

## بررسی نقش مایه‌های مشترک در اسطوره‌های برادرکشی

دکتر سیدامیر جهادی حسینی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان

### چکیده

برادرآزاری و برادرکشی در شمار کهن‌الگوهایی است که سابقه‌ای به درازای عمر بشر دارد و پیشینه آن به ادیان و اسطوره‌های مربوط به آغاز آفرینش بازمی‌گردد. در این کهن‌الگو، حس رقابت و حسادت میان برادران به علل گوناگونی از جمله توجه بیش از حد پدر به یک برادر، یا دستیابی او به یک موقعیت ممتاز برانگیخته می‌شود. داستان‌های اسطوره‌ای با مضمون برادرکشی در آثار ملل مختلف دیده می‌شود. مقایسه این آثار وجوه اشتراک و شباهت آنها را آشکار می‌کند و نشان می‌دهد که بیشتر این داستان‌ها نقش‌ویژه‌های مشابهی دارند که در اغلب اسطوره‌های مرتبط نمود یافته‌اند. گونه دیگر برادرکشی، برادرکشی‌های تاریخی است که آن هم از اعصار کهن در تاریخ و ادب ملل گوناگون به وقوع پیوسته است. پژوهش حاضر در پی پاسخ به این پرسش است که مضمون برادرکشی در اسطوره‌های ملل مختلف در چه اشکالی نمود یافته است؟ برای پاسخ به این پرسش، با روش توصیفی-تحلیلی، ابتدا نمونه‌های کهن‌الگوی برادرکشی در اسطوره‌های سرزمین‌های گوناگون را ذکر کرده‌ایم و سپس به بیان نقش‌مایه‌های مشترک در بین این اسطوره‌ها پرداخته‌ایم و آنها را به لحاظ ساختاری تحلیل کرده‌ایم.

**کلیدواژه‌ها:** اسطوره، کهن‌الگو، برادرکشی، مقایسه اسطوره‌ها، نقش‌مایه‌های مشترک.

---

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۷/۲۰

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۱۲/۲۳

Email: jahadi@uk.ac.ir

### مقدمه

ضمیر ناخودآگاه جمعی دربرگیرنده کهن‌نمونه‌ها یا کهن‌الگوها است. می‌توان گفت کهن‌الگوها امواج دریای ژرف ناخودآگاه جمعی‌اند که انسان آنها را از نیاکان خود به یادگار دارد. به قول یونگ، کهن‌الگو محتویات ناخودآگاه جمعی است و از گذشته به ما ارث رسیده است. کهن‌الگو یک ایده انتزاعی است و می‌توان گفت که مختصه بارز مشترک بین گروهی از امور و اشیا و موجودات است. (شمیسا ۱۳۸۰: ۳۴۲) آنها نمادهای گاه جهانشمولی هستند که به قوم یا ملت ویژه‌ای اختصاص ندارند. برخی از کهن‌الگوها مفاهیمی جهانی هستند و در سرزمین‌های دور از هم، بدون هیچ تأثیر متقابل تاریخی - اجتماعی پدید آمده‌اند، ولی بُنی مشترک دارند؛ چون احساسی زیسته شده و تجربه شده‌اند؛ (اسماعیل‌پور ۱۳۸۷: ۵۱)

«یونگ همه اسطوره‌ها، افسانه‌ها و آیین‌های انسان نخستین را تصویری از کهن‌نمونه می‌پندارد که متعادل‌کننده روان انسان در روزگار باستان‌اند. کهن‌نمونه‌ها بی‌واسطه به نسل‌های آدمی آموخته می‌شود و همیشه تکرار می‌گردد. ... درواقع، می‌توان گفت که کهن‌نمونه‌ها از نسلی به نسل دیگر به ارث می‌رسد.» (همان: ۵۲)

کهن‌الگوی برادرآزاری و برادرکشی یکی از کهن‌الگوهای مهمی است که در اسطوره‌های اقوام و سرزمین‌های مختلف جلوه‌گر شده است. برادرکشی در شمار رویدادهای شوم و تراژدی‌گونه‌ای است که نومیدی و خشم را در روان انسان برمی‌انگیزد. این اصطلاح استعمالی دوسویه دارد؛ بدین معنا که از یک طرف، به عمل فردی اطلاق می‌گردد که برادر خویش را بکشد و در سویه دیگر، نشان‌دهنده یک پدیده اجتماعی و اغلب جنگی است که در طی آن درگیری، اعضای یک جامعه کشته می‌شوند. (کالینز ۱۹۹۵: ۶۷۳)

بن‌مایه درگیری دو برادر اغلب مسبوق به انگیزه‌هایی خاص است که حسّ حسادت در برادران یا برادر دیگر را برمی‌انگیزد و سبب می‌شود که فرد کینه‌ور

برای احقاق حق خود شخصاً دست به کار شود و برادرش را از سر راه بردارد. این کهن‌الگو به نوعی ریشه در ناخودآگاه جمعی بشر دارد؛ چراکه از همان آغاز خلقت، با این بن‌مایه در داستان هاییل و قابیل روبه‌رو هستیم و یک ویژگی اساطیر و کهن‌الگوها این است که «ماهیتاً جمعی و مشترک هستند.» (گورین ۱۳۷۷: ۱۷۳) به قول ویل رایت در *استعاره و واقعیت*، «این نمادها معانی یکسانی یا بسیار مشابهی را برای بخش عمده‌ای از بشریت و اگر نه همه آن، دربردارند.» (همان: ۱۷۴)

برادرکشی در داستان‌های اساطیری بسیاری از ملل به شیوه‌هایی مشابه و با انگیزه‌هایی تقریباً یکسان صورت گرفته است. برادران کینه‌جو به عللی چون رقابت، حسدورزی، توجه بیش از حد پدر به یکی از برادران، اعتراض در بهره‌گیری از امتیازات و... برادر بهره‌مند و مورد توجه را چونان مانعی بر سر راه پیشرفت خود یافته و کوشیده‌اند او را از میان بردارند. این بن‌مایه در اساطیر ایرانی هم در داستان‌های فریدون و برادرانش، ایرج و برادران، رستم و شغاد، افراسیاب و اغریث، و کیخسرو و فرود نمود یافته است. کهن‌الگوی برادرکشی در اساطیر هند، در داستان ترتیه ودایی و در اسطوره‌های مانوی در داستان زروان مشهود است. جلوه دیگر این کهن‌الگو در داستان‌های سامی چون هاییل و قابیل و داستان حضرت یوسف و نمونه‌های دیگر آن در اساطیر ژاپن، در داستان یوریتومو، در اساطیر مصر در داستان ازیریس، و در اساطیر یونان و روم در داستان‌های پولی‌نیس و اتئوکلس و رومولوس و رمئوس قابل ملاحظه است. داستان‌هایی که ذکر شد، همگی در گونه اساطیری برادرکشی قرار می‌گیرند؛ البته برای این کهن‌الگو می‌توان شقّ دومی نیز در نظر گرفت و آن برادرکشی‌هایی است که کیفیت تاریخی داشته و در تاریخ ملل گوناگون رخ داده‌اند؛ نظیر داستان کمبوجیه و بردیا، شیرویه و برادران، امین و مأمون، محمد و مسعود غزنوی و... .

هدف پژوهش حاضر بررسی و مطالعه تحلیلی و تطبیقی کهن‌الگوی برادرآزاری و برادرکشی در اساطیر ملل، ذکر داستان‌های مربوط به هریک، تحلیل ساختاری و بیان نقش‌ویژه‌های داستان‌های مزبور، و آشکار کردن وجوه شباهت و افتراق آنها است؛ از این‌رو، از ورود به گونه دوم خودداری و به توضیحات مختصری در خصوص این گونه بسنده خواهیم کرد. روش پژوهش تحلیلی - توصیفی است. در خصوص پیشینه پژوهش نیز شایان ذکر است که تاکنون مقاله‌ای با موضوع مورد بحث نگاشته نشده است، اما می‌توان برخی مقالات مرتبط با موضوع مقاله حاضر را نام برد؛ از جمله مقاله «شاهنامه و اسطوره برادرکشی» نوشته امیرکاوس بالا‌زاده (۱۳۸۷) و مقاله «برادرکشی مقدس: نمایی از همانندی‌ها در رستم و اسفندیار و پیرمرد و دریا» از بهزاد قادری و علی‌اصغر رحیمی (۱۳۸۶).

## نمونه‌های کهن‌الگوی برادرکشی در اساطیر

### برادرکشی در اساطیر ایران

#### الف - فریدون، برمایون و کتایون

نخستین نمونه برادرکشی در اساطیر ایرانی در داستان فریدون و دو برادر او دیده می‌شود. در بندهش چنین آمده است: «از اسفیان پرگاو فریدون زاد که کین جم خواست. فرزندان دیگر (او) برمایون و کتایون‌اند. فریدون از ایشان پُرفره‌تر بود.» (دادگی ۱۳۹۰: ۱۵۰؛ نیز ر.ک: یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۹۴) کاوه آهنگر پس از آگاهی از وجود فریدون به او می‌پیوندد و فرماندهی سپاه او را بر عهده می‌گیرد. فریدون با سپاه خود راهی مقابله با ضحاک می‌شود. در راه، برادران که بر او حسد برده‌اند، قصد کشتن او می‌کنند و سنگی از بالای کوه به طرف او پرتاب می‌کنند.

س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی نقش مایه‌های مشترک در اسطوره‌های برادرکشی / ۴۷

فریدون که در دامنه کوه خفته است، بیدار می‌شود و با نیروی ایزدی سنگ را متوقف می‌کند. با وجود آنکه از ماجرا آگاه می‌شود، به روی خود نمی‌آورد. (عفیفی ۱۳۸۳: ۵۷۹) در این داستان، پهلوان به مدد افسون، از مرگ می‌گریزد و نجات می‌یابد.

نقش فریدون در اساطیر ایران، به‌نوعی برابر با ترتیه در *ودا* است. در اساطیر ایران و هند که البته ریشه و خاستگاهی مشترک دارند، هر دو شخصیت اعمال و نقش‌ویژه‌هایی<sup>۱</sup> کمابیش مشابه ایفا می‌کنند؛ ترتیه نیز «اژدهای سه‌سر شش‌چشم را نابود می‌کند و ... فراهم‌کنندهٔ سومهٔ مقدس و نوشندهٔ آن است. در ایران، این خدا کار خویش را در دو نقش و با دو نام انجام می‌دهد: ترتیه که شفابخش است و فراهم‌سازندهٔ هوم و ترتیونه (فریدون) که هیولاکش است.» (هینلز ۱۳۸۳: ۱۰۹) داستان فریدون در *ودا* نیز به شکل خاصی موجود است.

«چون ترتیهٔ ودایی پهلوان است و فریدون نیز سه برادر دارد و خود، سومین ایشان است و دو برادر بزرگتر قصد کشتن او را می‌کنند و او به یاری افسونگر رهایی می‌یابد. ... در براهمنه‌ها، ادبیات دورهٔ بعد از وداها، از ترتیه و دو برادرش سخن می‌رود و اینکه دو برادر قصد نابود کردن وی را دارند و او را به چاهی می‌افکنند، ولی سرانجام، ترتیه از مرگ می‌رهد.» (واحدوست ۱۳۷۹: ۱۶۸)

## ب- ایرج، سلم و تور

از فریدون سه پسر به‌وجود می‌آیند: سرم (سلم) و توچ و ایریج. داستان این سه پسر و تقسیم کردن ممالک در میان آنها در *شاهنامه* و کتب تاریخی عربی و فارسی معروف است. در *اوستا* از قلمرو سلطنت این سه پسر نیز یاد شده است.

---

1. Function

در فروردین‌یشت در فقره ۱۴۳ آمده است بنابر آنچه در کتب ما مسطور است، سلم و تور و ایرج اسامی خود را به خاک و قلمرو سلطنت خویش داده‌اند. (یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۹۴) «چون فریدون کشور را بخش کرد، سلم و تور آن‌گاه ایرج را کشتند. [بسیاری از] فرزندان و نسل [او] را از میان بردند. اندر همان هزاره، منوچهر زاده شد و کین ایرج را خواست»؛ (بهار ۱۳۷۵: ۱۸۴، به نقل از بندهش) «اولین نمایش برادرکشی در شاهنامه در داستان ایرج، فرزند فریدون، به چشم می‌خورد که مورد حسد برادرانش، سلم و تور، قرار گرفته است.» (زمردی ۱۳۸۲: ۵۰۹-۵۰۸) فریدون با بخش کردن جهان میان فرزندان باعث برانگیخته شدن حسادت برادران ایرج می‌شود؛ چراکه از دید سلم و تور، پدر ناعادلانه ممالک را تقسیم کرده است:

نخستین به سلم اندرون بنگرید	همی روم و خاور مر او را سزید...
دگر تور را داد توران‌زمین	ورا کرد سالار ترکان و چین...
از این دو نیابت به ایرج رسید	مرو را پدر شهر ایران گزید...
بدو داد کو را سزا بود تاج	همان تیغ و مهر و همان تخت عاج

(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۰۷)

به دنبال این رفتار پدر، سلم آزرده‌خاطر می‌شود:

بجنید مر سلم را دل ز جای	دگرگونه‌تر شد به آیین و رای
دلش گشت غرقه به آز اندرون	پراندیشه بنشست با رهنمون
نبودش پسندیده بخش پدر	که دادش به کهر پسر تخت زر

(همان: ۱۰۸)

و پیکی به نزد تور گسیل می‌کند و برادر را از رنجش خویش باخبر می‌سازد:  
بدین بخشش اندر مرا پای نیست      به مغز پدرت اندرون رای نیست  
(همان: ۱۰۹)

سخنان سلم بر تور تأثیر می‌گذارد و او هم نسبت به ایرج کین می‌ورزد:

چو این راز بشنید تور دلیر  
برآشفتم بر گاه چون تند شیر...  
که ما را به گاه جوانی پدر  
برین گونه بفریفت ای دادگر  
درختی است این خود نشانه به دست  
کجا آب او خون و بارش کبست  
(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۰۹)

سلم و تور نخست گلایه نزد پدر می‌برند و از او می‌خواهند که ایرج را بر کنار  
کند:

نجستی جز از کژی و کاستی  
نکردی به بخش اندرون راستی...  
ایا دادگر شهریار زمین  
برین داد هرگز مباد آفرین  
اگر تاج از آن تارک بی‌بها  
شود دور یابد جهان زو رها...  
وگرنه سواران ترکان و چین  
هم از روم گردان جوینده کین  
فراز آورم لشکری گرزدار  
از ایران و ایرج برآرم دمار  
(همان: ۱۱۱)

و در پایان، برادران کینه‌جو ایرج را می‌کشند:

یکی خنجر از موزه بیرون کشید  
سراپای او چادر خون کشید  
بدان تیز زهرآبگون خنجرش  
همی‌کرد چاک آن کیانی برش  
فرود آمد از پای سرو سهی  
گسست آن کمرگاه شاهنشهی  
دوان خون از آن چهره ارغوان  
شد آن نامور شهریار جوان  
(همان: ۱۲۱)

سالیان بسیار پس از مرگ ایرج، منوچهر که فرزند دختری از نژاد ایرج است، به  
کین‌خواهی ایرج کمر می‌بندد:

درختی که از کین ایرج برست  
به خون بار و برگش بخوایم شست  
بخوایم از او کین فرخ‌پدر  
کنم پادشاهیش زیر و زبر  
(همان: ۱۳۲)

(همان: ۱۴۰)

و در نهایت، با کشتن تور و پس از آن سلم، انتقام ایرج را می‌ستانند:  
برآورد شاه از کمین‌گاه سر  
نبد تور را از دو رویه گذر

دمان از پس اندر منوچهر شاه رسید اندر آن نامور کینه‌خواه  
یکی نیزه انداخت بر پشت اوی نگونسار شد خنجر از مشت اوی  
سرش را همانگه ز تن باز کرد دد و دام را از تنش ساز کرد  
(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۴۳)

همی تاخت اسپ اندرین گفت‌وگوی یکایک به تنگی رسید اندر اوی  
یکی تیغ زد بر سر و گردنش به دو نیم شد خسروانی‌تنش  
بفرمود تا سرش برداشتند به نیزه به ابر اندر افراشتند  
(همان: ۱۵۱)

در پایان داستان، منوچهر مژده پیروزی بر دو برادر ناجوانمرد را به نیا می‌دهد:  
سرانشان بریدم به شمشیر کین بشستم به پولاد روی زمین  
(همان: ۱۵۴)

در بعضی از کتاب‌های دیگر پهلوی نیز به این قصه اشاره شده است؛ ازجمله در بندهش و دینکرد و ماه فروردین روز خرداد. در *ایادگار جام‌اسپیگ*، داستان با تفصیل بیشتری آمده است. بنابر روایت این کتاب، فریدون سه پسر خویش را فرامی‌خواند و به آنان می‌گوید که قصد دارد جهان را میان آنها قسمت کند و از هر یک می‌خواهد تا آنچه به نظرشان بهتر است، از او بخواهند. سلم «ثروتمندی بسیار»، توز (= تور در فارسی) «نیرومندی»، و ایرج چون فره کیان داشت، «داد و دین» طلب می‌کند. پس فریدون دیهیم از سر برمی‌دارد و بر سر ایرج می‌نهد و می‌گوید: «نشست فره من بر سر ایرج تا صبح فرسگردد». سلم و توز چون آن‌گونه می‌بینند، می‌گویند که «این چه بود که فریدون، پدر ما، کرد؟! چاره‌اندیشی می‌کنند و ایرج را می‌کشند. (مینوی خرد ۱۳۶۴: ۱۱۴-۱۱۵) پس از اینکه فریدون کشور را میان سه پسر خویش تقسیم می‌کند، سلم و توز بر ایرج حسد می‌برند و او را می‌کشند و از نسل او کسی را جز دختری به نام وزگ یا گوزگ باقی نمی‌گذارند. فریدون این دختر را پنهانی می‌پرورد و از نسل او منوچهر زاده



س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی نقش مایه‌های مشترک در اسطوره‌های برادرکشی / ۵۱

می‌شود. منوچهر به ایرانشهر می‌آید و به قصاص خون نیای خویش، سلم و تور را می‌کشد. (مینوی خرد ۱۳۶۴: ۱۲۸)

### ج - افراسیاب و اغریث

از دیگر داستان‌های برادرکشی در اساطیر ایران، داستان کشته شدن اغریث، برادر افراسیاب و گرسیوز است.

«برخلاف دو برادرش، در مزدیسنا از نیکان شمرده شده و در فروردین‌یشت فقره ۱۳۱ فروهر پاکش در ردیف نامورانی مانند جم و فریدون و اشتر و... ستوده شده است. اغریث با اینکه برادر پادشاه توران و سپهبد شاه‌افراسیاب است، محبت مخصوصی به ایران داشته و به همین جرم، به فرمان افراسیاب کشته شد؛ زیرا که او ناموران ایران را که پس از شکست یافتن نوذر، پسر و جانشین منوچهر (پادشاه)، گرفتار تورانیان شده بودند، از بند رهانیده، آزاد ساخت.» (یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۲: ۲۵۷-۲۵۸)

در بندهش در فصل سی‌ویک در فقره ۲۱ آمده است:

«وقتی که افراسیاب و پادشاه ایران منوچهر را با لشکرش در پدشخوار اسیر نمود و سبب ویرانی و قحطی در میان ایرانیان شد، اغریث از خداوند درخواست نمود که وی را به نجات دادن لشکریان و دلیران ایران موفق سازد. حاجتش نیز برآورده شد و ایرانیان توسط او رهایی یافتند. فراسیاب از این کار برآشفته، اغریث را کشت. خداوند در پادشاه عمل نیک اغریث پسری به او داد موسوم به گوپت‌شاه؛ (همان، ج ۱: ۲۰۹)

اغریث در شمار جاودانانی است که در روز واپسین برمی‌خیزند و سوشیانت را در کار نو نمودن جهان یاری خواهند کرد. (همان، ج ۲: ۳۴۹، ح ۱)

در شاهنامه در داستان افراسیاب از دو برادرش، اغریث و گرسیوز، یاد شده است. اغریث، برادر نیک‌خواه افراسیاب، به جرم خواهشگری و یاری رساندن به

ایرانیان در زمان جنگ افراسیاب و منوچهر و نوذر، به فرمان برادر سنگدل کشته می‌شود. همان‌گونه که می‌بینیم، اغریث در *اوستا*، ادبیات مزدیسنا، و *شاهنامه* چهره‌ای مقدس یافته است:

پس آن بستگان را کشیدند خوار	به جان خواستند آنگهی زینهار
پس اغریث آمد به خواهشگری	بیاراست با نامور داوری...
سزد گر نباشد به جانشان گزند	سپاری همیدون به منشان به بند

(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۱: ۳۱۵-۳۱۶)

سرانجام، افراسیاب از نیک‌منشی اغریث آگاهی می‌یابد و او را می‌کشد:

چو اغریث آمد از آمل به ری	ز کردار او آگهی یافت کی
بفرمود کین چیست کانگیختی	که با شهد حنظل برآمیختی
بفرمودمت کین بدان را بکش	که جای خرد نیست و هنگام هش...
چنین داد پاسخ به افراسیاب	که لختی بیاید همان شرم و آب
هرآنکه کهت آید به بد دست‌رس	ز یزدان بترس و مکن بد به کس..
سپهد برآشفت چون پیل مست	به پاسخ به شمشیر یازید دست
میان برادر به دو نیم کرد	چنان بی‌وفا ناهشیوار مرد

(همان: ۳۲۱-۳۲۲)

#### د- کیخسرو و فرود

یکی دیگر از مصادیق برادرکشی در *شاهنامه* در داستان کیخسرو و فرود دیده می‌شود. در این داستان، اگرچه با گونه‌ی مستقیم و آشکاری از برادرکشی روبه‌رو نیستیم، باز همان کهن‌الگوی رشک و حسادت برادران را می‌بینیم. کیخسرو با وجود آنکه از بزرگان، جاودانان و مقدسان آیین زرتشت به شمار می‌آید و انتقام‌گیرنده‌ی کین سیاوش و اغریث است، آن‌گاه که از وجود برادر خویش، فرود، آگاه می‌شود، حس رقابت نسبت به او در وجودش برانگیخته می‌شود؛

کیخسرو هم شاید برادر را مانع و رقیبی در راه سلطنت می‌پندارد. در این داستان، کیخسرو، طوس نابخرد را به فرماندهی لشکر می‌گمارد و از طرفی وی را برحذر می‌دارد از اینکه از راه کلات برود:

گذر بر کلات ایچ‌گونه مکن	کز آن ره روی خام گردد سخن...
پسر بودش از دخت پیران یکی	که پیدا نبود از پدر اندکی...
برادر به من نیز مانده بود	جوان بود و همزاد و فرخنده بود
کنون در کلات‌ست و با مادرست	جهاندار و با فرّ و با لشکرست
نداند از ایران کسی را به نام	از آن سو نباید کشیدن لگام...
به راه بیابان باید شدن	نه نیکو بود راه شیران زدن!

(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۳: ۲۹)

چراکه راه دیگر به بیابان می‌رسد و این خود عاملی است که به ماجرا دامن می‌زند. درنهایت، لجاجت طوس و سوءتفاهم شاهزاده جوان، منجر به مرگ او می‌شود و این مرگ البته به دست سپاه برادر (کیخسرو) رقم می‌خورد:

عنان را بیچید و تنها برفت	ز بالا سوی دز شتابید تفت
چو رهام و بیژن کمین ساختند	فراز و نشییش همی‌تاختند...
فرود جوان ترگ بیژن بدید	بزد دست و گرز از میان برکشید
چو رهام گرد اندرآمد به پشت	خروشان یکی تیغ هندی به مشت
بزد بر سر سفت آن مرد شیر	فروماند از کار مرد دلیر
چنان‌که‌ش جدا گشت بازو ز دوش	همی‌تاخت اسپ و همی‌زد خروش

(همان: ۵۵)

در پایان این داستان، جریره، مادر فرود، در سوگ فرزند، خویشتن را می‌کشد:

بشد با پرستندگان مادرش	گرفتند پوشیدگان در برش...
بیامد به بالین فرخ فرود	بر جامه او یکی دشنه بود
دو رخ را به روی پسر برنهاد	شکم بردرید از برش جان بداد

(همان: ۵۶-۵۷)

## ه- رستم و شغاد

در این داستان نیز با کهن‌الگوی برادرکشی مواجه هستیم؛ البته با خویشکاری مهم این قبیل داستان‌ها که برادران از دو مادر زاده شده‌اند. فردوسی در همان آغاز گفتار، نسب دون شغاد را یادآوری می‌کند:

کنیزک پسر زاد روزی یکی که از ماه پیدا نبود اندکی  
(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۵: ۴۴۱)

پس از تولد او، به طالع شومش پی می‌برند:

چو این خوب‌چهره به مردی رسد به گاه دلیری و گردی رسد  
کند تخمه سام نیم تباه شکست اندر آید بدین دستگاه  
همه سیستان زو شود پرخروش همه شهر ایران برآید به جوش  
(همان: ۴۴۲)

آنگاه که شغاد جوانی برومند می‌شود، به دربار شاه کابل گسیل می‌شود و با دخترش ازدواج می‌کند. کابل باج‌گزار خاندان رستم است و رستم ملاحظه برادر را نمی‌کند. همین امر موجب کینه بسیار شغاد و شاه کابل می‌گردد و پس از آن، شغاد با توسل به نیرنگ، برادر را به کابل می‌کشاند:

که ما نام او از جهان کم کنیم دل و دیده زال پر نم کنیم...  
تو نخجیرگاهی نگه کن به راه بکن چاه چندی به نخجیرگاه  
بر اندازه رستم و رخس ساز به بن درنشان تیغ‌های دراز  
(همان: ۴۴۴)

و رستم را در چاه کین به دام می‌اندازد و او را می‌کشد. پس از آن، زواره، برادر دیگر خویش، را نیز در دام حقد و حسد قربانی می‌کند:

دل رستم از رخس شد پر ز خشم زمانش خرد را بپوشید چشم  
یکی تازیانه برآورد نرم بزد نیک‌دل رخس را کرد گرم  
چُن او تنگ شد در میان دو چاه ز چنگ زمانه همی‌جست راه  
دو پایش فروشد به یک چاهسار نبد جای آویزش و کارزار

س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی نقش مایه‌های مشترک در اسطوره‌های برادرکشی / ۵۵

بن چاه پر حربه و تیغ تیز      نبد جای مردی و راه گریز  
بدرید پهلوی رخس سترگ      بر و پای آن پهلوان بزرگ  
(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۵: ۴۵۲)

نکته قابل توجه در خصوص این داستان آن است که رستم پیش از جان دادن  
با بهانه‌ای برادر را می‌فریبد و با نیرنگ، به کین‌خواهی از او دست می‌زند:

شغاد آمد آن چرخ را برکشید      به زه کرد و یک‌بارش اندر کشید...  
تهمن به سختی کمان برگرفت      بدان خستگی پیچش اندر گرفت  
برادر ز تیرش بترسید سخت      بیامد سپر کرد تن را درخت...  
چو رستم چنان دید بفراخت دست      چنان خسته از تیر بگشاد شست  
درخت و برادر به هم بر بدوخت      به هنگام رفتن دلش برفروخت  
(همان: ۴۵۴-۴۵۵)

پس از کشته شدن شغاد، رستم با خشنودی به نیایش می‌پردازد و بعد جان  
می‌دهد:

مرا زور دادی که از مرگ پیش      ازین بی‌وفا خواستم کینِ خویش  
بگفت این و جانش برآمد ز تن      برو زار و گریان شدند انجمن  
(همان: ۴۵۵)

پس از مرگ رستم، فرامرز، پور جهان‌بین او، به کابل می‌آید و شاه کابل و  
نزدیکان او را به کین‌خواهی پدر می‌کشد:

فرامرز چون سوگ رستم بداشت      سپه را همه سوی هامون گذاشت  
(همان: ۴۶۱)

فرامرز با خوارمایه سپاه      بزد خویشتن تیز بر قلب‌گاه  
ز گرد سواران هوا تار شد      سپهدار کاول گرفتار شد...  
تن مهتر کابلی پر ز خون      فکنده به صندوق پیل اندرون...  
همی‌برد بدخواه را بسته‌دست      ز خویشان او نیز چل بت‌پرست  
ز پشت سپهد زهی برکشید      چنان کاستخوان و پی آمد پدید

چهل خویش او را بر آتش نهاد      وز آنجا دگر رفت سوی شغاد  
(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۵: ۴۶۲-۴۶۳)

پس از مرگ رستم، رودابه به‌کردار جریره به رثا و سوگ فرزند می‌نشیند:  
ز خوردن یکی هفته تن بازداشت      که با جان رستم به دل راز داشت  
(همان: ۴۶۴)

## برادرکشی در اساطیر مانوی

### اسطوره زروان و فرزندان

در این داستان «خدای بزرگ، زروان، برای هزارسال قربانی می‌کند تا مگر صاحب فرزندی شود؛ فرزندی که باید نامش اهرمزد باشد؛ کسی که آسمان و زمین را بیافریند. بعد از هزارسال که قربانی می‌کند، به فکر فرومی‌رود و این‌طور می‌گوید: «آیا این قربانی‌ها که تقدیم می‌کنم، فایده‌ای داشته است؟ آیا صاحب فرزندی به نام اهرمزد خواهم شد، یا که بیهوده می‌کوشم؟» (زهر ۱۳۸۷: ۱۰۴)

«پس از تردید کردن و به شک افتادن، از این شک دو فرزند در وی پدید می‌آید: اورمزد حاصل قربانی‌دادن‌ها است و اهریمن حاصل شک. بدین روایت، زروان بر آن شد که شهریاری زمین را به فرزندی دهد که زودتر زاده می‌شود و چنین است که اهریمن سینه مادر را می‌شکافد ... و زروان شهریاری جهان را برای نُه‌هزار سال به اهریمن و پس از نُه‌هزار سال برای همیشه به اهورمزدا می‌سپارد.» (هنلیز ۱۳۸۳: ۱۴۹)

در همان بطن مادر، اهورامزدا، اهریمن را از نیت پدر آگاه می‌کند. اهریمن بطن زروان را می‌شکافد، خارج می‌شود و بنا به عهد پدر، مدتی اختیار جهان مادی را به دست می‌گیرد. در برخی روایات نیز برای این اسطوره ریشه زرتشتی و پارسی ذکر شده است.

«ازنیک دوکوبت در رساله *تقص مندا* هب آورده است: مغان گویند آن‌گاه که هیچ چیز وجود نداشت... تنها موجودی به نام زروان وجود داشت. در مدت هزارسال، زروان فدیها داد تا از او پسری به وجود آید و او را اورمزد بنامد... بعد از

هزارسال ... به شک افتاد و .... در آن حال، اهریمن در شکم او پیدا شد... چون زروان از این حال آگاهی یافت، گفت از دو پسر که در شکم من است، هرکدام زودتر خود را به من نمایاند، پادشاه جهان خواهد بود. چون اورمزد از اندیشه پدر آگاهی یافت، برادر خود، اهریمن، را باخبر ساخت و بدو گفت پدر ما زروان چنین اندیشیده است... اهریمن چون این بشنید، شکم زروان را شکافت و نزد پدر رفت.» (عفیفی ۱۳۸۳: ۵۴۲)

## برادرکشی در اساطیر هندی

### ترتیه ودایی و برادران

ترتیه<sup>۱</sup> (سوم، سومین) یکی از خدایان دوره ودائی است که نامش در *ودا* معمولاً همراه با *ماروت‌ها*، *وایو* و *اندرا آمده* و مثل *توشتری* با *وریترا* و سایر *دیوان* در *جنگ* و *جدال* است. او [مانند *آئویه در اوستا*، *فشارنده سومای بهشتی* یا *آسمانی* است. (ریگ‌ودا ۱۳۷۲: ۱۵۴، ح ۱) در *ریگ‌ودا* به *ماجرای گرفتاری* ترتیه به دست برادرانش به صورت گذرا اشاره شده است: «به‌سان زنان رقیب از هرسو، دنده‌ها مرا به سختی می‌فشارند. ای «شت کرتو» رنج‌های گزنده مرا می‌بلعند؛ مرا که سراینده ستایش تو هستم، مانند موش‌هایی که نخ‌های بافنده را بلعند.»<sup>(۱)</sup> (همان: ۵۰۰)

«از ادبیات ودایی چنین برمی‌آید که خدایی با نام ترتیه در اساطیر دوره هند و ایرانی وجود داشته است. وی سومین برادری است که «آگنی» از آب آفریده بود. بنا به روایتی، سه برادر در بیابانی می‌رفتند و چون تشنه شدند، به چاهی رسیدند و ترتیه از چاه آب کشید و به برادران داد، اما دو برادر برای آنکه مایملک او را به دست آورند، او را به چاه افکندند و چرخ گردونه‌ای را بر در چاه نهادند و از آنجا رفتند. ترتیه به درگاه خدایان نیایش کرد و آنان، او را از چاه رها ساختند... همین خدای ودایی در

---

1. Trita

اوستا، یک بار به صورت «ثرتیه» ظاهر می‌شود که سومین مردی است که هئومه را فشرده است. ... در ادبیات فارسی و در شاهنامه، نشانی از ثرتیه نیست، ولی فریدون دو برادر دارد و آن دو برادر در راه بازگشت به ایران می‌کوشند فریدون را از میان ببرند.» (واحددوست ۱۳۷۹: ۴۸)

به گفته مهرداد بهار، ترتیه آتیبه از خدایان دلاور و برکت‌بخشنده و دایی است که از این جهات بسیار شبیه ایندره است. او نیز چون ایندره، به نبرد با اژدها می‌پردازد. از خویشکاری‌های ترتیه نیز یکی افشردن سومه است.

«در اسطوره‌ها و افسانه‌های بعدی هندی، ترتیه برادر سوم از سه برادر دانسته می‌شود که دو برادر دیگر او را به چاه آبی می‌افکنند. نام برادر دوم، *dvita*، نیز در ریگ‌ودا ظاهر می‌شود. نام ترتیه به صورت ثرتیه در اوستا ظاهر می‌گردد و مقام خدایی ندارد. لقب ودائی او آپیته در اوستا به صورت آتویه درآمده و اعمال پهلوانی او در اوستا به ثرته‌تئونه (فریدون) نسبت داده شده است و حتی افسانه هندی سه برادر را که کهتر ایشان ترتیه است، می‌توان در داستان فرزندان فریدون، ایرج و سلم و تور، دید و نیز اشاراتی بدان در داستان زندگی خود فریدون دیده می‌شود.» (بهار ۱۳۷۵: ۴۷۴-۴۷۵)

## برادرکشی در اساطیر مصر

### ازیریس و ست

روایات افسانه‌ای مصری گویای آن است که مردمان آغازین وحشی و آدم‌خوار بودند. تا اینکه اوزیریس به آنان کیفیت تغذیه، کشت و زرع غلات و تاک و نیز راه و رسم شهروندی را یاد داد. اوزیریس مطابق با این روایت‌ها، سال‌های بسیار بی‌ستیز و با اقتداری صلح‌آمیز فرمانروایی کرد و هنگامی که مصر متمدن شد، برای آموزش تمدن به دیگر مردمان جهان به سفر پرداخت و ایزیس، همسر خویش، را نایب‌السلطنه خود قرار داد. سرانجام اوزیریس از سفر بازگشت و ست به یاری عاسو،<sup>۱</sup> شهبانوی اتیوپی، و هفتاد و دو فتنه‌جوی دیگر بر آن شد که

---

1. Aso



اوزیریس را از سر راه خود بردارد. اوزیریس در هفدهمین روز ماه حتحور (اواخر ماه شهریور یا مهر) و بیست‌وهشتمین سال فرمانروایی خویش به دام ست و یاران او افتاد و ست تنش را از هم گسیخته، وی را به آب نیل افکند. (ایونس ۱۳۷۵: ۷۷-۷۸) لازم است ذکر شود که ست برادر اوزیریس و ایزیس همسر اوزیریس است. ایزیس، که چون همسرش عازم فتح جهان آن روز شده بود، در مصر بازماند و جانشین او شد. در این مدت، خردمندانه فرمانروایی کرد و منتظر بازگشت او شد. هنگامی که از کشته شدن اوزیریس به دست برادر سنگدلش، ست، باخبر شد، سخت منقلب گشت. گیسوانش را برید، جامه بردرید و بی‌درنگ به بازجست صندوقی شتافت که توطئه‌گران، اوزیریس نیک‌آیین را در آن پنهان کرده و به رود نیل افکنده بودند. (ویو ۱۳۸۲: ۳۹-۴۰)

ست یا سوتخ، برادر شرور اوزیریس، سرانجام تجسم روح شر گشت و در تعارض جاودانه با روح نیک قرار گرفت. او فرزند گب و نوت بود. ست که به برادر بزرگ‌تر رشک می‌برد، به‌طور پنهانی برای به دست آوردن تخت شاهی توطئه می‌چید و برای ربودن اوزیریس، جشن‌های بزرگی در ممفیس به هنگام بازگشت اوزیریس به سلطنت برگزار کرد. وی نخست از همکاری هفتاد و دو تن از همدستان خود اطمینان یافت. سپس برادرش را به جشنی فراخواند و در آن جشن، دستور داد صندوقی شگفت‌انگیز بیاورند و گفت که هرکه قامتش درست به اندازه این صندوق باشد، صندوق بدو تعلق خواهد گرفت. اوزیریس که گمان می‌کرد این کار تنها یک سرگرمی است، در صندوق دراز کشید. توطئه‌گران بی‌درنگ در صندوق را نهاده، آن را محکم بستند و میخ‌کوب کردند. سپس آن را به رود نیل افکندند که از طریق دریا به جیبیل رسید. (همان: ۴۳) در این داستان نیز ست با فریفتن برادر او را گرفتار مکر خویش می‌گرداند. پس از آنکه امواج نیل تابوت اوزیریس را برگرداندند، «ست که در پرتو ماه در باتلاق‌های مصب نیل شکار می‌کرد، آن را دوباره به‌طور اتفاقی یافت و جسد برادر را شناخت. او را به چهارده پاره کرد و در سراسر کشور پراکند.» (همان: ۴۳-۴۴) در پایان این داستان،

هوراس، فرزند ازیریس، از قاتل پدر انتقام گرفت. وی «در پناه‌گاهی واقع در باتلاق‌های مصب نیل پرورش یافت و بزرگ شد و ... از قاتل پدرش، ازیریس، انتقام گرفت و میراث خویش را از سِت بازستاند.» (ویو ۱۳۸۲: ۴۴)

## برادرکشی در اساطیر ژاپن

### یوریتومو و یوشیتسونه

در اساطیر ژاپن، دو قهرمان به نام‌های بن‌کئی و یوشیتسونه حضور دارند که همانند دیگر قهرمانان، با اژدها می‌ستیزند و بر آنان پیروز می‌شوند. کهن‌الگوی برادرکشی در این اسطوره‌ها نیز دیده می‌شود.

«یوریتومو، نابرداری بزرگ یوشیتسونه، با آنکه این دو قهرمان او را در نبرد با دودمان تایرا یاری بسیار کردند، نسبت به برادری و جدایی‌ناپذیری این دو قهرمان احساس حسادت می‌کرد. یوشیتسونه به روایتی، بعد از شکست نهایی دودمان تایرا برای اجتناب از حسادت نابرداری، به شمال ژاپن گریخت... می‌گویند یوریتومو همیشه نسبت به برادر خشن و ستمکار بود و سرانجام، یوشیتسونه به دست نوکران چاپلوس یوریتومو به قتل رسید و سر او را در توبره‌ای نهادند و برای یوریتومو... فرستادند.» (پیگوت ۱۳۷۳: ۱۵۸-۱۵۹)

یوریتومو با وجود ستمکاری غیرانسانی و حسادت غیرطبیعی‌اش نسبت به برادر خویش، از قهرمانان تاریخ ژاپن است. (همان: ۱۶۰) در این داستان نیز حسادت و آرزوی دستیابی به سلطنت انگیزه اصلی برادر شرور در کشتن برادر دیگر است.

## برادرکشی در داستان‌های دینی

### الف- هابیل و قابیل

نخستین نمود کهن‌الگوی برادرکشی در روایت یهودی قابیل و هابیل است. (زمرّدی ۱۳۸۲: ۵۰۸)

«داستان هابیل و قابیل افزون بر اینکه یک ماجرای تاریخی است، به صورت یک کهن‌الگو درآمده است. ... درواقع، نبرد خیر و شر را چه متأثر از اسطوره جدال آنها در ناخودآگاه جمعی انسان بدانیم و چه آن را به اسطوره قتل برادری به وسیله برادر دیگر در ابتدای آفرینش ربط دهیم، این ماجرا برای روایات دیگر، یک الگو شده است و درواقع، کهن‌الگویی در زندگی بشر به شمار می‌رود.» (هاشمیان و دهقان‌پور ۱۳۸۹: ۱۸۴)

و حتی بر روایات دیگر نیز تأثیر گذاشته است. طبق روایت عهد عتیق

«هابیل شبان گوسفندان بود و قاین فلاح زمین. بعد از مرور ایامی، این واقع شد که قاین از محصول زمین به خداوند هدیه آورد و هابیل نیز از اول‌زاده‌های گوسفندان خود و از پیه آنها آورد و خداوند هابیل و هم هدیه او را قبول فرمود، اما قاین را و هم هدیه او را قبول ننمود و قاین غضبناک شده، چهره‌اش پژمرده شد و خداوند به قاین گفت که چرا غضبناک شدی و چهره‌ات پژمرده شد؟ اگر نیکویی می‌کردی، آیا قبول نمی‌شدی و اگر بدی کردی، آیا گناه در پیش در نمایان نخواهد شد و اشتیاق برادرت بر تو خواهد بود و تو مسلط بر او خواهی شد و قاین به برادرش، هابیل، متلکم شد و واقع شد هنگام بودن ایشان در صحرا که قاین به برادر خود، هابیل، برخاسته، او را بکشت.» (کتاب کفدس، عهد عتیق: ۷)

این داستان نخستین کهن‌الگوی برادرکشی است که از دیرباز، در ناخودآگاه بشر چونان خاطره‌ای به یادگار مانده و در اساطیر ملل مختلف نمود یافته است. در این کهن‌الگو نیز نقش‌ویژه توجه و متعاقب آن، رشک بردن برادر شریر عناصر اصلی داستان محسوب می‌گردند.

## ب- یوسف و برادران

«حکایت حسد برادران ناتنی یوسف نسبت به او و به چاه انداختن یوسف به دلیل آنکه یعقوب او را بسیار دوست می‌داشت، در تورات آمده است.» (زمردی ۱۳۸۲: ۵۰۸) در این داستان، چند نکته حائز اهمیت است؛ از جمله آنکه یوسف (ع) با برادران از دو مادر هستند و توجه بسیار حضرت یعقوب به یوسف سبب

انگیخته شدن رشک برادران می‌شود و برادران با نیرنگ و فریفتن پدر و یوسف و به چاه انداختن یوسف می‌کوشند اوضاع خود را بهبود بخشند، اما با این کردار، سبب رنجش خاطر و سوگ ابدی پدر می‌شوند. در پایان، یاری الهی برادر رانده‌شده را نجات می‌دهد و در مقامی شایان توجه، او را به دیدار برادران و پدر نائل می‌گرداند.

## برادرکشی در اساطیر یونان و روم

### الف- پولی‌نیس و اتئوکلس

اودیپوس، فرمانروای تبس، چهار فرزند داشت: دو پسر به نام‌های پولی‌نیس<sup>۱</sup> و اتئوکلس<sup>۲</sup> و دو دختر به نام‌های آنتیگون و ایسمنه. اودیپوس و فرزندانش مورد احترام مردم بودند. اودیپوس و پسر نخست او از سلطنت کناره‌گیری کردند؛ بنابراین، کرئون جانشین اودیپوس شد. پس از مدتی، مردم تبس تصمیم گرفتند اودیپوس را از شهر بیرون کنند. پس از رفتن پدر، دو پسرش مدعی تاج و تخت شهریاری تبس شدند و هریک خود را شایسته آن مقام می‌دانستند. گرچه اتئوکلس کوچکتر بود، موفق شد تاج شهریاری را برآید و برادر بزرگتر را از تبس بیرون کند. پولی‌نیس به آرگوس پناهنده شد و در آنجا کوشید مردم آن سامان را بر ضد تبس برانگیزد. او درصدد برآمده بود که با سپاهی به شهر حمله کند. (همیلتون ۱۳۸۳: ۳۵۶-۳۵۷) سرانجام پس از جنگ و نزاع بسیار، هردو سو موافقت کردند که این موضوع بین دو برادر فیصله یابد.

«هیچ‌یک از دو برادر به پیروزی دست نیافت. آن دو برادر یکدیگر را کشتند... پس از جنگ، کرئون زمام امور شهر را به دست گرفت و فرمان داد که اجساد افرادی را که بر ضد شهر جنگیده‌اند، نباید به خاک بسپارید. اتئوکلس باید با تشریفات و حرمت خاص بزرگان به هنگام مرگ دفن شود، اما جسد پولی‌نیس را بگذارند تا جانوران

1. Polyneices

2. Eteocles

س ۱۲ - ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی نقش مایه‌های مشترک در اسطوره‌های برادرکشی / ۶۳

و پرندگان بیابند و آن را قطعه‌قطعه کنند و بخورند. این کار نوعی انتقام‌جویی و کینه‌توزی ویژه و برخلاف خواست و فرمان خدایان بود... این عمل، یعنی به کیفر رساندن مردگان و سرگردان شدن ارواح و نرسیدن به هادس.» (همیلتون ۱۳۸۳: ۳۶۰-۳۵۹)

در پایان، آنتیگونه با دلاوری جسد برادر را به خاک سپرد، اما خود به این جرم اعدام شد.

### ب- رومولوس و رمئوس

نومیتور و آمولیوس دو برادر بودند که پس از مرگ پدر تصمیم گرفتند ارثیه او را از طریق قرعه‌کشی میان خویش تقسیم کنند؛ بدین صورت که سرزمین شهریارى آلبالونگا نصیب یکی از برادران و گنجینه‌های طلا و جواهرات تروا بهره دیگری باشد. شهریارى به نومیتور رسید، اما آمولیوس تاج و تخت را از برادر گرفت و او را به تبعید فرستاد. پس از آن، آمولیوس پسران نومیتور را به قتل رساند و دخترش را هم به دوشیزه یا باکره نگهبان مبدل ساخت تا به این وسیله، او را از بارداری و داشتن فرزندی که مدعی تاج و تخت شود، بازدارد، ولی دختر بارداری شد و دو پسر دوقلو به نام رومولوس و رمئوس به دنیا آورد. شاه آمولیوس برادرزاده‌اش را به زندان افکند و دستور داد که دو پسرش را در رودخانه غرق کنند. (روزنبرگ ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۲۶) این دو پسر سرنوشتی شگفت داشتند و از سیلاب نجات پیدا کردند. ماده گرگی آنها را شیر داد و پرنده‌ای نیز با ریزه نان گرسنگی آنها را بر طرف کرد.

«پس از آن، یکی از رهبان‌های شهریار ... آن دو کودک را یافت و به کلبه‌اش آورد و آن زن و شوهر دو کودک را بزرگ کردند. برادران بیشتر وقتشان را به کشاورزی و شکار می‌گذراندند و با شبیخون زدن به راهزنان، شهرت عالمگیر یافتند. سرانجام، رموس در تله انتقام‌جویانه راهزنان گرفتار شد. او را برای کیفر به نزد شاه آمولیوس

فرستادند، ولی راز تبار شاهانه‌اش توسط رمه‌دار آشکار گشت. در نهایت، شاه او را به نزد نومیتور فرستاد تا وی را به کیفر برساند.» (روزنبرگ ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۲۷-۲۲۸)

رومولوس و رمئوس به یاری نومیتور و گروهی از چوپانان، دزدانه وارد کاخ شاه شدند و آمولیوس را به قتل رساندند. آن‌گاه برادران تصمیم گرفتند شهری را در همان نقطه رها شدن در زمان کودکی بنا نهند. چون هر دو هم‌سن و سال بودند، نتوانستند به توافق برسند که چه کسی بر شهر فرمان براند و از این‌رو، تصمیم گرفتند از خدایان بخواهند پاسخ مناسب را به آنها بدهند. رمئوس نخستین نشانه را که شش لاشخور بودند، دید، اما رومولوس دوازده لاشخور دید. بین دو برادر سخنان درشت رد و بدل شد و سرانجام، با هم به ستیز پرداختند. رومولوس برادرش، رمئوس، را کشت و آن شهر جدید را به نام خویش، رم، نامید. (همان: ۲۲۸)

### برادرکشی تاریخی

مقصود از این گونه، برادرکشی‌هایی است که صورت واقعی و تاریخی دارند و در کتب تاریخی، بدان‌ها اشاره شده است. همان‌گونه که در مقدمه مقاله خاطرنشان گردید، برای پرهیز از اطالۀ کلام و ضرورت کوتاه بودن حجم نوشته، از ورود به بحث در این زمینه، جز در سه مورد خاص احتراز شده است. لازم است ذکر شود که این نوع خاص از برادرکشی به‌وفور در تاریخ تمدن دیده می‌شود که میان شاهزادگان بر سر تصرف تخت شاهنشاهی رخ داده است. در اغلب حکومت‌ها، شاه تازه به تخت نشسته برای مستحکم ساختن پایه‌های پادشاهی خود، با قساوت، دستور قتل برادران را صادر کرده است. این رسم «در اکثر حکومت‌های ایرانی، رومی و عرب اعم از بنی‌امیه و بنی‌عباس ... به خاطر تصاحب قدرت فراوان به چشم می‌خورد.» (امامی خویی ۱۳۸۷: ۲۶) این سنت در

حکومت عثمانی صورتی رسمی و قانونی به خود گرفت. طبق این قانون، «هریک از اولاد عثمانی که سلطنت بر وی میسر گردد، برای بقای نظام عالم شایسته است که برادرانش را به قتل برساند. اکثر علمای وقت نیز این شیوه را توصیه کرده‌اند.» (امامی خویی ۱۳۸۷: ۳۰) در اینجا به دو مورد از برادرکشی‌های تاریخی اشاره‌ای گذرا خواهیم داشت:

### الف - کمبوجیه و بردیا

این داستان در حوزه برادرکشی‌های تاریخی قرار می‌گیرد. «کوروش غیر از کمبوجیه پسری داشت بردیانام که از او کوچک‌تر بود.» (پیرنیا ۱۳۷۰: ۴۸۰-۴۸۱) وی «در زمان حیات، دومین پسرش، بردیا، را به حکومت ایالات شرق امپراتوری گماشته بود.» (همان: ۴۴۳؛ نیز ر.ک: تاریخ ایران کمبریج ۱۳۸۷: ۲۸-۳۰) پس از مرگ پادشاه بزرگ، آشوب همه جا را فراگرفت و ظاهراً بردیا در این قضایا دست داشت. کمبوجیه که مردی باتجربه در حکومت بود، با طبیعتی متفاوت با خلق و خوی پدر، تصمیم گرفت تمام آشوب‌ها و دسیسه‌هایی را که ممکن بود لطمه‌ای به قدرت و ثبات تاج و تخت امپراتوری وارد آورد، سرکوب کند و در این راستا، برادرش، بردیا، را به طرز مرموزی به قتل رساند. (گیرشمن ۱۳۸۲: ۱۲۷) در روایتی دیگر، درباره مرگ بردیا چنین آمده است که «از آنجاکه مردم بردیا را دوست می‌داشتند، کمبوجیه بر او حسد برده، قبل از عزیمت خود به مصر در نهران، او را کشت. راجع به این واقعه، مورخان یونانی روایاتی ذکر کرده‌اند.» (پیرنیا ۱۳۷۰: ۴۸۰-۴۸۱)

### ب - شیرویه و برادران

پس از قتل خسرو پرویز، «شیرویه فرمود که دست و پای برادرانش را ببرند و می‌خواست به همین اکتفا کرده، آنان را زنده بگذارد، ولی پس از اندک زمانی

مجبور شد آنان را هلاک کند. تئوفانس گوید شیرویه نخست مردانشاه را کشت، بعد به سایر برادران پرداخت و برادران شیرویه به دست گروهی از بزرگان که به ریاست شمطا، طغیان کرده بودند، به هلاکت رسیدند؛ (کریستن سن ۱۳۶۸: ۶۴۲) «بنا به تواریخ عربی، شیرویه برادران خود را که هفده تن بودند، به تحریک شمطا و سایر بزرگان هلاک کرد.» (همان: ۶۴۳)

این داستان در شاهنامه فردوسی بدین‌گونه نقل شده است که شیرویه در حق پدر کافر نعمتی می‌کند و در همان زمان حیات خسرو پرویز، او را از سلطنت خلع می‌نماید و در این سلطنت زودگذر، برادران را نیز به قتل می‌رساند:

چو آگاهی آمد به بازارگاه	که خسرو بران‌گونه بر شد تباه
همه بدگمانان به زندان شدند	به ایوان آن مستمندان شدند
گرامی ده و پنج فرزند بود	به ایوان شاه آنک با بند بود
به زندان بکشتندشان بی‌گناه	بدان‌گه که سرگشته شد بخت شاه

(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۸: ۳۶۲)

### ج - گو و طلخند

این داستان نیز در شمار برادرکشی‌های تاریخی است که در شاهنامه نقل شده است. سخن درباره جمهور، پادشاه قدرتمند هند، است که صاحب فرزندی به نام گو می‌شود. اندک‌زمانی پس از تولد فرزند، جمهور می‌میرد و چون گو خردسال است، درباریان تصمیم می‌گیرند که برادر جمهور، مای، را به سلطنت برسانند. مای با همسر جمهور ازدواج می‌کند و از این پیوند، فرزندی طلخند نام زاده می‌شود. مای نیز چون برادر، در کوتاه‌زمانی پس از تولد فرزندش می‌میرد و پس از مرگ او، کار حکومت و شاهی تا بزرگسالی شاهزادگان به مادرشان سپرده می‌شود. مادر هماره در خلوت، در پاسخ به پرسش‌های فرزندان، هریک را شاه می‌خواند. آن‌گاه که برادران به مردی می‌رسند، سودای تاج و تخت، آن دو را به



س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی نقش مایه‌های مشترک در اسطوره‌های برادرکشی / ۶۷

نزاع می‌کشاند و البته نصایح مادر نیز سودمند نمی‌افتد. حتی انجمنی از بزرگان شهر که برای انتخاب شهریار جمع شده‌اند نیز راه به جایی نمی‌برند. در گفت‌وگوی بین دو برادر، گو از مهتری خویش و پدر بر طلخند و مای سخن به میان می‌آورد و خویش را شایسته شاهی می‌خواند، اما طلخند پذیرای سخن برادر نیست:

چنین داد طلخند پاسخ که بس! به افسون بزرگی نجسته است کس  
(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۸: ۳۳۲)

سرانجام نبردی بین سپاهیان دو برادر درمی‌گیرد. و گو می‌کوشد با وعده‌های گوناگون، برادر ناتنی خویش را از نزاع منصرف کند و بر سر مهر آورد، اما با لجاجت طلخند هیچ توفیقی نمی‌یابد:

فراز آر لشکر بیارای جنگ! به رزم آمدی چیست رای درنگ؟  
(همان: ۳۴۰)

در فرجام داستان، شمار کثیری از سپاهیان کشته می‌شوند و طلخند بر پشت پیل جان می‌سپارد:

نگه کرد طلخند از پشت پیل زمین دید بر سان دریای نیل  
همان باد بر سوی طلخند گشت به آب و به نان آرزومند گشت  
ز باد و ز خورشید و شمشیر تیز نه آرام دید و نه راه گریز  
بر آن زین زرین بخفت و بمرد همه کشور هند گو را سپرد  
(همان: ۳۵۰)

پس از مرگ طلخند، گو به بالین برادر می‌آید و سوگواری می‌کند. «برادرش گریان بر آن کنده گشت» (همان: ۳۵۲) به آیین شاهی، طلخند را به خاک می‌سپارند. مویه مادر و اقدام او به خودسوزی نیز در پایان روایت قابل توجه است که البته با سخنان گو، از این کار منصرف می‌شود.

## تحلیل نقش مایه‌های مشترک در کهن‌الگوی برادرکشی

تحلیل ساختاری، یعنی شناخت هریک از جنبه‌های تولید سخن ادبی از راه تحلیل مناسبات درونی عناصر ساختاری آنها. (احمدی ۱۳۷۳: ۲۷۹) ساختارها به‌رغم تنوعی که دارند، منعکس‌کننده ویژگی‌های مشترکی هستند؛ (پیاز ۱۳۸۵: ۱۵) مختصه‌هایی که در بسیاری از روایات همسان نمود یافته‌اند؛ به‌ویژه در «اسطوره که وجه ساختاری غلبه می‌یابد و زبان‌ها در این سطح، وجوه مشترک بسیار دارند... و در نتیجه، اساطیر از خصلتی جهانی برخوردارند که واحدهای زبانی به دلیل قراردادی بودن، از آن بی‌بهره‌اند.» (اسکولز ۱۳۷۹: ۹۵)

از جمله محققانی که به ساختار اسطوره‌ها توجه نشان داده‌اند، پراپ و لوی‌استروس هستند. «پراپ ضمن تلاش برای شناسایی عناصر پایدار و متغیر... به این اصل می‌رسد که هرچند پرسوناژهای یک حکایت متغیرند، کارکردهای آنها در حکایت پایدار و محدود است.» (همان: ۹۵-۹۶) پراپ در خصوص کنش‌های داستانی چنین می‌نویسد: «خویشکاری یعنی عمل شخصیتی از اشخاص قصه از نقطه نظر اهمیتی که در جریان عملیات قصه تعریف می‌شود. ...خویشکاری‌های اشخاص قصه عنصر ثابت و پایدار را در یک قصه تشکیل می‌دهد... و سازه‌های بنیادی یک قصه می‌باشند.» (پراپ ۱۳۶۸: ۵۳) تحلیل ساختاری می‌تواند به صورت درآمد و مکملی بر پژوهش‌های تفسیری، در درک مخاطب نسبت به موضوع نقشی اساسی ایفا نماید. در روایت‌های مربوط به این حوزه، نقش مایه‌های مشترکی مشاهده می‌شود. این نقش‌ویژه‌ها اجزا و عناصر مهم در تحلیل ساختاری یک متن هستند. در ادامه، از این منظر، اشتراکات و افتراقات این نقش مایه‌ها در اسطوره‌های برادرکشی بیان خواهد شد. نقش مایه‌های مهم در اسطوره‌های برادرکشی به ترتیب اهمیت و کارکرد به شرح زیر هستند:

۱. **حسدورزی و کینه برادر شریر:** در تمامی داستان‌های برادرکشی، عامل و محرک اصلی حس حسادت و کینه یک برادر نسبت به برادر دیگر است؛ عنصری که از همان آغاز روایت، پیش‌برنده سیر رویدادهای داستان است. حسادت ناشی از عوامل گوناگونی است؛ از جمله علل برانگیزاننده کینه توجه بیش از حد پدر به یکی از فرزندان است. این رکن ساختاری در داستان فریدون، به واسطه توجه بسیار پدر به ایرج شکل می‌گیرد. این کردار گاه در قالب عنایت الهی و یا خدایان به برادر محسود رخ می‌دهد؛ مثلاً در داستان فرزندان آدم، پیشکش هابیل مورد پذیرش الهی قرار می‌گیرد و یا در اسطوره برادران دوقلو رومولوس و رمئوس، نشانه ایزدی که رومولوس می‌بیند، نسبت به مدّعی رمئوس برتری دارد. در داستان زروان نیز توجه وی به اهورامزدا سبب برادرآزاری می‌گردد. در داستان حضرت یوسف(ع) هم توجه بسیار حضرت یعقوب(ع) به این فرزند، زمینه‌ساز رشک برادران می‌شود.

یکی دیگر از عوامل زمینه‌ساز حسد، موقعیت ممتاز و برتر برادر محسود است؛ جایگاهی که به واسطه سلطنت، یا توجه پدر به او و گاه عنایت ایزدی حاصل شده است. در داستان برادران فریدون، کتایون و برمایون به موقعیت ممتاز برادر رشک می‌برند. در داستان ایرج نیز حکمرانی وی بر ایران حسادت برادران را برمی‌انگیزد. این عنصر در داستان زروان و رشک اهریمن به اهورا نیز مشهود است. در اسطوره تریته، دارایی وی موجب حسادت برادران می‌شود. در داستان ازیریس و ست نیز برادر شرور (ست) به حکمرانی برادر دیگر حسد می‌برد. این موقعیت ممتاز گاهی به دلیل محبوبیت برادر است؛ نظیر آنچه که در روایت ایرج و برادرانش دیده می‌شود؛ چراکه سلم و تور از محبوبیت ایرج در هراسند. در داستان کمبوجیه و بردیا نیز برخی مورخان علت کشته شدن بردیا را محبوبیت او دانسته‌اند.

گاهی بی‌عنایتی برادر سبب کین‌ورزی و دشمنی می‌شود. این کردار در داستان رستم و شغاد و در قالب مالیات ستاندن از کابلیان نمودار می‌گردد. در اساطیر ژاپن نیز یوریتومو، نابرداری بزرگتر، که خود فرمانروا است، به برادرش، یوشیتسونه، حسد می‌ورزد. در این مورد اخیر، برادر برخوردار که در موقعیت ممتاز قرار دارد، حسدورزی می‌کند. حسدورزی گاه از جانب برادر بزرگتر است و گاه از طرف برادر کوچکتر.

۲. **برادران ناتنی:** این عنصر روایی و به‌تبع آن، مسأله اصالت و نسب از موارد مهم و تعیین‌کننده در ساختار داستان‌های برادرکشی به‌شمار می‌آید. برادران ناتنی در اغلب داستان‌ها از دو مادر متولد می‌شوند، ولی در داستان گو و طلخند، دو برادر از دو پدر هستند؛ جمهور و مای که برادر یکدیگر و هر دو شاه هستند. این خود نوعی دگردیسی در ساختار اسطوره محسوب می‌شود. این ساخت ویژه در داستان فرزندان فریدون نیز ملاحظه می‌گردد. در *مجم‌التواریخ و القصاص آمده* است: فریدون از شهرناز، خواهر جمشید، دو پسر به نام‌های سلم و تور و از ارنواز، خواهر دیگر جم، پسری به نام ایرج آورد. ارنواز و شهرناز دو خواهر جمشید و همسران ضحاک بودند که فریدون آن دو را از ضحاک ربود و همبستر خود ساخت. (ر.ک: عقیفی ۱۳۸۳: ۵۸۰)

از این سه دو پاکیزه از شهرناز یکی کهتر از خوبچهر ارنواز (فردوسی ۱۳۸۹، ج ۱: ۹۲)

در داستان رستم و شغاد، «رستم فرزند رودابه و شغاد فرزند کنیزی است. این حکایت نیز از این جهت با داستان یوسف و ایرج قابل مقایسه است؛ چراکه رستم توسط برادر ناتنی خود، شغاد، به قتل می‌رسد.» (زمردی ۱۳۸۲: ۵۰۸-۵۰۹) در داستان کیخسرو و فرود نیز دو برادر از دو مادر زاده شده‌اند. کیخسرو فرزند فرنگیس، دخت افراسیاب، است و فرود فرزند جریره، دختر پیران ویسه. دو مادر

بودن فرزندان در داستان یوسف و برادران نیز دیده می‌شود؛ «زیرا یوسف و بنیامین از راحیل و برادران دیگر از خواهرش، لئا، به دنیا آمده‌اند.» (زمرّی ۱۳۸۲:

۵۰۹) در اساطیر ژاپن نیز یوریتومو برادر ناتنی یوشیتسونه است.

۳. **فریفتن برادر به حيله:** در برخی روایات برادرکشی، برادران شریر با نیرنگ و فریب، برادر دیگر را به دام می‌آورند و او را می‌کشند. این عنصر در روایت داستان‌های ایرج و برادران، رستم و شغاد، یوسف و برادران، ازیریس و سیت، و ترتیه تأثیرگذار است. در این اسطوره‌ها، فرد شریر با نیرنگ، برادر را می‌فریبند و اعتماد او را جلب می‌کند و او را گرفتار دام مکر و کین خویش می‌گرداند. در اغلب موارد ذکرشده، برادر محسود را به جایی فرامی‌خوانند؛ مانند داستان شغاد که رستم را به کابل دعوت می‌کند و داستان یوسف که برادران، وی را به صحرا می‌برند. تنها در داستان ازیریس است که وی در کاخ خود اسیر و گرفتار می‌شود.

۴. **نجات یافتن برادر:** تعدادی از برادران در روایت‌های برادرکشی از چنگ مکر و قتل نجات می‌یابند و این رهایی البته به مدد یاریگرانی است که در داستان‌های مختلف، صورت‌های گوناگونی به خود می‌گیرند. این کنش روایی در داستان یوسف، داستان فریدون و برادران، و اسطوره ترتیه مشهود است.

۵. **توجه به دشمن:** این نقش‌ویژه ساختاری در داستان افراسیاب و اغریث کنش اصلی است؛ چراکه اغریث نیکخواه که هم‌راه از ایرانیان و پهلوانان ایرانی حمایت می‌کرد، بدین جرم مورد غضب برادر فرمانروا قرار می‌گیرد و کشته می‌شود.

۶. **به چاه افتادن:** از دیگر اشتراکاتی که در برخی از اسطوره‌های برادرکشی دیده می‌شود، به چاه افتادن است. این ریخت، در داستان‌های یوسف و برادران، ترتیه ودایی، و رستم و شغاد در قالب دام و نیرنگی رخ می‌دهد که برادر مقهور در آن گرفتار می‌شود. در داستان ازیریس و سیت، در شکل تابوتی پدیدار می‌شود که

ازیریس را به نیرنگ در آن می‌خوابانند. در داستان رستم، البته چاه آکنده از تیغ و نیزه است که به مرگ برادر منجر می‌شود و در اسطوره ازیریس نیز برادر در تابوت کشته می‌شود. در دو روایت دیگر برادران از چاه نجات می‌یابند.

۷. **سوگواری و مویه بر فراق:** این بن‌مایه به صور گوناگونی در اسطوره‌های برادرکشی رخ نموده است؛ مثلاً جریره، مادر فرود، در سوگ فرزند به عزا می‌نشیند و خویشتن را می‌کشد و رودابه در فراق رستم به مدت یک هفته، دست از خواب و خور می‌کشد. در داستان ازیریس نیز همسر قهرمان به مویه‌گری در فراق شوی می‌پردازد و در داستان یوسف(ع) هم حضرت یعقوب(ع) سوگوار فراق فرزند است. در داستان گو و طلخند نیز برادر پس از مرگ طلخند به بالین او می‌آید و زاری می‌کند و مادر طلخند پس از شنیدن خبر مرگ فرزند مویه می‌کند و مهبای خودسوزی می‌شود. در اسطوره رومی پولی‌نیسس و اتئوکلس، آنتیگونه، خواهر پولی‌نیسس، در فراق برادر شیون می‌کند. تنها مورد مویه برادر در داستان گو و طلخند است و در سایر روایات چنین کنشی دیده نمی‌شود. به‌عکس، برادران حاسد و شرور از مرگ برادر اظهار شادمانی می‌کنند.

در اینجا بهتر است که به آیین برخورد با اجساد و تدفین برادران کشته‌شده نیز نظری بیفکنیم. در برخی از داستان‌ها جسد برادر مثله و یا سر وی قطع می‌شود. گاه حتی اجازه به خاک سپردن جسد نیز داده نمی‌شود. در داستان ازیریس، پیکر وی را قطعه‌قطعه می‌کنند و در تابوت به رودخانه می‌افکنند. در داستان یوریتومو، سر یوشیتسونه را قطع می‌کنند و به دربار می‌فرستند. در اسطوره پولی‌نیسس، چون وی علیه تبس و برادرش، اتئوکلس، شوریده بود، بنا به فرمان کرئون، جسد وی و سایر پهلوانان به خاک سپرده نمی‌شود. گویا این نوع برخورد با جسد شکلی انتقام‌جویی و کین‌توزی ویژه به شمار می‌آمده است. در سایر داستان‌ها آیین‌های خاص تدفین به صورتی شاهانه و محترمانه برگزار می‌شود. این آیین

گاهی توسط برادر قاتل و یا سپاهیان او نیز انجام می‌گیرد، مانند آنچه که در داستان فرود و طلخند می‌بینم.

۸. **یاریگران:** در تعدادی از اساطیر، برادر در معرض خطر و گرفتار دام نیرنگ، با کمک مدرسانان از معرکه می‌رهد. این یاریگران در صورت‌های گوناگونی رخ می‌نمایند. در شاهنامه هنگامی که فریدون برای ستیز با اژی‌دهاک می‌رود، در شبی تیره، نیکخواهی مانند پری نزد او می‌آید و به او افسونگری می‌آموزد تا بندها را با افسون بگشاید:

چو شب تیره‌تر گشت از آن جایگاه	خرامان	بیامد	یکی	نیکخواه...
فروهشته از مشک تا پای موی	به‌کردار	حور	بهشتیش	روی
سوی مهتر آمد به‌سان پری	نهانش	بیاموخت	افسونگری	
که تا بندها را بداند کلید	گشاده	به	افسون	کند ناپدید

(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۱: ۷۲)

فریدون از این افسون‌ها دو بار استفاده می‌کند: یکی هنگام سوءقصد برادران علیه او، دیگری هنگام گذشتن از اروندرود. (عفی‌فی ۱۳۸۳: ۵۸۰) در داستان تریته نیز نیایش قهرمان و عنایت خدایان موجب رهیدن تریته از چاه کین برادران می‌شود. در داستان یوسف هم یاری الهی است که برادر در چاه مانده را نجات می‌بخشد.

۹. **کین‌خواهی از قاتلان:** در اغلب داستان‌ها، فرزندان و یا نوادگان برادر کشته‌شده به انتقام گرفتن از قاتلان برمی‌خیزند. این کنش در داستان ایرج، با کین‌کشی منوچهر از تور و سلم محقق می‌شود. در داستان اغریث، کیخسرو انتقام‌گیرنده خون سیاوش و اغریث است. در داستان ازیریس نیز فرزند وی، هوراس، کین‌خواه پدر می‌شود. گاهی نیز برادر گرفتار، پیش از جان دادن انتقام می‌گیرد. این کردار در داستان رستم و شغاد به چشم می‌خورد. در برخی از داستان‌ها نیز این عنصر ساختاری دیده نمی‌شود و قاتل مجازات نمی‌شود؛ مانند داستان کیخسرو و فرود، گو و طلخند، یوسف و برادران، و رومولوس و رمئوس.

۱۰. سه برادر: در برخی از اسطوره‌های برادرکشی شمار برادران سه تن است. این ویژگی در داستان فریدون و برادران، ایرج، و ترتیه قابل ملاحظه است. چنین داستان‌هایی بدین لحاظ مشابه هستند که «داستان سه برادر ودایی به صورت دیگر، در داستان فریدون ظاهر می‌شود و آن جدالی است که میان سلم و تور و ایرج درمی‌گیرد.» (واحد دوست ۱۳۷۹: ۴۸) مرگ ایرج، برابر فروافتادن ترتیه به چاه و به سلطنت رسیدن منوچهر، برابر درآمدن ترتیه از چاه است. (همان: ۱۶۸)

۱۱. شکست خوردن و کشته شدن برادر شریر: در اغلب اساطیر برادرکشی، برادران حاسد و کینه‌خواه، برادر نیک‌خویشان را می‌کشند، اما گاه برعکس این ساختار نیز شکل گرفته است. در داستان گو و طلخند، برادر لجوج و کین‌خواه که همواره از نیک‌منشی و اندرزهای برادرانه رویگردان است، کشته می‌شود و در داستان رستم و شغاد نیز نابردار ناجوانمرد به زخم تیر رستم جان می‌دهد. نظیر این کردار در اساطیر یونان هم دیده می‌شود. در اسطوره آنتیگونه، برادر شرور، اتئوکلس، که شاهی را غصب کرده و برادر خویش، پولی‌نیسس، را از تبس بیرون رانده است، به دست برادر کشته می‌شود. در اسطوره رومی رومولوس و رمئوس نیز رمئوس با پافشاری بیهوده بر نشانه مدّعی خویش به دست رومولوس کشته می‌شود.

۱۲. کشته شدن هر دو برادر: در شماری از داستان‌ها هر دو برادر طرفِ نزاع به دست هم کشته می‌شوند. این کنش ساختاری در داستان‌های رستم و شغاد و پولی‌نیسس و اتئوکلس نمود یافته است. در داستان نخست برادر پس از فریب خوردن و در حال جان دادن انتقام می‌گیرد و در اسطوره دوم، دو برادر در حین نزاع رو در رو، یکدیگر را می‌کشند.

۱۳. نبرد و نزاع: رویارویی و نحوه جدال نیز در این‌گونه داستان‌ها صور مختلفی دارد. در بعضی داستان‌ها، یک برادر با نیرنگ، برادر دیگر را به دام انداخته، او را



می‌کشد و در تعدادی دیگر از داستان‌ها، برادر شریک به برادر بی‌دفاع خویش حمله‌ور شده، او را می‌کشد؛ نظیر آنچه که در داستان افراسیاب و اغریث و هابیل و قابیل دیده می‌شود. حمله برادر بدخواه گاه به صورت یورش سپاه و افرادی اجیرشده به برادر بی‌دفاع است؛ مانند داستان‌های کیخسرو و فرود، یوریتومو و یوشیتسونه، شیرویه و برادران، و کمبوجیه و بردیا. در برخی از اساطیر، نبرد تن‌به‌تن و رویاروی است که در قالب درگیری سپاه دو کشور متخاصم درمی‌گیرد؛ مانند داستان‌های گو و طلخند، پولی‌نیسس و اتئوکلس، و رومولوس و رمئوس.

۱۴. **پشیمانی از مرگ برادر:** این کنش به‌ندرت، در اساطیر برادرکشی نمود یافته است. در داستان فرود، کیخسرو، طوس را سرزنش می‌کند و به زندان می‌افکند و در داستان گو و طلخند، گو پس از کشته شدن برادر بر سر پیکر او می‌آید و مویه‌گری می‌کند. در داستان یوسف نیز برادران گنهکار از عملی که با یوسف انجام داده‌اند، اظهار پشیمانی می‌کنند و مورد بخشش قرار می‌گیرند.

## نتیجه

برادرکشی کهن‌الگویی است که از آغاز آفرینش، در اساطیر و تاریخ ملل گوناگون به وقوع پیوسته است. این کهن‌الگو در اساطیر ایران نسبت به اساطیر سایر اقوام از بسامد بیشتری برخوردار است. شباهت‌ها و نقش‌ویژه‌های مشترک بسیاری در میان این اساطیر مشهود است و این نکته بیانگر ریشه داشتن این کهن‌الگو در ناخودآگاه جمعی بشر است. مهم‌ترین انگیزه در اساطیر و داستان‌هایی با این کهن‌الگو، رشک و حسد بردن برادر یا برادران شریک به برادر دیگر است و گاه مورد توجه پدر واقع شدن برادر و یا بهره‌مندی او از یک جایگاه ممتاز عامل اصلی کنش‌های داستان است. در برخی از داستان‌ها نیز برادر گرفتار به مدد افسون و یا عنایت الهی و نیایش از گرفتاری می‌رهد. از میان عناصر ساختاری،

تعدادی در اغلب داستان‌ها مشترک هستند، اما برخی فقط در اسطوره‌های خاصی دیده می‌شوند؛ مانند برادران ناتنی که در اکثر اساطیر از دو مادر متفاوت متولد می‌شوند، ولی در داستان گو و طلخند، برادران از دو پدر هستند.

### پی‌نوشت

(۱) ظاهراً مقصود از «دنده‌ها»، دیوارهای چاهی است که تریتا در آن زندانی بوده است. (ریگ‌ودا ۱۳۷۲: ۵۰۰، ح ۱)

### کتابنامه

کتاب مقدس.

- احمدی، بابک. ۱۳۷۳. ساختار و تأویل متن. چ دوم. تهران: مرکز. اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. ۱۳۸۷. اسطوره، بیان نمادین. چ دوم. تهران: سروش. اسکولز، رابرت. ۱۳۷۹. درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: آگه. امامی خویی، محمدتقی. ۱۳۸۷. «قانون‌نامه برادرکشی سلطان محمد فاتح و نحوه اجرای اعدام اعضای خاندان». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. دوره ۵۹. ش ۱. ایونس، ورونیکا. ۱۳۷۵. شناخت اساطیر مصر. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر. بالازاده، امیرکاوس. ۱۳۸۷. «شاهنامه و اسطوره برادرکشی». فصلنامه هنر. ش ۷۷. بهار، مهرداد. ۱۳۷۵. پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگه. پراب، ولادیمیر. ۱۳۶۸. ریخت‌شناسی قصه‌های پریان. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس. پیازه، ژان. ۱۳۸۵. ساختارگرایی. ترجمه رضا علی‌اکبرپور. تهران: مجلس. پیرنیا، حسن. ۱۳۷۰. تاریخ ایران باستان. مقدمه و شرح به قلم محمدابراهیم باستانی پاریزی. ج ۱. تهران: دنیای کتاب. پیگوت، ژولیت. ۱۳۷۳. شناخت اساطیر ژاپن. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر.

- س ۱۲ - ش ۴۲ - بهار ۹۵ - بررسی نقش مایه‌های مشترک در اسطوره‌های برادرکشی / ۷۷
- تاریخ ایران کمبریج: دوره هخامنشیان. ۱۳۸۷. به سرپرستی ایلیا گرشویچ، ترجمه مرتضی راقب‌فر. دفتر دوم از ج ۲. چ دوم. تهران: جامی.
- دادگی، فرنیغ. ۱۳۹۰. مبندهش. گزارش مرداد بهار. چ چهارم. تهران: توس.
- روزنبرگ، دونا. ۱۳۷۹. اساطیر جهان داستان‌ها و حماسه‌ها. ترجمه عبدالحسین شریفیان. ج ۱. تهران: اساطیر.
- ریگ‌ودا. ۱۳۷۲. ترجمه و تحقیق سید محمدرضا جلالی نائینی. چ سوم. تهران: نقره.
- زمردی، حمیرا. ۱۳۸۲. نقد تطبیقی ادیان و اساطیر در شاهنامه فردوسی، خمسه نظامی، منطق‌الطیر. تهران: زوآر.
- زهر، آر. سی. ۱۳۸۷. زروان یا معمای زرتشتی‌گری. ترجمه تیمور قادری. چ دوم. تهران: امیرکبیر.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۸۰. نقد ادبی. چ دوم. تهران: فردوس.
- عفیفی، رحیم. ۱۳۸۳. اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی. چ دوم. تهران: اساطیر.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۸۹. شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق. ج ۸. چ سوم. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- قادری، بهزاد و علی‌اصغر رحیمی. ۱۳۸۶. «برادرکشی مقدس: نمایی از همانندی‌ها در رستم و اسفندیار و پیر مرد و دریا». پژوهشنامه علوم انسانی. ش ۵۴.
- کریستن‌سن، آرتور. ۱۳۶۸. ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسمی. چ ششم. تهران: دنیای کتاب.
- گورین، ویلفرد ال و دیگران. ۱۳۷۷. راهنمای رویکردهای نقد ادبی. ترجمه زهرا میهن‌خواه. چ سوم. تهران: اطلاعات.
- گیرشمن، رومن. ۱۳۸۲. تاریخ ایران از آغاز تا اسلام. ترجمه محمود بهفروزی، چ دوم. تهران: جامی.
- مینوی خرد. ۱۳۶۴. ترجمه احمد تفضلی. چ دوم. تهران: توس.
- واحددوست، مهوش. ۱۳۷۹. نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی. تهران: سروش.
- ویو، ژ. ۱۳۸۲. اساطیر مصر. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: کاروان.

هاشمیان، لیلا و پیمان دهقان‌پور. ۱۳۸۹. «بازتاب اسطوره هابیل و قابیل در برخی از رمان‌های ادبیات ایران و جهان». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۶. ش ۲۱.

همیلتون، ادیت. ۱۳۸۳. *سیری در اساطیر یونان و روم*. ترجمه عبدالحسین شریفیان. چ دوم. تهران: اساطیر.

هینلز، جان. ۱۳۸۳. *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه و تألیف محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر.

یشت‌ها. ۱۳۷۷. ترجمه و تفسیر ابراهیم پورداوود. تهران: اساطیر.

### English Source

Collins. 1995. *Collins Cobuild English Dictionary*. London. Harper Collins Publishers.

## References

*The Holy Bible.*

'Afifi, Rahim. (2004/1383SH). *Asātir o Farhang-e Irani dar Neveshte-hā-ye Pahlavi*. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Tous.

Ahmadi, Bābak. (2006/1385SH). *Sākhtār-e ta'vil-e matn*. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Nashr-e Markaz.

Bahār, Mehrdād. (1996/1375SH). *Pazhouheshi dar asātir-e Iran*. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Āgāh.

Christensen, Emanuel Arthur. (1989/1368SH). *Iran dar zamān-e Sāsāniyān (L'Iran sous les Sassanides)*. Tr. by Rashid Yāsemi. 6<sup>th</sup> ed. Tehrān: Donyā-ye Ketāb.

Emāmi Khoei. (2008/1387SH). "Ghānoun-nāmeḥ barādar-koshi-ye Soltān Mohammad Fāteh va nahveh ejrā-ye e'dām-e a'zā-ye khāndān". *The Journal of Faculty of Literature & Humanities of Tehran University*. Period 59. No. 1.

Esmāeil-pour, Abolghāsem. (1998/1377SH). *Ostoureh bayān-e nemādin*. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Soroush.

Ferdowsi, Abolghāsem. (2010/1389SH). *Shāhnāmeḥ*. With the effort of Jalāl Khāleghi Motlagh. 3<sup>rd</sup> ed. Tehran: The Great Islamic Encyclopedia Center.

Ghrishman, Roman. (2003/1382SH). *Iran az āghāz tā Islam (Iran Des Origines Al Islam)*. Tr. by Mahmoud Behforouzi. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Jāmi.

Guerin, Wilfred L. and et. al. (1998/1377SH). *Rāhnamā-ye rouykard-hā-ye naghḍ-e adabi (A Handbook of critical Approaches to literature)*. Tr. by Zahrā Mihankhāh. 3<sup>rd</sup> ed. Tehran: Enteshārāt-e Etelā'āt.

Hamilton, Edit. (1997/1376SH). *Seyri dar Asātir-e Younān o Roum (Mythology: Timeless tales of Gods and Heroes)*. Tr. by 'Abdolhossein Sharifiyān. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Asātir.

Hāshemiyan, Leilā va Peimān Dehghān-pour. (2010/1389SH). "Bāztāb-e ostoureh Hābil o Ghābil dar barkhi az roman-hā-ye adabiyāt-e Irān o jahān". *Azād University Quarterly Journal of Mythomystic Literature*. Year 6. No. 21.

Hinnells, John Russell. (2006/1385SH). *Shenākht-e asātir-e Iran (Persian mythology)*. Tr. by Bājelān Farrokhi. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Asātir.

Ions, Veronica. (1994/1373SH). *Shenākht-e asātir-e Mesr (Egyptian Mythology)*. Tr. by Bajelān Farrokhi. 1<sup>st</sup> ed. Tehrān: Asātir.

- Minou-ye Kherad*. (1985/1364SH). Tr. by Ahmad Tafazzoli. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Tous.
- Piaget, Jean. (2006/1385SH). *Sākhtār-gerāei (Le structuralisme)*. Tr. by Rezā 'Ali Akbar-pour. 1<sup>st</sup> ed. Tehrān: Mejles.
- Piggott, Juliet. (1994/1373SH). *Shenākht-e asātir-e Zhāpon (Japanese mythology)*. Tr. by Bājelān Farrokhi. 1<sup>st</sup> ed. Tehrān: Asātir.
- Pirniyā, Hasan. (1991/1370SH). *Tārikh-e Irān-e bāstān*. Introduction and explanation by Bāstāni Pārizi. Vol. 2. Tehrān: Donyā-ye Ketāb.
- Propp, Vladimir Iakovlevich. (1989/1368SH). *Rikht-shenāsi-ye ghesseh-hā-ye paryān (Morphology of the folktale)*. Tr. by Fereydoun Badrehei. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Tous.
- Rigvedā*. (1993/1372SH). Tr. by Seyyed Mohammad Reza Jalāli Nā'ini. 3<sup>rd</sup> ed. Tehran: Noghreh.
- Rosenberg, Donna. (1998/1379SH). *Asātir-e jahan: dāstān-hā o hamāseh-ha (World mythology: an anthology of the great myths and epics)*. Tr. by 'Abdolhossein Sharifiyān. 1<sup>st</sup> ed. Vol. 1. Tehran: Asātir.
- Scholes, Robert E. (2000/1379SH). *Darāmadi bar sākhtār-gerāei dar adabiyāt (Structuralism in literature: an introduction)*. Tr. by Farzāneh Tāheri. 1<sup>st</sup> ed. Tehrān: Āgah.
- Shamisā, Sirous. (2001/1380SH). *Naghd-e adabi*. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Ferdows.
- The Cambridge History of Iran: Achaemenian Period. (2008/1387SH)*. Under supervision of Gershevitch, Ilya. Tr. by Mortezā Rāgheb-far. Vol. 2. Daftar-e dovvom. 2<sup>nd</sup> ed. Tehrān: Jāmi.
- Vāheddoust, Mahvash. (2009/1379SH). *Nahādine-hā-ye asātiri dar Shahnāme-ye Ferdowsi*. 1st ed. Tehran: Soroush.
- Vieu, J. (2008/1387SH). *Asātir-e Mesr (The Myths of Egypt)*. 4<sup>th</sup> ed. Tr. by Abolghasem Esmā'eilpour. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Kārvān.
- Yasht- hā*. (1998/1377SH). Translated and explained by Ebrāhim Pourdāvoud. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Asātir.
- Zaehner, R. C. (2008/1387SH). *Zurwān yā mo'ammā-ye zartoshtigari (zurvan: a zoroastrian dilemma)*. Tr. by Teimour Ghāderi. 2<sup>nd</sup> ed. Tehran: Amirkabir.
- Zomorodi, Homeirā. (2003/1382SH). *Naghd-e tatbighi-ye adyān o asātir dar Shahnāme Ferdowsi, khamseh-ye Nezāmi, mantegh-otteyr*. 1<sup>st</sup> ed. Tehran: Zavvār.