است.

- از موارد دیگر این گفت و گوی بین اسطوره ای، شباهت هایی است که بین اسطوره جمشید و داستان سلیمان نبی وجود دارد که گاه منشأ آن را ورود برخی از عناصر آیین مزدیسنا به آیین یهود و کتاب تلمود می دانند. مواردی نظیر نگین جمشید و انگشتری سلیمان که هر دو منشأ و اثر ماوراء طبیعی دارند. همچنین هر دو، دیوان را

در اموری چون خانه سازی، غواصی و امور خارق العاده به کار می گیرند. علاوه بر این، هردو دارای تختی مرصع اند که به وسیله دیوان به هوا بلند می شود و هر دو بر مرغان تسلط دارند. باری « به علت وجود پاره ای مشابهت ها، از قبیل تخت و نگین و فرمانبرداری دیو و مرغ و پری و اطاعت دیوان و بادهای و جز آن که هم به سلیمان نسبت یافته و هم به جمشید، سرگذشت آن دو به هم آمیخته و این آمیزش در شعر بسیاری از شعرا، مانند امیر معزی، خاقانی، مسعود سعد و حتی حافظ، نیز به وضوح راه یافته است. فارس (مرکز حکومت جمشید) در روایات، تختگاه سلیمان و پادشاهان آن، وارث ملک سلیمان نامیده شده اند.» (یا حقی، ۱۳۸۸: ۲۹۴)

اگر چه بیشترین شباهت و به تبع آن، بیشترین مکالمه بین اسطوره جمشید با داستان سلیمان برقرار است، نمی توان برخی عناصر مشترک اسطوره جمشید را با سایر داستان ها ندیده گرفت؛ از جمله:

- عنصر نرم شدن آهن برای جمشید و ساختن زره و ابزار جنگی و شباهت آن با داستان داوود نبی (ع).

- به دو نیم شدن جمشید با ارّه و شباهت آن با مرگ زکریا (ابراهیم ابن منصور، ۱۳۴۰: ۲۷۲) و همچنین با مرگ اشعیای نبی به دست قوم یهود. (بلعمی، ۱۳۵۳: ۶۳۸)

- رابطه جمشید با خضر: «در ادب فارسی، اساطیر مربوط به جام جم با روایات راجع به خضر رابطه پیدا کرده و این رابطه ناشی از ارتباطی است که میان اسکندر و داستان های مربوط به او با جام جم از یکسو و با خضر از سوی دیگر موجود است و یا به دلیل ارتباط آب حیات با جام جم از یک طرف و با خضر از طرف دیگر.» (یا حقی، ۱۳۸۸: ۲۹۴).

- مکالمه اهورا مزدا با جمشید و زرتشت و شباهت آن با کلیم الهی موسی و همچنین عنصر عصای جمشید و عصای موسی.

- شباهت لفظی واژه اوستایی «سوورا»، به معنای گاودم یا شیپور که اهورا مزدا به جمشید می دهد و «صور» که اسرافیل با دمیدن در آن، زندگان را می میراند و مردگان را بیدار می کند و ارتباط آن با پادشاهی جم در سرزمین ارواح. جالب است که در سرزمین ارواح و در محضر خدایان نیز نی نواخته می شود و سرود می خوانند و جمشید

نیز در روایت مینوی خرد، برای به دام انداختن اهریمن سرود می خوانند و شادی می کند. همچنین علاوه بر جمشید و اسرافیل که دارای شیپور و صور هستند، سوشیانت موعود نیز دارای چنین ابزاری است و ضحاک نیز سوراخک او مندی زرین دارد. شاید بتوان گفت که بلندترین صدای موجود در میان همنوایی های عناصر این اسطوره، همین صدای نی ها و شیپورها و کرناهاست که با صوت دلنشین شان بر زیبایی فضای مثالی اساطیر می افزایند.

- از دیگر موارد منطق مکالمه در اسطوره جمشید، ارتباط و شباهت فراوان باغ جمشید است که در آن جمشید، انواع جفت های موجودات را از سرما و آب شدن برف محافظت می کند، با داستان نوح که او هم این وظیفه را در کشتی خود انجام می دهد. همچنین جمشید را نماد خورشید دانستیم؛ خورشیدی که با گرمای خود سرمای زمستان را به اعتدال بهاری می کشاند و این، می تواند اشاره ای باشد به برگرداندن پیمان اعتدال به وسیله جمشید؛ همان پیمان نامه ای که اهریمن بلعیده و به دوزخ برده بود؛ اگر چه از منظری دیگر، این ایجاد اعتدال ربیعی و برگرداندن پیمان نامه اعتدال، مکالمه ای دارد با دوران کامیابی و بی مرگی سیصد ساله جمشید (جم بودگی) که با مرگوشان بیداد ضحاک خاتمه می یابد.

- مورد دیگر، شباهت جم و خواهرش، جمیک، است با مشی و مشیانه (=مهلی و مهلیانه) مهوری و مهریانه که بر اساس روایت بندهشن از ریواسی می رویند و نخستین زوج بشر به حساب می آیند؛ ریواسی که تخمه اصلی آن از صلب کیومرث است. (دادگی، ۱۳۶۹: ۸۱) از دیگر سو، جم و خواهرش، جمیک، با آدم و حوای خلقت در اساطیر سامی و روایات اسلامی شباهت دارند. پس از این مکالمه سه جانبه بین عناصر یادشده، نوبت به شباهتی لفظی در این باره می رسد. «مشی در اوستایی به معنای فناپذیر و در گذشته است که همان نوع بشر است. از طرفی بین این واژه و مشیاه (مسیح) که آخرین روح انسانی است، با یمه در ریگ ودا که اولین انسان مرده و بالطبع پادشاه عالم ارواح است، ارتباطی چند جانبه ایجاد می شود.» (پورداد، ۱۳۴۸: ۶۹) علاوه بر این، هبوط آدم (ع) و مصایبی که او و حوا پس از فرود آمدن به زمین تحمل می کنند، یادآور هبوط تدریجی جمشید از عزت، جدا شدن فرّه های سه گانه

از او و مصایب او و خواهرش، جمی، درحین فرار است همچنان که روزگار ناز و نعمت آدم و حوا در بهشت، تداعی کننده دوران اعتدال و بی مرگی جمشید است. در این مورد شباهت ها فراوان است و بی نیاز از برشمردن یک به یک، زیرا که این دو (جم و جمی و آدم و حوا) هر دو کهن الگوهایی از نخستین زوج خلقت اند.

نتیجه

با توجه به شباهت ها و عناصر همگونی که در روایت های مربوط به اسطوره جمشید در شاهنامه فردوسی و متون اوستایی، پهلوی و هند و ایرانی وجود دارد و باعنایت به آمیختگی و همانندی این عناصر با برخی از شخصیت ها و روایت های سامی، نظریه « منطبق مکالمه » یا « مکالمه گری » باختین و نظریه استروس در این باب تایید می گردد و نشان می دهد که اسطوره جمشید، با دیگر متون پیش و پس از خود، چه هند و ایرانی و چه سامی، ارتباطی دو سویه و تنگاتنگ دارد. این ارتباطات تنگاتنگ می تواند مولود دو سرچشمه متفاوت باشد: نخست، وجود روایات هم اصل و اقتباس یکی از دیگری؛ دو دیگر وجود نوعی توارد و همسانی که خود می تواند ناشی از شباهت های فرهنگی، جغرافیایی و... و یا به قول استروس، ناشی از کارکرد یکسان ذهن بشری باشد.

البته پذیرش مکالمه عناصر اساطیر، به معنای نادیده انگاشتن اقتباسات متون هم اصل نیست بلکه همان گونه که در متن مقاله اشاره شد، یکی از این موارد در خصوص اسطوره جمشید، می تواند ورود عناصر آیین مزدیسنا به آثار یهودی، از جمله تلمود باشد که ردگیری مواردی از این دست، خود مجالی مستقل می طلبد لیکن نباید از نظر دور داشت که چنین کاری، آن هم در حوزه اساطیر که بین تاریخ و تخیل و واقعیت و آرزو معلق است، امر آسانی نیست. با این حال و حتی با تصور وجود روایات هم اصل، با توجه به آنچه از تئوری دریافت و تأثیر افق و پیش فهم ها بر فهم گفتیم، نمی توان منکر ایجاد مکالمه بین اساطیر و عناصر گوناگون آن شد؛ مکالمه ای که در این مختصر، بین عناصر اسطوره جمشید با یکدیگر و با عناصر سایر اساطیر شاهد آن بودیم.

- ۱۷- جلالی نائینی، محمدرضا. (۱۳۷۲). **ریگ ودا**. تهران: نشر نقره.
- ۱۸- داد، سیما. (۱۳۷۵). **فرهنگ اصطلاحات ادبی**. تهران: مروارید.
- ۱۹- دادور، ابوالقاسم و منصور، الهام. (۱۳۸۵). **درآمدی بر اسطوره ها و نمادهای ایران و هند در عهدباستان**. تهران: انتشارات کلهر و دانشگاه الزهرا.
- ۲۰- راشد محصل، محمدرضا. (۱۳۸۵). **پرتوهایی از قرآن و حدیث در ادب فارسی**. مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۲۱- رستگار فسایی، منصور. (۱۳۶۹). **فرهنگ نام های شاهنامه**. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۲۲- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۷۸). **سایه های شکارشده**. تهران: قطره.
- ۲۳- شایگان، داریوش. (۱۳۷۱). **بت های ذهنی و خاطره ازل**. تهران: امیرکبیر.
- ۲۴- شایگان فر، حمیدرضا. (۱۳۸۴). **نقد ادبی**. تهران: داستان.
- ۲۵- فردوسی، حکیم ابوالقاسم. (۱۳۸۲). **شاهنامه**. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.
- ۲۶- کریستن سن، آرتور. (۱۳۷۷). **نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه ای ایرانیان**. ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه.
- ۲۷- محمد حسین بن خلف تبریزی. (۱۳۶۲). **برهان قاطع**. به اهتمام دکتر محمد معین. تهران: امیرکبیر.
- ۲۸- میرفخرایی، مهشید. (۱۳۷۶). **روایت پهلوی**. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۲۹- نقوی، نقیب. (۱۳۷۹). «**افسانه جم**»: **زدفتر نبشته گه باستان**. به کوشش گروه رجال و مفاخر مرکز خراسان شناسی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۳۰- واحد دوست، مهوش. (۱۳۷۹). **نهادینه های اسطوره ای در شاهنامه فردوسی**. تهران: سروش.

- ۳۱- یاحقی، محمد جعفر. (۱۳۸۸). **فرهنگ اساطیر و داستان واره ها در ادبیات فارسی**. چاپ دوم، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر.
- ۳۲- دادگی، فرنیخ. (۱۳۶۹). **بندهشن**. گردآورده فرنیخ دادگی. گزارش مهردادبهار. تهران: توس.

33-Helmut, Humbach & Pallan, Ichaporia. (1994). **The Heritage of Zarathushtra a new translation of his gathas**. Heidelberg.

34-Abrams, M. H. (2009). **A Glossary of Literary Terms**. Ninth Edition .USA: Wadsworth Cengage Learning.

Archive of SID