

بررسی تحلیلی روایتی نقالی از «فرامرنامه»*

دکتر عظیم جبّاره ناصرو^۱

استادیار دانشگاه جهرم

چکیده:

فرامرنامه یکی از منظومه‌های ارزشمند و نسبتاً مفصل پهلوانی پس از شاهنامه فردوسی است. درنگ در تاریخ فرهنگ و ادب ایران نشان می‌دهد که اخبار مربوط به فرامرز به گونه‌ای بسیار گسترده در روایات مکتوب و شفاهی موجود است. داستان‌های این پهلوان به گونه‌ای پراکنده در شاهنامه، منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه، منابع مکتوب و روایت‌های نقالی و شفاهی حفظ شده است که در مجموع حلقه روایات فرامرز را در ادبیات حماسی ایران تشکیل می‌دهد. در منطقه کوهمره سرخی فارس روایت شفاهی برخی از منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه موجود است که نگارنده در این جستار به بررسی روایت شفاهی فرامرنامه پرداخته است. روش پژوهش در این نوشتار میدانی و با رویکرد تطبیقی است. بررسی تطبیقی روایت مکتوب و شفاهی نشان می‌دهد که: الف- روایت نقالی فرامرنامه در این منطقه، آمیزشی از حماسه و اسطوره باروری است که به نظر می‌رسد بخش دوم بعدها به اصل داستان اضافه شده است. ب- هر دو روایت در خطوط اصلی مانند هم هستند و تنها در آغاز و پایان و برخی جزئیات تفاوت دارند؛ نسخه منظوم فرامرنامه فاقد آغازی مفصل - متناسب با سنت حماسه‌سرایی - و پایانی روشن است؛ اما روایت نقالی دارای آغاز و پایانی سنجیده است. در این باره سه فرضیه قابل طرح است: الف- مأخذ هر دو روایت یکی است؛ اما نسخه منظوم در آغاز و پایان افتادگی دارد. ب- مأخذ روایت نقالی و منظوم یکی نیست و این تفاوت ناشی از تفاوت نسخه مورد استفاده آنهاست. ج- راویان و نقالان نسخه موجود منظوم را در دست داشته، آغاز و انجامی سنجیده برای این منظومه آفریده‌اند. ج- سراینده داستان بر اساس روایت شفاهی محمد رفیع مرزبان از اهالی منطقه کوهمره سرخی است.

واژگان کلیدی: اسطوره باروری، راویان، روایت نقالی، سراینده، فرامرنامه، حماسه‌سرایی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۶/۳

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۴/۸/۲۵

۱ - نشانی پست الکترونیکی نویسنده مسئول: azim_jabbareh@yahoo.com

۱- مقدمه

بررسی تاریخ ادبیات ایران نشان می‌دهد که اخبار فرامرز در قرن‌های چهارم و پنجم شهرت بسیار داشته است. گزارش تاریخ بلعمی (بلعمی، ۱۳۵۳، ص ۶۸۶)؛ نزت نامه‌ی علایی (مینوی، ۱۳۸۱، صص ۳۶۰-۳۵۷)؛ مجمل‌التواریخ و القصص (مجم‌التواریخ، ۱۳۱۸، ص ۲)؛ تاریخ سیستان (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴، ص ۷) و فرخی (فرخی، ۱۳۷۱، صص ۵۳ و ۳۷۸) گواه این ادعاست. افزون بر فرامرنامه، روایات مربوط به فرامرز در منظومه‌هایی چون شاهنامه، کوش‌نامه، برزنامه، بیژن‌نامه، جهانگیرنامه، شهریارنامه منسوب به فرخی سیستانی، بهمن‌نامه و بانوگشنامه نیز آمده است. (خالقی مطلق، ۱۳۶۱، صص ۵۲-۲۲؛ آیدنلو، ۱۳۸۳، صص ۱۸۱-۱۷۶). اسناد و مدارک موجود نشان می‌دهد اخبار مربوط به این پهلوان به تدریج گسترده شده و به نواحی مختلف نیز راه یافته است؛ یکی از این مناطق که همواره بستر و مأوای مناسبی برای حفظ، روایت و گاه پرورش روایات حماسی و اساطیری بوده، منطقه کوهمره سرخی فارس^۱ است. این منطقه به دلیل بافت ویژه اقلیمی و جغرافیایی، دوری از شهر و فرهنگ شهرنشینی، همواره بکر و دست‌نخورده باقی مانده است. همان‌گونه که پیش از این ذکر شد، در این منطقه افزون بر روایات مربوط به شاهکار حکیم توس، چهار روایت شفاهی از منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه موجود است که از این میان دو روایت «برزنامه» و «بانوگشنامه» در میان برخی از قصه‌گویان و راویان رواج دارد؛ اما دو روایت «فرامرنامه» و «شهریارنامه» - تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است - در میان مردم روایت نمی‌شود و کسی روایات مربوط به فرامرز و شهریار را به گونه‌ای کامل در خاطر ندارد. شکل کامل این دو روایت تنها به وسیله مسن‌ترین و معروف‌ترین نقال این منطقه - علی حسین عالی‌نژاد، آخرین بازمانده نقالان و راویان منطقه - روایت می‌شود.

روایت نقالی موجود در این منطقه، همان روایت فرامرنامه نخست - فرامرنامه ۱۶۰۰ بی‌تی - است. گفتنی مهم اینکه روایت موجود در این منطقه در چهارچوب

داستانی - علی رغم تفاوت‌های جزئی - به روایت منظوم بسیار نزدیک است. به نظر می‌رسد اخبار فرامرز از دیرباز در این منطقه و دست کم در میان نقالان و راویان منطقه رواج داشته و به مرور زمان با ورود عناصر بومی و اساطیر ایرانی بومی‌سازی شده است. به نظر می‌رسد راویان و نقالان کوشیده‌اند با آمیزش اصل روایات با عناصر آشنا با چرخه زندگی مردم، نسخه‌ای قابل پذیرش برای همگان ارائه کنند.

نگارنده در این پژوهش کوشیده است افزون بر ثبت و ضبط روایتی نقالی که تاکنون در هیچ مأخذی ثبت نشده است، با رویکردی تطبیقی به بررسی دو روایت نقالی و مکتوب بپردازد. با بررسی تطبیقی دو روایت افزون بر آشکار شدن جنبه‌های مشترک و متفاوت داستانی، بخشی از باورهای اساطیری و بومی ساکنان این منطقه کهن مسکونی نیز بررسی می‌شود.

۲- پیشینه پژوهش

پیش از این درباره «فرامرنامه» پژوهش‌هایی انجام شده است؛ برای نمونه:

۱- ژول مول در مقدمه مفصلی که بر شاهنامه فردوسی نوشته است، به گونه‌ای بسیار کوتاه به معرفی فرامرنامه پرداخته و بر این باور است که: «درباره سراینده فرامرنامه هیچ‌گونه حدسی نمی‌توان زد. تنها دست‌نویسی که من می‌شناسم به دست یک پارسی نوشته شده است ولی حتی از خود کتاب بر نمی‌آید که مصنف آن مسلمان نباشد. این را هم بعید می‌دانم که جزوه‌ای که در دست داریم بخشی از کتاب بزرگتر باشد...» (ژول مول، ۱۳۷۵، صص ۱۲ و ۲۳)

۲- ذبیح الله صفا در کتاب «حماسه سرایی در ایران» به بحثی درباره محتوای اثر، سراینده و تاریخ سرایش آن پرداخته است. (صفا، ۱۳۶۳، ص ۲۹۷)

۳- جلال خالقی مطلق در مقاله‌ای با عنوان «فرامرنامه» به بررسی جنبه‌های مختلف منظومه مانند نسخ فرامرنامه، شخصیت فرامرز در دیگر آثار، شاعر فرامرنامه، مأخذ فرامرنامه و... پرداخته است.

۴- اکبر نحوی در مقاله‌ای زیر عنوان «ملاحظات درباره فرامرزنامه» به بررسی زمان سرایش و سراینده اثر پرداخته‌اند.

۵- سجاد آیدنلو در مقاله «بررسی فرامرزنامه» به مسائلی مانند شخصیت فرامرز در دیگر آثار حماسی و غیر حماسی، بیان نکاتی درباره ساختار و روند داستانی فرامرزنامه، ذکر برخی بن‌مایه‌های اساطیری منظومه، بیان نکاتی درباره صور خیال و شیوه‌های بیانی فرامرزنامه و... پرداخته‌اند.

۶- محمدکاظم کهدویی و بشیر علوی در مقاله «بررسی فرامرزنامه و داستان فرامرز در شاهنامه» (۱۳۹۰) تفاوت‌های شاهنامه و فرامرزنامه و ابعاد مختلف داستان فرامرزنامه مانند حضور جانوران عجیب، دلاوری‌ها و خرق عادات و اعتقادات و تعلیمات دینی فرامرز و... را بررسی کرده‌اند.

۷- ابوالفضل خطیبی در مقاله «نقد و بررسی متن انتقادی فرامرزنامه کوچک» (۱۳۹۴) به بررسی تصحیح مجید سرمدی از این متن پرداخته است و در نهایت به این نتیجه رسیده است که شایسته است سرمدی بر اساس نسخه‌هایی که کامل‌ترین فهرست و شرح آنها در رساله فان زوتفن آمده است، دوباره متن را تصحیح کند.

۸- جلال خالقی مطلق در مقاله «فرامرزنامه» (۱۳۶۱) به مباحثی مانند نسخ فرامرزنامه، فرامرز در شاهنامه، فرامرز در روایات ارمنی، شاعر فرامرزنامه، مأخذ فرامرزنامه و... پرداخته است.

۳- روایت نقالی فرامرزنامه

رستم به دلیل اشتباهی که مرتکب شده بود و برای تنبیه خودش، چند سالی را در کوه بُیم^۲ (boym) در غاری به سر برد. در طول این سالها هیچ کس خبری از او نداشت. در یکی از روزهای گرم تابستان که رستم برای برداشتن آب به چشمه آمده بود، دختری زیبارو دید که رستم تا آن روز مانند او را در ایران زمین ندیده بود. نور

امیدی در دلش تابیدن گرفت؛ شیفته دختر شده بود. بی آنکه متوجه رفتارش باشد، ساعتی به دخترک خیره شده بود. حال دختر نیز بهتر از او نبود. آن دو عاشق هم شده بودند. رستم ناخواسته پیش رفت، دستان دختر را در دست گرفت و به او ابراز عشق کرد. چند روز بعد رستم از کوه به ده آمد، سر و تن در چشمه شست و به خواستگاری دختر رفت؛ پدر دختر نیز بی هیچ قید و شرطی دختر را به عقد رستم در آورد. فرزند نخست آنها بانوگشی^۳ بود. دختری پهلوان و تنومند که هیچ کس را یارای رویارویی با او نبود؛ اما رستم و گل اندام^۴ پسر می خواستند. می خواستند اجاقشان روشن بماند. رستم و گل اندام روز و شب در حال نیایش بودند. تنها خواست آنان این بود که خداوند به آنها پسری عطا کند. اما بی فایده بود. روزها و ماهها از پی هم گذشت. در یکی از روزها که گل اندام به چشمه آب رفته بود تا آب بیاورد، متوجه کودکانی شد که سرگرم بازی بودند. باز به یاد آورد که پسر ندارد. محو تماشای آب شده بود. ناخواسته اشک می ریخت. ناگهان بانویی زیبایی زیارو و تنومند، سوار بر ورزوی جوان از میان آب بیرون آمد. دستان گل اندام را در دست گرفت و به آرامی فشرد. رحم او را پالوده کرد و به او ندا داد که: گل اندام! بزودی تو و رستم صاحب پسری خواهید شد که در زور و بازو همتا ندارد. او فرمند است، همچون ماه می درخشد. ایران زمین پهلوانی مانند او کمتر به خود دیده است. نام او فرامرز خواهد بود؛ پهلوانی که مایه فخر و مباهات ایران زمین خواهد شد. گل اندام به خود آمد؛ اما خبری از بانو نبود. مشک آبش را بر دوش گرفت و به سرعت به خانه برگشت. شب هنگام آنچه در سرچشمه آب اتفاق افتاده بود، برای رستم بازگو کرد. رستم خوب می دانست که گل اندام با چه کسی رویارو شده است؛ بانوی آنها، کسی که مایه باروری زنان بود و اگر او می خواست حتی زنان نازا باردار می شدند.

رستم در همین فکر و خیال به خواب رفت. در خواب سروشی به خواب او آمد و ندا در داد: رستم! بزودی تو و همسرت صاحب فرزندی می شوید که مایه فخر تو و خاندانت خواهد شد. پیش از این تولد، او به همسرت مژده داده شده. بنابراین به

سرچشمه آبها برو، سر و تن در آب بشوی، پلیدی‌ها را از خود دور کن. در سرچشمه آبها قربانی کن و خون قربانی را در آب بریز تا موجب برکت و سعادت زندگیتان شود. رستم، بامدادان به آغل گوسفندان رفت. او خوب می‌دانست اگر پسر بخواهد باید قربانی کند، بهترین قربانی تیشتر بود؛ آن روزها مردم به قربانی کردن اعتقاد بسیار داشتند. رستم زیباترین تیشتر - تیشتر الوس - را به تیری بست تا به همراه گله عازم کوه نشود. در راه برگشت به خانه به خواب شب گذشته و اتفاقاتی که برای گل‌اندام رخ داده بود، می‌اندیشید. ساعتی بعد به خانه رسید، از دور صدای ورز او را می‌شنید. رستم ورز او داشت که از شیر اجنه به او خورانده بودند. این ورز او مانند دیگر ورزها نبود؛ با آدمیان سخن می‌گفت، خودش به صحرا می‌رفت و برمی‌گشت؛ نیازی به مراقبت نداشت. برای رستم این ورز او مقدس بود، همه جا ورز او را با خود می‌برد. فردای آن روز ورز او را پیشاپیش خود به راه انداخت. غرق در تفکر از میان درختان بلوط گذشت. در طول راه آرام بود. گاه‌گاهی با ورز او سخن می‌گفت. چیزی نگذشت که خود را در سرچشمه آب دید. ابتدا به تیشتر آب نوشاند و سپس او را قربانی کرد. خون تیشتر همه جا را سرخ کرده بود. ناگهان آب چند برابر شد و این یعنی اینکه قربانی رستم مورد قبول واقع شده بود.

چند ماه بعد رستم صاحب فرزندی شد که او را فرامرز نام نهادند. پسری بسیار زیار و که نشانه‌های پهلوانی در او هویدا بود. فرامرز هیچ شباهتی به هم سن و سالانش نداشت؛ از خوردن شیر مادر سیر نمی‌شد. در هفت سالگی هیچ‌یک از کودکان و نوجوانان توان ایستادگی در برابر او را نداشت. به اندازه رستم می‌خورد و می‌نوشید و این موجب شگفتی همگان شده بود. روزها از پی هم می‌گذشت و فرامرز روز به روز قوی‌تر و تنومندتر می‌شد. فرامرز به همراه خواهرش - بانوگوشی - بارها با پهلوانان مختلف به مبارزه پرداختند ولی کسی را یارای ایستادگی در برابر آنها نبود. آنها چندین بار به مرز توران حمله بردند و شمار زیادی از سپاهیان تورانی را از میان بردند؛ اما همه این رخدادها مقدمه‌ای بود برای تحمل سختی‌هایی که فرامرز در آینده پیش رو داشت.

سالها از پی هم گذشت و فرامرز جوانی رعنا و تنومند شده بود. کیکاووس رستم را برای رایزنی درباره امر مهمی به حضور خوانده بود. از سوی دیگر افراسیاب که در پی فرصت بود، به سیستان یورش برد و زال را به بند کشید. آن روزها فرامرز به فیروزآباد آمده بود. پیکی از جانب سیتان راهی فیروزآباد شد و به فرامرز خبر داد. فرامرز به محض شنیدن خبر، سوار بر اسب کهر^۵ (kahar) خود، یگه و تنها راهی سیستان شد. افراسیاب زال را در کوه کراج^۶ (kerāj) به بند کشیده بود. فرامرز به محض رسیدن به سیستان آهنگ کوه کراج کرد. بزرگان او را از رفتن به کوه برحذر داشتند؛ اما فرامرز بدون توجه به گفته‌های آنها راهی کوه شد؛ او خوب می‌دانست که برای رسیدن به زال باید از هفت خان^۷ بگذرد. فرامرز نخست به رودخانه‌ای رسید که گذر از آن غیر ممکن می‌نمود! اما راهی جز عبور از آن نبود. با اسب به آب زد و به کمک فرّ و شکوه پهلوانی از آب گذشت. سپس با دو شیر درنده رو به رو شد که راه را بر او بسته بودند. به آنها حمله‌ور شد و هر دو را از میان برد. هنوز خستگی از تن به در نکرده بود که با دختری پری‌وش روبه رو شد. فرامرز می‌دانست که این دختر جادوگر است. نام خدا را بر زبان راند تا طلسم او را باطل کند؛ بلافاصله آن دختر زیبارو به پیرزنی متعفن تبدیل شد که بوی نامطبوع او همه کوه را فراگرفته بود. فرامرز به یک ضربه گرز او را کشت و به راه خود ادامه داد. هوا تاریک شده بود صدای وحوش کوه به گوش می‌رسید. فرامرز تصمیم گرفت شب را در همان‌جا استراحت کند؛ اما ناگهان چشمش به قصری نورانی در دل کوه افتاد که نورهای سبز و سفید از آن متصاعد می‌شد؛ کاخ اجنه بود. فرامرز می‌دانست که برای رسیدن به زال باید از اجنه عبور کند. دوباره به راه افتاد و وارد مجلس اجنه شد. در آن مجلس اجنه مشغول رقص و پایکوبی بودند. فرامرز نیز به آنها پیوست. اجنه به پاس همراهی او مقدار زیادی اشرفی، سوزن طلا و... به او دادند. بامدادان فرامرز از کاخ بیرون رفت و به راه خود ادامه داد. در راه با دیوی سرخ^۸ رو به رو شد که یال برافراشته، راه را بر او بسته بود. فرامرز خنجرش را بیرون کشید و پس از ساعتی گلاویز شدن با دیو او را از پای درآورد. در ادامه راه فرامرز به گلّه

گرازاها برخوردار و آنها را نیز از میان برداشت. در آخرین خان فرامرز دیو سپید را از میان برداشت و زال را از بند رها کرد و راهی خانه شد. مردم که امیدی به بازگشت او نداشتند، با شنیدن خبر بازگشت فرامرز و زال همه جا را آذین بستند.

فرجام کار: فرامرز در پایان نبرد با هندیان با فردی روحانی و خدانشناس آشنا شد که مسیر زندگی را تغییر داد. فرامرز با تصرف هند ثروت و قدرت زیادی به دست آورده بود. ثروت او آنقدر زیاد شده بود که کسی را یارای حساب و کتاب آن نبود؛ با همه این‌ها احساس می‌کرد خوشبخت نیست. هیچ چیزی او را ارضا نمی‌کرد. بهانه‌گیر شده بود و حتی گاه یارانش را به قصد تفریح آزار می‌داد؛ تا اینکه به او خبر دادند پیری بریده از دنیا در کوه ساکن است که هم‌نشینی با او می‌تواند مداوای درد فرامرز باشد. فرامرز ابتدا نمی‌پذیرفت اما برای رهایی از پافشاری‌های مشاورانش و برای ساکت کردن آنها سراغ درویش رفت. درویش به راحتی او را به حضور نطلبید و این اخلاق او سخت در فرامرز اثر کرد. فرامرز که مال و اموال بی‌حد و حصر نتوانسته بود مایه خوشبختی او را فراهم کند، آسایش دو گیتی را در هم‌نشینی و مصاحبت با درویش دید؛ بنابراین با اصرار زیاد درویش را متقاعد کرد که او را به عنوان مصاحب خود بپذیرد. سپس همه آنچه را که از گنج‌ها و مال و اموال به دست آورده بود، یازگاری (دفتری) از آن تهیه کرد و نزد کاووس فرستاد؛ سپاهیان را گنج و درم بسیار بخشید و همه را به سوی ایران روانه کرد. فرامرز سالها نزد درویش در فقر و عزلت به سر برد تا اینکه در همان‌جا بدرود حیات گفت و در همان غار نیز مدفون شد.

۴- خلاصه روایت مکتوب

منظومه بدون مقدمه‌ای مفصل، دربار کیکاووس را به تصویر می‌کشد که گروهی از پهلوانان در آن به رامش مشغولند. در این میان پیکی از سوی پادشاه هندوستان- نوشاد هندی- به حضور پادشاه می‌رسد و پیامی بدین مضمون می‌آورد: من از پنج رنج به ستوه آمده‌ام: نخست اینکه در وادی مرغزار دیوی است که سالی یک‌بار به خان و

مان من یورش می‌برد و تا دختری به او ندهم مرا رها نمی‌کند. دیگر اینکه شهریاری به نام کید هر ساله از من باج‌های گران می‌خواهد؛ مشکل دیگر اینکه در بیشه مرزغون گرگی است که هیچ‌کس توان رویارویی با او را ندارد و شمار زیادی از لشکریان مرا از میان برده است. چهارم اینکه در شهر هند اژدهایی است که هر بار جهانی را با دم خود به آتش می‌کشد و جز ایرانیان کسی توان ایستادگی در برابر او را ندارد؛ پنجم اینکه در بیشه خوم سار، سی هزار کرگدن پدید آمده که در زور مانند پلنگ و در دویدن مانند آهو هستند. در این نامه نوشاد از کاووس می‌خواهد یکی از اعضای خاندان سام را برای کمک به او بفرستد و اعلام می‌کند که اگر چنین نکند از خراج دادن به ایران خودداری می‌کند. از میان پهلوانان مجلس، فرامرز داوطلب می‌شود. فرامرز دشمنان نوشاد را سرکوب می‌کند، سرانجام خود نوشاد را نیز از میان برمی‌دارد، با برهمن‌ها به بحث و مناظره می‌نشیند و در نهایت هندیان را به آیین ایرانیان درمی‌آورد. (فرامرنامه، ۱۳۸۲، صص ۱۶۸-۵۵) گفتنی است متن فرامرنامه نخست به اهتمام مجید سرمدی تصحیح انتقادی شده و از سوی انجمن آثار و مفاخر فرهنگی چاپ شده است.

۵- تفاوت‌ها و اختلافات روایت منظوم و روایت نقالی

بررسی روایت نقالی و روایت مکتوب نشان می‌دهد که خطوط اصلی روایت از آغاز تا انتها- از سفر فرامرز به هندوستان تا ماجراهای او در هند- مانند یکدیگر است؛ تنها در برخی موارد اختلافاتی وجود دارد؛ به همین دلیل برای جلوگیری از اطالة کلام تنها به موارد اختلاف اشاره می‌شود:

۱- در روایت نقالی، پادشاهی که از کاووس مدد می‌طلبد، شمشاد است. در روایت مکتوب نوشاد ذکر شده است. (فرامرنامه، ۱۳۸۲، صص ۵۶) ۲- در روایت نقالی به جای خان مبارزه با کرگدن‌ها(همان، صص ۱۰۱-۹۶)، مبارزه با اجنه آمده است. ۳- در روایت مکتوب، فرامرز به تخته‌سنگی می‌رسد که روی آن خطاب به فرامرز نصایحی نوشته شده است و در ضمن فرامرز در همین خان به گنج فراوان دست می‌یابد. (همان،

صص ۷۷-۷۸) در روایت نقالی این گنج از آن فریدون است و خطاب به شخص خاصی نوشته نشده است. ۴- در روایت نقالی بخش‌های نبرد فرامرز با کلنگوی هندی و طهمور هندی (فرامرنامه، ۱۳۸۲، صص ۱۱۷-۱۱۶ و ۱۲۰-۱۱۹) حذف شده است. ۵- در روایت شفاهی بخش گفت‌وگوی فرامرز با برهمن (همان، صص ۱۶۸-۱۵۸) بسیار کوتاه و خلاصه است. ۶- در روایت مکتوب از دو دختر نوشاد- دل‌افروز و گل‌افروز- (همان، صص ۷۴-۷۳) یاد شده است و نامی از دختر سوم او نیست. در روایت نقالی نام دختر سوم نوشاد، مهرانگیز است.

۶- بحث و بررسی

۶-۱- بررسی مأخذ روایت نقالی

راوی روایت نقالی مدعی است که نیاکان او داستان فرامرنامه را از روی کتاب فردی آزاد نام نقل کرده‌اند. اگر بتوان به گفته او در این باره اعتماد کرد، مؤید این گفته خالقی مطلق است: «... ولی شاعر فرامرنامه روایت خود را مستقیماً از کتاب آزاد سرو نقل کرده است...» (خالقی مطلق، ۱۳۶۱، ص ۲۵).

درباره این روایت سه فرضیه قابل طرح است: الف) نخست اینکه نقالان و راویان- آن‌گونه که علی حسین عالی‌نژاد می‌گوید- به کتاب آزاد سرو دسترسی داشته و روایت خود را از آن کتاب گرفته‌اند. سراینده فرامرنامه دو بار از مأخذ خود نام می‌برد. نخست در آغاز داستان نبرد فرامرز با کید هندی:

کنون بازگردم به گفتار سرو چراغ مهان سرو ماهان به مرو

چنین گفت آن مرد پرهوش و ویر ز گفتار او گوش کن یادگیر

(فرامرنامه، ۱۳۸۲، ص ۱۰۳)

و بار دوم در آغاز نبرد دیگر با کید:

کنون گفته زادسروست پیش که با آفرینش ز اندازه بیش

(همان، ص ۱۲۷)

اگر بپذیریم که مأخذ هر دو روایت منظوم و شفاهی، کتاب آزاد سرو بوده باشد، این پرسش مطرح می‌شود که چرا روایت شفاهی دارای مقدمه و فرجامی روشن است؛ حال آنکه روایت مکتوب تقریباً بدون مقدمه و فرجام است؟ خالقی مطلق در همین زمینه این پرسش را مطرح می‌کند که: آیا داستان فرامرنامه از اصل ناتمام مانده یا کاتب آن را خلاصه کرده است؟ وی در پاسخ می‌گوید: «...بعید می‌نماید که کاتب یا کاتبانی پایان داستان را به قصد خلاصه کردن زده باشند. بنابراین اگر نظم این داستان از اصل ناتمام نمانده باشد، باید پایان نسخه اصلی یا پایان نسخه‌ای که نسخ دیگر از آن منشعب شده‌اند افتاده بوده باشد...» (خالقی مطلق، ۱۳۶۱، ص ۲۹). نگارنده نیز با نظر خالقی مطلق موافق است؛ بنابراین شاید بتوان این فرضیه را مطرح کرد که راویان و نقالان به کتاب آزاد سرو دسترسی داشته و این کتاب حاوی روایتی کامل از ماجراهای فرامرز بوده است. مأخذ نسخه منظوم نیز کتاب آزاد سرو بوده است؛ اما به نظر می‌رسد پایان روایت منظوم افتاده باشد. ولی هنوز این پرسش بر جای است که آیا آغاز نسخه منظوم به همین شکل کنونی بوده است یا روایت نقالی شکل کامل روایت بوده و منظومه در آغاز نیز افتادگی دارد؟ به نظر نگارنده و با استناد به گفته‌های نقال این روایت، به نظر می‌رسد روایت منظوم در آغاز نیز افتادگی دارد. یکی از موضوعاتی که توجه نگارنده را به خود جلب کرد این بود که اغلب راویان و نقالان منطقه به هنگام نقل روایت‌ها ابیاتی از آن منظومه را در ضمن روایت متثور خود می‌خواندند؛ اما عالی‌نژاد در روایت فرامرنامه سراسر داستان را به نثر روایت کرد. وی دلیل این‌گونه روایت را چنین بیان کرد:

unāla ke to ed deđe ariš šer šu basa beđe, ana atta šer nabeđe. mese hami ketābali hen ke xotu mixuni ha. šumigo šereš ham hen, amā ma ke omnadeđe. ba nazarom šereš hamey či ešnoworde .

«آنهایی که تو دیده‌ای منظوم است. این [اثر] اصلاً منظوم نیست. مانند همین کتاب‌هایی که خودتان می‌خوانید. می‌گفتند نسخه منظومش هم موجود است؛ اما من که

ندیده‌ام. به نظرم نسخه منظوم همه ماجرا را نیاورده باشد.» (عالی نژاد، گویشور محلی، گفتگوی شفاهی)

بر پایه گفته‌های عالی نژاد چند نکته قابل ذکر است: ۱- چنین به نظر می‌رسد که نقّالان منطقه به کتابی منثور درباره اخبار فرامرز دسترسی داشته‌اند و روایت خود را از آن نقل می‌کرده‌اند و روایت منظوم مورد استفاده آنها نبوده است. ۲- از دید وی روایت منظوم ناقص بوده و شاید همین دلیل مانع گرایش راویان به روایت منظوم می‌شده است. ۳- با توجه به آغاز نسبتاً مفصل داستان در روایت نقّالی، شاید بتوان گفت روایت منظوم در آغاز نیز افتادگی دارد و نسخه مورد استفاده راویان آغاز و پایانی نسبتاً مفصل و متناسب با سنت حماسه‌سرایی داشته است؛ اگر بپذیریم که مأخذ هر دو یکی بوده است، بنابراین باید بپذیریم که آغاز و پایان روایت منظوم افتاده است. ۴- راویان در مورد دیگر روایت‌های موجود در منطقه به روایت منظوم آن دسترسی داشته‌اند.

خلاصه کلام اینکه مأخذ هر دو روایت یکی است؛ اما روایت منظوم در آغاز و پایان افتادگی دارد؛ دیگر اینکه راویان و نقّالان از نسخه منثور روایت بهره برده و به نسخه منظوم تمایل چندانی - شاید به دلیل ناقص بودن - نداشته‌اند.

ب) فرضیه دوم اینکه، مأخذ روایت شفاهی و روایت مکتوب یکی نباشد. بر اساس بررسی‌های انجام شده، روایت شفاهی موجود با هیچ‌یک از منابع و مأخذ مکتوب - به جز روایت منظوم - شباهت چندانی ندارد. می‌توان این احتمال را مطرح کرد که مأخذ مورد استفاده نقّالان از میان رفته باشد.

ج) احتمال دیگر اینکه شاید راویان و نقّالان خود دست به آفرینش آغاز و پایانی سنجیده برای منظومه زده باشند. نگارنده پیش از این در مقاله‌ای زیر عنوان «روایتی دیگر از برزنامه» (حسام‌پور و جبّاره، ۱۳۸۸، صص ۶۹-۱۰۱) ثابت کرده است که راویان و نقّالان منطقه در برخی از موارد، خود به تحریف و تکمیل روایت پرداخته‌اند؛ بنابراین چندان دور از ذهن نیست که راویان برای گریز از روایت داستانی ناقص و نیز برای لذت‌بخش‌تر کردن داستان آغاز و انجامی برای داستان ساخته باشند. به نظر

نگارنده با توجه به پیشینه بررسی‌های انجام شده درباره روایت‌های موجود در منطقه این احتمال شایسته درنگ است.

۶-۲- ذبیح الله صفا درباره سراینده این اثر می‌نویسد: «از ناظم فرامرنامه فعلاً هیچ‌گونه اطلاعی در دست نیست.» (صفا، ۱۳۶۳، ص ۲۹۶) خالقی مطلق در مقاله‌ای زیر عنوان «فرامرنامه» پس از بحثی مفصل و استناد به ابیاتی از فرامرنامه به این نتیجه می‌رسد که «سراینده احتمالاً از روستازادگان و چه بسا دهقانان فرس آباد مرو بوده، در دهی به نام پیروزآباد زندگی می‌کرده و داستان فرامرز را در سی و شش سالگی در همین محل سروده است.» (خالقی مطلق، ۱۳۶۱، ص ۱۰۹) اکبر نحوی در مقاله «ملاحظاتی درباره فرامرنامه و سراینده آن» پس از بحث ممتع و عالمانه به نتایج زیر دست یافته است: «... نام یا تخلص شاعر مرزبان بوده است... او دبیر «جهان پهلوانی» بوده و یا به دبیر شهرت داشته است... اهل فارس بوده و در کوره اردشیر در شهر فیروزآباد می‌زیسته و یا سالهایی را در آنجا به سر برده است... در سی و شش سالگی که مشغول سرودن فرامرنامه از روایت آزاد سرو بوده «جهان پهلوانی» که از او به «یل شیرگیر» نیز تعبیر می‌کند، از شاعر دستگیری کرده است... به گمان نگارنده این شخص کسی نیست مگر رفیع‌الدین فارسی، متخلص به مرزبان و مشهور به دبیر که در قرن ششم می‌زیست و مداح ارسلان سلجوقی... بود.» (نحوی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۰)

عالی‌نژاد درباره سراینده اثر می‌گوید:

mā ke nabeḏesum, amā migoyen ya nafar be esme ma rafi ežgota beḏen. mayāḏe šumigo māle meigoli beḏen.vaxteila a har kasi ya numi šumidaḏen, a hāšu ham šumigoten marzbun .

«من که به یاد ندارم، اما می‌گویند فردی به نام محمد رفیع سروده بوده است. یادم هست که می‌گفتند از اهالی میگلی بوده است. آن روزها به هر کسی لقبی می‌دادند. به آنها نیز مرزبان می‌گفتند.»

بر اساس گفته‌ی عالی‌نژاد محمد رفیع مرزبان از اهالی روستای میگلی (meigoli) است. این روستا جزو منطقه‌ی کوهمره سرخی از توابع فیروزآباد فارس است. بنابراین به نظر می‌رسد یافته‌های نحوی درباره‌ی سراینده درست باشد.

۳-۶- درباره‌ی مرگ فرامرز و فرجام کار او دست کم سه روایت متفاوت وجود دارد: الف) براساس شاهنامه، بهمن‌نامه و روایتی در مجمل‌التواریخ (ص ۵۳) به دست بهمن به دار آویخته می‌شود. ب) براساس طومار نقالان پیش از آنکه به دست بهمن اسیر شود، می‌میرد. ج) بر پایه‌ی روایتی دیگر در مجمل‌التواریخ (ص ۵۳) در آب غرق می‌شود. و اما تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است، فرجام کار او به گونه‌ای که در این روایت نقلی ذکر شده، در هیچ مأخذ دیگری روایت نشده است.

۴-۶- بخش‌هایی از این داستان، زیر تأثیر عمیق اسطوره‌ی باروری، به عنوان اساسی‌ترین باور اساطیری در منطقه است که در زیر به تفصیل بدان پرداخته می‌شود: باورهای مردم: آغاز و انجام داستان به گونه‌ای شگفت با بخش‌هایی از اساطیر ایرانی و باورهای موجود در منطقه آمیخته است. شاید بتوان گفت اساسی‌ترین باور اساطیری که توانسته تا زمان کنونی نیز در اندیشه و باور مردم منطقه کوهمره سرخی بماند و حفظ شود، باور به اسطوره‌ی باروری است. باور به عناصر اسطوره‌ی باروری در بیشتر داستان‌ها و قصه‌های باز مانده از این مردم رخنه کرده و نقشی کلیدی در سیر این داستان‌ها بازی می‌کند. بنابراین به گونه‌ای کوتاه به رمزگشایی از این اسطوره می‌پردازیم.

اقتصاد این منطقه از دیرباز مبتنی بر کشاورزی و دامداری بوده است؛ این امر موجب شده عناصر دخیل در باروری و کشاورزی مقدس شوند. به دیگر سخن، باورهای اساطیری مردم، بازتابی از روش زندگی آنهاست. در اسطوره‌ی باروری منطقه کوهمره سرخی سه عنصر اساسی زیر دیده می‌شود:

الف) ورزاو (varzā) (گاونر):

فارسی میانه: warzāg "گاو نر" این واژه مرکب از warz "ورز" و gāw "گاو" است.

فارسی میانه: warz ایران باستان: varza- مشتق از ریشه varz- "ورزیدن، کار کردن"، اوستایی: varōza-، کار و فعالیت، "varōz- "ورزیدن، کار کردن"، فارسی باستان: vard- "کار کردن".

فارسی میانه: gāw، اوستایی: gav-، فارسی باستان: gav

(AIW. Barth, 505; O.P. kent, 183, Mackenzie. C. P. D. 99)

در گویش‌های دیگر نیز کمابیش به همین تلفظ دیده می‌شود. برای نمونه در گویش گاو کشکی: varzā "گاو نر" گفته می‌شود. (موسوی، ۱۳۷۲، ص ۱۳۹) در گویش کلار دشتی، varzâ "گاو نر" (کلباسی، ۱۳۷۶، ص ۲۵۲) دیده می‌شود.

در منطقه کوهمره سرخی از دیرباز برای شخم و آماده کردن زمین برای کشت از گاو نر استفاده می‌شده است. آنچه که بیش از همه سبب توجه به این حیوان می‌شود، قدرتمندی و توان خارق‌العاده آن است؛ در ترکیباتی که در گفتار مردم برای ورز او به کار می‌رود، همواره سه ویژگی اصلی و اساسی برای ورز او برشمرده می‌شود: زورمندی، جثه بزرگ و توان باروری و نرینه بودن آن. حتی امروزه با وجود دستگاه‌های پیشرفته و مدرن، باز هم ورز اوها جایگاه بسیار مهمی در فعالیت‌های کشاورزی در این منطقه دارند و اهمیت خود را حفظ کرده‌اند.

در واژگان روزمره مردم دیده می‌شود که گاه به جای واژه‌ی varzā «گاو نر» از واژه‌ی «گوپل» (gow pal) استفاده می‌کنند. به نظر می‌رسد گوپل همان گوپت در اساطیر ایرانی باشد که واج «ت»، تبدیل به «ل» شده است. نگاهی به اساطیر ایرانی نشان می‌دهد که «گوپت شاه که نیمی از او انسان و نیمی از او گاو است، به دقت از سریشوک مراقبت می‌کند، زیرا این گاو آخرین حیوانی است که در بازسازی جهان که همه آدمیان باید جاودانه گردند، قربانی می‌شود.» (هینلز، ۱۳۸۶، ص ۳۱)

در سخنان مردم درباره ورز او سه نکته مهم وجود دارد: ۱- نخست این که گوشت ورز او را نمی‌خورده‌اند، البته نه به این دلیل که حرام است؛ بلکه به این دلیل که گاو و

بویژه ورزش برای مردم منطقه، گونه‌ای شأن و شوکت و شاید بتوان گفت تقدس داشته است. ۲- در زمان‌های گذشته هنگام مرگ ورزش و یا گاو گریه و زاری می‌کرده‌اند. هر چند آقای عالی‌نژاد- یکی از بومیان منطقه- نیز زیر تأثیر باورهای امروزه، گذشتگان را ساده‌ لوح می‌داند، اما رفتار مردم در گذشته نشانه ارزش و ارجمندی ورزش در باور و اندیشه آنان بوده است. ۳- دفن کردن ورزش و یا گاو که نشانه‌ای از احترام و ارزش قائل شدن برای این موجود است. شواهد و قرائن موجود نشان می‌دهد که گرد ورزش، باورهای اسطوره‌ای و افسانه‌ای فراوانی وجود داشته است که امروزه از آنها بی‌خبریم.

در اسطوره‌های ملل دیگر نیز باور به نرگاوهای مقدس دیده می‌شود. برای نمونه در اساطیر مصر منیفس، آپیس (آپیس) و بوخیس دیده می‌شود و هر سه نرگاوهای مقدسی هستند که در پیوند با اسطوره باروری مطرح می‌شوند. ورونیکا ایونس در کتاب «اساطیر مصر» درباره منیفس می‌نویسد: « منیفس نزد مردمان مصر نمور (nemur) نرگاو بود که به عنوان خورشید خدای زنده، رع، در هیولیس نیایش می‌شد. نرگاو در اساطیر مصر نماد باروری است..... و این نرگاو غالباً گاوی بود سیاه و سفید و دارای شانه‌های قدرتمند و از تخمه آپیس». (ایونس، ۱۳۸۵، صص ۱۹۴-۱۹۳)

در تمدن گزارش شده هند که یکی از کهن‌ترین تمدن‌های تاریخ جهان است نیز تصاویری از ورزش‌های ایستاده که متعلق به تمدن دره ایندوس است به دست آمده که همگی در پیوند با اسطوره باروری مطرح می‌شوند.

ب) تیشتر: جان هینلز در کتاب «شناخت اساطیر ایران» درباره این خدای اساطیری می‌نویسد: « تیشتر شخصیت دیگری است که با یکی از پدیده‌های طبیعی یعنی باران ارتباط دارد، اما مفهوم دوگانگی در شخصیت این خدا وجود ندارد. وی نیروی نیکوکاری است که در نبرد گیلهانی با اپوشه، دیو خشک سالی که تباه کننده زندگی است، درگیر می‌شود». (هینلز، ۱۳۸۶، ص ۳۶)

بر پایه اساطیر ایرانی، تیشتر به سه شکل در می‌آید، در دهه اول ماه ژوئن به صورت مردی پانزده ساله، در دهه دوم به صورت گاو نر و در دهه سوم به صورت

اسب در می‌آید. بر اساس روایت بندهشن، تیشتر به این پیکره‌ها درآمد و باران ایجاد کرد. «... تیشتر برهنمایی ایزد بورچ (برز) و فروهر نیکان با یاری وهومن و ایزد هوم برای اجرای عمل خویش سه ترکیب به خود گرفت... در مدت سی روز و سی شب در میان فروغ پرواز نمود و از هر یک از ترکیب سه‌گانه خویش در مدت ده روز و ده شب باران شدید ببارید هر قطره‌ای از این باران به درشتی پیاله‌ای بود از اثر آن به اندازه یک قد مرد آب در روی زمین بالا آمد جانوران موزی هلاک و در سوراخ‌های زمین غرق شدند...» (پورداوود، ۱۳۷۷، ص ۳۲۹) تیشتر در باور بومیان این منطقه در قالب «بز» نمود می‌یابد.

از گونه‌های مختلف تیشتر، الوس، گاهی اوقات به معنای نوع تیشتر به کار می‌رود. در واقع به بزی که نیمی از بدنش سفید یکدست و نیمی دیگر سیاه یکدست باشد و روی کمرش خطی سفید رنگ باشد، الوس (alus?) می‌گویند.

در فارسی میانه arus "سفید"، قس اوستایی: auruša "سفید"

(bartholme AIW. 190. Mackenzie CPD, 11)

در گویش دوانی: alus "نوعی بزی که بر روی کمرش خطی سفید رنگ است. (سلامی، ۱۳۸۱، ص ۹۹) و در گویش شوشتری alus "زیبا" (نیرومند، ۱۳۵۵، ص ۱۲) گفتنی مهم این که تیشتر در منطقه کوهمره سرخی هر سه صفت زیبایی، سفیدی و جوانی را دارد.

در واقع بومیان منطقه به بزی که هنوز به مرحله زایش نرسیده، تیشتر می‌گویند. تیشتر در سنجش با دیگر حیوانات ارزش و مقامی والاتر دارد. آنچه که از این خدا در باور مردم باقی مانده است، موجودی است که هر چند ارزش و مرتبه‌ای والا دارد، اما جنبه‌ای زمینی و مادی به خود گرفته و جنبه خدایی خود را از دست داده است. در واقع تیشتر از مرحله و مرتبه خدایی در اساطیر ایرانی کهن به مرحله مادی و فرودین در اساطیر این منطقه رسیده است. گفتنی دیگر این که مردم این منطقه از حلقه‌های افسارمانندی استفاده می‌کنند که بدان «تیری» می‌گویند، تیشتر با استفاده از تیری به بند

کشیده می‌شود و آن را محکم می‌کنند تا از او محافظت نمایند. اسطوره شناسی ایران نشان می‌دهد که تیری نام یکی از خدایان قدیم ایران است که آیین‌های او با تیشتر در آمیخته است. (هینلز، ۱۳۸۶، ص ۳۷) چگونگی ارتباط تیشتر با تیری در این اسطوره دقیقاً روشن و آشکار نیست، اما آنچه که تقریباً روشن است این است که در اسطوره باروری این منطقه از مرتبه و منزلتی الهی نزول کرده و جنبه‌ای مادی به خود گرفته است.

تفاوت اساسی و بنیادی دیگری که میان تیشتر (خدای اساطیر ایرانی) و تیشتر به عنوان موجودی مؤثر در اسطوره باروری این منطقه دیده می‌شود، این است که در اساطیر ایرانی، تیشتر در اثر قربانی‌های مردم قوت می‌گیرد و حتی خود اهورامزدا برای افزایش قوت و قدرت او برایش قربانی می‌کند؛ اما در اسطوره این منطقه، تیشتر خود قربانی شده تا مایه باروری و حیات شود. مردم این منطقه تیشتر را در سرچشمه آب قربانی می‌کنند تا از این راه موجب افزونی آب شده و باروری و شکوفایی زمین را تضمین کنند. آناهیتا (الهه آب) و تیشتر (خدای بارندگی) هر دو با موجودات طبیعی در ارتباط هستند و در این اسطوره، تیشتر در مقام و مرتبه‌ای پایین‌تر از آناهیتا قرار می‌گیرد و در برابر آناهیتا و برای افزایش قدرت و توان او قربانی می‌شود. خون تیشتر را در آب ریخته و موجب باروری و افزایش قدرت آن می‌شوند.

گفتنی دیگر این که پژوهش‌های اساطیری نشان می‌دهد که می‌توان به وجود خدایی شهید شونده در کنار الهه مادر در ایران پیش آریایی باور داشت. مهرداد بهار در این باره می‌نویسد: «طبعاً مورد سیاوش در ایران و رام در هند می‌رساند که کیفیات داستان ایزد شهید شونده، از زاگرس تا سند دچار تفاوت‌هایی خاص با غرب آسیا و تمدن‌های مدیترانه شرقی بوده است. ما، بعدها، در کنار آناهیتا در ایران که دقیقاً از هر جهت با ایشتر قابل مقایسه و تطبیق است، نشانی از ایزد شهید شونده نمی‌بینیم و آیینی که می‌بایست به او و ایزدی دیگر مربوط شود، به سودابه و سیاوش انتقال یافته

است. چنین تحولاتی در اساطیر خدایان و تبدیل آنها به داستان‌های حماسی در ایران اندک نیست.» (بهار، ۱۳۸۱، ص ۴۴۹)

تیشتر در این اسطوره در عین حال که خویشکاری باران‌زایی موجود در خدای ایرانی را در خود حفظ کرده است، نقش ایزد شهید شونده را نیز بازی می‌کند. (ج) آناهیتا در اساطیر ایرانی سرچشمه همه آبهای روی زمین است. جان هینلز در کتاب «شناخت اساطیر ایران» درباره آناهیتا می‌نویسد: «... او منبع همه باروری‌هاست؛ نطفه همه نران را پاک می‌گرداند، رحم همه مادگان را تطهیر می‌کند و شیر را در پستان مادران پاک می‌سازد. در حالی که در جایگاه آسمانی خود قرار دارد، سرچشمه دریای گیهانی است.» (هینلز، ۱۳۸۶، ص ۳۹)

« ظهور ایزد بانو آناهیتا در جمع خدایان اساطیری ایران واقعه‌ای است که تعیین تاریخ دقیق آن دشوار است. همچنانکه کاملاً مشخص نیست که او از چه زمانی به این نام خوانده شده است. اگر به تاریخ‌شناسی که در کرمانشاه (بویژه در هرسین) و الشتر و خرم‌آباد (لرستان) یافت شده‌اند، توجه کنیم، درمی‌یابیم که اغلب آنها مربوط به هزاره نخست پیش از میلاد است.» (گویری، ۱۳۷۵، ص ۴۱)

در اسطوره باروری منطقه کوهمره سرخی، آناهیتا ضلع چهارم مربع باروری را می‌سازد.^۲ متکی بودن زندگی مردم به کشاورزی سبب شده است که آناهیتا در مقامی فراتر از ورز او و تیشتر قرار گیرد و هم‌چنان که پیشتر اشاره شد قربانی کردن هر ساله تیشتر در سرچشمه آب برای افزایش قدرت و نیروی الهه آب (آناهیتا) نشانگر این است که آناهیتا در نگاه مردم این منطقه جایگاهی والاتر و با اهمیت‌تر از تیشتر داشته است و از اینرو می‌توان آناهیتا را در رأس هرم اسطوره باروری در نزد مردم این منطقه قرار داد.

در گفته عالی‌نژاد و دیگر ساکنان منطقه دو مطلب در خور توجه دیده می‌شود: ۱- نخست این‌که سرچشمه آب، پاکترین آب است. به دیگر سخن یکی از مهمترین ویژگی‌های آناهیتا یعنی پاکی و پاک‌کنندگی به این آب نسبت داده شده است. ۲- مردم

این منطقه دلیل فراوانی آب در سالهای گذشته را قربانی کردن در سرچشمه آب - قربانی کردن برای آناهیتا - می‌دانند و دلیل خشک‌سالی‌ها و کم شدن آب سرچشمه را سست شدن ایمان مردم و قربانی نکردن در سرچشمه آب می‌دانند.

همان‌گونه که به تفصیل بررسی شد، اسطوره باروری به عنوان یکی از باورهای اساسی زندگی مردم منطقه به مرور زمان به بافت داستان رخنه کرده و بخش‌هایی از داستان را دگرگون کرده است. اگر بپذیریم که روایت نقلی موجود بر اساس کتاب آزاد سرو بوده باشد، به یقین می‌توان گفت اسطوره باروری جزء داستان نبوده و به مرور زمان از سوی نقّالان و راویان منطقه - برای بومی‌سازی و جذاب کردن داستان برای مردم - وارد اصل داستان شده است. این نکته درباره همه روایت‌های شفاهی رایج صدق می‌کند.

۷- نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی روایت نقلی و روایت منظوم - روایت نخستین، فرامرنامه ۱۶۰۰ بیتی - نشان‌دهنده این است که این دو روایت در خطوط اصلی داستان مانند هم هستند؛ با این تفاوت که روایت نقلی دارای مقدمه‌ای مفصل و پایانی مشخص‌کننده است و روایت مکتوب فاقد این دو بخش است. از سوی دیگر در بخش اصلی داستان - ماجراهای فرامرز در هند - تنها تفاوت‌هایی جزئی در دو روایت دیده می‌شود.

اگر بپذیریم که راویان و نقّالان منطقه به نسخه کامل‌تری از فرامرنامه در قیاس با نسخه موجود دسترسی داشته‌اند، می‌بایست این روایت از دیرباز در منطقه رواج داشته باشد؛ زیرا آمیزش این روایت با باورهای اساطیری مردم منطقه نمی‌توانسته در مجال اندک اتفاق افتاده باشد؛ بنابراین به نظر می‌رسد روایت از دیرباز در منطقه رایج بوده - حتی اگر برساخته ذهن راویان و نقّالان بوده باشد - و به تدریج بومی‌سازی شده است. اساسی‌ترین بخش اساطیری روایت، باور به اسطوره باروری است. باور به عناصر اسطوره باروری - متشکل از سه عنصر ورزوا، تیشتر و آناهیتا - در بیشتر داستان‌ها و

قصه‌های باز مانده از این مردم رخنه کرده و نقشی کلیدی در سیر این داستان‌ها بازی می‌کند.

اگر بپذیریم که روایت نقالی رایج در منطقه کوهمره سرخی بر اساس کتاب آزاد سرو بوده باشد، به یقین می‌توان گفت اسطوره باروری جزو داستان نبوده و به مرور زمان از سوی نقالان و راویان منطقه - برای بومی‌سازی و جذاب کردن داستان برای مردم- وارد اصل داستان شده است. این نکته درباره همه روایت‌های شفاهی رایج در منطقه کوهمره سرخی صدق می‌کند.

نسخه منظوم فرامرنامه فاقد آغازی مفصل - متناسب با سنت حماسه‌سرایی - و پایانی روشن است؛ اما روایت نقالی دارای آغاز و پایانی سنجیده است. در این باره سه فرضیه قابل طرح است: الف) مأخذ هر دو روایت یکی است؛ اما نسخه منظوم در آغاز و پایان افتادگی دارد. ب) مأخذ روایت نقالی و منظوم یکی نیست و این تفاوت ناشی از تفاوت نسخه مورد استفاده آنهاست. ج) راویان و نقالان نسخه موجود منظوم را در دست داشته، اما با توجه به اینکه نمی‌توانسته‌اند روایتی ناقص را برای مردم بازگو کنند، به ناچار دست به آفرینش آغاز و انجامی سنجیده برای این منظومه زده‌اند.

بر اساس گفته‌های راوی روایت نقالی، فرامرنامه سروده محمد رفیع مرزبان از اهالی روستای میگلی (meigoli) است. این روستا جزو منطقه کوهمره سرخی از توابع فیروزآباد فارس است. بنابراین به نظر می‌رسد یافته‌های اکبر نحوی درباره سراینده درست باشد.

یادداشت‌ها

۱- کوهمره سرخی، سلسله جبال صعب‌العبور و مرتفعی است که از شمال به نواحی حومه شیراز و بلوک اردکان فارس و نواحی ممسنی، از جنوب به فراشبند و جره، از شرق به بلوک خواجه‌ای فیروزآباد و از غرب به کلایلی و عبدویی، کوهمره نودان و دشمن‌زیاری محدود می‌شود. قدمت این منطقه بر پایه مطالعات انجام شده به دوره ساسانیان می‌رسد (برای

- اطلاعات بیشتر درباره قدمت این منطقه: شهبازی، ۱۳۶۶، ص ۲؛ ابن بلخی، ۱۳۶۳، ص ۱۵۳؛ مستوفی، ۱۳۶۲، ص ۲۱۵؛ لسترنج، ۱۳۶۴، ص ۱۶۷).
- ۲- یکی از کوه‌های مرتفع منطقه کوهمره سرخی- واقع در روستای رمقان- در ادامه کوه‌های زاگرس است.
- ۳- بانو گشی (bānu goši) خواهر فرامرز است که نگارنده به همراه دکتر ریاحی زمین، رخدادهای مربوط به او را زیر عنوان مقاله‌ای با عنوان «آمیزش اسطوره و حماسه در روایتی دیگر از بانوگشسب نامه» بررسی کرده است. (ریاحی و جبّاره، ۱۳۹۰، صص ۱۷۰-۱۴۵).
- ۴- در روایت‌های مختلف نام مادر فرامرز یکسان نیست. در مجمل‌التواریخ (مجمّل التّواریخ، بی تا، ص ۲۵) فرامرز از خاله شاه کیقباد زاده شده است. بر اساس طومار نقّالی هفت لشکر (هفت لشکر، ۱۳۷۷، ص ۱۹۶) و فردوسی نامه (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، صص ۱۳۰-۱۲۸) تاریخ گزیده (مستوفی، ۱۳۶۴، ص ۸۸) و لب‌التّواریخ (قزوینی، ۱۳۶۳، ص ۵۹) نام مادر فرامرز تهمینه ذکر شده است. در یکی از روایت‌های مردمی مادر فرامرز دختر گودرز است (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۸۴).
- ۵- اسب قرمز رنگ را اسب کَهَر گویند.
- ۶- کوهی است در شرق روستای رمقان، از روستاهای منطقه کوهمره سرخی.
- ۷- از دو نگارش خان/خوان، نگارش نخست انتخاب شد. تقریباً همه صاحب‌نظران نگارش نخست این واژه را درست دانسته‌اند. (آیدنلو، ۱۳۸۸، صص ۲۷-۱؛ محجوب، ۱۳۷۱، ص ۹۷؛ دوست‌خواه، ۱۳۸۰، ص ۳۲۹ و کزازی، ۱۳۸۴، ص ۵۶۰).
- ۸- کشته شدن دیو سرخ در یکی از روایت‌های ارمنی مربوط به فرامرز به رستم نسبت داده شده است (خالقی مطلق، ۱۳۶۱، ص ۲۴).

منابع و مأخذ

الف) کتاب‌ها:

- ۱- ابن بلخی (۱۳۶۳)، فارس‌نامه، به تصحیح لسترنج و نیکلسون، تهران، انتشارات دنیای کتاب.
- ۲- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم (۱۳۶۹)، فردوسی‌نامه، تهران، انتشارات علمی.

۳- حسام‌پور، سعید و عظیم جبّاره ناصرو (۱۳۸۸)، «روایتی دیگر از برزنامه»، بوستان ادب، شماره دوم، صص ۱۰۱-۶۹.

۴- خالقی مطلق، جلال (۱۳۶۱)، «فرامرنامه»، ایران نامه، ش ۱، صص ۴۵-۲۲.

۵- خطیبی، ابوالفضل (۱۳۹۴)، «نقد و بررسی متن انتقادی فرامرنامه کوچک»، نقد میراث، شماره ۵، صص ۵۸-۱۹.

۶- ریاحی زمین، زهرا و عظیم جبّاره (۱۳۹۰)، «آمیزش اسطوره و حماسه در روایتی دیگر از بانوگشسب‌نامه»، ش ۱۸، صص ۱۷۰-۱۴۵.

۷- کهدویی محمدکاظم و بشیر علوی (۱۳۹۰)، «بررسی فرامرنامه و داستان فرامرز در شاهنامه»، ش ۲۰، صص ۲۶۸-۲۴۵.

۸- مینوی، مجتبی (۱۳۸۱)، «داستان‌های حماسی ایران در مآخذی غیر از شاهنامه»، مندرج در مینوی بر گستره ادبیات فارسی، به کوشش ماه منیر مینوی، تهران، نشر توس، صص ۳۶۵-۳۴۵.

۹- نحوی، اکبر (۱۳۸۱)، «ملاحظات درباره فرامرنامه و سراینده آن»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ش ۱۶۴، صص ۱۳۶-۱۱۹.

ج) سایر منابع:

۱- عالی‌نژاد، علی حسین، گویشور محلی منطقه کوهمره سرخی فارس (گفتگوی شفاهی).

د) منابع لاتین:

1-De blois, francois, "epics", iranica, vol. 8, 1998, pp. 474-477.

2-Barthlome, chr.(1961) atiraniches wörterbuch, berlin.