



A comparative Study of the Patterns of Hidden King's Narrations (Case Study of Three Iranian Narrations)

Mostafa Dashti Ahangar¹, Shima Jaafari Dehaghi²,

Received: 12/4/2021

Accepted: 21/11/2021

Abstract

In Iranian culture, one of the recurring narrative patterns is the narrations in which the story of the birth of a hidden king is mentioned. In this article, three Iranian hidden narrations of the King are examined. In all these narrations, first a prediction announces the birth of the next king, and then the forces for or against it seek it, the child is born, raised in secret, and becomes the king when the opponents are defeated. The study of these narratives has been inspired by a combination of methods used by Propp and Roglan. The functions and characters of the king's hidden narratives are based on Propp's method in *The Morphology of Folk Tales*. The use of Roglan's models is also important because he examined the myths that have similarities with the subject of this study and gave a general model of them. The present study shows that the three narrations of Fereydoun and Kaykhusrow in Ferdowsi's *Shahname* and Ardashir's narration in *Karname-ye Ardashir-e Babakan* can all be placed in a single model with five main functions.

Keywords: *narratology, Propp model, Roglan model, structuralism, myth.*

¹ Corresponding author, Assistant professor, Persian Literature And Language, Human Science, Velayat University, Iranshahr, Iran. Email: m.dashti_a@velayat.ac.ir
Orcid: 0000-0002-1316-6558

² Assistant professor, Persian Literature And Language, Human Science, Velayat University, Iranshahr, Iran. sh.jaafari@velayat.ac.ir Orcid: 0000000189021446

Extended Abstract

1. Introduction

There are many stories in various cultures where an important character is born in secrecy and later rises to a prominent position. These stories include the tales of prophets such as Moses, the famous Greek myth of Oedipus, and stories that apparently have Iranian authenticity and appear in Iranian mythological and heroic narratives. However, it seems that these narratives have received less attention in Persian literature in terms of narratology and discovering their authentic patterns.

Through analyzing the main themes of these stories, explaining their differences, and removing extraneous elements that cause differences, the major structures that exist in cultures and the discourses that have emerged can be uncovered. Structural narratologists, who rely on the theories of Saussurean linguistics and the fundamental belief that literature should be examined as a language, have analyzed these narratives.

Page | 20

Research Question(s)

The primary focus of this research is to conduct a comparative analysis of three biographical narratives - those of Ardeshir, Fereydoun, and Keykhosrow - with the goal of creating a comprehensive model of hidden king narratives. This is achieved by carefully examining the structures of these three narratives, including those of Fereydoun and Keykhosrow from "Ferdowsi's Shahnameh", as well as that of Ardeshir from the book of "Karnameh Ardeshir Papakan". Investigating and following such patterns can help identify neglected parts of Iranian culture and can be compared with similar patterns in other cultures in future comparative studies.

2. Literature Review

2-1- Formalists directed their attention towards identifying the elements within narrative texts that make them defamiliarization and distinguish them from other similar narratives. Fabula and Syuzhet were two important areas of investigation for them. Structuralists, building upon the work of formalists, pursued a slightly different approach in analyzing narratives. Rather than emphasizing defamiliarization or the literary aspects of narratives, they aimed to demonstrate that individual phenomena can be studied within a comprehensive structure. Structuralists seek to discover components within their field of specialization that are aligned with an integrated organization. Once

these components are identified, they can be interconnected in a network-like relationship with each other. This interconnection forms an all-encompassing structure, which can ultimately be viewed as the foundation of the cultural phenomena under discussion (Innes, citing Payne, 2014: 335-336).

2-2- Propp's book "Morphology of the Folktale" bridged the gap between the formalist and structuralist approaches to narrative analysis. Despite not fully subscribing to the formalist view of literature, Propp defined morphology as the study of morphemes and applied it to the structure of folktales (Bertner, 2003: 55). He employed specific methods to deconstruct the components of the structure of fairy tales and then compared these structures. Function or role is a key term in Propp's research, and one of the fundamental elements of a story.

2-3- Raglan's main objective was to analyze the heroes in myths in order to demonstrate that myths have no historical basis. He concluded that these heroes are not essentially human and that their stories are not based on historical events but are instead rooted in myth and ritual. After observing similarities in the stories of Oedipus, Theseus, and Romulus, he compared them to other Greek myths and found identifies common elements among them (Raglan, 1949: 177). He then presents his own pattern consisting of 22 points (Raglan, 1949: 178-179).

2-4- This article proposes a new pattern for hidden kingship narratives that incorporates the strengths of both the Proppian and Roglan models. The Proppian approach is characterized by its systematic and logical function of the functions, while the Roglan model focuses on the lives of specific kings. Our proposed pattern for hidden kingship narratives draws inspiration from both models and follows these steps:

1. Prophets or interpreters provide prophecies regarding the emergence of a new kingdom.
2. The birth of the new king takes place in secrecy.
3. The upbringing and nurturing of the new king occur over time.
4. The new king gradually becomes aware of his royal lineage and rightful place as ruler.
5. Ultimately, the new king eliminates or imprisons the usurper king and takes his rightful place on the throne.

3. Methodology

The research methodology employed in this study is descriptive-analytical, which involves combining two models to analyze the narratives under study. Specifically, the study integrates Propp's model, which focuses on the morphology of folktales, and Raglan's pattern, as presented in his book "The Hero". The reason for this combination is that neither model alone can comprehensively explain the narratives being examined. Instead of forcing the narratives to conform to the existing models, the study proposes a new set of functions in a distinct pattern to better suit these narratives.

4. Results

The results of the study reveal that despite the apparent differences in the biographical narratives of Fereydoun, Keykhosrow, and Ardeshir, according to the narrative structuralists they share similar patterns with the mythical narratives analyzed by Raglan in "The Hero". The analysis of these three narratives based on the Propp pattern and some of Raglan's key points suggests that there are several common functions shared by all of them. Throughout each of these stories, there are recurring mythological elements and patterns that set them apart from other narratives. For instance, the function of prophecy in all three narratives involves the act of prophecy itself, news of future events, and awareness of future events in characters' dreams. The presence of religiously significant elements like the number three and fire in these prophecies further strengthens their religious background. In the function of the birth of the king, the key point is that the hidden king possesses all the essential traits of a king, despite his kingship being concealed. The function of nurturing away from home is characterized by the repetitive element of the king being raised by shepherds and in the mountains. The function of awareness is marked by the repetitive point of the king realizing his lineage through a woman, often his mother. Finally, the function of kingship is defined by the crucial mythical point of passing through water, which is present in all three narratives.

References

- Ahmadi, Babak. (2009). *The text Structure And Textual Interpretation*. Tehran: Markaz.
- Anjavi Shirazi, Abolghasem. (1990). *Ferdowsi nameh (people and Shahnameh)*. 3th edition. Tehran: Elmi
- Arabnejad, Z & toghyani, E. (2016). morfology of lyric storis of shahname. *Textual Criticism of Persian Literature*, 8(3), 23-38.
- Aydenloo, Sajjad. (2003). "The symbols of Afrasyab Mythical nature in Shahnameh". *Literary Research*. 1 (2). 7-36
- Bahar, Mehrdad, (2011). *Asian religions*. 9th Edition. Tehran: Chashme.
- Barthes, Roland. (2008). *Introduction to the structural analisis of narratives*. Translated by Mohammad Ragheb. Tehran: Farhang e saba.
- Bertens, Johannes Willem. (2003). *Literary Theory*. Translated by Farzan Sojodi. Tehran: Ahangedigar
- Campbell, Joseph. (2007). *The Hero with a Thousand Faces*. Translated by Shadi Khosropanah. 2th Edition. Mashhad: Golaftab.
- Dad, Sima. (2003). *A Dictionary of Literary Terms*. Tehran: Ghoghnoos.
- Dezfooliyan, K & Talebi, M. (2011). " Analysis of the opening scene and introductory part of the epic poems: Banogoshasbnameh, Borzoonameh, Bahmannameh and Garshasabnameh based on the theories of Propp ". *History of Literature* .Volume 4, Issue 1 - Serial Number 68. 112-132.
- Eliade, Mircea.(2015). *Rites and symbols of initiation*. Translated by Mani Saleh Allame. 2th Edition. Tehran: Niloofar.
- Fahd, Tofice. (2011). *Fire in the Ancient Near East*. Translated by Mohammadreza Javadi. Tehran: Mahi.
- Farzi, H. R., & Fakhimi Faryabi, F. (2014). "The morphology of the seven trials of Rostam from Shahnameh Based on the Vladimir Propp's theory". *The Journal of Epicliterature*. 9(16), 63-75.
- Firdowsi, Abolghasem. (2010). *Shahname*. Correction by Jalal khaleghi. Vol 1-6. 3th Edition. Tehran: Cgie.
- Frazar, James George. (2013). *The Golden Bough*. Translated by Kazem Firoozmand. 7th Edition. Tehran: Agah
- Hinnells, John. (2014). *Persian Mythology*. Translated by Zhale Amoozgar & Bahram Farevashi. 17th Edition. Tehran: Chasmeh.
- Karnameye Ardeshire Babakan*. (2016). Translated fy Bahram Farevashi. 6th Edition. Tehran: Tehran University.

- Kellens, Jean. (2012). *Essays on Zarathustra and Zoroastrianism*. Translated by Ahmadreza Ghaemmaghami. 2th Edition. Tehran: Farzanerooz
- Khadish, Pegah & DavoodiMoghaddam, Faride. (2020). *Narrative patterns of Iranian legends and myths*.Tehran: Samt.
- Koopa, F& Rafiei Sakhayi, N. (2010). Morphology of Three Stories in Garshāsb-nāme. *journal of mytho-mystic literature*. 6 (19), 86-104.
- Mahmoodi, Kheyrollah. (2005). "The position of the number three in ancient Iranian culture and rituals". *Journal of social and human sciences of Shiraz University*. Vol1 (24). 149-162.
- Makaryk, Irene Rima. (2009). *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory: Approaches, Scholars, Terms*. Translated by Mehran Mohajer& Mohammad Nabavi. 3th Edition. Tehran: Agah.
- Martin, Wallace. (2014). *Recent Theories of Narrative*.Translated by Mohammad Shahba. 6th Edition. Tehran: Hermes.
- Payne, Michael. (2003). *A Dictionary of Cultural and Critical Theory*. Translated by Payam Yazdanjoo. 5th Edition. Tehran: Markaz.
- Prince, Gerald. (2013). *Narratology*. Translated by Mohammad Shahba. 2th Edition. Tehran: Minooyekherad.
- Propp, Vladimir, (2013). *The Morphology of Folk Tale*. Translated by Fereydoon Badrei. 2th Edition. Tehran: Toos.
- Roglan, Lord. (1949). *The Hero*. London: Watts&Co.
- Scholes, Robert. (2000). *Structuralism In Literature: An Interoduction*. Translated by Farzaneh Taheri. Tehran: Agah
- Safi Pirloojeh, H & Sadat Fayyazi, M. (2008) "The History of Narrative Theories, an Overview". *LCQ*. 1 (2) :144-169.
- Tafazzoli, Ahmad. (2008). *literature History of Iranian before Islam*. 3th Edition. Tehran: Sokhan.
- Vahed Doust, M & Delayee Milan, A D M. (2011)."A Structuralist Critic of the Seven Ordeals Myth in Epics". *Journal of Persian literature and language kharazmi university*.19 (71) .137-160.

بررسی تطبیقی الگوی روایتهای شاه پنهان (بررسی موردی سه روایت ایرانی)

دکتر مصطفی دشتی آهنگر*؛ دکتر شیما جعفری دهقی^۲

پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۸/۳۰

دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱/۲۳

چکیده

در فرهنگ ایرانی، یکی از الگوهای روایی تکرار شونده، روایتهایی است که در آنها به ماجرای تولد شاه پنهان اشاره می‌شود. روایتهای زندگینامه‌ای کوروش، فریدون، کیخسرو و اردشیر نمونه‌هایی از این نوع روایت در فرهنگ ایرانی هستند. نظیر این روایت، علاوه بر فرهنگ ایرانی در فرهنگهای دیگر ملل نیز هست و همین اهمیت بحث و بررسی درباره آنها را دوچندان می‌کند. درباره این نوع روایتهای پژوهش خاصی انجام نشده است. در این مقاله، سه روایت ایرانی شاه پنهان بررسی شده است در همه این روایتهای ابتدا یک پیشگویی، خبری راجع به تولد شاه آینده می‌دهد و بعد از آن نیروهای مخالف یا موافق به جست‌وجوی آن می‌پردازند. کودک متولد می‌شود؛ در نهان پرورش می‌یابد و با شکست مخالفان، پادشاه می‌شود. بررسی این روایتهای با الهام از ترکیب روشهای پراپ و راگلان صورت گرفته است. کارکردها و شخصیت‌های روایتهای شاه پنهان بر مبنای شیوه کار پراپ در ریخت‌شناسی قصه‌های عامیانه استخراج شده است. استفاده از نظریات راگلان و الگوی او نیز به این دلیل اهمیت دارد که وی با بررسی اسطوره‌هایی که با موضوع مورد مطالعه این پژوهش همسانیهایی دارد، الگویی کلی از آنها به دست داد. بررسیهای این پژوهش نشان می‌دهد که سه روایت

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ولایت ایرانشهر- نویسنده مسئول

M.dashti_a@velayat.ac.ir

Orcid: 0000-0002-1316-6558

۲. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ولایت ایرانشهر

sh.jaafari@velayat.ac.ir

فریدون و کیخسرو در شاهنامه فردوسی و روایت اردشیر در شاهنامه و کارنامه اردشیر بابکان، همگی می‌تواند در الگویی واحد با پنج کارکرد اصلی شامل پیشگویی، تولد، پرورش دور از خانه، آگاهی و پادشاهی جای گیرد. این الگو در باب روایت‌هایی مشابه در فرهنگ‌های دیگر نیز صادق است؛ روایت‌هایی مانند روایت زندگینامه‌ای پیامبرانی مانند عیسی (ع) و موسی (ع) و یا داستان ادیپ در فرهنگ یونانی.

کلیدواژه‌ها: روایت‌شناسی، الگوی پراپ، الگوی راگلان، ساختارگرایی، اسطوره.

مقدمه

انسانها با روایت زندگی می‌کنند و می‌اندیشند. روایتها ساختارهای ذهنی ما را شکل می‌دهد و خواه، ناخواه بر رفتارهای ما حتی در جهان مدرن تأثیر می‌گذارد. از این رو امروزه، بررسی روایتها در مباحث هنر و علوم انسانی از فرمالیسم تا نظریه‌های پسامدرن، جایگاه مهمی دارد. بررسی روایتها می‌تواند پس‌زمینه‌هایی را برای پژوهشگر آشکار کند که در نگاه نخست پنهان است. بسیاری از داستانها در فرهنگ‌های اقوام گوناگون وجود دارد که در آغاز، شخصیت مهمی، پنهانی متولد می‌شود و همین شخصیت در پایان به جایگاهی بلند می‌رسد؛ از داستانهای پیامبرانی مانند موسی (ع) و روایت معروف افسانه‌ای یونانیان، ادیپوس در ادبیات غیر ایرانی گرفته تا داستان‌هایی که ظاهراً اصالتی ایرانی دارند و در روایت‌های اسطوره‌ای و حماسی ایرانیان آمده، نمونه‌هایی از این گونه داستانهای بسیار زیاد است. به نظر می‌رسد در ادبیات فارسی به این گونه روایات از دید روایت‌شناسی و کشف الگوی اصیل آنها کمتر توجه شده است.

پس از اینکه فرمالیست‌ها و سپس روایت‌شناسان ساختارگرا، نظریه‌های روایت‌شناسانه را عرضه کردند، رفته‌رفته معلوم شد که بسیاری از روایت‌های کهن از الگوهای یکسان و اولیه پیروی می‌کنند. این وضعیت می‌تواند از ساده‌ترین قصه‌های کودکان تا پیچیده‌ترین رمانهای روان‌شناسانه را دربرگیرد. بررسی هسته‌های اصلی داستانی، تبیین تفاوتها و پیراستن زوائدی که باعث تفاوت‌های این روایات می‌شود در نهایت، گویای ساختارهای کلانی است که در فرهنگها وجود دارد و نشان‌دهنده گفتمان‌هایی است که در فرهنگ، مجال بروز و ظهور یافته است. روایت‌شناسان ساختارگرا با اتکا به نظریات زبانشناسانه سوسور و این تلقی بنیادین، که ادبیات را باید

به مثابه زبان بررسی کرد به تحلیل روایت روی آوردند. مبنای نظریات روایت‌شناسانه اغلب روایت‌شناسان ساختارگرا این است که «هر روایت، جمله‌ای بلند است» (بارت، ۱۳۸۷: ۳۳) و هدف اصلی آنان هم ارائه الگویی جهانشمول برای همه انواع روایی بود.

مسئله اصلی این پژوهش، بررسی تطبیقی سه روایت زندگینامه‌ای اردشیر، فریدون و کیخسرو به منظور امکان ارائه الگویی واحد از روایت‌های شاه پنهان است و این کار با بررسی ساختار سه داستان زندگینامه‌ای فریدون و کیخسرو از شاهنامه فردوسی و اردشیر از کتاب *کارنامه اردشیر بابکان* انجام شده است. بررسی و پیگیری این گونه الگوها می‌تواند به شناخت بخشهایی مغفول از فرهنگ ایرانی کمک کند و در بررسیهای تطبیقی بعدی، می‌تواند با الگوهای مشابه در فرهنگهای دیگر نیز مقایسه شود.

روش کار در این پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی و با ترکیب الگوی پراپ در ریخت‌شناسی قصه‌های عامیانه و الگوی راگلان در کتاب *قهرمان* انجام شده است. این ترکیب به این دلیل صورت گرفت که هیچ‌یک از این دو الگو در داستانهای مورد بررسی به تنهایی پاسخگو نیست. به رغم اصراری که در اجرای روش پراپ بر روایت‌های مختلف ایرانی وجود دارد، این الگو و کارکردهایش درباره روایت‌های شاه پنهان صدق نمی‌کند؛ مثلاً کارکردهای پیشگویی و پرورش دور از خانه با هیچ‌کدام از کارکردهای مدنظر پراپ مطابق ندارد؛^۱ از این رو به جای قالب کردن کارکردها بر این روایتها، بهتر است کارکردهایی جدید را در الگویی دیگرگون برای این روایت ایجاد کرد.

ویژگی کلی همه این روایتها، این است که در شاهنامه فردوسی آمده و به دورانهایی از تاریخ ایران پیش از اسلام مربوط است که از روی روایت‌های شفاهی و در دوران متأخر، مکتوب شده است. این ویژگی آنها از این رو اهمیت دارد که می‌تواند نشان‌دهنده تأثیر روایت‌های شفاهی از الگوهای ثابت باشد. هم‌چنین بررسی یکی از این روایات (اردشیر) از منبعی دیگر (*کارنامه اردشیر بابکان*) این حسن را دارد که نشان می‌دهد به رغم اینکه این روایت در متنی متفاوت از شاهنامه فردوسی آمده است، همان الگوهای روایت شاهنامه را دارد و این می‌تواند نشان‌دهنده اهمیت این الگوی روایی در فرهنگ ایرانی باشد.

پیشینه تحقیق

در باب بررسی روایت‌هایی که در این پژوهش به آنها روایت‌های شاه پنهان گفته شده، تاکنون

کار خاصی انجام نشده است. هم‌چنین در باب الگوی راگلان نیز در ایران کار خاصی صورت نگرفته و به‌صورت پراکنده در برخی از کتابهای ترجمه شده به الگوی او اشاره شده است (برای نمونه رک: اسکولز، ۱۳۷۹: ۹۹-۱۰۱ و مارتین، ۱۳۹۳: ۶۲). یکی از نزدیکترین پژوهشها به این مقاله، مقاله‌ای است با عنوان «الگوی زندگی جهان پهلوان»، که نویسندگان در آن الگویی دوازده‌گزاره‌ای از زندگی برخی شخصیت‌های پهلوانی ایران ارائه کرده‌اند. در این مقاله بدرستی اشاره شده است که الگوهای روایت‌شناسان غربی در بسیاری موارد با روایت‌های ایرانی تجانسی ندارد (حق‌پرست و یاحقی، ۱۳۹۵: ۱۱)؛ از این رو الگوی ویژه خود را در این زمینه ارائه کرده‌اند. الگوی مدنظر آنان شاید به دلیل گزاره‌های زیاد و شاید به سبب تفاوت ساختار داستانی، بازهم همه روایت‌های مشابه را دربرنمی‌گیرد و شاهانی مثل کیخسرو و فریدون را دربرنمی‌گیرد که در مقاله بدانها پرداخته شده است.

پژوهشهای مرتبط با این کار را می‌توان در دو دسته تقسیم‌بندی کرد: دسته‌ای از پژوهشها به بررسی محتوایی روایتها بر اساس نظریات اسطوره‌شناسانی مثل کمپیل یا روان‌شناسانی مثل یونگ پرداخته، و به مطالبی مانند تشریف یا دیگرگونی در آنها اشاره شده است. از این دسته از پژوهشها می‌توان به مقاله «بررسی نمود اسطوره قهرمان هزار چهره در حماسهٔ برزنامه بر اساس نظریهٔ جوزف کمپیل» (۱۳۹۵) اشاره کرد که همان‌گونه که مشخص است، *برزنامه* را بر اساس هسته‌های سه‌گانه نظریهٔ کمپیل (جدایی، تشریف‌یافتگی و بازگشت) بررسی کرده است. نمونهٔ دیگر چنین پژوهشی، مقاله «گذر از نه بی‌شهریارنامه بر اساس نظریهٔ تک‌اسطورهٔ جوزف کمپیل» (۱۳۹۹) است که *شهریارنامه* را بر اساس الگوی کمپیل بررسی کرده است. جهازی در «آیین‌ها و نمادهای تشریف و رازآموزی در افسانه ایرانی گل و بلبل» (۱۳۹۷) با استفاده از نظر فریز و الیاده، متنی را از منظر آیین‌های تشریف بررسی کرده است.

دستهٔ دیگری از مقالات مرتبط با این مقاله، پژوهش‌هایی است که از دیدگاه صوری و ریخت‌شناسانه و با تکیه بر نظریات روایت‌شناسانی مثل پراپ بر روایت‌های اسطوره‌ای یا قهرمانی صورت گرفته است. اگرچه زمینهٔ پژوهش پراپ، قصه‌های عامیانه روسی است که از علاقهٔ پراپ به زمینهٔ تخصصی‌اش یعنی فولکلور برمی‌خاست در ایران بدون توجه به ظرفیت روش کار او، انواع مختلف روایات با آن بررسی شده است.^۲ قصه‌های عامیانه معمولاً روایت‌هایی است پر حادثه و نسبتاً طولانی که با برخی از روایت‌های سنتی

ما اصولاً مناسبی ندارد. در ادامه برای نمونه، برخی از پژوهش‌هایی که از دید پراپ اسطوره‌ها یا داستانهای شاهنامه را بررسی کرده، آورده شده است.

«شکل‌شناسی سه داستان از گرشاسب‌نامه بر بنیاد نظریه پراپ» (۱۳۸۹) نوشته کویا و رفیعی؛ نویسندگان در این مقاله سه داستان از گرشاسب‌نامه را بررسی کرده‌اند و کاربرد روش پراپ را برای این داستانها، آزمونی برای نظریه پراپ برای بررسی اسطوره دانسته‌اند. بررسیهای آنان نشان می‌دهد که الگوی پراپ هم در کارکردها و هم در شخصیت‌ها در شکل‌شناسی این داستانها هم کاربرد دارد. نکته مهم این است که داستانهای انتخاب شده در این پژوهش، اسطوره به معنای خاص نیست. در داستانهای اسطوره‌ای بحث آیین‌ها و عقاید بسیار اهمیت دارد. در داستانهای مورد مطالعه در مقاله، مثلاً کل داستان را می‌توان نوعی از مناسک دانست که به آن «تشریف» می‌گویند و کارکردهایی مثل خواب دیدن، نمونه‌هایی از عقاید انسان کهن را می‌رساند. از این دیدگاه برخلاف ادعای مقاله داستانهای بررسی شده در آن نمی‌تواند آزمونگر ظرفیت روش پراپ در بررسی اسطوره‌ها باشد.

مقاله‌ای از دزفولیان و طالبی با عنوان «تحلیل صحنه آغازین و بخش مقدماتی منظومه‌های حماسی: بانوگشسب‌نامه، برزنامه، بهمن‌نامه و گرشاسب‌نامه بر پایه نظریات پراپ» (۱۳۹۰)، پژوهش دیگری است که با الگوگیری از روش پراپ به جنبه‌ای خاص از روایت‌های حماسی پرداخته و آن مقدمه داستانها و به کارکردهای سفر و عزیمت در این مقدمه‌ها پرداخته است. مشخص نیست بررسی مقدمه‌های داستانها به‌تنهایی، چه نتایجی را می‌تواند دربرداشته باشد.

عرب‌نژاد و طغیانی در مقاله‌ای با عنوان «ریخت‌شناسی داستانهای عاشقانه شاهنامه» (۱۳۹۵) به بررسی داستانهای زال و رودابه و بیژن و منیژه، سیاوش و سودابه و... از دید الگوی پراپ پرداخته‌اند.

هم‌چنین، خدیش و داوودی مقدم در کتابی با عنوان *الگوهای روایی افسانه‌ها و اسطوره‌های ایرانی* در سه فصل به کلیات روایت‌شناسی، الگوهای ساختاری افسانه‌ها و الگوهای روایی اسطوره‌های ایرانی پرداخته‌اند.

روایت در فرمالیسم و ساختارگرایی

نظریه‌پردازان فرمالیست با اتکا به مفاهیم بنیادین این مکتب نظیر ادبیت و آشنایی‌زدایی

به بررسی روایت روی آوردند. آنان از این روی که در پی نشان دادن تأثیر آشنایی زدایی و غریب‌سازی بر ادراک مخاطب بودند، تأکید کردند که با این شگرد می‌توان متن واحد را به صورتهایی عرضه کرد که تکراری به نظر نرسد؛ از این رو در بررسی متون روایی نیز به این نکته توجه کردند که چه عناصری باعث آشنایی زدایی از روایات شبیه به هم می‌شود و آنها را از هم متمایز می‌کند؛ به این ترتیب به بررسی فیولا و سیوژت پرداختند. این دو اصطلاح بعدها با عناوین دیگری مورد نظر روایت‌شناسان ساختارگرا هم قرار گرفت. فیولا زنجیره‌ای از رخدادهاست که بر اساس توالی زمانی و علت با هم در ارتباط است. سیوژت هم بازآرایی هنری رخدادها در متن است؛ بازآرایی‌ای با نظم زمانی متفاوت و بدون وابستگی علی. فیولا علاوه بر جابه‌جایی زمانی و نبود علت، دیگر عناصر ساختار هنری، نظیر حاشیه‌پردازی و تفضیلات را شامل می‌شود (مکاریک، ۱۳۸۳: ۲۰۱).

ساختارگرایان در تحلیل روایت به گونه‌ای کار فرمالیست‌ها را ادامه دادند با این تفاوت که نقطه اتکای آنان برخلاف فرمالیست‌ها، آشنایی زدایی و ادبیت نبود بلکه در پی اثبات این نظر بودند که پدیده‌های جدا در قالب ساختاری فراگیر قابل بررسی است. گفته شده است که ساختارگرایان در پی تشخیص مؤلفه‌هایی در حوزه تخصصی خود هستند که با سازمان یکپارچه مطابقت دارد. با یافتن این مؤلفه‌ها می‌توان آنها را در رابطه شبکه مانند با یکدیگر قرار داد. این مناسبات، ساختار فراگیری را شکل می‌دهد که نهایتاً می‌توان آن را بنیان پدیده‌های فرهنگی مورد بحث به حساب آورد (اینس به نقل از پین، ۱۳۹۴: ۳۳۵ و ۳۳۶). از این دیدگاه، ساختارگرایان به طور سنتی با تشخیص دو سویه زبان و گفتار در زبان‌شناسی در روایت‌شناسی نیز موجد پیشرفت‌های شگفتی شدند. کاری که لوی اشتراوس به عنوان یکی از پیشروان روایت‌شناسی ساختارگرا در حوزه روایت‌های اسطوره‌ای انجام داد در واقع همان کاری است که سوسور در سطح زبان انجام داده بود. اگرچه این دو مفهوم در بررسی‌های زبانشناسانه، خاص و مستقل است از آنجاکه در رویکرد ساختارگرایانه به تحلیل‌های ادبی نیز تسری یافت، می‌توان گفت لانگ و پارول در بررسی‌های روایت، بسیار شبیه است به فیولا و سیوژت در نظر فرمالیست‌ها.

تمایزی که سوسور میان زبان و گفتار ایجاد کرد در زبان‌شناسی اهمیت فراوان یافت؛

مثلاً در زبان فارسی ما امکانات بی‌شماری از توانهای ترکیبی عناصر زبانی را در اختیار داریم که بر میزان معین - و نه بی‌پایان - واژگان و قاعده‌های دستوری استوار است. مناسبت میان این عناصر به گونه‌ای کامل قابل شناخت است. هر یک از ما از میان این عناصر درونی نظام زبانی، گفتار ویژه خود را برمی‌گزینیم. میان زبان‌شناسان بر سر تعیین مرز دقیقی که زبان را از گفتار جدا می‌کند، اختلاف نظر وجود دارد؛ اما همه به وجود این مرز باور دارند (احمدی، ۱۳۸۰: ۱۴). به این ترتیب، فرمالیسم و ساختارگرایی اگرچه با دو خاستگاه نظری متفاوت با شیوه‌هایی نزدیک به هم به سراغ تحلیل روایتها رفتند و روایت‌شناسی را بنیاد نهادند. روایت‌شناسان تحت تأثیر فرمالیسم و ساختارگرایی مانند پراپ، لوی اشتراوس، تودوروف، برمون، بارت، گرماس و ژنت، هریک از نظرهای خاصی به بحث در باب روایت پرداختند. اغلب این افراد، داستان را متنی روایی می‌دانند که بر نظام نشانه‌ای مشترکی بین تمام داستانها تکیه می‌کند. از آنجاکه در ساختارگرایی، زبان اهمیت بیشتری از گفتار دارد، مفهوم عام روایت را مهمتر از روایت‌های منفرد می‌دانستند (صافی و فیاضی، ۱۳۸۷: ۱۴۶)؛ اما هریک از این روایت‌شناسان در بررسی این مفهوم عام روایت، راه‌های متفاوتی رفتند و الگوهای خاصی را فرایش نهادند که اغلب با توجه به الگوهای بومی یا زمینه‌های روایی موارد مورد مطالعه‌شان با یکدیگر تفاوت داشت. یکی از مهمترین نکته‌هایی که در بررسی‌های روایت‌شناسانه این گروه از نظریه‌پردازان وجود دارد، توجه مکانیکی به روایت‌های داستانی بدون توجه به ظرافتها و زیباییهای هنری آنهاست که البته ضعف عمومی همه رهیافتهایی است که ساختارگرایی را اساس کار خود قرار داده‌اند (ضعفی که به نظر می‌رسد در تحلیلهایی نظیر آنچه فرمالیست‌ها و سنت آنگلوامریکایی بوطیقای روایت ارائه کرده‌اند، جبران شده است (صافی و فیاضی، ۱۳۸۷: ۱۵۲)). روایت‌شناسی ساختارگرا بویژه در بررسی‌های برخی از متون کهن که کمتر ظرافت ادبی خاصی در روایت و حتی زبان دارد (مثلاً روایت *کارنامه اردشیر بابکان*)، می‌تواند بسیار مورد توجه قرار بگیرد و طبقه‌بندی‌ای که این رهیافت از این روایتها ارائه می‌کند، می‌تواند به شناخت ما از متون گذشته، یاری برساند.

پراپ به بررسی قصه‌های عامیانه روسی همت گماشت و ریخت‌شناسی روایت را بنا نهاد. او را کسی می‌دانند که با نوشتن کتاب *ریخت‌شناسی قصه‌های عامیانه*، روایت

را در دو رویکرد فرمالیسم و ساختارگرایی به هم نزدیک کرد؛ اگرچه گفته شده است که او به ادبیت، آن گونه که فرمالیست‌ها اعتقاد دارند، اعتقاد نداشت (برتر، ۱۳۸۲: ۵۵). پراپ ریخت‌شناسی^۳ را بررسی و شناخت ریخت‌ها تعبیر کرده است و کار خود را بررسی ساختمان قصه‌های عامیانه می‌داند. به نظر پراپ برای بررسی دقیق قصه‌ها، باید به رده‌بندی بخشهای مختلف قصه پرداخت. او قصه پریان را رده‌ای خاص می‌داند و در پی مقایسه مضمونهای قصه‌های پریان است. برای این کار، اجزای سازنده قصه‌های پریان را با روشهای خاصی جدا کرده و سپس به مقایسه این سازه‌ها پرداخته است. اصطلاح مهم و بنیادی در تحقیق پراپ و همچنین یکی از عناصر بنیادی قصه، خویشکاری یا کارکرد است که در تعریف آن می‌نویسد: عمل شخصیتی از اشخاص قصه که از نظر اهمیتی که در جریان عملیات قصه دارد، تعریف می‌شود (پراپ، ۱۳۸۶: ۵۳). پراپ معتقد است در قصه‌های عامیانه، کارها و نقش‌مایه‌های قهرمانان داستان تغییر نمی‌کند بلکه فقط نام و صفات آن‌ها تغییر می‌یابد. قبل از پراپ، کارکرد را موتیف می‌نامیدند. در مورد توالی کارکردها در قصه، محققان قبل از پراپ اعتقاد به تصادفی بودن این توالی داشتند در صورتی که پراپ ثابت کرد که توالی‌ها براساس قوانین خاصی همیشه یک‌سان و هماهنگ است. پراپ در توضیح روش خود و این که کار او بر مبنای روش ساختارگرایی است می‌گوید اگر کارکردها جدا شود، می‌توان قصه‌هایی را یافت که دارای کارکردهای همانند یکدیگر هستند. سپس می‌توان فهرستی از این نوعها به وجود آورد. این فهرست براساس مضمون نیست تا آشفته به نظر آید بلکه بر پایه مشخصه‌های ساختاری است که دقیق و روشن است. در مراحل بعدی می‌توان نوعهای ساختاری را با یکدیگر سنجید. فرض بنیادی دیگر پراپ در مورد قصه پریان این است که «همه قصه‌های پریان از جهت ساختمانشان از یک نوع هستند» (پراپ، ۱۳۸۶: ۵۶).

پراپ این کارکردها را براساس ترتیبی که در قصه آمده‌اند برمی‌شمارد. او جمعاً ۳۱ کارکرد را در قصه با ذکر نمونه بیان می‌کند. در مورد هر یک از کارکردها پراپ ابتدا خلاصه‌ای از آن را تبیین و سپس در یک کلمه آن را تعریف، و نشانه‌ای قراردادی برای آن وضع می‌کند. این نشانه‌های قراردادی برای مقایسه قصه‌های مختلف وضع شده است. ۳۱ کارکردی که عرضه شده است، بنیاد ریخت‌شناسی قصه‌های عامیانه را به‌طور کلی

عرضه می‌کند.

به نظر پراپ، کارکردها را باید جدا از شخصیت‌هایی در نظر گرفت که آنها را انجام می‌دهند. پس از برشمردن آنها هم‌چنین به این نتیجه می‌رسیم که باید کارکردها را مستقل از اینکه چگونه و به چه روشی انجام می‌شود، توصیف کرد. بنابراین اهمیت اصلی را در کار پراپ، کارکردها دارند نه شخصیت‌ها که به نظر می‌رسد این نکته مهم، بیش از هر چیز از نوع روایت‌هایی مایه می‌گیرد که پراپ بدانها پرداخته بود. در این پژوهش هم کارکردها مستقل از شخصیت‌ها است؛ مثلاً پیشگویی ممکن است هم از سوی یاریگران شاه باشد و هم از سمت پادشاه غاصب. پراپ درباره توالی نیز مطالبی دارد. به نظر او توالی رویدادها، قوانین خاص خود را دارد و اگر شواهدی باشد که در آنها توالی به هم ریخته است، باید گفت که روایتگری آن قصه‌ها بی‌معنی است؛ پس توالی کارکردها همیشه یکسان است (پراپ، ۱۳۸۶: ۵۴).

اندک زمانی بعد از انتشار کار پراپ، راگلان با هدف اثبات اینکه اسطوره‌ها ریشه‌ای تاریخی ندارند، قهرمانانی را در اسطوره‌ها بررسی می‌کند و نتیجه می‌گیرد که اولاً آن قهرمانان اصولاً انسان نیستند و ثانیاً داستان‌هایشان هم نه وقایعی تاریخی، بلکه مناسکی است که در اسطوره ریشه دارد. او که متوجه مشابهت‌هایی در داستان‌های ادیب، تسئوس و رومولوس شده بود، آنها را با دیگر اسطوره‌های یونانی نیز مقایسه کرد و دریافت که حوادثی در تمام آنها مشترک است (Roglan, 1949: 177). او سپس الگوی یافته خود را ارائه می‌کند که در آن ۲۲ نکته وجود دارد:

- ۱- مادر شاه [قهرمان] باکره‌ای با اصل شاهانه دارد.
- ۲- پدرش پادشاه است.
- ۳- معمولاً با مادر شاه نسبت نزدیکی دارد.
- ۴- بسته شدن نطفه‌اش عادی نیست.
- ۵- مشهور است که پسر خداست.
- ۶- در کودکی از سوی پدر یا پدربزرگ مادری مورد سوءقصد قرار می‌گیرد.
- ۷- زنده باقی می‌ماند.
- ۸- در جایی دور و توسط ناپدیری و نامادری پرورش می‌یابد.
- ۹- از کودکی اطلاع در دست نیست.

- ۱۰- وقتی به بلوغ رسید، برمی گردد یا می رود به قلمرو آینده اش.
 - ۱۱- بر شاه / غول / اژدها / حیوان وحشی غلبه می کند.
 - ۱۲- با شاهزاده ای که اغلب دختر جدش است ازدواج می کند.
 - ۱۳- به پادشاهی می رسد.
 - ۱۴- تا مدتی دوران کم حادثه ای را می گذراند.
 - ۱۵- قوانینی را وضع می کند.
 - ۱۶- علاقه خدایان یا مردمش را از دست می دهد.
 - ۱۷- از تاج و تخت و از شهر رانده می شود.
 - ۱۸- با مرگی مرموز می میرد.
 - ۱۹- معمولاً مرگ او روی تپه ای واقع می شود.
 - ۲۰- فرزندی، اگر داشته باشد، جانشینش نمی شود.
 - ۲۱- جسدش دفن نمی شود.
 - ۲۲- با اینکه دفن نشده است، چندین قبر مقدس دارد (Roglan, 1949: 178-179).
- راگلان سپس طبق همین الگو، چندین روایت زندگینامه ای شخصیت های اسطوره ای یونان را (مثل ادیوس، تسئوس، رومولوس و...) بررسی می کند و نشان می دهد این الگو در باب آنها صادق است.
- واضح است آنچه را راگلان فهرست می کند با کاری که پراپ انجام داده است شباهتها و البته تفاوت های بنیادینی دارد. از دید شباهت، هر دو آنها به طور مستقل، سعی می کنند الگویی به وضوح ساختارگرایانه از روایتها به دست دهند؛ یعنی در جست و جوی لانگ واحد از پارولهای گونه گون هستند؛ اما تفاوت های کارشان اهمیت بیشتری دارد؛ اینکه زمینه پژوهش راگلان، اسطوره هاست و زمینه کار پراپ قصه های عامیانه. هم چنین همان گونه که اسکولز هم اشاره می کند، کار راگلان از نظر علمی از کار پراپ بسیار ضعیف تر است. پراپ به کارکردها پرداخته است اما راگلان به نکته های مشترکی در داستانها اشاره کرده است که برخی از آنها به وضوح کارکرد نیست (مثلاً نکته ۲۲) (اسکولز، ۱۳۷۹: ۹۹). همین تأکید پراپ بر کارکردها باعث شده است توجه او به پی رفته ها بر مبنای علیت اهمیت پیدا کند به طوری که خود او بر نظم ۳۱ کارکرد مورد نظرش اشاره می کند؛ اما الگویی که راگلان ارائه می کند نیز برای این پژوهش از

جهاتی مهم است: اینکه اولاً به اسطوره‌ها مربوط است؛ روایاتی که جنبه‌هایی آیینی با خود دارند و از این نظر با روایت سه‌گانه مورد مطالعه این پژوهش همخوانی دارد و ثانیاً اینکه به داستان پادشاهان مربوط است که باز هم با این روایتهای تطبیق دارد.

با توجه به نارساییهای الگوی راگلان و پختگی نسبی الگوی پراپ به نظر می‌رسد بتوان این دو الگو را در باب روایتهای شاه پنهان، بازتنظیم کرد؛ به گونه‌ای که محاسن هر دو روش را در خود داشته باشد. حسن روش پراپ در منظم و منطقی بودن کارکردهاست و حسن الگوی راگلان در ماهیت الگوی آن که به زندگی پادشاهانی خاص پرداخته است. به نظر می‌رسد برخی از ویژگیهای مدنظر الگوی راگلان در روایتهای شاه پنهان ایرانی وجود ندارد و دلیل آن هم گذشته از خاستگاه‌های فرهنگی آن، می‌تواند تقدم و تأخر - و طبعاً تغییر - در مکتوب کردن روایتهای باشد.

به نظر می‌رسد اگر به این نتیجه رسیده باشیم که تلاش ساختارگرایان برای ارائه الگوی واحد برای تمامی روایتهای به شکست انجامیده باشد، الگوی راگلان می‌تواند بخشی از روایتهای اسطوره‌ای را در خود جای دهد و از این‌رو در این مقاله به بررسی الگوی راگلان در سه روایت تولد نهانی پرداخته شده است.

تحلیل الگوی راگلان در بررسی روایتهای شاه پنهان

راگلان هریک از ویژگیهای ۲۲ گانه‌اش را «واقعۀ»، نامیده است؛ اما اسکولز آنها را «نکتۀ»^۵ می‌داند (اسکولز، ۱۳۷۹: ۱۰۴) و به نظر می‌رسد که نظر اسکولز منطقی‌تر است؛ زیرا بسیاری از مواردی که راگلان ذکر می‌کند واقعۀ به معنی واقعی کلمه نیست؛ مثلاً مورد دوم. روش راگلان در بررسی نکات ۲۲ گانه‌اش با توجه به الگوی کاملتر پراپ به تغییراتی نیاز دارد. برخی از نکاتی که راگلان آنها را فهرست کرده، صرفاً توصیف وضعیت است (نکات ۱ تا ۳ و ۵، ۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲). برخی از نکات او نیز در بسیاری از روایتهای قابل ادغام است (نکات ۱۳ تا ۱۵). بنابراین بهتر است نکته‌های راگلان به کارکرد تبدیل شود؛ کارکردهایی که واقعاً در بررسی روایتهای شاه پنهان وجود دارد. هم‌چنین برخی از نکته‌هایی که در بررسی روایتهای مدنظر این مقاله وجود ندارد نیز حذف شد با هدف ارائه الگویی که بتواند گونه‌هایی خاص از روایات را در خود جای دهد. الگوی پیشنهادی ما برای روایتهای شاه پنهان با الهام از راگلان و پراپ چنین خواهد بود:

۱. پیشگویان یا خوابگزاران از پادشاهی نو خبر می دهند (پیشگویی).
 ۲. پادشاه جدید به صورت پنهانی زاده می شود (تولد).
 ۳. پادشاه جدید پرورش می یابد (پرورش).
 ۴. پادشاه جدید از نسب شاهانه اش آگاه می شود (آگاهی).
 ۵. پادشاه جدید، پادشاه غاصب را می کشد یا به بند می کشد و خود به جای او می نشیند (پادشاهی).
- در ادامه، الگوی راگلان با الگوی این پژوهش مقایسه می شود. این مقایسه از این رو اهمیت دارد که برخی از نکاتی که راگلان ذکر می کند به صورت ویژگیهایی در این کارکردها وجود دارد.
- نکته ۱ در الگوی راگلان (مادر شاه [قهرمان] باکره ای با اصل شاهانه) در شخصیت مادر پادشاه وجود دارد. در هر سه روایت، مادری که پادشاه را می زاید، اصلی شاهانه دارد؛ اما به باکره بودن او در روایتهای ایرانی اشاره نشده است.
- نکته ۲ در الگوی راگلان (پدرش پادشاه است) نیز در شخصیت پادشاه وجود دارد با این تفاوت که ممکن است این پدر چند نسل قبلتر پادشاه بوده باشد که با توجه به نگاه ایرانیان به فره مندی قابل توجیه است.
- نکته ۳ و ۴ در الگوی راگلان (معمولاً با مادر شاه نسبت نزدیکی دارد؛ بسته شدن نطفه به صورت غیرعادی) در روایتهای ایرانی مورد بررسی کمرنگ است یا اشاره نشده است. بسته شدن نطفه به صورت پنهانی در داستان اردشیر در روایت مربوط به هرمزد، نوۀ او وجود دارد که به صورت پنهانی و در بی خبری اردشیر نطفه اش بسته می شود (کارنامه، ۱۳۹۵: ۱۲۹).
- نکته ۵ در الگوی راگلان (پسر خدا بودن) را می توان از دید اعتقادی به روایتهای ایرانی نیز تسری داد. نزد ایرانیان شاه لزوماً باید با ماوراء نسبتی داشته باشد و شاه غاصب کسی است که این نسبت را ندارد (ضحاک و افراسیاب).
- نکته ۶ در الگوی راگلان (در کودکی از سوی پدر یا پدر بزرگ مادری مورد سوء قصد قرار می گیرد). در روایت کیخسرو وجود دارد. افراسیاب دستور می دهد کیخسرو در شکم مادر کشته شود (فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۵۹). در روایت فریدون هم از سوی برادرانش به او سوء قصد می شود که تا حدی به این نکته نزدیک است.

نکته ۷ و ۸ و ۹ در الگوی راگلان در تمامی روایتهای ایرانی بررسی شده، صدق می‌کند (کارکرد شماره ۵ الگوی حاضر).

نکته ۱۱ و ۱۳ در الگوی راگلان در کارکرد شماره ۷ الگو وجود دارد. ازدهاکشی در داستان فریدون با به بند کشیدن ضحاک مرتبط است و در داستان کیخسرو می‌تواند با کشته شدن افراسیاب به دست کیخسرو برابر باشد. توضیح اینکه برخی از اسطوره‌شناسان، افراسیاب را در سرشت اساطیریش، موجودی غیر انسان و عنصری اهریمنی بسان دیو و ازدها پنداشته‌اند (آیدنلو، ۱۳۸۲: ۸). در داستان اردشیر هم کشتن کرم هفتواد (کارنامه، ۱۳۹۵: ۸۳) می‌تواند مشابه نکته ۱۱ باشد.

نکته ۱۲ در الگوی راگلان (با شاهزاده‌ای که اغلب دختر جدش است ازدواج می‌کند) در روایت کیخسرو و اردشیر وجود ندارد؛ اما بر داستان فریدون (تصاحب شهرناز و ارنواز) تا حدی صدق می‌کند.

نکات ۱۴ تا آخر در روایات ایرانی یا دیده نمی‌شود یا به شکل مسخ شده‌ای وجود دارد؛ مثلاً مرگ کیخسرو اثبات نشده و گفته شده که بعد از تسلیم پادشاهی به خاندان اسپه به کوه (نظیر تپه در الگوی راگلان) رفته است.

طبق این الگوی پیشنهادی می‌توان روایات زندگینامه‌ای شخصیت‌هایی مانند ادیپ شهریار، موسی و عیسی را از روایات یونانی و عبری و روایات زندگینامه‌ای ایرانی کوروش، کیخسرو، فریدون و اردشیر را تفسیر کرد.

الگوی مد نظر ما برخلاف راگلان، زندگی شاه را تا آخر دنبال نمی‌کند و دلیل آن هم تغییرات بسیاری است که در روایتهای این‌چنینی، بعد از پادشاهی (کارکرد شماره ۷) وجود دارد. به نظر می‌رسد اضافه کردن هرگونه کارکرد دیگری از جامعیت این الگو خواهد کاست. هم‌چنین در این الگو، روایتهای جنبی از اصل روایت تا جایی زدوده شده است که نظم توالی ارائه شده را با مشکل ایجاد نکند؛ به بیان دیگر در این الگو، توالی هر کارکرد بر اساس منطق داستانی یکسانی پیش می‌رود. در ادامه کارکردهای الگوی هفتگانه درباره روایتهای شاه پنهان در سه داستان بررسی و تحلیل می‌شود.

۱. پیشگویی

در داستانهای مورد مطالعه، برخی وقایع یا از طریق خواب به شخصیت‌ها اعلام می‌شود و پیشگویان این خوابها را تعبیر می‌کنند یا پیشگویان به درخواست یکی از شخصیت‌ها،

احوال آینده را پیشگویی می‌کنند. خوابها در این داستانها، نوعی حالت رازآمیز و ماورایی به روایت می‌دهد. نزدیک به آنچه اسکولز در باب پیوند برخی از عناصر روایت با مناسک بیان می‌کند که در بسیاری از اسطوره‌ها و حکایتها عنصر مهمی وجود دارد که جزو کارکردهای روایت نیست و عملشان بیشتر معنایی است و هدف از به کارگیری آنها تزیین نیست و با مناسک پیوند دارد. او در این باب نکته شماره ۱۹ راگلان را مثال می‌زند که مرگ قهرمان بر فراز یک تپه اتفاق می‌افتد (اسکولز، ۱۳۷۹: ۱۰۴).

در داستان فریدون، ضحاک خواب می‌بیند که سه مرد جنگی به او حمله می‌کنند؛ پالهنک به گردن او می‌افکنند و کشان‌کشان به دماوند می‌برندش. خوابگزاران این خواب را به تولد فریدون، کشته شدن پدرش و گاو برمایه توسط ضحاک، و پادشاهی فریدون پیش‌بینی می‌کنند. در اینجا پادشاه هنوز زاده نشده است و پادشاه غاصب خواب می‌بیند. در داستان خسرو، یک‌بار سیاوش خوابی می‌بیند که در آن ظاهراً خبری از آینده درخشان برای سیاوش نیست (فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۴۳)؛ اما در ادامه این خواب و زمانی که سیاوش برای فرنگیس پیامبرانه، پیش‌گویی می‌کند و به این فرجام خوش و آینده درخشان اشاره می‌شود، واضح است که این پیشگویی تعبیر همان خواب است که قبلاً ناقص تعریف کرده است (فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۴۴-۳۴۶). در اینجا، خواب‌گزار، خود خواب‌بیننده (سیاوش) است. از آنجا که او در شاهنامه شخصیت حکیمانه‌ای دارد این کنش او غیرمنطقی به نظر نمی‌رسد.

خواب دیگری نیز در این داستان وجود دارد. پیران‌ویسه، که خسرو را از مرگ در شکم مادر رهانیده است، نیز خواب مشابهی می‌بیند؛ اینکه شمعی از آفتاب روشن می‌شود و سیاوش با شمشیر و آن شمع پیش می‌آید و به پیران مژده می‌دهد که روز شادمانی فرارسیده است (فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۶۵).

در باب پیشگویی بدون خواب‌دیدن هم موردی در این داستان وجود دارد و آن جایی است که ستاره‌شمران، سربسته به افراسیاب اطلاع داده‌اند که در نهایت از سوی سیاوش برای او سختی به بار خواهد آمد (فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۵۳). به این قضیه، افراسیاب در زمانی که پیران از سوی سیاوش به خواستگاری فرنگیس آمده است، نیز اشاره می‌کند و نگرانی خود را از این ازدواج این‌گونه بیان می‌کند که ستاره‌شمران به او

گفته‌اند حاصل ازدواج این دو نژاده، پهلوانی است که توران را می‌گیرد؛ اما پیران او را ترغیب می‌کند که به حرف ستاره‌شمران اعتنایی نکند (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۰۰ و ۳۰۱).

در شاهنامه خوابی از افراسیاب نقل شده است که صریحاً به کیخسرو اشاره ندارد؛ اما می‌تواند در ردیف خواب‌های دشمن قرار بگیرد (بخش ۶). این خواب شبیه خوابی است که در روایت ادیب وجود دارد و در نهایت به فاجعه می‌انجامد. در اینجا نیز به‌رغم اینکه خواب‌گزاران هشدار می‌دهند مبادا سیاوش به دست تو کشته شود که اگر این اتفاق بیفتد به شکست نهایی می‌انجامد، افراسیاب برای فرار از این سرنوشت، سعی می‌کند با سیاوش صلح کند؛ اما اتفاقات بعد سرنوشت محتوم را رقم می‌زند و ناتوانی انسان را در برابر سرنوشت نشان می‌دهد (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۲۴۸-۲۵۲). در روایت‌های شفاهی شاهنامه، گاهی خواب‌دیدن افراسیاب با صراحت آمده است. افراسیاب خواب می‌بیند که کیکاووس در کنار جوی، نهالی می‌کارد که آن نهال بسرعت رشد می‌کند و ایران و توران را زیر سایه خود می‌گیرد. تعبیر آن خواب را خواب‌گزاران این می‌دانند که از دختر افراسیاب فرزندی متولد می‌شود که ایران و توران را زیر حکومت می‌گیرد. افراسیاب از اینجا تصمیم می‌گیرد سر سیاوش را از بدنش جدا کند (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۹).

در داستان اردشیر، بابک یک‌بار خواب می‌بیند که مردم، ساسان را تعظیم و ستایش می‌کنند و بار دیگر می‌بیند که آذر فرنبغ، گشسب و برزین مهر در خانه ساسان می‌درخشند و جهان را روشن می‌کنند (کارنامه، ۱۳۹۵: ۷). خواب‌گزاران خواب را این‌گونه می‌گزارند که او یا کسی از فرزندان او به پادشاهی رسد. در ادامه مشخص می‌شود که اردشیر پسر ساسان، که در این زمان هنوز متولد نشده است به پادشاهی می‌رسد؛ اما یک پیشگویی دیگر در این داستان اهمیت دارد و آن پیشگویی اخترشناسان اردوان از آینده و سرانجام اوست (کارنامه، ۱۳۹۵: ۲۷). پیشگویان به اردوان آگاهی می‌دهند که پادشاهی نو پدید خواهد آمد و این پادشاه بنده‌ای است «که از امروز تا سه روز از خداوند خویش بگریزد به بزرگی و پادشاهی رسد» (کارنامه، ۱۳۹۵: ۲۷). وقتی خبر این پیشگویی به اردشیر می‌رسد به طمع رسیدن به پادشاهی و در حالی که هنوز از نسبش آگاهی ندارد، قصد گریز می‌کند (کارنامه، ۱۳۹۵: ۲۹).

در هر سه داستان، خواب‌ها از آینده‌ای درخشان و پادشاهی برای شخصیت‌ها حکایت

می‌کند. تفاوت آنها در این است که در داستان فریدون و در روایت شاهنامه، طرف مقابل یا دشمن (ضحاک) خواب می‌بیند؛ اما در داستان کیخسرو، سیاوش (پدر پادشاه) خواب می‌بیند. در داستان اردشیر، خواب هم از سوی پدرخوانده (بابک) و هم از سوی دشمن (اردوان) وجود دارد. البته در داستان کیخسرو، خواب پیران را می‌توان با خواب پدرخوانده متناظر تلقی کرد؛ زیرا پیران به نوعی پروراندۀ کیخسرو است. خواب از سوی دشمن نیز در این داستان به صورت پیشگویی ستاره‌شمران جود دارد:

ولیکن زگفت ستاره‌شمر به فرجام زو سختی آید به سر
(فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۵۳)

به این ترتیب نکته مهم در این کارکرد، خواب دیدن «پدر یا پدرخوانده» است. نکته دیگر در باب این خوابها وجود عدد اسطوره‌ای سه است. بابک خواب می‌بیند سه آتش در خانه ساسان است و ضحاک خواب می‌بیند که سه مرد جنگی بدو حمله برده‌اند. عدد سه در فرهنگ ایرانی هم در آیین مهر و هم در دین زردشتی، اهمیت خاصی دارد (ر.ک: محمودی، ۱۳۸۴: ۱۴۹-۱۶۲). هم‌چنین در این خوابها آتش نیز جلب نظر می‌کند. نقش آتش در خواب بابک مشخص است. در خوابی که پیران می‌بیند نیز سیاوش شمعی در اختیار دارد که از آتش گیرانده شده است که این شمع می‌تواند مجازاً همان آتش باشد. در داستان ضحاک، عنصر آتش در خواب وجود ندارد. وجود آتش در خوابهای این‌چنینی، می‌تواند عنصری آیینی در این داستانها باشد. آتش در اسطوره‌های ایرانی اهمیت زیادی دارد، هینلز، آتش را کانون مناسک هندوان و زردشتیان می‌داند و واسطه‌ای میان انسانها و خدایان (هینلز، ۱۳۸۹: ۴۷). وجود عنصر آتش در خواب شخصیت‌هایی که قرار است به پادشاهی برسند، می‌تواند مؤید معنای ریشه‌ای واژه خورنه یا فره باشد که در اصل به معنی مایعی آتشین است که از خورشید می‌آید (دوشن‌گیمن به نقل از فهد و دیگران، ۱۳۹۰: ۷۲). آتش جلوه ظاهری عقیده انسان درباره اهوره مزداست و حامی اصلی نظم سامانمند عالم است (کلنز، ۱۳۹۱: ۱۳۲ و ۱۳۳).

در باب این‌گونه خوابها و از دید چرایی وجود آنها به عنوان رویدادی هسته‌ای به نظر می‌رسد از آنجا که معمولاً در اغلب فرهنگها، رؤیاها و ویژگیهایی ماورایی دارند و حاوی اخباری واقعی پنداشته می‌شوند که معمولاً دیگران از آن بی‌اطلاع هستند به نوعی می‌توان آن را نوعی جعل یا اثبات نسب برای پادشاهان آینده دانست. کیخسرو

علاوه بر اینکه مادرش انیرانی است و از دشمنان ایران از آنجا که پدرش به ایران پشت کرده و به دشمن پناه برده به نوعی از خاندان شاهی دورافتاده است و این خوابها و پیشگوییها می‌تواند توجیه خوبی برای حقانیت پادشاهی او باشد. در باب فریدون نیز، شاهنامه، نسب او را به تهمورث می‌رساند و او را از تخم کیان می‌داند (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۶۵). وقفه‌ای که در پادشاهی آنان پدید آمده است، لزوم اثبات نسب او را از طریق خواب اثبات می‌کند. درباره اردشیر و نسبش نیز، اسناد تاریخی آشکارا نشان می‌دهد که وی نسب‌نامه‌ای مغشوش داشته است (مثلاً تاریخ طبری او را پسر بابک، پسر ساسان می‌داند و در کارنامه اردشیر بابکان او از «تخمه دارای داریان» است. روایت شاهنامه نیز مانند کارنامه اردشیر بابکان است) (برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر.ک: شکی، ۱۳۶۹). تفضلی خوابهایی را که حاکی از برافتادن یک سلسله و برآمدن سلسله‌ای دیگر است، جزو شباهتهایی می‌داند که میان داستان کودکی کوروش و دیگر داستانهای ایرانی وجود دارد (تفضلی، ۱۳۷۸: ۳۱).^۷

۲. تولد

در شاهنامه، پیران، فرنگیس دختر افراسیاب را برای سیاوش خواستگاری، و او را این‌گونه راضی می‌کند که دخترش را به سیاوش دهد تا بعدها که او شاه شد، هر دو کشور از آن افراسیاب گردد (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۰۱). حاصل این ازدواج، کیخسرو است. تولد کیخسرو بعد از کشته‌شدن سیاوش اتفاق می‌افتد.

در باب فریدون در شاهنامه، همان‌گونه که آمد، او از نژاد کیانیان و فرزند آبتین و فرانک است. بعد از اینکه ضحاک خواب می‌بیند و به جست‌وجوی فریدون برمی‌آید، روایت تولد او آمده است (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۶۲).

در روایت اردشیر، ساسان راز خویش را با بابک در میان می‌نهد (کارنامه، ۱۳۹۵: ۹). بابک دختر خویش را بدو می‌دهد و اردشیر متولد می‌شود (کارنامه، ۱۳۹۵: ۱۱). اینکه نقش بابک در این میان چیست و چرا دختر خود را به او می‌دهد در اینجا اهمیت دارد و احتمالاً مانند همسران سیاوش با اهداف سیاسی انجام شده است. نکته مهم در باب این کارکرد، اصالت شاهانه پادشاه نهان است.

۳. پرورش دور از خانه

این کارکرد با توجه به رفتارهای اسطوره‌ای از دو جنبه قابل توجه است: نخست اینکه

دور شدن از خانه، عملی اسطوره‌ای است. الیاده دور شدن از مادر را نخستین مرحله از مراحل تشریف آیینی و معنای آن را نوعی قطع ارتباط با دنیای کودکی می‌داند (الیاده، ۱۳۹۴: ۳۵۳) و دیگر اینکه پرورده شدن معمولاً توسط شخصیت‌های معنوی انجام می‌شود که معمولاً به نوعی با شبانی در ارتباط است.

در داستان فریدون، پس از اینکه آبتین کشته می‌شود، فرانک فریدون را به نگهبان مرغزاری می‌سپارد که برمایه در آن مرغزار می‌چرد. مادر از نگهبان خواهش می‌کند که فریدون با شیر آن گاو خاص پرورش یابد و تا سه سال از شیر آن گاو تغذیه می‌کند. برمایه در این داستان، گاوی خاص است که ویژگی‌هایی دینی دارد و تولد او با تولد فریدون تقریباً همزمان است و پرورش فریدون توسط او به این پادشاه جنبه‌ای اسطوره‌ای می‌دهد؛ حتی بعد از این نیز باز هم فرانک فریدون را برای پرورش به البرز کوه می‌برد و به «مرد دینی» می‌سپارد (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۶۴). پرورده شدن فریدون با شیر گاو خاص، اولاً می‌تواند نشان‌دهنده مناسک مدنظر راگلان باشد و دوم اینکه با پرورده شدن شخصیت‌های اسطوره‌ای توسط حیوانات در دیگر فرهنگها (مانند پرورش رموس و رمولوس توسط گرگ) شباهت دارد.

در داستان سیاوش، افراسیاب بعد از تولد کیخسرو از کردار خود با سیاوش به نوعی پشیمان است و دل به سرنوشت سپرده به پیران می‌گوید که کیخسرو تازه متولد شده را به کوه ببرد و به شبانان بسپارد بدون اینکه از نسبش آگاه شود (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۳۶۷). پیران نیز کیخسرو را به «شبانان کوه قلا» می‌سپارد تا او را پرورش دهند. شبیه چنین روایتی در کارنامه در مورد فرزند اردشیر وجود دارد. بعد از اینکه دختر اردوان (همسر اردشیر و مادر شاهپور) با همدستی برادرش به جان اردشیر سوءقصد می‌کند، اردشیر به موبد دستور می‌دهد که او را بکشد با علم به اینکه او حامله است؛ اما موبد این کار را نمی‌کند و پنهانی او را پرورش می‌دهد (کارنامه، ۱۳۹۵: ۹۹).

در روایت اردشیر بابکان، «پاپک چونش تن‌بهر و چابکی اردشیر بدید دانست که آن خواب <که> دیدم راست بود و اردشیر به فرزندی پذیرفت و گرامی داشت و پرورد و چون به داد <و> هنگام فرهنگ رسید به دبیری و سواری و دیگر فرهنگ ایدون فرهنگ که اندر پارس نامی شد» (کارنامه، ۱۳۹۵: ۱۱).

نکته مهمی که در این کارکرد وجود دارد، پرورش در کوه و توسط شبانان است. کوه

از دید اسطوره‌ای جایگاه خدایان است و شبانی نیز به گونه‌ای نشانه‌شناسانه، تمرین و مقدمه‌ای برای پادشاهی است. در روایت *کارنامه*، اگرچه صریحاً به پرورش اردشیر توسط شبانان اشاره نشده است، نباید فراموش کرد که ساسان پدر اردشیر، «شبان بابک بود و همواره با گوسپندان بود» (*کارنامه*، ۱۳۹۵: ۵). بنابراین می‌توان گفت در این روایت، پرورش توسط شبانان و زندگی پنهانی برای ساسان پدر اردشیر اتفاق افتاده است. نکته دیگر در باب اردشیر این است که او نیز مانند فریدون و کیخسرو مدتی را دور از خانواده و نزد اردوان سپری می‌کند و از نظر ساختار روایت دوری از خانواده در این داستان هم وجود دارد.

۴. آگاهی از اصل و نسب

آگاهی از اصل و نسب می‌تواند معادل کارکرد «کار دشوار» (کارکرد شماره ۲۵) پراپ باشد. آگاهی از نسب، مصادف می‌شود با انتقام‌گیری و اقدام برای تصاحب منصبی که پادشاه پنهان آن را حق واقعی خود می‌داند.

فریدون وقتی ۱۶ سالش می‌شود از البرز کوه پایین می‌آید و از مادرش نسب را جویا می‌شود. فرانک نیز همه اتفاقات را به او می‌گوید و بدین‌سان فکر انتقام در دل او شعله‌ور می‌شود (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۶۴-۶۶).

در داستان کیخسرو، وقتی گیو به جست‌وجوی او به توران می‌رود و کیخسرو را از نسبش آگاه می‌بیند، معلوم می‌شود که پیشگویی سیاوش از وقایع آینده، توسط مادرش بازگو شده و او را از وقایع گذشته و آینده آگاه کرده است (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۲۴). کین‌جویی در *شاهنامه* بیش از اینکه از سمت کیخسرو باشد از سوی ایرانیان و رستم شکل گرفته است.

در روایت *کارنامه*، وقتی اردشیر هنگام فرار از نزد اردوان از کنار دهی می‌گذرد، زنی او را از نسل و نسبش با خبر می‌کند: «آن زن بانگ کرد که مترس اردشیر کی بابکان از تخمه ساسان، ناف دارای شاه! چه رسته‌ای از هر بد، کس تو <را> نتوان گرفتن و ترا خدایی ایرانشهر بسیار سال باید کردن» (*کارنامه*، ۱۳۹۵: ۳۳). در این کتاب، قبلاً به آگاهی او از اصلش اشاره‌ای نشده است. در *شاهنامه*، حتی همین قسمت نیز وجود ندارد و گویا اردشیر از نسبش آگاه است. کینه او نیز از اردوان قبلتر ایجاد شده

است؛ زمانی که اردوان او را خوار می‌کند و به آخور ستوران می‌فرستد (کارنامه، ۱۳۹۵: ۱۹).

نکته مهم در این کارکرد این است که آگاهی از اصل و نسب در هر سه روایت از سوی یک زن انجام می‌شود.

۵. پادشاهی و شکست دشمن

در داستان فریدون، اتفاقات اضافی مربوط به کاوه به عنوان یکی از یاریگران وجود دارد که در الگوی اصلی قابل چشم‌پوشی است. پس از اینکه نبرد نهایی شکل می‌گیرد، ضحاک اسیر می‌شود و فریدون به فرمان سروش او را نمی‌کشد و در دماوند کوه به بند می‌کشد (فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۸۴).

در داستان کیخسرو، روایتهای مفصلی در باب جزئیات داستان هست که با توجه به خط سیر اصلی داستان قابل حذف است. به هرحال در «جنگ بزرگ»، کیخسرو، بعد از گرفتن سیاهه‌ای از سیاهکاریهای افراسیاب می‌گوید:

کنون روز بادافره ایزدی‌ست مکافات بد را ز یزدان بدی‌ست
به شمشیر هندی بزد گردنش به خاک اندرافگند نازک تنش

(فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۴: ۳۲۲).

در داستان اردشیر، او پس از غلبه بر اردوان و دیگر مخالفان بر تخت می‌نشیند و پادشاهیش را بنیان می‌نهد. با توجه به اینکه در دو روایت قبلی، قهرمان بعد از کشتن اژدها (ضحاک) یا شبه اژدها (افراسیاب) به پادشاهی می‌رسد در این داستان نیز آغاز پادشاهی (اژدهاکشی) را می‌توان کشتن کرم هفتواد تلقی کرد و نه کشتن اردوان.

نکته مهم در این کارکرد، گذر پادشاه، قبل از پادشاهی از آب است. در هر سه روایت، قهرمان بعد از آگاهی از نسب، آماده جنگ می‌شود. نکته مهم در این اعزام، گذشتن از آب در هر سه روایت است. در داستان فریدون، وی هنگامی که به اروند می‌رسد برای گذر از آن از رودبانان، کشتی و زورق می‌خواهد اما آنان سرپیچی می‌کنند. در اینجا او «میان کیانی» را می‌بندد و از رود گذر می‌کند (شاهنامه، ۱۳۸۹، ج ۱: ۷۴ و ۷۳). در داستان کیخسرو نیز گذر از آب (جیحون) وجود دارد و جالب است که گیو به کیخسرو می‌گوید به آب بزند؛ همان‌گونه که فریدون به آب زد و بعد از گذر از آب به پادشاهی رسید (شاهنامه، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۴۷). در داستان اردشیر و در کارنامه اردشیر

بابکان، گذر از آب اینگونه آمده است: «اردشیر راه به باردریا گرفت و ایدون چون همی شد...» (کارنامه، ۱۳۹۵: ۴۲) این قسمت داستان در شاهنامه صریحاً به گذر از دریا به وسیله زورق و به یاری ملاح تعبیر شده است (شاهنامه، ۱۳۸۹، ج ۶: ۱۵۶). جالب است که در روایت کارنامه به گذر از آب اشاره نشده، بلکه گذر از کنار دریاست (بار دریا)؛ اما در شاهنامه احتمالاً به دلیل وجود ساختار ذهنی روایتهای فریدون و کیخسرو به گذر از آب تغییر یافته است؛ اگرچه برخلاف دو روایت قبلی، گذر از آب با زورق انجام می‌شود.

در باب مفهوم این گذر نیز می‌توان آن را نوعی مفهوم آیینی تلقی کرد؛ در ایران باستان آب مقدس به‌شمار می‌رفته و به عقیده زردشتیان، پس از آتش، مقدس‌ترین عنصر است. آب دومین آفریده از آفریدگان هفتگانه‌ای است که اورمزد خلق کرده (بندهش، فصل اول، بند ۵۴، فصل اول الف، بند ۴ و ۷) و آفرینش آن پس از آسمان انجام گرفته است. بنابر متن بندهش، همه آفرینش در اصل به صورت قطره آبی بود و بنابر نظر دیگری، اصل همه آفریدگان از آب بود بجز تخمه مردمان و چارپایان مفید که از آتش است (بندهش، فصل اول الف، بند ۳). شکل‌گیری نیایشگاه‌ها در کنار آب از همین دیدگاه در ایران باستان شکل گرفته است. امروزه زیارتگاه «تاق بستان» در کرمانشاه، «پیربانو» و «پیرهریشت» در یزد و «بی‌بی‌شهربانو» در ری، نمادی از این نیایشگاه‌ها در کنار چشمه و آب روان است. گذر از آب در ایران باستان خود گونه‌ای از اثبات حقانیت است (وَرِ سرد). آب مقدس است و در تطهیر نقش دارد.

نکته مهم دیگر بحث اژدهاکشی برای آغاز پادشاهی است که مشابه است با نکته ۱۱ در الگوی راگلان و نشان می‌دهد این روایتها با روایتی که راگلان بررسی کرده است، نزدیکی‌هایی دارد.

شخصیت‌های داستانی در روایات شاه پنهان

روایت‌شناسان مختلف شخصیت‌ها را به گونه‌های مختلفی تقسیم کرده‌اند. پراپ شخصیت‌های قصه‌های مورد مطالعه‌اش را بر مبنای کارکردشان در روایت به هفت شخصیت محدود کرد: قهرمان، قهرمان دروغین، شریر، یاریگر، بخشنده (پیشگو)، فرد مطلوب (شاهدخت، زن نیکوکار)، فرستنده. گرماس از سوژه، ابژه، فرستنده، گیرنده، یاریگر و مخالف سخن گفته است. برمون همه شخصیت‌ها را کنش‌گر یا کنش‌پذیر،

محافظ یا خنثی کننده، اغواگر یا تهدید کننده، رازگو یا رازپوش نامید (پرینس، ۱۳۹۵: ۷۷). به پیروی از پراپ در این پژوهش، شخصیت‌های روایت‌های شاه پنهان بر مبنای کارکردهایشان در داستان بررسی می‌شوند. توضیح اینکه با توجه به ماهیت این‌گونه داستانها این‌گونه تقسیم‌بندی تا حد زیادی نشان‌دهنده کنش‌های داستان است.

پادشاه: شخصی که پادشاهی در سرنوشت او است. این شخصیت در روایت‌های مورد مطالعه ما به ترتیب عبارتند از اردشیر، فریدون و کیخسرو. طبق الگوی راگلان، این شخصیت‌ها باید فرزند خدا باشند. فرزند خدا بودن در اسطوره‌های ایرانی به شکل فره‌مندی ارائه شده است. هر سه شخصیت پادشاه در روایت‌های شاه پنهان، فره‌مند هستند. درباره فره فریدون در دینکرد هفتم چنین آمده است که او فره واستریوشی جمشید (فره مربوط به طبقه کشاورزان) را دریافت کرد و به واسطه همین فره فریدون توانست بر ضحاک پیروز شود (بند ۲۵). در فصل ۱۱ همین متن آمده است که «این (فره) نیز، که با او همراه بود، فره کیان پیروزگر، که آن را فریدون نیرومند ببرد تا با آن اژدهاک را بزند (بکشد) و آن را برد کیخسرو، که با آن زد افراسیاب تور را و آن را برد افراسیاب که با آن زد زینگی‌اک دروغ را...» (دینکرد هفتم، ترجمه راشدمحصل ۱۳۸۹: ۲۸۱). فره‌مندی کیخسرو نیز از طریق نژاد کیانی و نشانه خاص آن (خال بر بازو) برای گیو اثبات می‌شود (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۴۲۴). فره اردشیر نیز به صورت غرم در پی او روان است و در نهایت او را درمی‌یابد.

پرورنده یا والد: فرد یا افرادی که پادشاه را می‌پرورانند. این شخصیت در داستان اردشیر، هم پدرش ساسان است که چوپان بابک است و هم خود بابک. در داستان فریدون، گاو برمایه، نگهبان مرغزار و مرد دینی، پرورندگان فریدون هستند که کاملاً صبغه‌ای آیینی به پرورش او داده‌اند. پرورده شدن توسط نگهبان مرغزار به نوعی پرورش توسط چوپان است و سپردن او به مرد دینی که در کوه منزل دارد نیز اهمیت دارد؛ زیرا در اسطوره‌ها کوه خانه خدایان به شمار می‌رود. در داستان کیخسرو نیز پرورندگان کیخسرو، شبانان کوه قلا هستند. بهار، پرورش گاو و شبانی را با نرینگ خدایان بزرگ هند، ایرانی، یونانی و... و پدرسالارانه بودن اساطیر هندواروپایی مرتبط می‌داند و آن را در برابر مادر سالاری و ارتباطش با کشاورزی تعبیر می‌کند (بهار، ۱۳۹۰: ۲۵).

شریر یا بدخواه: کسانی که شایسته پادشاهی نیستند. در داستان فریدون، ضحاک، شخصیت شریری است که با ابلیس ارتباط دارد و با کمک او به پادشاهی رسیده است (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۴۶). در داستان کیخسرو، شخصیت شریر، افراسیاب است. او در شاهنامه شخصیت منفی و متجاوز دارد و گاهی به صورت اژدها یا دیو تصور شده است. همچنین نام او در اوستا به صورت فرنگرسین^۸، به معنی هراس‌انگیز است. در روایت اردشیر، پادشاهی که اردشیر جایگزین او می‌شود، اردوان است؛ اگرچه چهره اردوان نه در کارنامه اردشیر بابکان و نه در شاهنامه چندان منفی نیست و بر خلاف دو شخصیت دیگر جنبه‌های اسطوره‌ای کمتری دارد.

پیشگو: پیشگویان از نظر شخصیتی با اصطلاحات امروز داستان‌نویسی، قراردادی‌ترین شخصیت‌های این روایتها هستند. ویژگیهای شخصیت قراردادی تازه نیست و رفتار و گفتار آنها را می‌توان از قبل حدس زد (داد، ۱۳۸۲: ۳۰۵). در غالب موارد، این افراد نام خاصی ندارند و با عناوینی مانند خوابگزار، دانایان، ستاره‌شمر، بزرگان فرزانه و... در داستانها از آنها یاد می‌شود. در داستانهای مورد مطالعه، پیشگویی سیاوش به عنوان پدر پادشاه با دو داستان دیگر متفاوت است.

یاریگر: در روایتهای مورد مطالعه، یاریگر کسی است که قهرمان را در رسیدن به هدفش یاری می‌کند. معمولاً شخصیت‌های متعددی در این روایات می‌توانند در ذیل این نقش قرار بگیرند و گاهی نیز انسان نیستند؛ مثل قوچی که در روایت اردشیر دنبال او می‌دود و وقتی به اردشیر می‌رسد، اردوان ناامید می‌شود؛ زیرا آن قوچ در واقع فره‌کیانی است (کارنامه، ۱۳۹۵: ۴۱) که یاریگر اردشیر در رسیدن به پادشاهی است. در اسطوره‌های برخی از جوامع، قوچ را مقدس می‌دانستند و آن را قربانی نمی‌کردند (فریزر، ۱۳۹۴: ۶۳)؛ بر این مبنا واضح است که قوچ یاریگری آسمانی برای اردشیر بوده است. کمپیل در بخش امدادهای غیبی در ابتدا از عجزه سخن می‌گوید (کمپیل، ۱۳۸۶: ۷۵). شبیه این یاریگر در روایت اردشیر زنی است که به اردشیر از نسبش می‌گوید و به او پیش‌آگاهی می‌دهد که «رسته‌ای از هر بد، کس تو را نتوان گرفتن و ترا خدایی ایران‌شهر بسیار سال بپاید کردن» (کارنامه، ۱۳۹۵: ۳۳) این یاریگر در روایت شاهنامه از این داستان حذف شده است و جای آن را با تغییری، دو جوان می‌گیرند:

همی‌خواست آمد فرود اردشیر دو مرد جوان دید بر آبگیر

(ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۹، ج ۶: ۱۵۴)

کمپیل در باب یاریگران مرد نیز می‌گوید در قصه‌های عامیانه ممکن است به شکل کوتوله، جادوگر، راهب، چوپان و یا آهنگر ظاهر شود و در اسطوره‌های عمیقتر، یاریگری به عهده شخصیت بزرگ راهنما، معلم، قایقران به عهده دارند (کمپیل، ۱۳۸۶: ۸۱). در روایتهای مورد مطالعه ما، برخی از یاریگران مانند شبانان کوه قلا در داستان کیخسرو، چوپان هستند. کاوه در داستان فریدون، آهنگر است و بعضاً حتی برای گذر از آب، نیاز به یاری یک قایقران نیز وجود دارد (داستان اردشیر در شاهنامه) و مرد دینی در روایت فریدون آشکارا معلم است.

نتیجه‌گیری

برخلاف ظاهر متفاوت سه روایت زندگینامه‌ای فریدون، کیخسرو و اردشیر بر مبنای نظر روایت‌شناسان ساختارگرا، این روایتهای بر پایه الگوهای یکسانی بنا نهاده شده است که با روایتهای اسطوره‌ای مورد مطالعه راگلان در کتاب قهرمان نزدیکی زیادی دارد. به نظر می‌رسد چنین روایاتی در پاسخ به مسئله تشکیک در مشروعیت برخی از پادشاهان تأثیرگذار شکل می‌گرفته است.

تحلیل این سه روایت بر مبنای الگوی پراپ و با توجه به نکاتی که راگلان ارائه کرده است، نشان می‌دهد برخی از نکته‌هایی که راگلان بدانها اشاره کرده است در این روایتهای نیز هست. نکات ممتازی مثل اشاره به عدد سه، اشاره به اهمیت نقش آتش، آگاهی توسط زنان و عبور از آب در این روایات وجود دارد که این روایات را به روایتهای ایدئولوژیک و آیینی بدل می‌کند.

از دید تحلیل ساختار، دو روایت فریدون و کیخسرو از نظر اسطوره‌ای با یکدیگر شباهتهای زیادی دارد و روایت اردشیر هم اگرچه کارکردهای کاملاً منطبقی با دو روایت اول دارد به سبب تأخر تاریخی نسبت به آنها برخی از نکته‌ها با تغییرات و به صورت پراکنده در آن دیده می‌شود؛ مثلاً گذر از آب به گذر با زورق تبدیل شده است یا آگاهی از پادشاهی توسط زنی جز مادرش به او اطلاع داده می‌شود.

بررسی کارکردهای این سه روایت بر مبنای الگوی پراپ هم نشان می‌دهد در هر سه این روایتهای می‌توان کارکردهای مشابهی را یافت. پنج کارکرد عمده‌ای که در همه این روایتهای هست عبارت است از پیشگویی، تولد، پرورش دور از خانه، آگاهی از اصل و نسب و پادشاهی. در هر سه این روایات و طی کارکردهای مختلف آن، نکاتی

اسطوره‌ای و تکرار شونده وجود دارد که این روایات را از روایات مشابه آن، متمایز می‌کند. در کارکرد پیشگویی، خود عمل پیشگویی و خبر از آینده و نیز آگاهی از اخبار آینده در خواب شخصیت‌ها از این‌گونه نکات به شمار می‌رود. در کارکرد تولد شاه نیز، اینکه پادشاه نهان، اصلی شاهانه دارد اما این پادشاهی نهان افتاده است، نکته مهمی است. در کارکرد پرورش دور از خانه، پرورش توسط شبانان و در کوهستان، نکته‌ای تکرار شونده در این‌گونه روایتهاست. در کارکرد آگاهی یافتن نیز نکته تکراری، آگاهی پادشاه از نسبش توسط یک زن (معمولاً مادر) است. در کارکرد پادشاهی، نکته مهم اسطوره‌ای عبور از آب است که در هر سه روایت وجود دارد. با استفاده از کارکردهای هشتگانه در الگوی این پژوهش، می‌توان دیگر روایتهای مربوط به پادشاهی (یا پیغامبری) نهان را نیز تحلیل کرد.

پی‌نوشتها

۱. ممکن است پیشگویی با کارکرد شماره ۵ پراپ (خبیث اطلاعاتی درباره قربانیش به دست می‌آورد). برابر دانسته شود. در روایتهای مورد مطالعه ما پیشگویی لزوماً از سوی خبیث صورت نمی‌گیرد و گاهی از سوی نیروهای خیر انجام می‌شود؛ مانند خواب بابک یا سیاوش در باب ساسان و کیخسرو. همچنین ممکن است کارکرد پرورش دور از خانه در الگوی ما با کارکرد شماره ۱۱ پراپ (قهرمان خانه را ترک می‌کند). برابر دانسته شود که این رفتار در برخی موارد هنگام تولد انجام می‌شود و فاعلیت این کار از سوی قهرمان عملاً معنایی ندارد. با توجه به نیروهای پرورش دهنده که ماهیتی معنوی دارند، کارکرد پراپ بدرستی حق مطلب را ادا نمی‌کند.
۲. فورجانی زاده و خراسانی در مقاله «نگاهی به کاربرد نادرست و مکانیکی نظریه ریخت‌شناسی پراپ در متون ادب فارسی» به نمونه‌هایی از این وضعیت اشاره کرده‌اند.

3. Morphology

4. Incident

۵. در این مقاله به تبعیت از اسکولز از نکته استفاده شده است.
۶. البته باید به یاد داشته باشیم که زمانی که راگلان کتابش را می‌نوشته. روایت‌شناسی ساختارگرا، که به این اجزا اهمیت بسیار داده است، هنوز در ابتدای راه بود و راگلان احتمالاً حتی از کار پراپ نیز باخبر نبوده است، نگاه اسکولز به الگوی راگلان و نکته نامیدن اجزای الگوی وی، زمانی صورت می‌گیرد که نظریات افرادی چون پراپ، لوی‌اشتراوس، بارت، برمون، گرماس، ژنت و... در این باب مطرح شده است و تا حد زیادی ابهامات رفع شده بود.
۷. در متن‌های پهلوی از جمله /رداویرافنامه، خواب نقش کلیدی دارد. در این داستان، ارداویراف به خواب می‌رود و در خواب به جهان دیگر سفر می‌کند (نک، /رداویرافنامه فصل ۳، بند ۱۱). همچنین در متون پیشگویی و کشف و شهود فارسی میانه مثل زند و همن یسن، خواب و رؤیا نقش بسزایی

دارد. خوابگزاری نیز از پدیده‌های مهم و سرنوشت‌ساز در روایات پهلوی است که جنبه پیشگویی، دینی، اجتماعی و سیاسی داشت.

8. Frangrasyan

فهرست منابع

آیدنلو، سجاد؛ (۱۳۸۲) «نشانه‌های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه»، *پژوهشهای ادبی*، ش ۲، ص ۷-۳۶.

احمدی، بابک؛ (۱۳۸۸) *ساختار و تاویل متن*، چ یازدهم، تهران: مرکز. اسکولز، رابرت؛ (۱۳۷۹) *درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات*، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: آگه. الیاده، میرچا؛ (۱۳۹۴) *آیین‌ها و نمادهای تشرف*، ترجمه مانی صالح علامه، چ دوم، تهران: نیلوفر.

انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم؛ (۱۳۶۹) *فردوسی‌نامه (مردم و شاهنامه)*، چ سوم، تهران: علمی. بارت، رولان؛ (۱۳۸۷) *درآمدی بر تحلیل ساختاری روایتها*، ترجمه محمد راغب، تهران: فرهنگ صبا.

برتنر، یوهانس ویلم؛ (۱۳۸۲) *نظریه ادبی*، ترجمه فرزانه سجودی، تهران: آهنگ دیگر. بهار، مهرداد؛ (۱۳۹۰) *ادیان آسیایی*، چ نهم، تهران: چشمه. پراپ، ولادیمیر؛ (۱۳۸۶) *ریخت‌شناسی قصه‌های پریان*، ترجمه فریدون بدره‌ای، چ دوم، تهران: توس.

پرینس، جرالده؛ (۱۳۹۵) *روایت‌شناسی*، ترجمه محمد شهباز، چ دوم، تهران: مینوی خرد. پین، مایکل؛ (۱۳۹۴) *فرهنگ اندیشه انتقادی*، ترجمه پیام یزدانجو، چ پنجم، تهران: مرکز. تفضلی، احمد؛ (۱۳۷۸) *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، به کوشش ژاله آموزگار، چ سوم، تهران: سخن.

جهازی، ناهید؛ (۱۳۹۷) «آیین‌ها و نمادهای تشرف و رازآموزی در افسانه ایرانی گل و بلبل»، *فرهنگ مردم ایران*، ش ۵۲، ص ۹۹-۱۲۵.

حق‌پرست، لیلا و یاحقی، محمدجعفر؛ (۱۳۹۵) «الگوی زندگی جهان پهلوان». *فصل‌نامه فرهنگ و ادبیات عامه*. س ۴، ش ۱۰، ص ۱-۳۲.

خدیش، پگاه و فریده داوودی مقدم؛ (۱۳۹۹) *الگوهای روایی افسانه‌ها و اسطوره‌های ایرانی*، تهران: سمت.

داد، سیما؛ (۱۳۸۲) *فرهنگ اصطلاحات ادبی*، تهران: ققنوس.

دزفولیان، کاظم؛ طالبی، معصومه؛ (۱۳۹۰) «تحلیل صحنه آغازین و بخش مقدماتی منظومه‌های حماسی: بانوگشسب‌نامه، برزوانامه، بهمن‌نامه و گرشاسب‌نامه بر پایه نظریات پراپ»، *تاریخ ادبیات*، ش ۶۸، ص ۱۱۲-۱۳۲.

صافی پیرلوجه، حسین؛ سادات فیاضی، مریم؛ (۱۳۸۷) «نگاهی گذرا به پیشینه نظریه‌های روایت»، *نقد ادبی*، دوره ۱، ش ۲، ص ۱۴۴-۱۶۹.

عرب‌نژاد، زینب؛ طغیانی، اسحاق؛ (۱۳۹۵) «ریخت‌شناسی داستان‌های عاشقانه شاهنامه»، *متن‌شناسی ادب فارسی*، ش ۳، ص ۲۳-۳۸.

فردوسی، ابوالقاسم؛ (۱۳۸۹) *شاهنامه*، به کوشش جلال خالقی مطلق و محمود امیدسالار، دفترهای یک تا شش، چ سوم، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.

فرضی، حمیدرضا؛ فخریمی فاریابی، فرناز؛ (۱۳۹۲) «ریخت‌شناسی هفت‌خوان رستم از شاهنامه فردوسی بر اساس نظریه پراپ»، *پژوهش‌نامه ادب حماسی*، س نهم، ش ۱۶، ص ۶۳-۷۵.

فریزر، جیمز جرج؛ (۱۳۹۲) *شاخه زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، چ هفتم، تهران: آگاه. فهد، توفیق و دیگران؛ (۱۳۹۰) *آتش در خاور نزدیک باستان*، ترجمه محمدرضا جوادی، تهران: ماهی.

کلنز، ژان؛ (۱۳۹۱) *مقالاتی درباره دین زردشتی*، ترجمه احمدرضا قائم‌مقامی، چ دوم، تهران: فرزاد روز.

کمپبل، جوزف؛ (۱۳۸۶) *قهرمان هزارچهره*، ترجمه شادی خسروپناه، چ دوم، مشهد: گل‌آفتاب. کوپا، فاطمه؛ رفیعی سخایی، نوشین؛ (۱۳۸۹) «شکل‌شناسی سه داستان از گرشاسب‌نامه بر بنیاد نظریه پراپ»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ش ۱۹، ص ۱۳۹-۱۶۳.

مارتین، والاس؛ (۱۳۹۳) *نظریه‌های روایت*، ترجمه محمد شهباز، چ ششم، تهران: هرمس، ۱۳۹۳. مشعلیان، مرضیه و هاشمیان، لیلا؛ (۱۳۹۹) «گذر از نه پیشه شهریارنامه بر اساس نظریه تک‌اسطوره جوزف کمپبل»، *فصل‌نامه دهخدا*، دوره ۱۲، ش ۴۵، ص ۲۳۹-۲۵۶.

مکاریک، ایرنا ریما؛ (۱۳۸۸) *دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، چ سوم، تهران: آگاه.

محمودی، خیرالله؛ (۱۳۸۴) «جایگاه عدد ۳ در فرهنگ و آیین‌های باستانی ایرانیان»، *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، ش اول، پیاپی ۲۴، ۱۳۸۴؛ ص ۱۴۹-۱۶۲.

نصیری، جبار و محمدی فشارکی، محسن؛ (۱۳۹۵) «بررسی نمود اسطوره قهرمان هزار چهره در حماسه برزوانامه بر اساس نظریه جوزف کمپبل». *نشریه ادب و زبان*، س ۱۹، ش ۳۹، ص ۲۹۳-۲۷۱.

هینلز، جان؛ (۱۳۹۳) شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چ هفدهم، تهران، چشمه.

کارنامه اردشیر بابکان؛ (۱۳۹۵) ترجمه بهرام فره‌وشی، چ ششم، تهران: دانشگاه تهران.
Roglan, Lord,(1949) *The Hero*, London: Watts&Co.