

## Incest and Iranian and Egyptian Legends: An Analysis Based on the Link between the Structure of Legend and Language in the Perspective of Claude Levi-Strauss

Vol. 17, No. 2, Tome 92  
pp. 383-414  
Summer 2026

Somayyeh Al-Sadat Tabatabaei<sup>1</sup> 

### Abstract

The present study, drawing upon the theories of Claude Lévi-Strauss in mythology, seeks to investigate why the legends associated with Tale Type T411 in Iran and Egypt, despite the historical precedent of incest in these two lands, reject its practice. According to Lévi-Strauss, an identical structure lies hidden behind the diverse appearances of related myths. The discovery of this hidden structure is made possible by its similarity to the structure of language; for myth, like language, possesses constituent units that are called "mythèmes." By discovering these units and understanding the relationships between them, it becomes clear what message the related myths convey and how they do so. Upon examination of the discovered tales based on the aforementioned method, it became clear that these legends represent the dualism of the minds of their creators; for the opposition of incest/prohibition of incest forms the foundation of the emergence of these tales. This opposition, in turn, stems from a contradiction rooted in the depths of the human soul: the duality of nature/culture. Since the prohibition of incest is the point of humanity's break from nature and the beginning of the emergence of culture, the Iranian and Egyptian legends attempt to institutionalize this "should not/should" in their audience and, for this reason, have a conclusion different from ancient religious beliefs.

**Keywords:** Claude Lévi-Strauss; structural mythology; tale type T411; incest; Iranian and Egyptian legends.

Received: 29 July 2022  
Received in revised form: 25 January 2023  
Accepted: 14 February 2023

<sup>1</sup>. Corresponding author: Associate Professor, Department of Arabic Language and Literatur, Faculty of Humanities, Kosar University of Bojnord, Bojnord, Iran;  
ORCID: <http://www.orcid.org/0000-0003-2453-3832>; Email: [sst1363@kub.ac.ir](mailto:sst1363@kub.ac.ir)

## 1. Introduction

This study investigates the motif of father-daughter incest, classified as Tale Type T ٤١١ in the international Aarne-Thompson-Uther (ATU) index, within the corpus of Iranian and Egyptian folklore. A striking paradox emerges from these narratives: despite the documented presence of incestuous unions in the ancient mythologies and religious beliefs of both Iran and Egypt, the popular legends of these cultures consistently portray the daughter's refusal of such a union and her subsequent escape.

### Research Question

This rejection stands in contrast to older belief systems, raising a central question that guides this research:

Why do these Iranian and Egyptian folktales, which are thematically linked to ancient myths, explicitly reject the practice of incest, thereby diverging from their own cultural and religious precedents?

The study posits that this divergence cannot be sufficiently explained by external factors, such as the influence of later religions like Islam, but rather points to a deeper, internal logical structure within the narratives themselves. To uncover this logic, the study employs the theoretical framework of Claude Lévi-Strauss's structural mythology, which argues that behind the diverse manifestations of related myths lies a universal, hidden structure that can be deciphered much like the structure of language.

## 2. Literature Review

The scholarly background for this research is situated in two distinct yet interconnected fields. The first body of literature concerns the incest motif (T ٤١١/ATU ٥١٠B, "Donkeyskin") in folklore. Previous research, such as the works of Goldberg and Zepnikowska, has primarily focused on the comparative cataloging of tale variations across different cultures. Other

studies have approached the motif from psychoanalytic perspectives, like Bettelheim's interpretation of the Electra complex, or from feminist viewpoints, such as Raufman and Milo's analysis comparing the heroine's actions to the testimonies of real-life incest victims. While these contributions are valuable for understanding the motif's distribution and psychological dimensions, they have not systematically applied a structural analysis to reveal the underlying cognitive framework that generates these narratives.

The second body of literature pertains to the structuralist methodology of Claude Lévi-Strauss. Scholars like Mokhtarian and Scholes have provided comprehensive expositions of Lévi-Strauss's theories on mythology, his concept of "mythèmes," and his core idea that myths operate through systems of binary oppositions. However, a significant gap exists in the intersection of these two fields. No prior study has systematically applied Lévi-Strauss's method of structural analysis to the specific corpus of Iranian and Egyptian T ٤١١ tales. This research, therefore, presents a twofold innovation: it is the first to address the incest motif in Iranian folklore through a structural lens, and it pioneers a comparative analysis of these narratives with their Egyptian counterparts to uncover a shared, cross-cultural deep structure, thereby resolving the apparent contradiction between legend and ancient myth.

### 3. Methodology

This study employs a qualitative research design grounded in the principles of structural analysis as developed by Claude Lévi-Strauss. The methodology involves several key steps. First, a comprehensive corpus of relevant folktales was compiled. For the Iranian tales, sources included major collections such as the ١٩-volume \*Farhang-e Afsaneh-ha-ye Mardom-e Iran\* by Darvishian and Khahandan, the ٧-volume \*Afsaneh-ha-ye Irani\* by Qasemzadeh, and the ١٠-volume \*Afsaneh-ha-ye Khorasan\* by Khazaei. For the Egyptian and related Arab tales, sources included works by Hassan El-Shamy, Inea Bushnaq, and numerous issues of the journals \*Al-

Funun al-Sha'biya\* and \*Al-Thaqafa al-Sha'biya\*. In total, ٢٧ narratives ( ١٩ Iranian and ٨ Egyptian/Sudanese) were identified and analyzed.

The core of the analytical process involves the deconstruction of these narratives into their smallest constituent narrative units, which Lévi-Strauss termed "mythèmes." This process, akin to a linguistic analysis breaking sentences into phonemes, seeks to isolate the fundamental building blocks of the stories. Once these mythèmes were identified across the corpus, the analysis focused on uncovering the relationships and, most importantly, the underlying binary oppositions between them. The goal is to move beyond the surface structure (the specific plot variations, character names, and cultural details) to reveal the deep structure—the universal system of logical relations that governs the formation and meaning of these tales. This method allows the researcher to decode the "message" embedded within the legends' framework.

#### 4. Results

The structural analysis of the 27 folktales revealed a consistent and deep-seated logical structure underlying their diverse surface narratives. The deconstruction process identified three core mythèmes that are present, in various forms, across the entire corpus:

1. The father proposes marriage to his daughter.
2. The daughter refuses and flees.
3. The daughter marries a prince from a distant land.

These three mythèmes generate a series of embedded binary oppositions. The first is the direct conflict between the Father and the Daughter. The second, broader opposition is between the Father and the Prince. The analysis demonstrates that these narrative oppositions are manifestations of a more fundamental and abstract dualism: \*\*Incest / Prohibition of Incest\*\*. The father's desire represents the pole of incest, while the daughter's refusal and subsequent union with the prince represent the pole of its prohibition.

Following Lévi-Strauss's argument that the prohibition of incest is the foundational rule upon which culture is built, this study concludes that the ultimate binary opposition governing these tales is the most fundamental one in human thought: **\*\*Nature / Culture\*\***. In this framework, the father embodies the forces of "Nature"—instinctual, pre-cultural desire. The daughter, in contrast, embodies "Culture." Her flight from the father is a rejection of nature, and her marriage to an unrelated foreign prince is the ultimate affirmation of exogamy. For Lévi-Strauss, exogamy (marrying outside one's kin group) is the mechanism that establishes social exchange and alliances, thereby creating the very fabric of culture and society.

Therefore, the "message" of these Iranian and Egyptian legends is not historical but ideological. They function as collective narratives designed to institutionalize the incest taboo in the consciousness of their audience. By consistently portraying the victory of culture (the daughter's choice) over nature (the father's desire), the legends reinforce the primary "should/should not" that separates humanity from the natural world. This explains why they contradict ancient myths that may have condoned such acts; their purpose is not to recount history but to affirm the foundational principles of social structure and cultural identity.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



دوماهنامه بین‌المللی

د ۱۷، ش ۲ (پیاپی ۹۲)، تابستان ۱۴۰۵، صص ۳۸۳-۴۱۴

مقاله پژوهشی

[https://lrr.modares.ac.ir/article\\_7117.html](https://lrr.modares.ac.ir/article_7117.html)

## محارم‌آمیزی در افسانه‌های ایرانی و مصری (خوانشی بر پایه پیوند ساختار افسانه و زبان در دیدگاه کلود لوی استروس)

سمیه السادات طباطبائی\*

عضو هیئت علمی دانشگاه کوثر بنجورد، بنجورد، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۰۷

### چکیده

مقاله پیش‌رو می‌کوشد با بهره گرفتن از آرای کلود لوی استروس در اسطوره‌پژوهی بدین پرسش پاسخ دهد که چرا افسانه‌های در پیوند با تیپ T411 در ایران و مصر، علی‌رغم پیشینه محارم‌آمیزی در این دو سرزمین، از پذیرش آن سر باز می‌زنند؟ به باور لوی استروس در پس ظاهر متفاوت اسطوره‌های مرتبط ساختاری یکسان نهفته است. کشف این ساختار پنهان به یاری شباهت آن با ساختار زبان میسر می‌شود، چراکه اسطوره نیز مانند زبان واحدهای سازنده‌ای دارد که میت/اسطوره- واج نام دارند. با کشف این واحدها و درک ارتباط میان آن‌ها روشن می‌شود که اسطوره‌های در پیوند چه پیامی را و چگونه منتقل می‌کنند. پس از واری افسانه‌های یافت‌شده، بر پایه روش مذکور، روشن شد که این افسانه‌ها نمایانگر دوگانه‌انگاری ذهن پردازندگانشان هستند، زیرا تقابل محارم‌آمیزی/ممنوعیت محارم‌آمیزی شالوده پیدایش این افسانه‌هاست. این تقابل، خود، برآمده از تضادی است که در ژرفای جان آدمیان ریشه دارد: دوگانه طبیعت/فرهنگ. از آنجا که نهی زنا با محارم نقطه گسست بشر از طبیعت و آغاز پیدایش فرهنگ است افسانه‌های ایرانی و مصری در تلاش‌اند این نباید/باید را در مخاطبان نهادینه سازند و هم از این رو فرجامی متفاوت با باورهای دینی کهن دارند.

واژه‌های کلیدی: کلود لوی استروس، اسطوره‌شناسی ساختاری، تیپ T411، محارم‌آمیزی، افسانه‌های ایرانی و مصری.

## ۱. مقدمه

- پدر!

- پدر نه؛ زین پس مرا شوهر بخوان!

این گفت‌وگوی بس کوتاه برآمده از بن‌مایه‌ای کهن در جهان افسانه است: محارم‌آمیزی. آدمی از دیرباز با این پدیده آشنا بوده و آن را گاه روا داشته و گاه ناروا. از روایت‌های اسطوره‌ای کهن چنین برمی‌آید که محارم‌آمیزی در برهه‌ای از حیات بشر رایج بوده است؛ مثلاً در آموزه‌های اسلام که این کنش را سخت زشت می‌شمرد تکثیر نسل آدمی نتیجه هم‌آمیزی فرزندان آدم و حواست. ولی مردمان در گذر تاریخ، خود را از درآمیختن با زنانی مشخص، محارم، نهی کردند. در افسانه‌ها هر دو سویه برخورد آدمی با محارم‌آمیزی ثبت شده است. تیپ A164 و زیرشاخه‌های آن از انجام این کنش میان ایزدان و انسان - خدایان سخن می‌گوید و تیپ T410 از انجامش میان آدمیان فانی حکایت می‌کند. تیپ T410 در فهرست تامپسون چند زیرشاخه دارد:

T410.1: ازدواج ارباب با خدمتکاری که از خویشان اوست.

T411: زنای پدر- دختر

T412: زنای مادر- پسر

T415: زنای برادر- خواهر

T417: زنای مادرزن- داماد

T418: نامادری / ناپدری شهوتران

T421: ازدواج با خاله

T423: تلاش پسر برای اغوای مادر بزرگ

T425: زنای داماد- خواهرزن

در این نوشتار پیوند پدر- دختر که در فهرست آرنه- تامپسون با شماره 510B کلاسه شده مدّ نظر است. بن‌مایه مذکور نزد بسیاری از مردمان جهان شناخته شده است، از جمله در میان ایرانیان و عرب‌ها. روایت‌های گوناگون این موتیف در کشورهای مصر، عربستان، مراکش، سودان، فلسطین، عراق، لبنان و اردن حکایت می‌شود که در این بین نگارنده بر روایت‌های مصری افسانه انگشت گذاشته است.<sup>۱</sup> علت این انتخاب در پیشینه اسطوره‌ای این کنش در ایران‌زمین و مصر ریشه دارد؛ چراکه در

هر دو گستره می‌توان رد محارم‌آمیزی را در باورهای دینی کهن جست، موضوعی که دیگر بار بدان خواهم پرداخت. بررسی روایت‌های تیپ T411 در این دو سرزمین نشان می‌دهد که دختر، برخلاف اسطوره‌های دیرسال، از تن دادن به پیوند با پدر می‌گریزد. مگر نه این است که اسطوره و افسانه ارتباطی تنگاتنگ با یکدیگر دارند و این دو هست خود را وام‌دار دین‌اند، پس چرا روایت‌های موجود از همراهی با آموزه‌های دینی و اسطوره‌ها سرباز می‌زنند؟ آیا تعالیم اسلام که محارم‌آمیزی را گناهی نابخشودنی می‌داند عامل این دوپارگی است؟ شاید در ظاهر چنین باشد ولی اوسنه‌های بسیاری را سراغ داریم که باورهای دینی پیشااسلامی را علی‌رغم ناسازگاری‌اش با آموزه‌های اسلام در خود جا داده‌اند؛ پس باید عامل دیگری را جست. آن عامل دیگر چیست؟ از رواج این بن‌مایه و فرجام مشابه آن چنین برمی‌آید که با علتی فراقومی و فرااقلیمی روبه‌رو هستیم؛ علتی که مختص یک نژاد مشخص یا گستره جغرافیایی معین نیست. آنچه در متن افسانه آمده بهترین راهنما برای دریافت این عامل فرامتنی است. این‌جاست که رهیافت کلود لوی استروس و باور او به پیوند ساختار افسانه با ساختار زبان راهگشا خواهد بود. با تکیه بر این رهیافت می‌توان پیام بن‌مایه را دریافت و با دانستن این پیام روشن می‌شود که چرا افسانه‌های بررسی‌شده با آموزه‌های باستانی ایرانیان و مصریان ناسازگارند.

برای پاسخ به پرسش یادشده پژوهش را، به پیروی از لوی استروس، بر پایه اصالت ساختار در اسطوره/افسانه‌پژوهی و نیز خویشاوندی بنا نهاده و روشن خواهیم کرد که میان افسانه‌های یافت‌شده و نظام خویشاوندی چه پیوندی است. در مسیر انجام این مهم یافتن افسانه‌های مرتبط نخستین گام است. یافتن افسانه‌های ایرانی به یاری این آثار انجام شد: مجموعه ۱۹ جلدی فرهنگ افسانه‌های مردم ایران که به همت علی‌اشرف درویشیان و رضا خندان گرد آمده است؛ مجموعه ۷ جلدی افسانه‌های ایرانی از آن محمد قاسم‌زاده و مجموعه ۱۰ جلدی افسانه‌های خراسان که حمیدرضا خزاعی گردآورنده آن است. البته از تک‌آثاری همچون توپوزقلی میرزا، قصه‌های مشدی گلین‌خانم و ... نیز استفاده شده است. برای یافتن افسانه‌های عربی از منابعی بهره گرفته شده که حسن الشامی، فولکلورپژوه عرب، در ذیل تیپ T411 از آن‌ها یاد کرده است. او در کتاب *Types of the folktale in the Arab world* پس از ذکر بن‌مایه پیراهن زرین، پیراهن سیمین و پیراهنی از ستاره به تحریرهای آن در سرزمین‌های گوناگون عربی اشاره می‌کند. افزون بر این از دیگر اثر این پژوهنده عرب به نام *Folk traditions of Islamic folk* و *Motif constituents of Arab the Arab world: a guide to motif classification traditions* نیز استفاده شد. همچنین صد شماره از مجله *الفنون الشعبية* که بخشی ویژه برای ثبت

قصه‌های مردمی دارد بررسی شد و نیز پنجاه و پنج شماره از مجله *الثقافة الشعبية* و این افزون بر تک‌آثاری است که افسانه‌های عربی را گرد آورده‌اند. در گام بعد باید ساختار نهفته در ورای ظاهر روایت‌های یافت‌شده را آشکار کرد. با تقسیم افسانه به کوچک‌ترین واحدهای سازنده‌اش و واکاوی ارتباط میان این واحدها آنچه را که در پی‌اش هستیم می‌یابیم.

## ۲. پیشینه پژوهش

پیشینه جستار پیش‌رو را باید در دو شاخه بررسیید؛ نخست بن‌مایه محارّم آمیزی. افسانه‌پژوهان ایرانی این موتیف را بررسی و تحلیل نکرده‌اند. در آثار فارسی‌زبان جز نقل افسانه پیشینه‌ای نیافتم که به واررسی این بن‌مایه دست زند و نیز در عربی‌نوشته‌ها، ولی پژوهش‌هایی چند به زبان انگلیسی یافت شد. برخی از این پژوهش‌ها نقش‌مایه مذکور را در مجموع برمی‌رسند؛ مثلاً مقاله «چرخه قصه پوست الاغ (تیپ 510B)»<sup>۱</sup> نوشته کریستین گلدبرگ که در مجله *فولکلور آمریکا*<sup>۲</sup> منتشر شده است. نگارنده به بررسی افسانه‌هایی می‌پردازد که در فهرست آرنه-تامپسون زیر تیپ یادشده جای می‌گیرند. او می‌کوشد نشان دهد که باید در این دسته‌بندی بازنگری شود چراکه افزون بر گونه شناخته‌شده (پوست الاغ) دو گونه دیگر را نیز به زیرشاخه‌های این تیپ می‌افزاید: «دختر پنهان‌شده در صندوق» و «دختر فرورفته در جلد پیرزن». برخی دیگر به بیان تحریرهای این بن‌مایه در فرهنگی مشخص می‌پردازند، مانند «تیپ 510B "پوست الاغ" در قصه پریان لهستانی»<sup>۳</sup> به قلم آرنه ژپنیگوسکی منتشرشده در *سالنامه فرهنگ سنتی*. نویسنده ضمن بررسی روایت‌های رایج از این تیپ در سراسر لهستان به شباهت‌های میان آن‌ها و قصه سیندرلا پرداخته و نیز درمی‌یابد که روایت‌های لهستانی به تحریرهای آلمانی این قصه شبیه‌ترند تا بازگفت‌های فرانسوی آن و البته علت را در سیطره آلمان‌ها بر این سرزمین می‌داند. از مقالات این‌چنین می‌توان برای آشنایی با این تیپ و روایت‌های پراکنده‌اش در سراسر جهان یاری گرفت. ولی باید دانست که پژوهش‌های مذکور پا را از توصیف فراتر ننهاد و به تحلیل آن نپرداخته‌اند. شماری نیز بر تابوی زنا با محارّم در این بن‌مایه انگشت نهاده و آن را از زوایای گوناگون می‌نگرند؛ مثلاً از دیدگاه روان‌کاوانه که بتلهم در *افسون/افسانه‌ها* بدان نظر دارد. وی بن‌مایه‌ای چنین را زاده درگیری ادیپی پدر و دختر می‌داند و آن را تعبیری از خیال‌بافی‌های کودکان و جهان‌شمول دختری می‌شمرد که دلش می‌خواهد پدر با او ازدواج کند. سپس بر اثر احساس گناه خود را شایسته

کیفر دانسته و زین رو از خانه می‌گریزد. یا نقد فمینیستی در مقاله «شاهدخت در پیکره چوبین: بازخوانی روایت‌های اسرائیلی بن‌مایه "دختری در صندوق" در پرتو وبلاگ‌های قربانیان زنای محارم»<sup>۴</sup> اثری از رویت رؤف‌مان و هیا میلو در نشریه فولکلور آمریکا. نگارندگان کنش‌های دختر قصه را با آنچه که از قربانیان تجاوز جنسی سر زده است مقایسه می‌کنند. آنان داده‌های وبلاگ‌هایی را که در آن قربانیان از تجربه خود سخن گفته‌اند با روایت‌های قصه سنجیده و به این نتیجه می‌رسند که کنش‌ها و احساسات دختر افسانه مانند قربانیان تجاوز محارم است. آن دو برخلاف برخی که باور دارند دختر در این افسانه‌ها فردی منفعل است و تحت سیطره مردان (پدر/شاهزاده) معتقدند که قصه‌ها دختری را تصویر می‌کنند که با تکیه بر توانایی خویش از چنگ پدر گریخته و بار دیگر زندگی را از نو آغاز می‌کند.

شاخه دوم دیدگاه ساختارگرایانه کلود لوی استروس است در باب اسطوره که آثاری چند در این باره یافت شد؛ از جمله مقاله بهار مختاریان، «الگوی پیشنهادی رده‌بندی داستان‌های پریان بر بنیاد اسطوره‌ها»، که در سال ۱۳۸۴ در نامه انسان‌شناسی منتشر شد. نگارنده در آن بر مبنای نقد لوی استروس بر رده‌بندی داستان‌های پریان پراپ ارتباط میان اسطوره سیایش و افسانه کره‌اسب دریایی را می‌کاود. همچنین او مقاله‌ای به نام «اسطوره‌شناسی کلود لوی استروس» دارد که در مجموعه درآمدهای بر ساختارگرایی لوی استروس (۱۳۹۵) منتشر شده است. وی در این جستار برای فهم بهتر رویکرد لوی استروس مثالی می‌زند: روایت اسطوره‌ای بر تخت نشستن فریدون و تقسیم زمین میان سه فرزندش. مختاریان واحد سازنده اسطوره را به یاری پژوهش‌های ژرژ دومزیل درباره ساختار بنیادین سه‌گانه جوامع هندواروپایی درمی‌یابد. علاوه بر این در همین مجموعه نوشتار «اسطوره و اسطوره‌پرداز، برخی ارزیابی‌های انسان‌شناسانه پیرامون مطالعات اسطوره لوی استروس» به قلم دیوید مندلباوم به چاپ رسیده است. نویسنده در این مقاله به سبک نوشتار پیچیده استروس پرداخته و نیز از دو انتقاد یاد می‌کند: آنچه استروس مقوله‌های بنیادین ذهن بشر می‌خواندش نماینده ذهنیت غربی است و تعمیم آن و نیز غنای میدانی و شواهد تجربی مطالعات استروس را به پرسش می‌کشد. البته این مقالات افزون بر مطالبی است که کتاب‌های مرتبط با ساختارگرایی به لوی استروس و رویکرد ساختارگرایانه‌اش در اسطوره‌پژوهی پرداخته‌اند؛ مثلاً رابرت اسکولز در کتاب درآمدهای بر ساختارگرایی در ادبیات (۱۳۷۹) بخشی را گنجانده است به نام «اسطوره‌نگاران: پراپ و لوی استروس». اسکولز در این بخش با تشریح رویکرد پراپ و استروس در خوانش افسانه و اسطوره نشان می‌دهد که مصالح اساطیری چه جایگاه ممتازی در قرائت ساختارگرا دارند. در عین حال بر این مهم نیز انگشت

می‌گذارد که سمت‌وسوی متفاوت کار پراپ و استروس نشان می‌دهد که نقد ساختارگرا بسیار پویا و کارآمدست. نگارنده از این‌ها، همگی، در کنار آثاری که به قلم لوی‌استروس به رشته تحریر درآمده‌اند برای شناخت و شناساندن رویکرد وی بهره گرفته است.

با توجه به آنچه که گذشت می‌توان نوآوری این پژوهش را چنین خلاصه کرد:

۱. پرداختن به موضوع محارم‌آمیزی در افسانه‌های ایرانی که تاکنون بررسی نشده است؛

۲. فراتر رفتن از قلمرو ایران و سنجش این افسانه‌ها با هم‌تایان مصری‌شان؛

۳. تلاش برای کاربرست روش ساخت‌گرایانه استروس در ارزیابی بن‌مایه محارم‌آمیزی. این مهم‌ترین سوئی نوآوری در جستار پیش‌روست چراکه این رویکرد از دو مشکل گره باز می‌کند: نخست علت همانندی افسانه‌های ایرانی و مصری؛ موضوعی که از دیرباز برای افسانه‌پژوهان پرسش‌برانگیز بوده است و دوم تضاد افسانه با اسطوره و آیین. با بررسی سطحی افسانه‌ها نمی‌توان برای این تضاد پاسخی یافت. چاره‌ای نیست جز برش زدن افسانه و بیرون کشیدن لایه‌های درونی آن؛ یا به دیگر بیان کشف ساختار پدیدآورنده‌اش.

### ۳. چارچوب مفهومی: کلود لوی‌استروس و اسطوره

بررسی افسانه و اسطوره میدان آزمونی است که ساختارگرایانی چون ولادیمیر پراپ و کلود لوی‌استروس در آن گام نهاده و هنر خود را عیان کرده‌اند. پراپ با برشمردن سی‌ویک کارکرد و هفت شخصیت برای قصه پریان عناصر پایدار و متغیر را در این قصه‌ها شناساند. به باور پراپ اسطوره از لحاظ ریخت‌شناسی با قصه پریان یکی است و این نکته وجه اشتراک و افتراق او و لوی‌استروس است. پراپ معتقد است که افسانه‌ها در اسطوره‌های کهن ریشه دارند. محتوای دین زنده پس از مرگ شکل قصه به خود می‌گیرد (see: Propp, 1997, pp. 84-87)، ولی لوی‌استروس از چنین باوری می‌پرهیزد، زیرا معتقد است که اسطوره و قصه پریان گرچه از یک آبشخور مشترک سیراب می‌شوند، ولی ارتباط میان‌شان از جنس مقدم و تالی، اصل و مشتق نیست؛ بلکه رابطه‌ای تکمیلی است. افزون بر این وی با جداسازی صورت‌گرایی از ساختارگرایی بر پراپ خرده می‌گیرد که او در تحلیل ریخت‌شناسانه‌اش صورت و معنا را از یکدیگر جدا کرده؛ چراکه نزد فرمالیست‌ها تنها صورت قابل اعتناست. حال آن‌که لوی‌استروس به ساختار و محتوا، هر دو، اهمیت می‌دهد. او نیز مانند پراپ در ورای کثرت روایت‌ها به

وحدت می‌رسد لکن با تکیه بر دو سویه ساختار و معنا. پراپ در جست‌وجوهایش از فرم روایی افسانه‌ها پرده برمی‌دارد ولی به این پرسش نمی‌پردازد که این فرم زاییده چیست؟ در مقابل لوی استروس در پی پرده برداشتن از منطق حاکم بر اسطوره می‌کوشد نظام پنهان اندیشه را آشکار کند. پس از دیدگاه او اسطوره‌شناسی تلاشی است برای درک و فهم شالوده ذهن بشر (ن.ک: لوی استروس، ۱۹۸۳، ترجمه صالح، صص. ۸-۲۰۲).

لوی استروس اسطوره را دارای «چارچوب، رمز و پیام» می‌داند (جواری و رضائی، ۱۳۹۵، ص. ۴۷). برای بررسی چارچوب اسطوره باید آن را رمزگشایی کرد تا پیامش را دریافت. لوی استروس برای درک پیام اسطوره از زبان‌شناسی ساختاری یاری می‌گیرد. به باور او اسطوره از جنس زبان است، چراکه اسطوره را به کمک «گفتار» - با به زبان آوردن - می‌شناسیم. «گفتار/کنش»<sup>۶</sup> در مقابل «زبان/توانش»<sup>۷</sup> از مفاهیم زبان‌شناسی ساختاری است. مقصود از «زبان» کل نظام زبانی است؛ ساختاری اجتماعی که فرد در آن زاده می‌شود و مراد از «گفتار» ترکیبی از کنش‌های گفتاری است که گوینده بر زبان می‌راند. به دیگر بیان «گفتار» همان وجه فردی «زبان» است (لوی استروس، ۱۹۷۷، ترجمه صالح، صص. ۲۴۶-۲۴۷). این تمایز با یک دوگانگی سوسوری دیگر هم درارتباط است: تمایز میان مطالعه «هم‌زمانی» و «درزمانی». سوسور بررسی «هم‌زمانی» را با «زبان» و مبحث «گفتار» را با واری «درزمانی» گره می‌زند. منظور از مطالعه هم‌زمانی بررسی روابط میان بخش‌های مختلف یک ساختار زبانی در هر لحظه مفروض از زمان است و مراد از واکاوی درزمانی بررسی دگرگونی‌های عناصر زبان در طول زمان است. لوی استروس با بهره‌گیری از این دسته‌بندی دوگانه اسطوره را با هر دو «زمان تاریخی/برگشت ناپذیر» و «زمان غیرتاریخی/برگشت‌پذیر» مرتبط می‌داند. رویداد اسطوره در گذشته رخ داده است و به‌عنوان گفتار/کنش می‌تواند در زمان خطی/طولی که یک‌وجهی است حرکت کند. از دیگر سو ساختار اسطوره همچون زبان/توانش زمانی غیرتاریخی دارد و می‌تواند در گذشته، حال و آینده وجود داشته باشد<sup>۸</sup> (لوی استروس، ۱۹۸۶، ترجمه عبدالحمید، صص. ۶-۵). گرچه لوی استروس معتقد است اسطوره از حیث ساختار به زبان شبیه است ولی آن دو را متفاوت، هم می‌داند. این دو همانند هستند؛ زیرا اسطوره نیز بسان زبان از واحدهای سازنده پدید می‌آید. واج‌ها و تک‌واژها سازه‌های جمله هستند ولی «میت/اسطوره- واج» واحد سازنده اسطوره است که باید در سطح جمله آن را جست (لوی استروس، ۱۳۷۳، ترجمه مختاریان و پاکزاد، ص. ۱۳۹). همان‌گونه که زبان‌شناس به جای واژگان به روابط بیناواژگانی توجه دارد اسطوره‌شناس هم پس از شناخت

واحدهای سازنده اسطوره باید روابط میان آن‌ها را تحلیل کند تا به پیام اسطوره دست یابد. به باور لوی استروس در ورای ظاهر متفاوت اسطوره‌های در پیوند می‌توان به ساختاری ثابت دست یافت. این ساختار بیانگر یک تضاد است، تقابلی دوگانه؛ چراکه اندیشه آدمی بر شالوده دوگانه‌انگاری شکل گرفته است (ن.ک: لوی استروس، ۱۴۰۰، ترجمه لاریجانی و جهان‌پولاد: لب‌شکری‌ها و دوقلوها، جدایی اسطوره).

در پایان این بخش لازم است به پیوند میان اسطوره و افسانه از نظر لوی استروس بپردازیم. از دید او افسانه نیز مانند اسطوره دربردارنده تقابل است ولی این تقابل در قیاس با اسطوره ضعیف‌تر است. افزون بر این، افسانه فاقد سویه‌های کیهان‌شناختی، طبیعی و مابعدالطبیعی است و بیشتر بُعد محلی، اجتماعی و اخلاقی دارد. همچنین افسانه بیش از اسطوره دچار دگردیسی می‌شود (لوی استروس، ۱۳۷۱، ترجمه بدره‌ای، صص. ۶۸-۶۹). با این حال او برای هر دو تجزیه و تحلیل ریخت‌شناسانه همسان در نظر می‌گیرد، زیرا هر دو را قطب‌های یک میدان می‌داند (همان، ص. ۷۲).

#### ۴. بحث و بررسی

##### ۴-۱. افسانه‌ها و نقش‌مایه‌ها

##### ۴-۱-۱. نام و نشان افسانه‌ها

**دختر پیراهن چوبی** (افسانه‌ای از آذربایجان): شهبانو در بستر مرگ از پادشاه می‌خواهد که پس از او با کسی ازدواج کند که کفش وی اندازه‌اش شود. از قضا این کفش به پای هیچ کس راست نمی‌آید مگر شاهدخت. چون پدر از دختر طلب ازدواج می‌کند و بر آن پا می‌فشارد دختر به نزد نجار رفته و به او سفارش می‌کند لباسی چوبی برایش بسازد؛ لباسی که از سر تا به پایش را بپوشاند. او شبانه رخت چوبی را به بر کشیده و می‌گریزد. از شهر که دور می‌شود در کنار چشمه‌ای منزل می‌کند. شاهزاده که برای آب دادن به اسبش آمده در می‌یابد اسب از نوشیدن آب سر باز زده و به چیزی خیره شده است. دختر را یافته و به قصر می‌برد. او را به دست مادرش می‌سپارد تا در آشپزخانه به کار بگمارد. مدتی بعد ضیافتی بر پا می‌شود. دختر، دور از چشم دیگران، رخت چوبی را درآورده و جامه زرین پوشیده و به مهمانی می‌رود. شاهزاده، ندیده، با شنیدن اوصاف دختر دل‌باخته‌اش می‌شود. قصد دارد برای یافتنش شهر و دیار را ترک کند. دختر چوبی زواله خمیری گرفته، انگشتر خود را در آن می‌نهد

و نانی می‌پزد. شاهزاده چون نان دخترک را می‌شکافد با دیدن انگشتر پی به رازش می‌برد. به خانه بازگشته و می‌خواهد که سینی غذا را دختر بیاورد. دختر گرچه سینی را می‌اندازد، ولی پسر همچنان اصرار دارد که او این کار را انجام دهد. چون دختر به اتاق شاهزاده پا می‌گذارد با اصرار او جامه چوبین را درمی‌آورد و در پایان به وصال یکدیگر می‌رسند (قاسم‌زاده، ۱۳۹۸، ج. ۵/ص. ۲۲۷).

**دختر ژولیده** (افسانه‌ای از مصر): شهبانوی بیمار از همسرش می‌خواهد کسی را پس از وی به زنی بگیرد که پابند او اندازه‌اش باشد. این پابند فقط گرد پای دختر پادشاه می‌نشیند. شاهدخت با شنیدن خواسته پدر نزد پوست‌پیرا رفته و از او می‌خواهد جامه‌ای پوستین برایش مهیا کند که همه جایش را بپوشاند. جامه که آماده می‌شود دختر آن را به بر کشیده و می‌گریزد. به دیار دیگر که می‌رسد در سایه دیوار کاخ می‌آرامد. کنیزی او را دیده و وصفش را برای بانوی خود می‌گوید. به دستور بانو به کاخ راه می‌یابد و به آشپز می‌سپارندش. وزیر ضیافتی بر پا می‌کند. ژولیده از رخت پوستین به درآمده و به مهمانی می‌رود. شهبانو پس از مهمانی اوصاف دختر ناشناس را برای پسرش گفته و آرزو می‌کند که او عروسش شود. در شب دوم شاهزاده بیرون از خانه وزیر پنهان می‌شود. دست ژولیده را، آن‌گاه که قصد ترک خانه را دارد، می‌گیرد و نام و نشانش را می‌پرسد گرچه راه به جایی نمی‌برد. او بر آن می‌شود که دختر را بیابد. بار سفر می‌بندد. ژولیده به اصرار زواله خمیری گرفته، انگشتر پسر را که در شب دیدار گم کرده بود در آن می‌نهد. شاهزاده با یافتن انگشتر به راز داستان پی می‌برد. بازمی‌گردد. دختر را وامی‌دارد از جامه پوستین به درآید و با او پیمان زناشویی می‌بندد (Bushnaq, 1986, pp. 193-200).

آن‌گونه که از دو روایت پیش‌گفته برمی‌آید تیپ T411 روایت‌گر داستان دختری است که از خواست پدر برای ازدواج با وی می‌گریزد. او به یاری جامه‌ای پوستین یا چوبین از خان‌ومان خود گریخته و به شهری دیگر پناه می‌برد و در آنجا با شاهزاده ازدواج می‌کند. با توجه به تعدد روایت‌ها، که به نیکی از رواج آن حکایت می‌کند، بهتر است ابتدا روایت‌های ایرانی و مصری یافت‌شده را نام برده و شماره‌ای را به هر یک اختصاص دهیم تا در استناد به قصه از آن استفاده شود و در گام بعد به بررسی و تحلیل‌شان پردازیم.

جدول ۱. افسانه‌های ایرانی و مصری

Table 1. Table of Iranian and Egyptian folktales

| شماره | نام افسانه                    | شهر/کشور            | منبع                                 |
|-------|-------------------------------|---------------------|--------------------------------------|
| ۱     | دختر چلچراغ                   | نیشابور             | ۱۳۷۹، ج. ۲/ص. ۱۳۹، خزاعی،            |
| ۲     | طوطی چینی                     | طیس                 | ج. ۱۰/ص. ۱۲۵، همان،                  |
| ۳     | دختر چل‌گریون                 | تربت‌حیدریه         | ج. ۵/ص. ۹۱، همان،                    |
| ۴     | شاه‌عباس                      | نیشابور             | ص. ۱۲۱، همان‌جا،                     |
| ۱-۴   | داستان تولد شاه‌عباس          | ایران               | ۱۳۹۸، ص. ۶۸، الول‌ساتن،              |
| ۵     | پادشاه و دختر تاجر            | نیشابور             | ۱۳۷۹، ج. ۳/ص. ۱۴۹، خزاعی،            |
| ۶     | گل‌محمدی و هفت‌سرو            | از افسانه‌های شمال  | ۱۳۹۸، ج. ۴/ص. ۴۳۳، قاسم‌زاده،        |
| ۱-۶   | شش‌درخت‌بید                   | بیرجند              | ۱۳۷۹، ج. ۹/ص. ۳۷۷، خزاعی،            |
| ۷     | دختر کفش‌طلا                  | تربت‌حیدریه         | ج. ۵/ص. ۴۹، همان،                    |
| ۸     | زیتون                         | نیشابور             | همان، ج. ۳/ص. ۹۵،                    |
| ۹     | انارخاتون                     | آذربایجان           | قاسم‌زاده، ۱۳۹۸، ج. ۱/ص. ۲۰۷،        |
| ۱-۹   | خانم‌ناری                     | فارس                | همان‌جا، ص. ۴۱۲،                     |
| ۱۰    | شاهزاده و آهو                 | ایران               | انجوی، ۱۳۹۴، ص. ۱۸۵،                 |
| ۱۱    | پادشاهی که دخترهایش را می‌کشت | کهگیلویه و بویراحمد | قاسم‌زاده، ۱۳۹۷، ج. ۳/ص. ۶۲۴،        |
| ۱-۱۱  | خواهر ملک‌احمد                | افسانه‌ای بختیاری   | همان‌جا، ص. ۶۴۷،                     |
| ۲-۱۱  | حکایت از بین بردن نسل دختر    | ایران               | الول‌ساتن، ۱۳۷۴، ص. ۳۴۵،             |
| ۳-۱۱  | ملک‌جمشید و خسرو دیوزاد       | ایران               | همو، ۱۳۹۸، ص. ۷۴،                    |
| ۱۲    | پی‌سوز و شاهزاده              | فارس                | درویشیان و خندان، ۱۳۸۱، ج. ۲/ص. ۳۹۵، |
| ۱-۱۲  | چلچراغ طلا                    | نیشابور             | همان، ج. ۳/ص. ۳۵۳،                   |
| ۲-۱۲  | پی‌سوز طلا                    | کرمان               | همان، ج. ۱۰/ص. ۱۹۷،                  |
| ۳-۱۲  | پیرسوک طلا                    | از افسانه‌های جنوب  | همان، ج. ۲/ص. ۳۵۷،                   |
| ۱۳    | دختر پیراهن‌چوبی              | آذربایجان           | قاسم‌زاده، ۱۳۹۸، ج. ۵/ص. ۲۲۷،        |
| ۱-۱۳  | آدم‌چوبی                      | نیشابور             | خزاعی، ۱۳۷۹، ج. ۲/ص. ۹۰،             |
| ۲-۱۳  | دختر دست‌وپاچوگی              | بوشهر               | جهازی، ۱۳۸۱، صص. ۳۲۱-۳۲۵،            |
| ۱۴    | سماور طلا                     | مازندران            | درویشیان و خندان،                    |
|       |                               |                     | ۱۳۸۰، ج. ۷/ص. ۱۹۹،                   |
| ۱۵    | سنگ پا به سرزنان              | ایران               | انجوی، ۱۳۹۴، ص. ۲۹۵،                 |

| شماره | نام افسانه                             | شهر/کشور                                | منبع                                                                         |
|-------|----------------------------------------|-----------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------|
| ۱۶    | شتر زرین                               | ایران                                   | درویشیان و خندان،<br>۱۳۸۰، ج. ۸/ص. ۴۳۱                                       |
| ۱۷    | دختر یهودی                             | اشکوبالا                                | سادات اشکوری، ۱۳۵۲، ص. ۱۱۶                                                   |
| ۱۸-۱۸ | لله پوستانی<br>دختر نم‌پوش             | افغانستان<br>شهر: گرگان / روستا: شاهکوه | رحمانی، ۱۳۷۴، صص. ۲۳۶-۲۳۷<br>راوی: سلیمه حسینی؛ خانه‌دار؛<br>پنجاه و شش ساله |
| ۱۹    | هیلانه                                 | مصر                                     | کمال، ۱۹۹۹، ص. ۲۶۶                                                           |
| ۲۰    | جلیده [دخترک پوستین‌پوش]               | مصر                                     | فرج، ۱۹۷۵، ص. ۱۰۱                                                            |
| ۲۱    | شاطر محمد                              | مصر                                     | مجلة الفنون الشعبية، شماره ۳۸ و ۳۹،<br>ص. ۱۰۹                                |
| ۲۲    | ست الحسن والجمال [بانوی<br>حسن و جمال] | مصر                                     | مجلة الفنون الشعبية، شماره ۴۹، ص. ۵۴                                         |
| ۲۳    | حب‌الزمان [ناردانه]                    | مصر                                     | همان، شماره ۷۲ و ۷۳، ص. ۱۶۱                                                  |
| ۲۴    | الست عجب [شگفت‌بانو]                   | مصر                                     | همان، شماره ۸۴، ص. ۱۴۹                                                       |
| ۲۵    | ودالنمیر و دخترش                       | سودان                                   | Al-Shahi & Moore, 1978, p. 61                                                |
| ۲۶    | دختر سلطان                             | سودان                                   | Ibid, p. 143                                                                 |
| ۲۷    | جولیده [ژولیده]                        | مصر                                     | Bushnaq, 1986, p. 193                                                        |

#### ۴-۱-۲. نقش مایه‌ها

یافتن ساختار افسانه‌های پیش‌گفته در گرو شناخت نقش‌مایه‌های آن‌هاست. بدون آگاهی از آنچه که این قصه‌ها حکایت می‌کنند فهم ساختار نهفته در پس پشتشان شدنی نیست. واریسی روایت‌های یافت‌شده نشان می‌دهد که می‌توان محتوایشان را به شش بخش تقسیم کرد. در ادامه ضمن برشمردن بخش‌های شش‌گانه خواهم گفت که هر بخش روایت‌گر چه مضمونی است.

#### ۴-۱-۲-۱. بخش یکم: خواست پدر

معمولاً بیماری مادر و وصیت او در بستر مرگ آغازگر داستان است. زن از شوهرش می‌خواهد که پس از وی کسی را به همسری برگزیند که ویژگی مشخصی داشته باشد. در بیشتر روایت‌ها زن آنچه که بدو تعلق داشته - کفش، رخت، انگشتر، دستبند، گردنبند، پابند - را در اختیار مرد می‌گذارد تا

اگر اندازه‌کسی شد همو همسرش شود. مرد پس از مرگ همسرش، در پی برآوردن خواسته‌او، چنین زنی را می‌جوید، ولی آن رخت یا ... تنها اندازه‌دخترش می‌شود. مرد بر ازدواج با دختر اصرار می‌کند و انکار دختر جز بر اصرار پدر نمی‌افزاید (افسانه‌های ۱، ۱۰، ۱۲، ۳-۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۷، ۱۸، ۲۰، ۲۷).

در برخی روایت‌ها سفارش زن متفاوت است؛ مثلاً در افسانه ۴ زن از شوهر می‌خواهد کسی را به زنی بگیرد که قالی بر دار را ببافد و در روایتی شنیده‌شده از کرمانج‌های خراسان کسی باید همسر مرد شود که تمام پشم‌های نیم‌رشته زن را بریسد. در یک مورد (افسانه ۲) مادر وصیت می‌کند دختر خودش را بستاند نه غریبه را! البته گاه وصیتی در کار نیست؛ مثلاً در افسانه ۳ پادشاه چون دخترش را می‌بیند که از حمام آمده یک دل نه که صد دل عاشقش می‌شود. در روایت ۲-۱۲ نیز بازرگان دلباخته دختر خودش است. در افسانه عربی ۲۶ از پادشاهی مجوس یاد می‌شود که دختر مادرمرده‌اش را می‌پروراند و دست آخر دل بدو می‌بازد. در پاره‌ای از روایت‌ها نه مرگ مادر که کشتن دختر آغازگر قصه است. در افسانه‌های ۱، ۶، ۷، ۸-۴، ۱۲، ۱-۱۲، ۲-۱۲، ۱۶ و ۲۱ مردی را می‌یابیم که زن پا به ماهی دارد. او که قصد دارد برای مدتی از خانه دور شود [شکار- سفر] دستور می‌دهد اگر نوزاد دختر بود بکشندش. انجام این وظیفه اغلب به برادر دختر و گاه به دیگری سپرده می‌شود. در هر حال وی از انجام این کار سر باز می‌زند و نوزاد دور از چشم دیگران پرورش می‌یابد. از برخی گفته‌های قصه برمی‌آید که دختر در پناه برادر و مادر در همان کاخ پدری بزرگ می‌شود، ولی دور از چشم او. در افسانه ۲-۱۲ از زیرزمینی یاد می‌شود که دختر تمام عمرش را تا دوران بلوغ همراه با دایه و آموزگار آنجا سپری می‌کند. در این تحریر دختر بنا به مناسبتی مانند سال نو یا برای گشت و گذار در باغ از مخفیگاهش بیرون می‌آید. در همین حین پدر دختر را دیده و دل بدو می‌بازد. چون نام و نشان را جویا می‌شود درمی‌یابد دختر خودش است و دستور می‌دهد او را بکشند. در افسانه مصری هیالنه، پادشاه همسرش را در ایام بارداری ترک می‌کند، بی‌آن‌که به کشتن نوزاد دختر امر کند. سال‌ها بعد بازمی‌گردد. دختر که گیزی زرین و گیزی سیمین دارد برای استقبال از پدر از شهر بیرون رفته و از درختی بلند بالا می‌رود. پادشاه چون از دور چشمش به دختر می‌افتد خاطرخواهش می‌شود و آن گاه که درمی‌یابد هیالنه دختر اوست می‌گوید «دختر من بر من حلال است». دختر چون پافشاری پدر بر ازدواج را می‌بیند می‌گریزد. در افسانه خواهر ملک احمد، بازرگان که از سفر بازمی‌گردد تصمیم می‌گیرد دختر پیرزن همسایه را برای پسرش خواستگاری کند؛ غافل از این که او دختر خودش است. چون با مخالفت سرسختانه پسر روبه‌رو می‌شود تصمیم می‌گیرد خود، دختر را بستاند. البته همان‌طور که اشاره شد تمام روایت‌ها دربردارنده

خواست گناه‌آلود پدر نیستند. این خواست چنان نکوهیده است که برخی روایت‌ها آن را تحریف می‌کنند. مثلاً در افسانه ۲۶ از پادشاهی یاد می‌شود که دختر هفده ساله زیبارویی دارد که بر او سخت بیم‌ناک است و نمی‌داند در ایام سفر به چه کسی بسپاردش. در افسانه السّ عجب معلم مکتب‌خانه جایگزین پدر شده است. در چلچراغ طلا هم گلک‌خان، تاجر چای، جای پدر را می‌گیرد. شایان ذکر است که در افسانه ۲-۲۲ برادر جانشین پدر شده و اوست که می‌خواهد با خواهرش ازدواج کند. گفتنی است که خواستگاری خواهر از سوی برادر در افسانه‌های عربی درون‌مایه‌ای پربسامد است، برخلاف افسانه‌های ایرانی (see: El-Shamy, 1979: Brother and sister Syndrome in Arab Culture).

#### ۴-۲-۱-۲. بخش دوم: چاره‌اندیشی و گریز دختر

دختر می‌کوشد پدر را از تصمیم خود باز دارد چون نمی‌تواند پی چاره می‌گردد. چاره‌اندیشی و تدبیر او بر دو قسم است:

۱. دختر به زرگر سفارش می‌دهد یا از پدر چنین می‌خواهد که چلچراغی بزرگ (پی‌سوز) از طلا بسازد؛ آن‌قدر بزرگ که در آن جا شود و آب و غذا به درونش ببرد (روایت‌های ۱، ۱۲، ۱-۱۲، ۲-۱۲، ۳-۱۲). گاه این چلچراغ به شیء دیگری تبدیل می‌شود مثلاً سماور طلا (روایت ۱۴). اما چراغ بسامد بیشتری دارد و از همین‌رو مارزلف تیپ A\*۶۲۵ را شمعدان طلا می‌نامد. در برخی روایت‌ها دختر به جای آنکه نزد زرگر برود پیش نجار رفته و از او می‌خواهد پوششی از چوب برایش بسازد؛ پوششی که دختر با رفتن به درونش به آدمکی چوبین بدل می‌شود (روایت‌های ۱۳، ۱-۱۳، ۲-۲۲). در افسانه ۱۶ این دختر نیست که راه گریز را می‌جوید، بلکه برادر تصمیم می‌گیرد خواهر را از گزند پدر دور کند. از این‌رو شتری زرین ساخته، دختر را با گوه‌های فراوان در آن نهاده و برای شاهزاده روم می‌فرستد. در افسانه عربی دختر سلطان هم که بخش آغازین آن تحریف گشته و طمع پدر در دختر به دل‌نگرانی برای او تبدیل شده، گاو زرین بزرگی می‌سازد، دختر را در آن نهان می‌کند و برای پادشاه سرزمین همسایه می‌فرستد تا در ایام سفر پاسدارش باشد.

۲. این بار دختر جامه‌ای از پوست فراهم می‌کند؛ جامه‌ای که تمام بدنش را می‌پوشاند و او را از پیکر انسانی خارج می‌کند (روایت‌های ۱۸، ۱-۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۴، ۲۷). جالب است که این شکل از تدبیر دختر در قیاس با نوع پیش در روایت‌های ایرانی چندان رایج نیست. می‌شود گمان کرد که لباس نم‌دین دختر در روایت ۱-۱۸ شکل تغییر یافته و معقول همان پوستینی است که در روایت‌های اروپایی شاهدش هستیم. مثلاً در افسانه آلمانی آلریراوه<sup>۹</sup> دختر از پدر می‌خواهد بالاپوشی برایش فراهم آورد از پوست هزار

حیوان (Grimms, 1853, p. 362). در روایت ۱۵ آمده است که دختر در جلد پیرزنی فرو می‌رود و این جای درنگ دارد. نظیر این درون‌مایه در افسانه عربی فاطمه زیبارو نیز دیده می‌شود با این تفاوت که فاطمه در جلد پیرمرد فرو رفته است و وی از شرّ برادری که خواستارش است می‌گریزد (Al-Shahi & Moor, 1978, p.110). گفتنی است که همواره شیء زرین و چوبین و پوستین در کار نیست. گاه دختر به سادگی چادر کهنه کنیزی را بر سر می‌کشد و می‌گریزد (روایت ۲، ۴، ۱-۴). این دو شکل از چاره‌جویی را در روایت‌هایی شاهد هستیم که دختر به تنهایی می‌گریزد ولی در بسیاری از تحریرها برادر نیز دختر را همراهی می‌کند. اگر همان برادری که از کشتن دختر سر باز زده است با او همراه شود به سادگی دست دختر را گرفته و می‌گریزد (روایت‌های ۱۱، ۱-۱۱، ۲-۱۱، ۳-۱۱، ۲۱).

#### ۴-۱-۲-۳. بخش سوم: دیدار با شاهزاده و راه‌یابی به منزلگاه او

بسته به اینکه دختر چگونه از چنگ پدر می‌گریزد، آشنایی او با شاهزاده و راه یافتنش به قصر نیز متفاوت خواهد بود. در راه چاره نخست آن شیء بزرگ (چلچراغ ...) به دست شاهزاده می‌رسد؛ اغلب آن را می‌خرد. سپس شیء را به اتاق خود برده و آن‌جا نگه می‌دارد. دختر که گرسنگی تاب و توانش را بریده از درون نهانگاهش بیرون آمده و به سینی غذای شاهزاده ناخنک می‌زند. شاهزاده که گمان می‌کند از غلامان کسی چنین می‌کند در گوشه‌ای از اتاق پنهان می‌شود تا ببیند کیست. دختر که به عادت همیشه بیرون می‌آید دستش رو می‌شود و به ناچار همه چیز را برای پسر بازگو می‌کند. پسر دل به مهرش می‌بندد و از وی می‌خواهد اتاق را هرگز ترک نکند تا دیگران از حضورش آگاه نشوند. در شکل دوم که دختر جامه‌ای چوبین یا پوستین در بر دارد شاهزاده را که به قصد شکار آمده یا برای سیراب کردن اسبش می‌بیند. شاهزاده او را با خود به قصر می‌برد و به خدمتکاران می‌سپارد که در آشپزخانه کاری به او دهند. در برخی روایت‌ها دختر پوستین‌پوش که شکل و شمایلی عجیب یافته در کنار دیوار قصر می‌نشیند. کنیزی از اهالی قصر او را دیده، اوصافش را برای بانویش بازگو می‌کند و این‌گونه به قصر راه می‌یابد (روایت‌های ۲۰، ۲۷). در این شکل دختر در آغاز ورود به قصر شاهزاده را نمی‌بیند. اما در روایت‌هایی که دختر به همراه برادرش یا به تنهایی گریخته بی‌آن‌که تغییر شکل دهد شاهزاده در همان ابتدا با او ازدواج می‌کند (روایت‌های ۲، ۸، ۴-۱، ۴، ۱۰، ۱۷). در افسانه دختر نمدپوش شاهزاده او را گریان بر مزار مادرش می‌یابد و با کاروان خود همراهش می‌کند. به او وظیفه چراندن دو شتر، یکی کور و دیگری بینا، را می‌سپارند.

#### ۴-۲-۱-۴. بخش چهارم: رخدادی که به ازدواج با شاهزاده می‌انجامد

در آن دسته از روایت‌ها که دختر در شیء نهان شده و به اتاق شاهزاده راه می‌یابد در همان دیدار نخست آن دو به یکدیگر دل می‌بندند گرچه دسیسه دشمنان نمی‌گذارد به وصال برسند. در آن گروه که دختر را در آشپزخانه به کار می‌گمارند برگزاری جشن و پای‌کوبی سبب‌ساز دل‌باختن شاهزاده و ازدواج است. این بخش در روایت‌های اروپایی شفاف‌تر حکایت شده، زیرا در روایت‌های ایرانی و مصری بنا به آموزه‌های دینی شاهزاده در مهمانی زنان حضور ندارد و با شنیدن اوصاف دختر دلبسته‌اش می‌شود (روایت‌های ۱۳، ۲۰، ۲۷). در روایت‌های اروپایی مهمانی سه شب برگزار می‌شود و دختر هر شب یکی از آن پیراهن‌های شگفتش را به تن کرده و به مهمانی می‌رود. شاهزاده در آنجا انگشترش را به او می‌دهد و همین انگشتر نشانه‌ای می‌شود که بعدتر از راز دختر پرده برمی‌دارد (see: Campbell, 1860, pp. 219-222). در روایت ۱۵ که دختر جلد پیرزن به بر دارد از بانوی خانه می‌خواهد که او را همراه خود به حمام ببرد. زن مخالفت می‌کند. دختر، پنهان، از جلد پیرزن درآمده و به حمام می‌رود. زن که جمال دختر را بی‌مانند می‌یابد از حسن دختر ناشناس نزد پسر دم می‌زند. شاهزاده در روایت ۱-۱۸ که دختر، شترچران شده است درمی‌یابد شتر بینا هر روز لاغرتر و شتر کور فربه‌تر می‌شود. علت را جویا می‌شود. کمین کرده و می‌بیند که دختر در صحرا از لباس نم‌دین به درآمده، پیراهنی زیبا به تن و جواهرات گرانبها در بر دارد. او می‌رقصد و می‌خواند:

شتر کور چرا کن      شتر بینا نگاه کن

سپس پسر بازگشته، دختر را نزد خود می‌خواند و وامی‌داردش که لباس نم‌دین را از تن به درآورد.

#### ۴-۲-۵. بخش پنجم و ششم: نجات یافتن از شر بدخواه و گرد آمدن شاهزاده و دختر

دشمن که بدخواه دختر است در روایت‌های ۶، ۱-۶، ۱۲، ۱-۱۲، ۲-۱۲، ۱۵، ۱۹، ۲۰ و ۲۲ حضور ندارد، برخلاف دیگر روایت‌ها. در برخی افسانه‌ها دختری که از پیش نامزد شاهزاده بوده یا امید دارد که او را به همسری برگزیند بدخواه دختر گشته و بدو آسیب می‌رساند (روایت‌های ۱، ۸، ۱۰، ۱۴، ۱۶) و در برخی دیگر پدر که در پی انتقام کشیدن از دختر است به او گزند می‌رساند (۲، ۴-۱، ۴، ۱۲-۱، ۱۲-۲، ۱۲-۳، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۷، ۱۸-۱، ۲۴). در گونه نخست نامزد حسود به حضور دختر در خوابگاه شاهزاده پی برده و در غیاب پسر به نیرنگی او را از آن شیء بیرون می‌کشد. سپس دختر را به قصد کشت می‌زنند و دور از قصر رها می‌کنند تا بمیرد. فردی (باغبان، چوپان، ...) بر او رحم آورده و تیمارش می‌کند تا

بهبود یابد. پسر که بازمی‌گردد درمی‌یابد دختر ناپدید شده است. از غم فراق بیمار می‌شود. پادشاه به امید درمانش فرمان می‌دهد هر که در شهر هست طعامی برای او بیاورد. دختر که خبردار می‌شود غذایی پخته و انگشتر پسر را که بدو داده بود در میانش می‌نهد. پسر با دیدن انگشتر درمی‌یابد دختر زنده است و از جا و مکانش جویا می‌شود. همچنین علاوه بر دشمنی دختری که نامزد شاهزاده است بدخواهی دختر کولی هم روایت شده است؛ درون‌مایه‌ای که در بن‌مایه دختر نارنج و ترنج نیز آمده است: شاهزاده که دختر فراری را بر فراز درخت می‌بیند از او می‌خواهد همان‌جا بماند تا به شهر رفته و با خویشان و ساز و دهل بازگردد. در این بین دختر کولی بر سر چشمه آمده و عکس دختر را در آب می‌بیند؛ دیدن همان و کشتن دختر همان. دختر به گل بدل می‌شود و باقی ماجرا (روایت ۷).

در پاره‌ای از بازگفت‌ها پدر، دختر را رها نمی‌کند، بلکه در هیئت منجم/درویش سر در پی دختر می‌نهد تا آن‌که دختر را یافته و به منزلگاهش راه می‌یابد. شبانه نوزاد(ان) دختر را سر می‌برد و چاقوی خونی را در دامن / جیبش می‌گذارد. صبح‌هنگام که نوزاد(ان) را غرق خون می‌یابند مادر را به قتل متهم می‌کنند. پستان و در بعضی بازگفت‌ها سر زن را می‌برند و در بیابان رها می‌کنند. مرد/زن مقدسی دختر و فرزند(ان)ش را شفا می‌دهد. سالیان می‌گذرند و بار دیگر دختر و شاهزاده به یکدیگر می‌رسند. دختر آنچه را که بر او گذشته بازمی‌گوید و شاهزاده به اشتباهش پی می‌برد (۲، ۴، ۱-۴، ۱۳، ۱۷، ۱-۱۸). در روایت‌های ۹، ۱-۹ و ۲۳ این سنگدلی نه از پدر که از مادر سر می‌زند. این افسانه‌ها که انار خاتون، خانم ناری و حبّ‌الرمان (ناردانه) نام دارند درباره زنی هستند که با خوردن (دانه) انار بار گرفته و دختری می‌زاید. چون دختر بزرگ می‌شود مادر کمر به قتلش می‌بندد، زیرا شوهرش که دیو است چنین می‌خواهد. آن‌که زن کشتن دختر را بدو سپرده است از انجام این کار سر باز زده و پیراهن دختر را به خون کبوتر آغشته می‌کند. بعدتر که زن به واسطه دیو از زنده بودن دختر آگاه می‌شود او را یافته و فرزندانش را سر می‌برد تا دختر به کشتن آنان متهم شود. پستان‌های دختر را بریده، سر بریده پسرش را به بغلش داده و در بیابان رهایش می‌کنند. در خواب سیدی نورانی فرزندش را زنده می‌کند و خودش را سالم. در پایان هم نزد شوهرش بازمی‌گردد.

#### ۲-۴. افسانه-واج‌ها و دوگانه‌های پنهان

آن‌گونه که پیش‌تر گفته شد لوی‌استروس اسطوره را دارای چهارچوب، رمز و پیام می‌داند. با بررسی

چهارچوب اسطوره می‌توان از آن رمز گشود و پیامش را دریافت. بررسی چهارچوب اسطوره به معنای شناخت اسطوره- واج‌هایش است. مثلاً لوی استروس در تحلیل اسطوره ادیپ ابتدا یازده واحد اسطوره‌ای آن را بیرون می‌کشد (ن.ک: لوی استروس، ۱۹۷۷، ترجمه صالح، ص. ۲۵۳). این قاعده بنا به پیوندی که میان اسطوره و افسانه حاکم است در واکاوی افسانه هم راه‌گشاست. پس در گام نخست باید در پی واحدهای سازنده بن‌مایه محارم‌آمیزی بود. با تکیه بر جزئیات بخش پیش می‌توان افسانه- واج‌ها را چنین برشمرد:

۱. پدر می‌خواهد با دخترش ازدواج کند. ۲. دختر که ناخواهان است می‌گریزد. ۳. دختر دور از دیار خود با شاهزاده ازدواج می‌کند.

این اسطوره- واج‌ها به خوبی نشان می‌دهند که چطور در ورای ظاهر متفاوت افسانه‌ها ساختار یکسانی نهفته است، چراکه تمامی روایت‌های بررسی‌شده بر شالوده همین سه افسانه‌بن ساخته و پرداخته شده‌اند. اکنون بر پایه ساختار مشترک مذکور باید از این افسانه‌ها رمز گشود و پیامشان را دریافت. افسانه- واج‌های یافت‌شده آشکارا از دو رویارویی حکایت می‌کنند: پدر/دختر و پدر/شاهزاده. اما این رویارویی‌ها نمایانگر کدام تقابل بنیادین در اندیشه آدمی‌اند؟

#### ۴-۲-۱. دوگانه محارم‌آمیزی-آری / محارم‌آمیزی-نه

تا بدین‌جا روشن شد که امتناع دختر از ازدواج با پدر و پیوستنش به شاهزاده دو رویارویی را به بار می‌آورد. حال باید دید این رویارویی‌ها زائیده کدام اندیشه‌اند؟ اگر در افسانه‌واج‌ها و تضادهای دوگانه پدر/دختر - پدر/شاهزاده باریک شویم درمی‌یابیم که این دو را می‌توان در یک تقابل عام‌تر جای داد:

#### محارم‌آمیزی / نهی از محارم‌آمیزی

خواست پدر در دایره محارم‌آمیزی و امتناع دختر در قلمرو نهی از آن می‌گنجد. می‌دانیم که در ایران و مصر باستان هم‌آمیزی با محارم، ازجمله پیوند پدر- دختر، روا بوده است<sup>۱۰</sup> پس چرا در هیچ یک از افسانه‌ها این کنش تأیید نشده است؟ علت این موضوع را باید در نظام خویشاوندی جست؛ موضوعی که لوی استروس بدان اهتمام بسیار دارد.

لوی استروس، برخلاف فروید که سرچشمه تابوی زنا با محارم را در غریزه/طبیعت می‌جوید، در فرهنگ به دنبال علت این نهی است. به باور او ممنوعیت زنا با محارم نخستین گام در راستای فرهنگ‌پذیری بشر است. انسان‌ها در دورانی از زیست خود کاملاً هماهنگ با غرایز و خواسته‌های

طبیعی‌شان عمل می‌کردند، ولی در مرحله‌ای باید این آمیختگی با طبیعت درهم‌می‌شکست. این گسست نقطه آغاز فرهنگ است. به دیگر بیان فرهنگ از زمانی پدید آمد که پاسخ دادن به غرایز در چارچوب بایدها و نبایدها جای گرفت؛ برهه‌ای که در گزینش همسر نه طبیعت/غریزه که هنجارها تعیین کردند چه کسی با چه کسی ازدواج کند. لوی استروس محارم‌آمیزی را پدیده‌ای جهان‌شمول می‌داند که به شکل‌های گوناگون ظاهر می‌شود. بنابراین ما با یک اصل واحد که نموده‌های گوناگون دارد مواجهیم (ن.ک: مقصودی، ۱۳۹۵، صص. ۱۶۳-۱۶۷). با طرح ممنوعیت محارم‌آمیزی پای موضوع برون‌همسری هم به میان می‌آید. لوی استروس معتقد است که نهی از زنا با محارم صرفاً یک منع نیست، زیرا هم‌زمان یک قانون هم وضع می‌کند. نهی مزبور زنان را به دو دسته تقسیم می‌کند: زنانی که نمی‌توان/می‌تون با آنان ازدواج کرد. زنان دسته اول در گروه مرد و زنان دسته دوم بیرون از گروه جای دارند. قانون مزبور به مرد اجازه نمی‌دهد با زنی از درون گروه خود ازدواج کند. این همان قانونی است که گذار از وضع طبیعی به وضعیت فرهنگی را میسر کرد (لوی استروس، ۱۳۹۴، ترجمه راد، ص. ۱۵۱). مهم‌ترین عاملی که بشر را به سوی وضع و پای‌بندی به این قانون سوق داد نظام مبادله بود. هر نوع مبادله‌ای در جوامع ابتدایی پایاپای و دوسویه بود و در این بین مبادله زنان اصیل‌ترین شکل مبادله بود که دیگر گونه‌های تبادل از آن برآمدند (پالمر، ۱۹۹۷، ترجمه کریمایی، ۱۳۹۵، ص. ۴۳). گروه‌های مختلف برای تداوم بقای خود به حمایت یکدیگر نیاز داشتند. مبادله زنان پشتیبانی دیگر گروه‌ها را به ارمغان می‌آورد.

بر این اساس می‌توان گفت که افسانه‌های تیپ T411 نمایانگر دوگانه‌ای هستند که لوی استروس آن را تضاد بنیادین اندیشه بشر می‌داند:

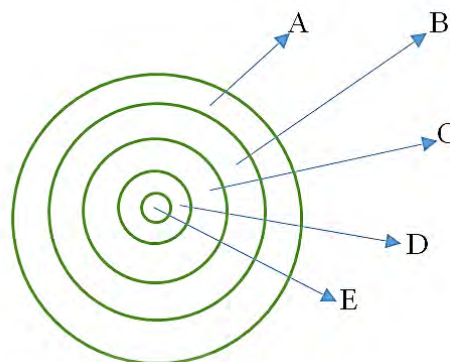
#### طبیعت / فرهنگ

این دوگانه از خلال تقابل محارم‌آمیزی/ممنوعیت محارم‌آمیزی نمایان می‌شود. اگر پیکانی را در نظر بگیریم که یک سر آن برون‌همسری در شکل حداقلی‌اش<sup>۱۱</sup> باشد و در سر دیگر برون‌همسری در شکل حداکثری‌اش افسانه‌ها از برون‌همسری حداکثری حکایت می‌کنند؛ چراکه شاهزاده بیگانه‌ای است که پیوند نسبی با دختر ندارد. اگر از نظرگاه مبادله به این کنش بنگریم کارکرد تبادل زن که پیوند زدن گروه‌های دور از هم است تماماً حاصل می‌شود. نکته شایان‌اهتمام آن‌که در این تضاد پدر بر پیروی از خواست طبیعی خود پامی‌فشارد ولی دختر نه؛ به دیگر بیان پدر نماینده طبیعت است و دختر نماینده فرهنگ. به باور لوی استروس این مردان هستند که زنان را همچون ابژه‌های مبادله میان خود دست‌به‌دست می‌کنند اما در این بن‌مایه دختر خود را به آب‌و‌آتش می‌زند تا از پدر بگریزد. بسیاری از فمینیست‌ها باور دارند

که زن در قیاس با مرد به طبیعت نزدیک‌تر است تا فرهنگ (ن.ک: اورتتر، ۱۳۹۳، ترجمه مهاجر، ص. ۴۵)؛ ولی در افسانه‌های مورد بررسی چنین نیست. او با گریزش از چنگ پدر و ازدواج با شاهزاده برون‌همسری را می‌پذیرد؛ شکلی از ازدواج را که سبب‌ساز پیدایش فرهنگ است. در افسانه‌های ۹، ۱-۹ و ۲۳ دختر نه از پدر که از مادر می‌گریزد ولی مادری که به درخواست دیو-شوهر قصد کشتنش را دارد. این دیو-شوهر می‌تواند رخ‌تابی باشد از پدر که به سبب خواست گناه‌آلودش چهره دیو به خود گرفته است. به نظر می‌رسد روایت‌هایی را که در آن پدر بی‌بهاغه دل‌باخته دختر می‌شود باید کهن‌تر از آنانی دانست که برای خواست پدر علت می‌تراشند. البته این‌ها از آن دسته که دیگری را جایگزین پدر می‌کنند یا میلش به آمیزش با دختر را به دل‌نگرانی برای او تغییر می‌دهند کهن‌ترند.

## ۵. نتیجه

اکنون اگر به پرسش آغازین بازگردیم پاسخ روشنی برایش می‌یابیم؛ علت ناسازگاری افسانه‌های ایرانی و مصری با باورهای باستانی این دو سرزمین چیست؟ تا بدین‌جا سی‌ونه روایت ایرانی و مصری در پیوند با تیپ T411 بررسی شد. این روایت‌ها تفاوت‌های بیش‌و کمی با یکدیگر دارند که در بخش نقش‌مایه‌ها بدان اشاره شد. اما در میان این تفاوت‌ها و آشفتگی‌ها نظمی در کارست و آن نظم برآمده از ساختار ذهنی مشترک افسانه‌پردازان است. اگر در بررسی افسانه‌ها به واریسی متنی بسنده کنیم بیش از تفاوت‌های مذکور و فرجام مشترک قصه‌ها بهره‌ای نبرده و پرسش‌مان بی‌پاسخ می‌ماند. از این رو باید به بافت افسانه‌ها پرداخت یا به تعبیر لوی‌استروس، مانند یک زمین‌شناس، لایه‌های سازنده افسانه را کنار زد تا به هسته رسید. آن‌گونه که از تصویر زیر برمی‌آید می‌توان برای این افسانه‌ها پنج لایه برشمرد که هسته آن‌ها تقابل بنیادین میان طبیعت و فرهنگ است؛ تقابلی که بشر را از سطح طبیعت فراتر برده و ساختار اجتماعی جوامع انسانی را پدید آورد.



T411: روایت‌های مختلف تیپ A

A: Different narratives of the T411 type

: افسانه‌های سازنده روایت‌ها: ۱. پدر می‌خواهد با دخترش ازدواج کند. ۲. دختر که ناخواهان است می‌گریزد. ۳. B دختر دور از دیار خود با شاهزاده ازدواج می‌کند.

B. Mythemes constituting the narratives: 1. The father wishes to marry his daughter. 2. The unwilling daughter flees 3. The daughter marries a prince far from her homeland.

: تقابل‌های پدر/دختر و پدر/شاهزاده

C: Oppositions: father/daughter and father/prince

: تقابل محارم‌آمیزی/نهی از محارم‌آمیزی D

D: Opposition: incest / prohibition of incest

: تقابل طبیعت/فرهنگ E

E: Opposition: nature / culture

نهی از محارم‌آمیزی به قصد فراروی از طبیعت پیام افسانه‌هاست؛ پیامی پراکنده در دامنه‌ای از پاره‌گفتارهای گسترده در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون. چون از این دیدگاه به افسانه‌ها بنگریم درمی‌یابیم که افسانه زاده ذهنی فردی (راوی) نیست بلکه بازگفت جمعیِ سویی‌ای از ساختار اجتماعی در طول زمان است؛ یک فرازبان که پیام آن جز مضمون آشکارش است. راویان با بازگفت افسانه‌ها به شنوندگان کمک می‌کنند تا بر این دوپارگی ذهنی چیره شوند و همسو با روند قصه‌انگاره‌ای را برگزینند که در جدال طبیعت/فرهنگ به یاری فرهنگ می‌شتابد. به عبارت دیگر واگویی افسانه ابزاری است که نخستین بایدها و نبایدهای بشر در روابط اجتماعی را که خاستگاه فرهنگ است در جان شنوندگان نهادینه می‌سازد.

## ۶. پی‌نوشت‌ها

1. The Donkey Skin Folktale Cycle (AT 510B)
2. The Journal of American Folklore
3. Story type 510B "Donkey Skin" in the polish fairy tradition
4. The Princess in the Wooden Body": Israeli Oral Versions of "The Maiden in the Chest" (ATU 510B\*) in Light of Incest Victims' Blogs
۵. شایان ذکر است که افسانه‌های یافت‌شده در سودان نیز بدین فهرست افزوده شده‌اند، چراکه از دیرباز ارتباطات سیاسی- فرهنگی مصریان و نوبیان، باشندگان سرچشمه نیل، را به یکدیگر پیوند داده است.
6. parole
7. langue
۸. این مثال به روشن شدن مطلب کمک می‌کند. این مصراع از سروده حافظ را در نظر بگیرید: «دیدم به خواب دوش که ماهی برآمدی». این جمله به عنوان «گفتار» روی محور افقی در یک جهت سیر کرده و خبری را می‌رساند. زمان این خط سیر یک‌سره یا به تعبیر لوی‌استروس برگشت‌ناپذیر است، زیرا هربار که آن را بخوانیم باید از راست به چپ بخوانیم و اگر خلاف جهت، از چپ به راست، بخوانیم خبری از جمله در نمی‌یابیم. ولی در این جمله به عنوان «زبان»، در تمایز با «گفتار»، خبر مهم نیست. مهم این است که جمله خبری را می‌رساند و این‌که چگونه می‌رساند. روشن است که این کار به یاری واژگان درون جمله و نیز روابط میان این واژگان انجام می‌شود. به عبارت دیگر ساختار جمله این وظیفه را عهده‌دار است.
9. Allerleirauh
۱۰. در اسطوره‌ای زُرّوانی آمده است چون اورمزد زمین و آسمان را بیافرید اهریمن دیوان را گفت: «اورمزد را از این آفرینش چه سود مادام که در تاریکی شناور است .. او نمی‌داند چگونه روشنایی را بیافریند. اما اگر عاقل بود به نزد مادرش رفته و با او می‌آمیخت. وی بار گرفته و خورشید را می‌زاید و چون با خواهرش درآمیزد ماه زاده خواهد شد.» در این میان دیوی مهمی نام (Mahmi) این سخن را به گوش اهورامزدا رسانده و او هم چنین می‌کند. این‌گونه ماه و خورشید زاده می‌شوند (Zaehner, 1955, p.147). زادن ستارگان هم در پی هم‌خوابگی اهورامزدا با دخترش رخ داد (Ibid, p.151). در اساطیر مصر نیز ایهی، ایزد موسیقی و رقص، ثمره هم‌آمیزی حوروس با دخترش حاروت، ایزدبانوی عشق، زیبایی و مادری است. همچنین در دیوارنگاره‌های به‌جامانده در اهرام سقاره نقش‌هایی از پادشاه به همراه شهبانویش به چشم می‌خورد؛ شهبانویی که دختر پادشاه است و پس از مرگ مادر همسر پدر شده است (Dobrev, 2004, p.129).
۱۱. ازدواج با خویشان متقاطع (فرزندان یک خواهر و برادر) و خویشان موازی (فرزندان دو خواهر یا دو برادر) مقصود است.

## ۷. منابع

- اسکولز، ر. (۱۳۷۹). *درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات*. ترجمه ف. طاهری. تهران: آگه.
- الول ساتن، ل. پ. (۱۳۹۸). *قصه های ایرانی توپوزقلی میرزا*. به اهتمام ا. مارزلف و ا. وکیلیان. تهران: ثالث.
- انجوی، ا. (۱۳۹۴). *عروسک سنگ صبور*. به اهتمام ا. وکیلیان. تهران: مرکز.
- اورتنر، ش. (۱۳۹۳). آیا نسبت زن به مرد مانند نسبت طبیعت به فرهنگ است؟ ترجمه ف. مهاجر. در مجموعه مقالات فمینیسم و دیدگاه ها. تنظیم ش. اعزازی. تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- بتلهایم، ب. (۱۳۹۵). *افسون افسانه ها*. ترجمه ا. شریعت زاده. تهران: هرمس.
- پالمر، د. (۱۹۹۷). *ساختارگرایی و پساساختارگرایی: قدم اول*. ترجمه م. کریمائی (۱۳۹۵). تهران: شیرازه.
- جوارى، م.، و رضائی، م. (۱۳۹۵). *ساختار اسطوره و زبان*. ساختار خویشاوندی و زبان در مردم شناسی ساختاری کلود لوی استروس. *جستارهای زبانی*، ۵، ۴۳-۶۶.
- جهازی، ن. (۱۳۸۱). *افسانه های جنوب (بوشهر)*. تهران: مدبر.
- خزاعی، ح. (۱۳۷۹). *افسانه های خراسان*. مشهد: ماهجان.
- درویشیان، ع.، و خندان، ر. (۱۳۸۱). *فرهنگ افسانه های مردم ایران*. تهران: کتاب و فرهنگ.
- سادات اشکوری، ک. (۱۳۵۲). *افسانه های اشکور بالا*. تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- فرج، ا. (۱۹۷۵). *القصص الشعبي في القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب*.
- قاسم زاده، م. (۱۳۹۷ و ۱۳۹۸). *افسانه های ایرانی*. تهران: هیرمند.
- کمال، ه. (۱۹۹۹). *قالت الراوية. القاهرة: ملنقى المرأة والذاكرة*.
- لوی استروس، ک. (۱۹۷۷). *الأنثروبولوجيا البنيوية*. ج ۱. ترجمه م. صالح. دمشق: وزارة الثقافة والارشاد القومي.
- لوی استروس، ک. (۱۹۸۳). *الأنثروبولوجيا البنيوية*. ج ۲. ترجمه م. صالح. دمشق: وزارة الثقافة والارشاد القومي.

- لوی استروس، ک. (۱۹۸۶). *الأسطورة والمعنى*. ترجمة ش. عبد الحميد. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.
- لوی استروس، ک. (۱۳۷۱). ساخت و صورت؛ تأملاتی درباره اثری از ولادیمیر پراپ. در *ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان*. و. پراپ. ترجمة ف. بدره‌ای. تهران: توس.
- لوی استروس، ک. (۱۳۷۳). *بررسی ساختاری اسطوره*. ترجمة ب. مختاریان و ف. پاکزاد. *ارغنون*. ۴، ۱۳۵-۱۶۰.
- لوی استروس، ک. (۱۳۹۴). *توت میسم*. ترجمة م. راد. تهران: توس.
- لوی استروس، ک. (۱۴۰۰). *اسطوره و تفکر مدرن*. ترجمة ف. لاریجانی و ع. جهان‌پولاد. تهران: فرزانه روز.
- *مجلة الفنون الشعبية*. شماره ۳۸ و ۳۹ (۱۹۹۳)؛ شماره ۴۹ (۱۹۹۵)؛ شماره ۷۲ و ۷۳ (۲۰۰۷)؛ شماره ۸۴ (۲۰۰۹). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- مختاریان، ب. (۱۳۸۴). *الگوی پیشنهادی رده‌بندی داستان‌های پریان بر بنیاد اسطوره‌ها*. نامه *انسان‌شناسی*، ۱، ۱۱۹-۱۳۹.
- مختاریان، ب. (۱۳۹۵). *اسطوره‌شناسی کلود لوی استروس*. در *درآمدی بر ساختارگرایی کلود لوی استروس*. تهران: سازمان جهاد دانشگاهی تهران.
- مقصودی، م. (۱۳۹۵). *مکتب اصالت ساختار انسان‌شناسی خانواده و خویشاوندی*. در *درآمدی بر ساختارگرایی کلود لوی استروس*. تهران: سازمان جهاد دانشگاهی تهران.
- مندلباوم، د. (۱۳۹۵). *اسطوره و اسطوره‌پرداز؛ برخی ارزیابی‌های انسان‌شناسانه پیرامون مطالعات اسطوره لوی استروس*. ترجمة م. رسولی. در *درآمدی بر ساختارگرایی کلود لوی استروس*. تهران: سازمان جهاد دانشگاهی تهران. ۱ (۲۰)، ۴۳-۵۱.

## References

- Al-Shahi, A., & Moor, F.C.T. (1978). *Wisdom from the Nile: a collection of folk-stories from northern and central Sudan*. Clarendon Press.
- Al-Funun al-Sha'biyyah. (1993), Issues 38 & 39; 1995, Issue 49; 2007, Issues 72 & 73; 2009, Issue 84). General Egyptian Book Authority. [In Arabic].

- Bettelheim, B. (2016). *The enchantment of fairy tales* (translated by A. Shariatzadeh). Hermes. [In Persian].
- Bushnaq, I. (1986). *Arab folktales*. Pantheon Books.
- Campbell, J. F. (1860). *Popular tales of the west highlands: orally collected*. Edmonston and Douglas.
- Darvishian, A. A., & Khandan, R. (2002). *Culture of Iranian folk legends* (Vols. 1–14). Ketab va Farhang. [In Persian].
- Dobrev, V. (2004). A new necropolis from the old kingdom at south Saqqara. in *The old kingdom Art and Archaeology*. M.Brta.
- El- Shami, H. (1979). *Brother and sister type 872, a cognitive behavioristic analysis of a Middle Eastern Oikotype*. Indiana University.
- Elwell-Sutton, L. P. (2019). *Iranian tales of Topozqoli Mirza* (edited by U. Marzolph & A. Vakilian). Sales. [In Persian].
- Enjavi Shirazi, A. (2015). *The doll of the stone of patience* (edited by A. Vakilian). Markaz. [In Persian].
- Faraj, A. (1975). *Folk narratives in Dakahlia Governorate*. General Egyptian Book Authority. [In Arabic].
- Ghasemzadeh, M. (2018–2019). *Iranian folktales* (Vols. 1–2). Hirmand. [In Persian].
- Goldberg, Ch. (1977). The donkey skin folktale cycle (AT 510B). *The Journal of American Folklore*, 110(435), 28–46.
- Grimm, J., & Grimm, W. (1853). *German popular tales and household stories*. C.S. Francis and co.
- Jahazi, N. (2002). *Folktales of the south (Bushehr)*. Modabber. [In Persian].
- Javari, M., & Rezaei, M. (2016). The structure of myth and language, and the structure of kinship and language in Claude Lévi-Strauss's structural anthropology. *Jostarha-ye Zabani (Linguistic Studies)*, 5, 43–66. [In Persian].
- Kamal, H. (1999). *The female narrator said*. Forum for Women and Memory. [In Arabic].

- Khazaei, H. (2000). *Folktales of Khorasan*. Mahjan. [In Persian].
- Lévi-Strauss, C. (1977). *Structural anthropology* (Vol. 1) (translated by M. Saleh). Ministry of Culture. [In Arabic].
- Lévi-Strauss, C. (1983). *Structural anthropology* (Vol. 2) (translated by M. Saleh). Ministry of Culture. [In Arabic].
- Lévi-Strauss, C. (1986). *Myth and meaning* (translated by Sh. Abdulhamid). House of General Cultural Affairs. [In Arabic].
- Lévi-Strauss, C. (1992). Structure and form: Reflections on a work by Vladimir Propp (translated by F. Badrei). In V. Propp, *Historical roots of fairy tales* (translated by F. Badrei). Tus. [In Persian].
- Lévi-Strauss, C. (1994). Structural analysis of myth (translated by B. Mokhtarian & F. Pakzad). *Arghanon*, 4, 135–160. [In Persian].
- Lévi-Strauss, C. (2015). *Totemism* (translated by M. Rad). Tus. [In Persian].
- Lévi-Strauss, C. (2021). *Myth and modern thought* (translated by F. Larijani & A. Jahanpolad). Farzan Rooz. [In Persian].
- Maghsoudi, M. (2016). The structuralist school in anthropology of family and kinship. In *An introduction to Claude Lévi-Strauss's structuralism*. University of Tehran. [In Persian].
- Mandelbaum, D. (2016). Myth and mythmaker: Some anthropological assessments of Lévi-Strauss's myth studies (translated by M. Rasouli). In *An introduction to Claude Lévi-Strauss's structuralism*. University of Tehran. [In Persian].
- Mokhtarian, B. (2005). Proposed model for classification of fairy tales based on myths. *Nameh-ye Ensanshenasi (Anthropology Letter)*, 8, 119–139. [In Persian].
- Mokhtarian, B. (2016). Mythology of Claude Lévi-Strauss. In *An introduction to Claude Lévi-Strauss's structuralism*. Academic Jihad Organization, University of Tehran. [In Persian].

- Ortner, S. B. (2014). Is female to male as nature is to culture? (translated by F. Mohajer). *Feminism and viewpoints: Collected articles*. Roshangaran and Women's Studies Publications. [In Persian].
- Palmer, D. (2016). *Structuralism and post-structuralism: First steps* (translated by M. Karimaei). Shirazeh. [In Persian].
- Propp, V. (1997). *Theory and history of folklore*. University of Minnesota press.
- Raufman, R., & Milo, H. (2014). The princess in the Wooden Body: Israeli oral versions of "The Maiden in the Chest" (ATU 510B\*) in light of incest victims' blogs. *The Journal of American Folklore*. 127(503), 50-71.
- Sadat Ashkevari, K. (1973). *Folktales of upper Ashkevar*. Ministry of Culture and Art. [In Persian].
- Scholes, R. (2000). *An introduction to structuralism in literature* (translated by F. Taheri). Agah. [In Persian].
- Zaehner, R.C. (1955). *Zurvan, a Zoroastrian dilemma*. Clarendon Press.
- Zepnikowska, A. (2019). *Story type 510B "Donkey Skin" in the polish fairy tradition*. Unknown.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی