

در جست‌وجوی پاره‌های از یاد رفته اسطوره گرشاسپ

مریم نعمت‌طاووسی

استادیار پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری

چکیده

پاره‌هایی از زندگی گرشاسپ، پهلوان ایرانی، ابتدا در اوستا و متن‌های پهلوی آمده و بعدها در قالب روایات دیگر بازگفته شده است. اصلی‌ترین پاره‌های زندگی گرشاسپ در متون کهن، به دلاوری‌ها و پاره اندکی به پیوند او با پری اختصاص دارد. با توجه به آنکه ادب عامیانه همواره نگهبان پاره‌های حذف‌شده از ادبیات رسمی است، واکاوی *سامنامه* و تومار نقالی آن شیوه مناسبی برای بازیافت پاره‌های حذف‌شده این فراز زندگی گرشاسپ/سام است. در *سامنامه* و تومار، برابر پیوند پر راز و رمز گرشاسپ/سام و پری *حَبَثِی* تی در متون کهن، رابطه سام و یک پری به نام عالم‌افروز / گل‌افروز وجود دارد و پری در اینجا در وجهی آسیب‌رسان پدیدار می‌شود. در زندگی سام نیز یک پری بارآور به نام پریدخت حضور دارد. دور از نظر نیست که این دو پری را که قهرمان را سوی خود می‌کشند، دو وجه ایزدبانوی بزرگ، ویرانگر-آفریننده، بدانیم.

کلیدواژه‌ها: گرشاسپ، پری، گرشاسپ‌نامه، سامنامه، تومار نقالی سامنامه.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۱۱/۱۶

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۴/۰۱/۲۳

Email: maryamnemattavousi@yahoo.com

مقدمه

گرشاسپ برترین دلاور و پهلوان کیهانی ایرانی است و در زامیادیشْت / اوستا از او با عنوان نیرومندترین نیرومندان پس از زرتشت یاد شده است. (یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۳۷) گرشاسپ به احتمال، به معنی «دارنده اسب‌های لاغر» است.^(۱) چگونگی دگرسانی واژه کرساسپ به گرشاسپ تاکنون ناگشوده مانده است. شاید این نام زیر نفوذ گرشاه، شاه کوه‌ها، فرنام (لقب) گیومرث قرار گرفته است، که بعدها به عنوان شاه خاک برابر با شاه کره زمین فهمیده شد. (Skearie 2012:1) تُریتَه، پدر گرشاسپ، نخستین پزشک و سومین فردی است که هوم را به آیین فشرد و به پاداش این کردار از پشت او دو پسر زاده شدند: اوراخشیه قانون‌گذار و گرشاسپ پهلوان. (زندبهن‌یسن ۱۳۷۹: ۴۶) سه ویژگی مهم نسبت‌داده‌شده به این پهلوان عبارتند از: گیسوری، دارنده گرز گاوسار و نریمانی. (یسنا ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۶۲) در این میان گرزوری و نریمانی او به متن‌های پهلوی، متون تاریخی و حماسه ملی راه یافته است، اما گیسووری گرشاسپ را تنها می‌توان در *گرشاسپ‌نامه* اسدی طوسی یافت. گرز گرشاسپ بیشتر به بدل‌های حماسی او، یعنی سام و رستم رسیده، نریمانی‌اش نیز همچون سام، که در اصل نام خاندان گرشاسپ بوده، گاه شخصیتی مستقل یافته و در ترکیب سام نریمان، پدر سام دانسته شده و گاه نیز همچنان ماهیت صفتی خود را نگه داشته است. (پورخالقی و دیگران ۱۳۸۹: ۴۶)

در کتاب *پادما پورانا و رویا ماندانا* از ادبیات پورانی هند، به بیست و چهار شمایل ویشنو^(۲) که گویا نمایانگر بیست و چهار اوتار^(۳) ویشنو هستند، اشاره شده است. شمایل‌ها همگی چهار دست دارند و این دستان اشیایی (نیلوفر، صدف، چرخ، و گرز) را که نماد عناصر زندگی، توان ذهنی، و نیروی تخیل است، نگه داشته‌اند؛ البته مشخصات آمده در این دو کتاب متفاوت است. نخستین شمایل به نام *کِشَو*

س ۱۱ - ش ۳۸ - بهار ۹۴ - در جست‌وجوی پاره‌های از یاد رفته اسطوره گرشاسپ / ۲۷۵

با صفت آن که موهای بلند دارد، آمده است. (ذکرگو ۱۳۷۷: ۹۸-۹۹) این ویژگی یادآور صفت گیسووری گرشاسپ است که از یادرفته است.^(۴)

اصلی‌ترین کردارهای گرشاسپ دلاوری‌های او است. او کشنده اژدهای شاخدار است (یسنا ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۶۲؛ یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۳۸) و این عمل یکی از کردارهای بزرگ و ارجمند او است. (مینوی خرد ۱۳۶۴: ۴۵) با توجه به آنکه این بخش از *اوستا* در دوره هخامنشیان، یعنی تقریباً چهار قرن پیش از میلاد نگاشته شده است، می‌توان آن را کهن‌ترین یادکرد *اوستا* از این پهلوان کیهانی دانست. (پورخالقی چترودی و دیگران ۱۳۸۹: ۴۷)

از دیگر دلاوری‌های گرشاسپ پیکار با دیوی به نام گندرو است. گرشاسپ پس از اعطای قربانی در برابر دریاچه پیشانسه برای آناهیتا و ایزد وای (باد)، این دیو آبی را در کنار دریای فراخکرت از میان برد. (یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۱: ۲۴۹؛ ج ۲: ۳۳۸) از دیگر نبردهای او می‌توان نبرد با راهزنان، کشتن گروهی از دیویسنان، از جمله نُه پسر از خاندان پَئَنَه، پسران خاندان نیویکه، پسران خاندان داشتیانی، و رَشَو از خاندان دانی، پیتئونه و آرزوشمَنه را نام برد. (همان، ج ۲: ۳۳۷-۳۳۸)^(۵) وی همچنین مرغ کَمک را با تیرباران هفت‌روزه خود از پای درآورد (مزدپور ۱۳۷۸: ۱۴۵) و باد را که دیوان او را فریفته بودند، رام کرد. (مینوی خرد ۱۳۶۴: ۴۶ و مزدپور ۱۳۷۸: ۱۴۷) این ماجرا یادآور سواری گرفتن کیخسرو از باد در پیکر هیونی است. واپسین دلاوری گرشاسپ در *اوستا*، برخاستن او از خواب در فرشگرد و کشتن اژی‌دهاک بندگسسته است. (زند بهمن یسن ۱۳۷۹: ۱۹) به نظر می‌رسد گرشاسپ این باد سرکش و ناآرام را با یوغ دین زرتشتی رام کرده است. (بختیاری ۱۳۸۹: ۵۸) اندیشمندان پژوهش‌های ارزنده‌ای درباره این دلاور گیهانی انجام داده‌اند؛ از جمله می‌توان از استیگ ویکاندر، ژرژ دومزیل، ماریان موله، هرتسفلد، و آرتور کریستن‌سن یاد کرد. از میان اندیشمندان ایرانی، بهمن سرکاراتی نه تنها نخستین

پژوهشگری است که نقطه نظرات این اندیشمندان را واکاوی کرده، بلکه نقطه نظراتی متفاوت نیز ارائه نموده است. دیدگاه‌های ارائه‌شده درباره پاره‌های زندگی این پهلوان گیله‌ای متفاوت است؛ چنان‌که در اندک مواردی، بتوان اتفاق آرا میان اکثریت پژوهشگران این عرصه یافت. شاید سرچشمه این ناهمخوانی پراکندگی پاره‌های برجای مانده درباره گرشاسپ باشد؛ چنان‌که نیبرگ ریشه پیوند گرشاسپ با پری خنثی‌تی را در افسانه‌های تورانی پیشازرتشتی می‌داند و باور دارد که همین پیوند در دشمنی و بیزاری دین زرتشتی از گرشاسپ مؤثر واقع شده است. (۱۳۸۳: ۳۱۳ و ۳۳۵)

از دیدگاه ساختارگرایان، روایات اسطوره‌ای در فرآیند مصرف مستمر، پاره‌پاره می‌شوند، دوباره شکل می‌گیرند، فراموش می‌شوند و بازیافته می‌شوند. گردش روایات اسطوره‌ای و پاره‌های آن در بوم‌شناسی روایت، فرآیندی بسیار کهن است. کسی که پاره‌های اسطوره را بازمی‌یابد، نظم می‌دهد و دیگر بار استفاده می‌کند، بریکولر^(۶) نامیده می‌شود. هر بار مطالبی به روایت افزوده و یا مطالبی از آن کاسته می‌شود. با این همه، هرپاره سرگذشت پیشین را به همراه خود به درون روایت تازه می‌آورد. (لوی استروس ۱۳۷۶: ۱۴)

پاره‌های زندگی گرشاسپ از جمله روایت‌هایی است که بارها در قالب متون ادبی، تومارهای نقالی و حتی قصه‌های عامیانه بازگفته شده است. این پاره‌ها در دو محور قرار می‌گیرند: نبردها و دلاوری‌های گرشاسپ و پیوستن وی به پری. بخشی گستره از پاره‌های پراکنده زندگی گرشاسپ در متون کهن و متون پارسی درباره نبردها و دلاوری‌های او است، اما سخن درباره گرشاسپ و پری بسیار اندک است. به نظر می‌رسد در ادبیات عامیانه، تصویری روشن‌تر از این فراز زندگی گرشاسپ می‌توان یافت؛ چراکه همواره باورهایی که از دین رسمی حذف می‌شوند، در ادبیات عامیانه که سال‌ها سینه‌به‌سینه بازگفته شده‌اند، به زندگی خود

س ۱۱ - ش ۳۸ - بهار ۹۴ - در جست‌وجوی پاره‌های از یاد رفته اسطوره گرشاسپ / ۲۷۷

ادامه می‌دهند. در ادامه نخست اصلی‌ترین متونی که در آنها اشاراتی بدین پیوند شده است، واکاویده خواهند شد که عبارتند از:

۱- متون کهن که اشاراتی درباره پری‌کامگی گرشاسپ در آنها آمده است؛
۲- ادبیات پورانی که می‌توان همال گرشاسپ را در دوران آریایی در آنها باز یافت؛

۳- متون پارسی و به طور مشخص، گرشاسب‌نامه اسدی طوسی؛
۴- ادب عامیانه. داستان زندگی گرشاسپ در ادبیات عامیانه در دو منبع مهم آمده است: الف) *سامنامه* که تا سال‌ها آن را منسوب به خواجه کرمانی می‌دانستند، ولی اکنون مجموع شواهد گواهی بر ناشناس بودن سراینده و خاستگاه عامیانه آن است. گویا این اثر در میان مردم رایج بوده و هر نقال به فراخور ذوق خود، بخشی از آن را منظوم کرده و به داستان افزوده، تا سرانجام از فرم شفاهی به فرم مکتوب تبدیل شده است. (سامنامه ۱۳۹۲: سی و چهار، ب) *تومار نقالی سامنامه* که خوانش نمایشی از این اثر منظوم است و فارغ از قیود ادبی، وفاداری خود را به ساختار داستانی که در بردارنده آغاز، میانه و پایان است، نگه داشته است.

همراه با واکاوی متن‌های یادشده، در سطور پیش رو برجسته‌ترین نقطه نظرات طرح‌شده در این باره سنجیده خواهند شد تا بتوان با توجه به برابری کرداری برجای مانده از دیگر پهلوانان، اندکی پرده‌های ابهام را از مسأله پیوند گرشاسپ و پری کنار زد.

متن‌های کهن ایرانی

در *وندیداد* (فرگرد ۱: ۹) از پیوند گرشاسپ و پری تنها در یک جا سخن گفته شده است: «هفتمین بهشت‌جای و روستایی که من، اهورامزدا، آفریدم، وای-گرد

دژک-آشیان است. پس اهریمن پرمرگ به سان پتیاره آن سرزمین پری خنثی‌تی را آفرید که به گرشاسپ بیاویخت.» (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۹)^(۷) در تفسیر پهلوی که در بندهش آمده است، عبارت پری‌کامگی به صورت جادوخواهی تفسیر و گفته شده است که گرشاسپ نخستین گرونده به او بود، (Skearie 2010: 3) اما همچنان‌که در برگردان متن به روشنی آمده است، این پری به گرشاسپ پیوسته یا بدو آویخته است و نه بازگونه. در فرگرد پنجم بند نوزدهم *وندیداد* نیز بار دیگر، از این پری یاد شده است، درحالی‌که زرتشت از اهورامزدا تقاضا دارد تا بتواند این پری آفریده دیو را از میان بردارد، اما سخنی از گرشاسپ در میان نیست.

یکی از دشمنان گرشاسپ پیتئونه نام داشت که به دست وی کشته شد. (یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۳۸) لقب پیتئونه، آش‌پئیریکا، به معنی دارنده پریان بسیار است، یا کسی که با پریان زیاد سروکار دارد. سرکاراتی دور از نظر نمی‌داند که آش‌پئیریکا در اصل لقب گندرو، یکی دیگر از دشمنان گرشاسپ، بوده باشد؛ چراکه در *ریگ‌ودا* و اسطوره‌های هندی، گندرو رابطه بسیار نزدیکی با آپسارها، پریان هندی، دارد و آنان چون همسران و هم‌خوابگان وی هستند. با توجه به این همانندی‌ها وی نتیجه می‌گیرد در اسطوره‌ای کهن‌تر، گرشاسپ تجسمی از بهرام، رزم-ایزد ایرانی، انگاشته می‌شده و این پهلوان همسر و دلدار پیشین پری را که پیتئونه یا گندرو نام داشته، کشته و خود همسر او شده است. (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۱۱-۱۳) گویا این عمل کرداری رایج در میان پیروزان جنگ و کشورگشایان در روزگاران کهن بود؛ همچنان‌که ادیب با از میان بردن هیولا و آزاد کردن شهر، همسر پادشاه پیشین را به زنی گرفت؛ گرچه این زن مادر خود او بود. (سوفوکل ۱۳۵۹: ۶۵-۶۷) این توضیح روشن نمی‌کند که اگر پهلوان آیینی کهن را به جا آورده است، چرا این پری آفریده اهریمن خوانده می‌شود، چرا این کردار در متون مزدیسنا نکوهیده و گناه شمرده شده است؛ گناهی که به باور برخی،

س ۱۱ - ش ۳۸ - بهار ۹۴ - در جست‌وجوی پاره‌های از یاد رفته اسطوره گرشاسپ / ۲۷۹

غیر مستقیم^(۸) موجب شد تا گرشاسپ به‌رغم نامیرایی، به تیر نوهین به خواب رود. البته باید خاطر نشان کرد که با توجه به شواهد موجود و بازخوانی دیگر متون، امروزه بیشتر اندیشمندان گناه گرشاسپ را کشتن آتش می‌دانند. (Skearie 2010: 2)

ادبیات پورانی

گرشاسپ در ادبیات هندی، به شکل هندی باستان کرشواشه^۱ آمده است. (Skearie 2010: 1) کرشواشه با جایه^۲ و سوپربه^۳ دختران دکش^۴، یکی از پرجاپتی‌ها^(۹) ازدواج کرد که حاصل این دو ازدواج پنجاه پسر از هر مادر بود.^(۱۰) با نیروی توبه این صد پسر کرشواشه به تیرها و دیگر ابزارهای جنگی تبدیل و سمهار^۵ نامیده شدند. ویشوامیتر^۶ این تیرها را به شری راما،^۷ هفتمین اوتار ویشنو، و لکشمنه^۸ برادر راما داد. (Mani 1975: 352- 353, 420) ویشنو در هیأت رام، انسانی نیرومند، بر زمین پدیدار شد تا با راون اهریمن نبرد کند. (ذکرگو ۱۳۷۷: ۱۲۱)

در روایات ایرانی، شاه/پهلوانانی اسطوره‌ای حضور دارند که همچون کرشواشه دو خواهر را به همسر گرفته‌اند، اما گرشاسپ در میان اینان نیست. از سوی دیگر، در اسطوره‌های جهان گاه آب به گونه نمادین، در هیأت گاو یا زن متبلور شده است. (رضایی دشت‌ارژنه ۱۳۸۸: ۱۱۱)

1. Kṛṣvāśa
3. Sūprabah
5. Samhāra
7. Śri Rāmā

2. Jāya
4. Daḡṣa
6. Viśvāmītra
8. Lakṣmana

در اسطوره‌های هند و ایرانی باستان، از ابرهای باران‌زا که اژدهای خشکسالی آنها را ربود و به بند کشید، گاه با عنوان گاوهای آسمانی و گاه زنان آبتن (آپسارها = آب‌چهرگان) یاد شده است. در ریگ‌ودا شمار آنها نیامده است. (بیضایی ۱۳۹۰: ۱۷۷) در اوستا آنها دو زن هستند به نام‌های سَنگهوک و اَرَنواک خواهران جمشید، (یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۸۱؛ ج ۲: ۱۴۹) در شاهنامه دو زن به نام‌های شهرناز و اَرَنواز، خواهران جمشید، حضور دارند که در بندِ جادوی ضحاک گرفتار و به دست فریدون آزاد می‌شوند و فریدون آن دو را به همسری می‌گیرد. (فردوسی ۱۳۸۰، ج ۱: ۵۹-۶۴) در بازگفت بهدینی دو زن به نام‌های هُماگ و واریدگنا حضور دارند که در شاهنامه به هما و به‌آفرید تبدیل شده‌اند. این دو به دست ارجاسپ جادو در روئین‌دژ به بند گرفتار می‌شوند و اسفندیار آن دو را می‌رهاند. (همان، ج ۶: ۱۱۳-۱۱۴۸) در داستان بنیادین هزارافسان نیز دو زن به نام‌های شهرزاد و دین‌آزاد حضور دارند؛ (بیضایی ۱۳۹۰: ۱۷۷) گرچه دو خواهری که کرشواشه به همسری گرفت در بند نبودند، چنان برکت‌بخش بودند که توانستند راما را زیناوند (مسلح) سازند.

همسرگزینی همال هندی گرشاسپ همچون خویشاوندان ایرانی‌اش است، اما برپایه متون اوستایی و پهلوی، گرشاسپ در پیوند با زنان از چنین الگویی پیروی نکرده است. دیگرگونگی پیوند گرشاسپ و پری آن زمانی پررنگ‌تر رخ می‌نماید که به همسانی‌های او و فریدون بنگریم؛ از جمله این همسانی‌ها می‌توان به نام پدر فریدون و گرشاسپ، سفرهای بی‌شمار فریدون و گرشاسپ به مازندران و ستیزه با دیوان، به بند کشیدن ضحاک به دست فریدون و کشتن شدن وی به دست گرشاسپ در آخرالزمان و زین‌افزار همسان این دو که گریزی گاوسار است، اشاره کرد. این همسانی‌ها موجب شده است که برخی این دو پهلوان را دو بازگفت از زندگی یک پهلوان بدانند. (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۲۴۵) صرف نظر از درست

یا نادرست دانستن هم‌انگاری گرشاسپ و فریدون، روشن است که پاره همسرگزینی فریدون و پیوند گرشاسپ و پری از نقاط پرننگ جدایی این دو قهرمان در متون اوستایی و پهلوی به شمار می‌آید.

ادب پارسی

گرشاسپ‌نامه (۴۵۶-۴۵۸ ه.ق.)، مهم‌ترین اثر اسدی طوسی، یکی از متن‌هایی است که پیرامون دلاوری‌ها و کردارهای گرشاسپ سروده شده است. در این اثر، گرشاسپ فرزند اثرط، یلی دلاور، است که گرز و کمان ویژه خود را دارد. به درخواست ضحاک، شاه زمانه، به نبرد با اژدها می‌شتابد. پس از ازمیان بردن اژدها به دستور ضحاک به یاری مهرج به هند می‌رود تا قیام بهو را سرکوب کند. پس از کشتن بهو به دیدار برهمنان می‌رود، جزیره‌های بسیار می‌بیند و سرانجام با هدیه‌هایی باز می‌گردد. گرشاسپ برای یافتن همسر شایسته، ناشناس به روم می‌رود و پس از آنکه ماجراهای بسیار از سرمی‌گذرانند، از آزمون پادشاه روم که کشیدن کمان آهنین است، سرافراز بیرون می‌آید و با دختر شاه روم ازدواج می‌کند. گرشاسپ به خواست ضحاک به نبرد منهراس دیو و سردار آفریقی می‌رود. در راه بازگشت باز هم شگفتی می‌بیند و با برهمنان گفت‌وگو می‌کند. زمان بازگشت او برابر است با زمانی که فریدون، ضحاک را شکست داده است. این بار فریدون، گرشاسپ را به درگاه خود می‌خواند و او را به جنگ فغفور چین می‌فرستد. گرشاسپ همراه نریمان که در این کتاب برادرزاده‌اش معرفی شده است، به جنگ فغفور می‌رود. باز هم در جنگ پیروز می‌شود. ماجراهای وی ادامه دارد تا سرانجام در هفتصدوسی سالگی می‌میرد.

در این متن، بیشتر سخن از دلاوری‌های گرشاسپ است. ماجرای همسرگزینی گرشاسپ بسیار کوتاه و موجز آمده است و به نظر می‌آید که الگوی رنگ‌باخته‌ای

از همسرگزینی گشتاسپ در شاهنامه باشد. گشتاسپ در مقام شاهزاده، زمانی که لهراسپ از واگذاری تاج و تخت بدو سرباز می‌زند، نخست راهی هند و سپس روم می‌شود. سفر وی به هند کوتاه است، اما در روم ماجراهای بسیاری از سر می‌گذرانند. گشتاسپ چون به روم می‌رسد، هویت خود را آشکار نمی‌کند. برای یافتن پیشه تلاش می‌کند، اما ناکام می‌ماند. تا آنکه بزرگمردی او را چندی مهمان خود می‌کند. دیرزمانی نمی‌گذرد که مجلس همسرگزینی کتایون به آیین زمانه برپا می‌شود. گشتاسپ به این مجلس می‌رود. کتایون که پیش از این گشتاسپ را در خواب دیده و به او دلباخته است، دسته گل خود را به گشتاسپ می‌دهد. قیصر از اینکه شاهدخت، جوانی گمنام را به همسری برمی‌گزیند، برمی‌آشوبد و هر دو را از بارگاه می‌راند. گشتاسپ در روم گرگی نابکار و ازدهایی را به خواسته دو خواستگار دو خواهر کتایون می‌کشد تا خواستگاران بتوانند با آن دو ازدواج کنند. سرانجام دلآوری‌ها و هویت وی بر قیصر آشکار می‌شود و گشتاسپ و کتایون به کاخ بازمی‌گردند. در پایان، گشتاسپ و کتایون پیروزمندانه به ایران بازمی‌گردند و لهراسپ پادشاهی را به وی واگذار می‌کند. (فردوسی، ۱۳۸۰، ج ۶: ۱۰۱۱-۱۰۴۸) گویا ماجرای ازدواج گشتاسپ و کتایون گزته‌برداری از داستانی مادی با عنوان زَریدرس و اَداتس^۱ است که بعدها به ماجراهای زندگی گشتاسپ افزوده شده است. (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۹۳)

گرشاسپ در *گرشاسپ‌نامه* اسدی طوسی، به قصد یافتن همسر مناسب راهی سفر می‌شود. چون می‌شنود که در روم شاهدختی زیباروی به سر می‌برد، راهی روم می‌شود. بی‌آنکه هویت خود را آشکار کند، در خانه بزرگمردی که به وی یاری رسانده است، منزل می‌گزیند. دایه شاهدخت که در آن خانه رفت‌وآمد دارد، آتش دلدادگی میان گرشاسپ و شاهدخت را روشن می‌کند. گرشاسپ و شاهدخت یکدیگر را می‌بینند و دلباخته هم می‌شوند. پیش از اینها قیصر برای

1. Zariadres and Odātes

آنکه مانعی جدی بر سر ازدواج شاهدخت فراهم کند، آزمونی دشوار پیش روی خواستگاران نهاده بود: کشیدن زه کمانی از جنس آهن.^(۱۱)

شاهدخت می‌خواهد گرشاسپ را در گذر از آزمون یاری کند، اما گرشاسپ خود سربلند از آزمون بیرون می‌آید. قیصر از گرشاسپ مهلت می‌خواهد، اما شاهدخت چنین درنگی را درست نمی‌داند و بیم آن دارد که شاه گزندی به گرشاسپ زند. وی می‌خواهد بی‌درنگ با گرشاسپ وصلت کند. پادشاه شتاب شاهدخت را برای این پیوند بر نمی‌تابد و این دو را از دربار می‌راند، اما چون از آن بزرگمرد می‌شنود که گرشاسپ نژاده است، قاصدانی را به دنبال آنها می‌فرستد که گرشاسپ با تندلی با فرستادگان برخورد می‌کند. سرانجام گرشاسپ و شاهدخت با پشت سر گذاشتن ماجراهایی به ایران بازمی‌گردند. (اسدی طوسی ۱۳۵۴: ۲۱۰-۲۳۴)

هر دو دلاور همسران شاهدخت خود را در روم می‌یابند، هر دو آزمون‌هایی را پشت سر می‌گذارند، دلدادگی دو شاهدخت به دلاوران چنان است که خشم پدر را به جان می‌خرند. گرچه شاهدخت گرشاسپ، او را پیش از این در خواب ندیده است، تنها با شنیدن اوصافش دلباخته او می‌شود. نشانه‌ها سخن از آن دارد که این دلباختگی الگوی رنگ‌باخته پیوند گشتاسپ و کتایون است و نه بازگفت پیوند گرشاسپ و پری خنثی‌تی.

ادب عامیانه

الف. سامنامه

متن راه‌گشای دیگر *سامنامه* منسوب به خواجوی کرمانی است. ژول مول در مقدمه *شاهنامه* می‌نویسد اصل کتاب *سامنامه* افسانه‌ای کهن و بر همان گونه است که در دوران ساسانیان نقل می‌شده است. ساختار نامتمرکز این اثر این ادعا را تأیید می‌کند. *سامنامه* انسجام ساختاری ندارد و داستان‌های فرعی بی‌شماری با

موضوعات گوناگون در کنار یکدیگر آمده‌اند که ماجرای عشق سام و پریدخت همچون رشته‌ای آنها را با یکدیگر جمع کرده است و اگر هر کدام از این داستان‌ها را از کتاب حذف کنیم، هیچ آسیبی به کلیت آن نمی‌رسد. (سامنامه ۱۳۹۲: سی و چهار)

در این اثر برخلاف شاهنامه و آثار حماسی که جایگاه مسائل عاطفی در حاشیه و نه متن رویدادها است، دلدادگی پریانه سام دلیل همه دلآوری‌های قهرمان است و شاید به همین دلیل، برخی پژوهشگران این اثر را به رمانس نزدیک می‌دانند. (همان: سی و هشت)

چندین نسخه از این اثر در دست است که هم از نظر خرده‌روایت‌ها و هم از نظر استحکام شعری با هم تفاوت دارند، اما خط اصلی داستان در همه نسخه‌ها یکسان است؛ از جمله ماجراهای سام/گرشاسپ و پریان. گرچه پریان بسیاری به سام^(۱۲) دل می‌بازند، سام تنها درگیر دو دلدادگی می‌شود: یکی دوسویه (ماجرای سام و پریدخت) و دیگری یک‌سویه (ماجرای سام و گل‌افروز) سام به پریدخت، دختر فغفور چین، که از سوی مادر پریزاد است، دل می‌بازد و در راه رسیدن به او دلآوری‌های بی‌شمار می‌کند. پریدخت هم در راه رسیدن به سام و یاری رساندن به او، خود را به خطر می‌اندازد، با عشاق دیوزادش روبه‌رو می‌شود، با برادر می‌جنگد و او را می‌کشد، در برابر پدر می‌ایستد و حتی یک بار در لباس مبدل در برابر سام قرار می‌گیرد، اما سرانجام این دو دل‌داده به هم می‌رسند. (همان: ۱۵۹-۶)

در برخی نسخه‌ها در میان دیگر دل‌باختگان سام که همه پری هستند، عالم‌افروز حضوری پررنگ‌تر دارد. مزداپور با طرح این مسأله که در آثار کهن، پیوند گرشاسپ با پری خنثی‌تی ابهام‌آمیز روایت شده است، بر آن است که رابطه پهلوان کیهانی با پری در شاهنامه به صورت ابراز عشق تهمینه به رستم،

عشق‌آفرینی پری در داستان بیژن و منیژه و فریفتگی پهلوان بر پریدخت در *سامنامه* رخ نموده است؛ همچنین پیوندی جدی‌تر و کهن‌تر میان عشق پریانه-بازمانده آیین ازدواج مقدس^(۱۳) روزگار دیرین- با پهلوانی‌های عیاران و سنتی کهن که این دلاوران مردمی را از تک‌سواران و ارتشتاران جدا می‌کرده است، وجود دارد؛ گونه‌ای عرفان درآمیخته با سنت‌های عیاری که می‌تواند بازمانده آیینی بسیار کهن باشد و نشانه‌هایی از جادویی برگرفته از رسوم دینی بسیار قدیمی و گمشده را در خود دارد. (مزداپور ۱۳۷۷: ۱۰۸-۱۰۹) به نظر می‌رسد این نتیجه‌گیری برپایه نظریه استیگ ویکاندر بنا شده باشد. وی باور دارد که در روزگار باستان، فریدون و گرشاسپ، همال ایرانی بیمه^۱ پهلوان هندی در مهابهاراته، پسر ایزد وای، برابر ایزد وای ایرانی، هردو با گروه عیاران و دسته‌های جوانمردان رابطه نزدیک داشتند، با این تفاوت که سام/گرشاسپ، پهلوان نمونه در میان آن گروه از جوانمردان بود که نزد ایشان، پرستش ایزد وای مهم انگاشته می‌شد و فریدون در میان آن گروه که ایزد مهر را خدای برین می‌انگاشتند. (Wikander 1983: 17) مزداپور هم با اشاره ظریفی، گرشاسپ را به عیاران منتسب می‌کند. وی در روشن کردن حقیقت عشق و ازدواج مقدس پیوسته با عرفان و آداب معروف به درویشی، حکایت پیرشالیار^(۱۴) را مثال می‌زند. (۱۳۷۷: ۱۱۰)

نکته در اینجا است که کانون آیین ازدواج مقدس در دوران کهن، نه بر عشق که بر کرداری جادویی در تمنای سالی برکت‌آور نهفته است. از سوی دیگر، سرکراتی همسو با اِشپیگل باور دارد که آن پری که گرشاسپ را فریفت و او را

1. Bhima

2. Vayu

دنبال کرد، در *سامنامه* به نام عالم‌افروز پدیدار می‌شود (۱۳۸۵: ۲۷۸-۲۷۹) و ماجرای این دو در خرده‌روایت‌ها بازگو می‌شود.

عالم‌افروز سام را از باغ و سرایش می‌رباید و به مرغزاری می‌برد. چون سام به خواهش او تن در نمی‌دهد، برمی‌آشوبد و سام را تهدید به ربودن پریدخت می‌کند. سام چنان می‌هراسد که به او وعده می‌دهد تا در زمان مناسب با او به شادخواری بنشیند و بدین ترتیب، عالم‌افروز اجازه می‌دهد تا سام به سرایش بازگردد. سام به وعده وفا نمی‌کند؛ پس عالم‌افروز، پریدخت را می‌رباید و به آسمان می‌برد و از آنجا به دریای چین می‌اندازد، اما شاهدخت نجات می‌یابد. پری دلباخته باز هم چون آهوپی بر سام پدیدار می‌شود، او را گمراه می‌کند و در دژی جادویی به بند می‌کشد. سپس سراپا زیناوند و با نقابی بر چهره، سنانی در دست و سوار بر اسب از چشمه درمی‌آید و پس از گفت‌وگو با سام، کمرگاه پهلوان را می‌گیرد و به درون آب می‌کشد، سپس او را به آسمان می‌برد و به دریای بی‌بن می‌اندازد. چون سام گزندی نمی‌بیند، پری او را بر فراز کوهی پر از شراره آتش می‌برد و از آنجایی که از هیچ راه نمی‌تواند آن دلاور را بر سر مهر آورد، او را در کوه الماس در قفسی که با طلسم بسته است، زندانی می‌کند. سام برای رهایی نیرنگ می‌زند؛ در مجلس بزم در میان شادی و مهرورزی پری، خنجری از زیر قبا بیرون می‌کشد و پری را از میان برمی‌دارد. (همان: ۲۷۸-۲۷۹؛ سامنامه ۱۳۱۹-۱۳۲۰، ج ۱: ۱۴-۸۶)

وحید رویانی در مقدمه *سامنامه*، ماجرای گرفتار شدن سام به دست عالم‌افروز و کشته شدن عالم‌افروز را ماجرای فرعی می‌داند که تنها در نسخه اردشیر بنشاهی آمده است، (*سامنامه* ۱۳۹۲: شصت‌وهشت) اما همچنان‌که در ادامه نشان داده خواهد شد، همین ماجرای فرعی است که می‌تواند روشن‌گر پیوند رازآمیز گرشاسپ و

س ۱۱ - ش ۳۸ - بهار ۹۴ - در جست‌وجوی پاره‌های از یاد رفته اسطوره گرشاسپ / ۲۸۷

پری خنثی‌تی باشد. بدین منظور، نخست از منظر ساختار داستانی به خرده‌روایت‌های مربوط به رابطه سام و عالم‌افروز نگاهی می‌افکنیم.

ماجرای سام و عالم‌افروز سه پاره دارد:

۱- پاره آشنایی سام با عالم‌افروز که به واسطه او سام نقش پریدخت را می‌بیند و بدو دل می‌بازد؛

۲- دیدار دوباره این دو که سام به عالم‌افروز وعده می‌دهد در زمان مناسب با او همنشینی و نوش‌خواری کند؛

۳- پاره نهایی که عالم‌افروز سام را گرفتار می‌کند، پریدخت را می‌رباید و درنهایت، سام او را می‌فریبد و می‌کشد.

روشن است که از نگاه داستان‌گویی، با حذف پاره سوم زنجیره این خرده‌روایت ناقص می‌ماند و به نظر می‌رسد قصه کامل ماجرای سام و عالم‌افروز، قصه‌ای است که هر سه پاره را دربرگیرد؛ از این رو، از نگاه ساختار داستانی، نسخه چاپ هند شکل کامل ماجرا را باز می‌گوید.

اشاره به چند نکته احتمال درستی این گمانه را که عالم‌افروز همال پری خنثی‌تی است، تقویت می‌کند. عالم‌افروز از پی سام می‌رود؛ به سخن دیگر به سام می‌پیوندد یا می‌آویزد و نه بازگونه؛ وی نخست در پیکر آهو بر سام پدیدار می‌شود و او را برای چندی می‌فریبد و به دنبال خود می‌کشاند، اما با هیچ‌یک از تمهیداتش نمی‌تواند سام را وادارد تا با وی نرد عشق بازد. چون سرخورده می‌شود، زیناوند از چشمه بیرون می‌آید تا به آتش و بند و جادو سام را نرم کند. ارتباط پری با آب، دریا و حتی باران در متن‌های مزدیسنا آمده است. در وزیدگی‌های زادسپرم آمده است که پریان از دریا درمی‌آیند و با جادوگری آفریدگان را تباه می‌کنند. (زاداسپرم ۱۳۹۰: ۵۱) تصویری که در اینجا از عالم‌افروز

پیش رو گذارده می‌شود، کاملاً همسان تصویری است که در وزیدگی‌های زادسپرم از پری آمده است.

ب. تومار نقالی سامنامه

نام این پری در تومار نقالی سامنامه گل‌افروز است. در همان ابتدای روایت، زمانی که سام در شکارگاه است، آهوپی زیبا در برابر وی پدیدار می‌شود. سام از پی آهو می‌رود و از خیمه دور می‌شود. آهو سام را به باغی می‌کشاند. سام در باغ دختری بسیار زیبا را می‌بیند. دختر که یک پری به نام گل‌افروز است، سام را صدا می‌زند و او را با خود سوی سفره‌ای رنگین می‌برد. پری به سام می‌گوید او همان آهوپی است که وی را به باغ آورد و سال‌ها است که دل‌باخته او است. سام با نزدیک شدن به گل‌افروز از بوی بد دهانش آزرده می‌شود، نخست بر آن می‌شود تا گل‌افروز را بکشد، اما ناکام می‌ماند. گل‌افروز برای آنکه دل سام را به دست آورد، کلید سی‌ونه اتاق از چهل اتاق دور باغ را به سام می‌دهد تا به تماشا برود. سی‌ونه اتاق پر است از گنج و سلاح. سام با پافشاری کلید در اتاق چهل‌م را می‌گیرد و در آنجا تصویر پریدخت، دختر خاقان چین، را می‌بیند. سام دل‌باخته پریدخت می‌شود. گل‌افروز آزرده از دل‌باختگی و بی‌مهری سام یک‌باره می‌رود و باغ و کاخ هم ناپدید می‌شوند. از همانجا سام بر آن می‌شوند تا پریدخت را بیابد. (سامنامه: تومار نقالی ۱۳۹۰: ۶-۱۰)

در کشاکش به دست آوردن پریدخت و رسیدن به او، باز هم گل‌افروز ماجرا می‌آفریند. این پری این‌بار در هیأت ابری سیاه پدیدار می‌شود و پریدخت را می‌رباید. وی را در صندوقی چوبی می‌گذارد و به دریا می‌سپارد. سپس در هیأت همان ابر سام را می‌رباید و بر فراز کوهی بلند، وی را در قفسی حبس می‌کند. چون سام به تمنای او پاسخ نمی‌گوید، پریدخت را می‌آورد و در برابر چشمان

سام او را تازیانه می‌زند و سر پریدخت را از تن جدا می‌کند. وقتی سام از دیدن این صحنه از هوش می‌رود، گل‌افروز پریدخت را دوباره در صندوق محبوس می‌کند و به دریا می‌اندازد. آنچه که سام دیده بود، بدل جادویی پریدخت بود و نه خود او. گل‌افروز برای رام کردن سام، یکی از پسرعموهایش به نام قلود را می‌رباید و در کنار قفس سام می‌اندازد تا با او سخن بگوید. سام وانمود می‌کند سخنان قلود در او کارگر افتاده است. با بوسه‌ای گل‌افروز را می‌فریبد و می‌تواند پیش از آنکه گل‌افروز ورد جادویی را به زبان آورد، او را از میان بردارد. سام در راه بازگشت به خیمه، رضوانه^(۱۵) پری را از بند پدر و مادر عالم‌افروز می‌رهاند. (همان: ۶۸-۷۱)

این بازگفت بیشتر همخوان با *سامنامه* چاپ بمبئی است. دلدادگی گل‌افروز/عالم‌افروز باعث می‌شود تا سام از وجود پریدخت آگاه شود. در پس درِ چهلیم، تصویر پریدخت است که زندگی سام را دگرسان می‌کند. در افسانه‌های ایرانی به چهل راه‌پله، چهل اتاق، چهل باغ، چهل برادر و... بسیار برمی‌خوریم. عدد چهل از آغاز، عددی مربوط به سرنوشت و بیشتر نمایانگر موقعیتی حساس است. در پس درِ اتاق چهلیم که قهرمان اجازه ورود ندارد، رازی است که زندگی قهرمان را دگرگون می‌کند؛ تصویر پریدختی که قهرمان را وامی‌دارد تا راهی سرزمینی بیگانه شود. در این بازگفت هم پری در پیکر آهوئی، قهرمان را از راه به بیراهه، به باغ و کاخ جادو می‌کشاند، اما بوی بد دهانش، گوهر اهریمنی‌اش را آشکار می‌کند. سام اهورامزدا را به یاری می‌خواند؛^(۱۶) چراکه نمی‌تواند با آن بوده اهریمنی هم‌نشینی کند. این تنها باری نیست که باورهای کهن در این متن رخ می‌نماید. سام که می‌خواهد هویت خود را از خواجه‌سعدان، بازرگان قافله‌دار پنهان نماید، خود را بهرام معرفی می‌کند.^(۱۷) این نام به صورت اتفاقی برگزیده نشده است.

واژه بهرام در *اوستا* به صورت *وَرِثَرَعَن*^۱ در پهلوی وهران، در ادبیات مزدیسنا و بهرام و در بندهش به شکل واهرام آمده است و معنی آن در پارسی، فتح و پیروزی است. در ادبیات مزدیسنا بهرام فرشته پیروزی و نگهبان فتح و نصرت معرفی شده است که هنگام نبرد باید هم‌آوردان برای پیروزی بدو توسل جویند و او را به یاری خوانند. در بهرام‌یشت (جزء اول از کرده اول) در میان ایزدان مینوی، بهرام به بهترین ابزار زیناوند است و بارها با صفت آفریده اهورا از او یاد شده است. (یاحقی ۱۳۷۵: ۲۲۵-۲۲۶) گرشاسپ را تجسمی از بهرام دانسته‌اند. (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۱۲) در تاریخ ایران باستان نام دو بهرام همراه با رویدادهای شگفتی که رنگ افسانه به خود گرفته‌اند، آمده است: بهرام چوبین و بهرام گور. زیاده‌خواهی بهرام چوبین زندگی‌اش را تباه کرد و سفر درونی بهرام گور به روایت نظامی، موجب شد تا بهرام به راز هستی دست یابد و چون کیخسرو ناپدید شود.

گل‌افروز بار دوم در هیأت ابری سیاه پدیدار می‌شود. پوش، دیو خشکسالی، هم در هیأت ابرسیاه پدیدار شد و با تیشتر جنگید (یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۵۱) پدیدار شدن این دو بوده اهریمنی در هیأت ابر حکایت از سرشت آبی آنان دارد. ابر نماد ناپایداری است (کوپر ۱۳۸۶: ۱۲) و رنگ سیاه نماد تاریکی آغازین و تداعی‌کننده جنبه تیره مادر کبیر. (همان: ۱۷۲) گل‌افروز، پریدخت را در جعبه می‌نهد و در دریا رها می‌کند. صندوق/جعبه در اصل محدودکننده نیروی مؤنث است (همان: ۱۰۴) و اقیانوس/دریا نماد بی‌شکلی و هستی مادی و ناخودآگاه. (همان: ۳۸) بدین‌سان شاید بتوان عالم‌افروز/گل‌افروز و پریدخت را دو وجه ایزدبانوی بزرگ دانست: وجه ویرانگر و وجه بارآور که هر دو قهرمان را به سوی خود می‌کشند.

زنان زندگی رستم، که نیایش به گرشاسپ / سام می‌رسد، همین تقابل دوگانه گل‌افروز/عالم‌افروز و پریدخت را به ذهن متبادر می‌کنند. در داستان رستم، برابر گل‌افروز/عالم‌افروز زن جادو است که در خوان چهارم بر او پدیدار می‌شود. دیوزن جادو خوان می‌گسترده و تنبوری بر کنار خوان می‌نهد. رستم بر کنار خوان می‌نشیند، می‌خورد و می‌نوشد. تنبور برمی‌گیرد، می‌نوازد و نوای بینوایی و سرگردانی سر می‌دهد. زن جادو در پیکر زنی زیبا پدیدار می‌شود. رستم از سر شادی جامی به او می‌دهد و به شکرانه، نام خدا را بر زبان می‌آورد. زن جادو با شنیدن نام یزدان تیره و سیاه می‌شود. رستم او را به کمند می‌گیرد و به شمشیر دو نیم می‌کند؛ (فردوسی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۲۵۰-۲۵۱) همچنان‌که گل‌افروز در هیأت ابری سیاه بر سام و پریدخت پدیدار شد تا به آنها گزند رساند.

تهمینه هم پریدخت دیگری است. ترکان رخش رستم را می‌ربایند و رستم از پی یافتن رخش راهی سمنگان می‌شود؛ چونان قهرمانانی که از پی آهویی به سرزمین بیگانه‌ای وارد می‌شوند. به‌رغم تندخویی رستم با شاه سمنگان، شاه با او به نرم‌خویی رفتار می‌کند و از او می‌خواهد شبی در آنجا بیاساید تا رخش را بیابند. نیمه‌شب تهمینه زیباروی بر بالین رستم می‌رود و از دلدادگی‌اش به او می‌گوید. تهمینه همچون پریدخت، زنی بیگانه است و مانند بسیاری از زنان پری‌وش، در همسرگزینی پیشگام می‌شود. در همان شب این دو ازدواج می‌کنند و ثمره آن سهراب دلاور است. (همان، ج ۲: ۳۰۶-۳۱۰) در اینجا بنا به ویژگی حماسه، هیچ‌کدام از این زیبارویان نمی‌توانند قهرمان را از به سرانجام رساندن دلاوری‌هایشان بازدارند.

نتیجه

در بازخوانی ماجرای پری و گرشاسپ روشن شد که در زندگی گرشاسپ همچون هَمال آریایی‌اش، دو پری حضوری پررنگ دارند: یکی با کارکرد

بارآوری و آفرینندگی (پریدخت) و دیگری با کارکرد اهریمنی و ویرانگری (عالم‌افروز/گل‌افروز). این الگو در زندگی رستم که نیایش به گرشاسپ/سام می‌رسد نیز قابل ردیابی است. این دو پری دو وجه ایزدبانوی بزرگ هستند. در فرهنگ‌های پدرسالار، پس از آنکه ایزدبانوی بزرگ از جایگاه رفیع خود به زیر کشیده شد، کارکردهای آن در قالب ایزدبانوان یا پریان باقی ماندند. گرشاسپ هم با جلوه‌های گوناگون ایزدبانویی بزرگ که در قالب پریان متجلی شده‌اند، پیوند می‌یابد. در این میان دو جلوه ایزدبانوی بزرگ، آفرینندگی- بارآوری و ویرانگری- اهریمنی برجسته‌تر نمایانده شده است؛ به همین دلیل، ماجرای گرشاسپ با پریانی که جلوه این دو کارکرد ایزدبانوی بزرگ هستند، پررنگ‌تر روایت شده است. این تصویر تأییدکننده ارتباط اسرارآمیز گرشاسپ با کیشی است که در رأس آن ایزدبانویی بزرگ پرستش می‌شد. شاید این تصویر موجب شده است که کیش مردسالار، گناهی بدو نسبت دهد تا نامیرایی از گرشاسپ ستانده شود؛ هرچند که در ادب عامیانه تنها به وجه بارآوری ایزدبانوی بزرگ اشاره شده است.

پی‌نوشت

- (۱) در پهلوی، kars همراه nizār در معنای متضاد فربه آمده است. (Skearie 2012: 1)
- (۲) Višnū ایزد بزرگ ودایی و یکی از سه خدای عمده هندو است که با برهمن و شیوا تثلیث هندویی را تشکیل می‌دهند. (یاحقى ۱۳۷۵: ۴۳۸)
- (۳) Avatar؛ در علم‌الاساطیر متأخر هندو اوتار اسم خاص است و به تجلیات ویشنو در زمین اطلاق می‌شود.
- (۴) مهران جوادزاده (۱۳۸۷) کریشنا، هشتمین اوتار ویشنو، را همال گرشاسپ می‌داند؛ همچنین محمدجعفر یاحقى درباره واژه بهرام می‌نویسد: بهرام در چهاردهمین یشت، در ده کالبد و ترکیب گوناگون، خود را به زرتشت می‌نماید که از هر کدام از این ترکیب‌های دهگانه

- س ۱۱ - ش ۳۸ - بهار ۹۴ _____ در جست‌وجوی پاره‌های از یاد رفته اسطوره گرشاسپ/ ۲۹۳
- یک قسم قوت و قدرت و شجاعت برای او اراده گردیده و با تجلیات گوناگون ویشنو (اوتارها) همانند است. (یاحقی ۱۳۷۵: ۱۳۳) همچنان‌که در متن هم آمده است، گرشاسپ را تجلی ایزد بهرام دانسته‌اند.
- (۵) درباره این خاندان‌ها، اطلاعاتی اندک و پراکنده می‌توان یافت. (ر.ک. سرکاراتی ۱۳۸۵: ۲۵۴؛ نیرگ ۱۳۸۳: ۲۶۴ و ۳۲۵)
- (۶) **Bricolur**: در میان پژوهشگران انگلیسی‌زبان، در برابر این واژه، **rag-and-bone man** به معنی خرت‌وپرت جمع‌کن رواج یافته است.
- (۷) برگردان دوستخواه از این فرگرد چنین است: «هفتمین سرزمین و کشور نیکی که من - اهوره‌مزدا- آفریدم، و نه‌کرته **Vaekereta** بدسایه بود. پس آنگاه اهریمن همه‌تن‌مرگ بیامد و به پتیارگی، پری خنثی‌تی را بیافرید که به گرشاسپ پیوست. (اوستا ۱۳۷۴، ج ۲: ۶۶۱)
- (۸) کریستن‌سن می‌نویسد که گرشاسپ زیر تاثیر نفوذ خنثی‌تی به آتش بی‌احترامی کرد. (۱۳۸۱: ۱۵۰)
- (۹) **prajāpati** به معنی آفریننده است. براهما برای آنکه آفرینش را ساده‌تر کند، نخست بیست‌ویک پرچاپتی آفرید. دکشه یکی از این بیست‌ویک آفریننده‌ها است.
- (۱۰) سرکاراتی همسران گرشاسپ را **Jaya** و **Vijaya** آورده است. (۱۳۸۵: ۲۶۲) درحالی‌که این دو ایزدانی نرینه، دیوزاد و در خدمت ماه‌ویشنو **Māhaviṣṇu**، نگهبان دروازه ویکونتا **Vaikuntha**، هستند. (Mani 1975: 352)
- (۱۱) کشیدن زه کمانی ویژه آزمونی است که در برخی از روایات می‌توان دید؛ از جمله ماجرای پسر هرقل. هرقل (گرشاسپ ایرانی، تجسمی از بهرام‌ایزد) با پری اژدرپیکر اسطوره‌های یونانی همبستری کرد و از میان سه پسری که از او زاده شدند، خردسال‌ترین آنها، نیای سکاها، توانست کمان پدر را که هرقل در گاه رفتنش به پری سپرده بود، بکشد و شاه شود. (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۱۳) پیلوپه زمانی که در انتظار بازگشت اولیس بود، برای آنکه خواستگاران بی‌شمارش را معطل نگه دارد، از آنها خواست تا با کشیدن کمان اولیس به رقابت برخیزند، اما هیچ‌کس جز خود او که سرانجام پس از سرگردانی ناشناس به خانه خود بازگشت، نتوانست آن کمان را بکشد. (رزنبرگ ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۱۳-۲۱۶)
- (۱۲) لقب گرشاسپ در *اوستا* سام است (فروردین‌یشت: ۱۶ و ۱۳۶) و در ادبیات پهلوی بیشتر با نام یا لقب سام از او یاد شده است. (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۱۲)

(۱۳) آیینی است که در میان تمدن‌های کهن برزگری بین‌النهرین رواج داشته است. از نگاه شکلی، نوعی کامجویی نمادین میان پادشاه و ایزدبانو اینانا-البته پرستاری به عنوان نماینده او در زمین- بود که در اصل به وصلت دوموز (ایزد میرنده و بازآینده) و اینانا اشاره داشت. (بلک و گرین ۱۳۸۳: ۲۶۱)

(۱۴) آیین پیرشالیار در اواسط بهمن‌ماه در دهستان اورامان کردستان در پاسداشت ازدواج پیرشالیار با شاه بهارخاتون، دختر پادشاه بخارا، برپا می‌شود.

(۱۵) این پری که در *سامنامه* (۱۳۹۲) رضوان نام دارد، یک‌بار پدیدار می‌شود و پریدخت را یاری می‌کند. اما در *تومار*، حضور و نقش یاری‌رسانی‌اش از دید داستانی، بیشتر مبتنی بر رابطه علی است.

(۱۶) «تنها سر به سوی آسمان بلند کرد که ای اهورامزدا خودت کمک کن تا از شر این ساحره خلاص شوم.» (سامنامه: *طومار نقلی* ۱۳۹۰: ۱۰)

(۱۷) در *سامنامه* خود را ویس و یسان به سعدان معرفی می‌کند. (سامنامه ۱۳۹۲: ۶۹)

کتابنامه

اسدی طوسی، ابونصر علی‌بن احمد. ۱۳۵۴. *گرشاسپ‌نامه*. به کوشش حبیب یغمایی. چ ۲. تهران: کتابخانه طهوری.

اوستا: کهن‌سروده‌ها و متن‌های ایرانی. ۱۳۷۴. گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. تهران: مروارید.

بختیاری، رحمان. ۱۳۸۹. «مضامین اساطیری در کرده یکم رام‌یشت». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س ۶. ش ۲۱.

بلک، جرمی و آنتونی گرین. ۱۳۸۳. *فرهنگنامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان*. برگردان پیمان متین. تهران: سوره مهر.

بیضایی، بهرام. ۱۳۹۰. *هنر افسان کجاست*. چ ۲. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.

پورخالقی، مه‌دخت؛ محمدرضا راشد محصل؛ نقیب نقوی؛ حمید طبسی. ۱۳۸۹. «کردارشناسی گرشاسپ در گذر از اسطوره به حماسه و تاریخ». *جستارهای ادبی (ادبیات و علوم انسانی سابق)*. س ۴۳. ش ۱۷۱.

س ۱۱ - ش ۳۸ - بهار ۹۴ _____ در جست‌وجوی پاره‌های از یاد رفته اسطوره گرشاسپ / ۲۹۵
جوادزاده، مه‌ران. ۱۳۸۷. پژوهشی در تاریخ اسطوره‌ای ایران (بر اساس مطالعات تطبیقی در
اساطیر ایران و هند). تهران: نیک‌پندار.

ذکرگو، امیرحسین. ۱۳۷۷. اساطیر هندی خدایان ودایی. تهران: فکر روز.

رزنبرگ، دنا. ۱۳۷۹. اساطیر جهان: داستان‌ها و حماسه‌ها. ج ۲. برگردان عبدالحسین شریفیان.
تهران: اساطیر.

رضایی دشت‌اژنه، محمود. ۱۳۸۸. «بازتاب نمادین آب در گستره اساطیر». فصلنامه ادبیات
عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۵، ش ۱۶.

زند بهمن یسن. ۱۳۷۹. گزارنده محمدتقی راشد محصل. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات
فرهنگی.

سام‌نامه. ۱۳۱۹-۱۳۲۰. منسوب به محمودبن علی خواجوی کرمانی. تصحیح و مقابله اردشیر
بنشاهی. بمبئی: اردشیر بنشاهی.

سام‌نامه. ۱۳۹۲. تصحیح وحید رویانی. تهران: مرکز پژوهش‌های میراث مکتوب.

سام‌نامه: طومار نقالی. ۱۳۹۰. حسین حسینی. تهران: نمایش.

سرکاراتی، بهمن. ۱۳۸۵. سایه‌های شکارشده. تهران: طهوری.

سوفوکل. ۱۳۵۹. سه نمایشنامه. برگردان محمد سعیدی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۸۰. شاهنامه. ج ۱ و ۶. تهران: ققنوس.

کریستن‌سن، امانوئل آرتور. ۱۳۸۱. کیانیان. ترجمه ذبیح‌الله صفا. تهران: بنگاه ترجمه و نشر
کتاب.

کوپر، جین‌سی. ۱۳۸۶. فرهنگ نمادهای سنتی. ترجمه ملیحه کرباسیان. تهران: فرهنگ نشر نو.

لوی استروس، کلود. ۱۳۷۶. اسطوره و معنا: گفتگویی با کلود لوی استروس. ترجمه شهرام
خسروی. تهران: مرکز.

مزدایور، کتایون. ۱۳۷۸. داستان گرشاسپ، تهمورس، جمشید، گلشاه و متن‌های دیگر (بررسی
دست‌نویس م. او ۲۹). تهران: آگاه.

_____ ۱۳۷۷. «روایت‌های داستانی از اسطوره‌های کهن». فرهنگ. س ۷، ش ۲۵-۲۶.

مینوی خرد. ۱۳۶۴. ترجمه احمد تفضلی. ج ۱. تهران: توس.

نبرگ، ساموئل. ۱۳۸۳. دین‌های ایران باستان. ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی. کرمان: دانشگاه
شهید باهنر کرمان.

۲۹۶ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی _____ مریم نعمت‌طاووسی

زاداسپرم. ۱۳۹۰. *وزیدگی‌های زاداسپرم*. گزارنده محمدتقی راشد محصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

یاحقی، محمدجعفر. ۱۳۷۵. *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی*. تهران: سروش.

یسنا. ۱۳۸۰. گزارش ابراهیم پورداوود. چ ۲. تهران: اساطیر.

یشت‌ها. ۱۳۷۷. گزارش ابراهیم پورداوود. به کوشش بهرام فره‌وشی. تهران: اساطیر.

English Sources

Mani, Vettam. 1975. *Puranic Encyclopedia*. Dehli: Indological Publishers & Books ellers.

Skearie, Prods Oktor. 2012. Last update. Iranica: <http://www.iranica.org>. "karsasp". Seen: 2013/27/9

Wikander, Stig. 1938. *Der arischeMannerbund :studienzur indo-iranischensprach und Religionsgeschichte*. Lund:Gleeru.

References

- Asadi Tousi, Abu-nasr 'Ali ibn Ahmad. (1975/1354SH). *Garshāsb-nāmeḥ*. Ed by Habib Yaghmāei. 2nd ed. Tehran: Tahouri.
- Avesta: kohantarīn soroudeh-hā va matn-hā-ye Irāni*. (1995/1374SH). Report and research by Jalil Doustkhāh. Tehran: Morvārid.
- Bakhtiyāri, Rahmān. (2010/1389SH). “mazāmin-e asātīri dar kardeh yekom-e rām yasht”. *Mytho-Mystic Literature Quarterly Journal of Islamic Azad University*. Year 6. No. 21.
- Beizāei, Bahrām. (2011/1390SH). *Hezār afsān kojāst*. 2nd ed. Tehran: Enteshārāt-e Roshangarān va Motāle'āt-e Zanān.
- Black, Jeremy and Anthony Green. (2004/1383SH). *Farhang-nāmeḥ-ye khodāyān, divān o namād-hā-ye Bein-onnahrein (Gods, demons, and symbols of ancient Mesopotamia: an illustrated dictionary)*. Tr. by Peimān Matin. Tehran: Soureh Mehr.
- Christensen, Arthur Emanuel. (2002/1381SH). *Kiyāniyān (les Kayanides)*. Tr. by Zabihollāh Safā. Tehran: Enteshārāt-e Bongāh-e Tarjome o Nashr-e Ketāb.
- Cooper, J. C. (2007/1386SH). *Farhang-e namād-hā-ye sonnati (An illustrated encyclopaedia of traditional symbols)*. Tr. By Maliheh Karbāsiyan. Tehran: Farhang-e Nashr-e Now.
- Ferdowsi, Abolghāsem. (2001/1380SH). *Shāhnāmeḥ*. Vols. 1 & 6. Tehran: Ghoghnoos.
- Javādzādeh, Mehrān. (2008/1387SH). *Pazhoueshi dar tārikh-e ostourehei Irān (bar asās-e motāle'āt-e tatbighi dar asātīr-e Irān o Hend)*. Tehran: Enteshārāt-e Nik Pendār.
- Levi-Strauss, Claude (1997/1376SH). *Ostoureh va ma'nā : got-o-gouei bā Claude Levi-Strauss (myth and meaning)*. Tr. by Shahrām Khosravi. Tehran: Nashr-e Markaz.
- Mani, Vettam. (1975). *Puranic Encyclopedia*. Dehli: Indological Publishers & Booksellers.
- Mazdāpour, Katāyoun. (1998/1377SH). “revāyat-hā-ye dāstāni az ostoureh-hā-ye kohān”. *Farhang*. Year 7. No. 25-26.

_____. (1999/1378SH). *Dāstān-e Garshāsb, Tahmoures, Jamshid, Gelshāh va matn-hā-ye digar*. Tehran: Āgāh.

Minooye kherad (1985/1364SH). Tr. by Ahmad Tafazzoli. 1st ed. Tehran: Tous.

Nyberg, Henrik Samuel. (2004/1383SH). *Din-hā-ye Iran-e bāstān (Die Religionen des alten Iran)*. Tr. by Seyf-oddin Najmābādi. Kerman: University of Sahid Bāhonar Kerman.

Pour Khaleqi, Mahdokht and et al. (2010/1389SH). "kerdār shenāsi-ye Garshāsp dar gozar az ostoureh be hemāseh va tārikh". *Jastār-hā-ye Adabi*. Year. 43. No. 171.

Rezāei Dasht Āzhneh, Mahmoud. (2009/1388SH). "bāztāb-e nemādin-e āb dar gostareh asātir". *Mytho-Mystic Literature Quarterly Journal of Islamic Azad University*. Year 5. No. 16.

Rosenberg, Donna. (2000/1379SH). *Asātir-e jahān: dāstān-hā va hemāseh-hā (World mythology: an anthology of the great myths and epics)*. Tr. by 'Abdol-Hosseini Sharifiyān. Vol. 2. Tehran: Enteshārāt-e Asātir.

Sāmnāmeḥ. (1940-1941/1319-1320SH). Mansoub be Khājouye Kermāni. Edited and checked by Ardeshir Bonshāhi. Bombay: Ardeshir Bonshāhi.

_____. (2013/1392SH). Ed. by Vahid Rouyāni. Tehran: Markaz-e Pazhouhesh-hā-ye Mirās-e Maktoub.

Sāmnāmeḥ: Toumār-e Naqāli. (2011/1390SH). Hossein Hosseini. Tehran: Nemāyesh.

Sarkārāti, Bahman. (2006/1385SH). *Sāyeh-hā-ye shekār shodeh*. Tehran: Tahouri.

Skearie, Prods Oktor. (2012). Last update. Iranica : <http://www.iranica.org>. "karsasp". Seen: 2013/27/9.

Sophocles. (1980/1359SH). *Shes nemāyeshnāmeḥ (Oedipus Tyrannus Oedipus Coloneus and Antigons)*. Tr. by Mohammad Sa'eidi. Tehran: Bongāh-e Tarjomeh va Nashr-e Ketāb.

Wikander, Stig. (1938). *Der arischeMannerbund : studienzur indo-iranischensprach und Religionsgeschichte*. Lund: Gleeru.

Yāhaqqi, Mohammad Ja'far. (1996/1375SH). *Farhang-e asātir o eshārāt-e dāstāni dar adabiyāt-e fārsi*. Tehran: Soroush.

Yasht-hā (1977/1356SH). Ed. by Ebrāhim Pourdāvoud. With the effort of Bahrām Farrah-vashi. 3rd ed. Tehran: university of Tehran.

Yasnā. (2008/1387SH). Report & Tr. by Ebrāhim Pourdāvoud. 2nd Ed. Tehran: Asātir.

Zādesparam. (2011/1390SH). *Gozide-hā-ye Zādesparam*. Tr. by Mohammad. Taqi Rāshed Mohassel. Tehran: Pazhouheshgāh-e 'Oloum-e Ensāni o Motāle'āt-e Farhangi.

Zand bahman yasan. (2000/1379SH). Ed. by Mohammad Taqi Rāshed Mohassel. Tehran: Moassese-ye Motāle'āt va Tahqiqāt-e Farhangi.

Zekr-gou, Amir Hossein. (1998/1377SH). *Asātir-e Hendi khodāyān-e Vodāei*. Tehran: Enteshārāt-e Fekr-e Rouz.

Archive of SID