



## بازتاب باورهای زرتشتی در گرشاسنامه

سیده صدیقه حسینی دشتیخوانی

دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران

### چکیده

گرشاسنامه بزرگترین اثر حماسی ایران پس از شاهنامه است که شرح دلاوری‌ها و جنگاوری‌های گرشاسب پهلوان کهن ایرانی را بازگو می‌کند. با توجه به اینکه گرشاسنامه تنها یک قرن پس از شاهنامه سروده شده است انتظار می‌رود همانند شاهنامه آثار باورهای زرتشتی در آن وجود داشته باشد. پژوهش حاصل به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است و هدف از انجام آن بررسی مفاهیم مشابه گرشاسنامه با متون زرتشتی و پاسخ به این پرسش است که سهم این باورها و آیین‌ها در گرشاسنامه تا چه حدی است. نتیجه این پژوهش نشان می‌دهد که هرچند مفاهیم مشترکی نظیر سوگند به ایزدان کهن ایرانی، مبارزه با دیوان و نیروهای اهریمنی، خردگرایی و اعتقاد به تاثیر بخت و ستارگان در سرنوشت آدمی در گرشاسنامه و متون زرتشتی وجود دارد اما تاثیر آیین زرتشت در گرشاسنامه کمتر از حد انتظار است و سهم ایباتی که به این مفاهیم پرداخته است به نسبت کل ایبات گرشاسنامه قابل توجه نیست. این مساله ممکن است به این دلیل باشد که ماخذ اسدی در سرودن گرشاسنامه از منابع مختلفی تاثیر پذیرفته که تنها بخشی از آن متون زرتشتی و خدا/ینامه است.

**کلید واژه:** گرشاسنامه، اوستا، متون زرتشتی، گرشاسب، ضحاک



## مقدمه

گرشاسبنامه منظومه‌ای حماسی اثر طبع علی بن احمد اسدی طوسی شاعر بزرگ قرن چهارم و پنجم هجری است که همانند شاهنامه در بحر مقارب سروده شده است. داستان این منظومه درباره گرشاسب<sup>۱</sup> پهلوانی بزرگ و جنگاور از نسل جمشید است که ابتدا به خدمت ضحاک و سپس فریدون درمی آید و شرح زندگی و وصف دلاوری و پهلوانی‌های او در جنگ با دشمنان ایران دستمایه سرودن این منظومه حماسی شده است.

به نظر می‌رسد یکی از دلایلی که اسدی طوسی را برای سرودن گرشاسبنامه ترغیب کرده گمنام بودن گرشاسب در شاهنامه است.<sup>۲</sup> این گمنامی ممکن است به دلیل متفاوت بودن ماخذ اسدی و فردوسی در سرودن دو منظومه حماسی شاهنامه و گرشاسبنامه باشد. همچنین ممکن است به این دلیل باشد که فردوسی ترجیح داده است قهرمانی متفاوت با قهرمان متون زرتشتی برای شاهنامه برگزیند.

درباره ماخذ اسدی در سرودن گرشاسبنامه نظرات متفاوتی وجود دارد. برخی ماخذ اسدی را شاهنامه مشهور ابوالمؤید ذکر کرده‌اند (مهرکی، ۱۳۸۱: ۸۵) و برخی احتمال داده‌اند که این ماخذ کتابی بوده است که در سده چهارم به دست یکی از دهقانان زرتشتی ترجمه و یا بر پایه ماخذ کهن تالیف شده بوده است (خالقی مطلق، ۱۳۶۲: ۴۰۵). اسدی خود نیز در خلال برخی ابیات، اشارات مبهمی به ماخذ گرشاسبنامه دارد. در یک بیت به کتابی اشاره می‌کند "یادگار مهان" و درباره "کردار گرشاسب"<sup>۳</sup> که به نظر می‌رسد ماخذ او در سرودن گرشاسبنامه باشد؛ در جایی دیگر از "سراینده دهقان موبدئژاد"<sup>۴</sup> نام می‌برد و منبعی شفاهی برای گرشاسبنامه به ذهن متبادر می‌کند؛<sup>۵</sup> در بیتی دیگر از "نامه باستان" نام می‌برد که از او خواسته شده داستانی از آن را به نظم درآورد:

بدان همره از نامه باستان به شعر آرم خرم یکی داستان  
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۹/ب ۲۱)

مشخص نیست نامه باستانی که اسدی از آن نام می‌برد همان نامه باستان-خدا/نامه- فردوسی است یا منظور کتاب دیگری است که داستانهای کهن را در خود حفظ کرده است.

پژوهش پیش رو در پی یافتن مفاهیم مشابه گرشاسبنامه با اوستا و سایر متون زرتشتی است. این پژوهش به روش توصیفی و با استفاده از تحلیل و بررسی منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. فرضیه پژوهش این است که هرچند اسدی طوسی بنا به شواهد فراوان مسلمان است اما ردپای عقاید کیش زرتشت در گرشاسبنامه دیده می‌شود زیرا کهن‌ترین اثر در دسترس که نام گرشاسب، پهلوان جاوید آیین زرتشت در آن آمده، اوستا است. به جز اوستا، در بسیاری از متون پهلوی نیز نام گرشاسب و شرح دلاوری‌های او در مبارزه با اژدها و سایر پدیده‌های اهریمنی ذکر شده است. همچنین زمان سرایش آن- قرن پنجم هجری- به گونه‌ای بوده است که هنوز آثار و عقاید زرتشتی در جامعه وجود داشته و از بین نرفته است. در انجام این پژوهش با این سوال مواجهیم که این تاثیر چگونه و در چه



مواردی است و چه سهمی در تفکر حاکم بر گرشاسبنامه دارد. منابع استفاده شده در این تحقیق عبارتند از متن گرشاسبنامه، اوستا و سایر متون پهلوی که ترجمه آنان در دسترس است. درباره گرشاسبنامه و شخصیت گرشاسب در متون مختلف پژوهش‌های فراوانی انجام شده است که تنها بخشی از آنان به موضوع این مقاله مرتبط است. از میان این پژوهش‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: خالقی مطلق (۱۳۶۲) در مقاله «گردشی در گرشاسبنامه» به مقایسه شخصیت گرشاسب در متون زرتشتی و گرشاسبنامه می‌پردازد و برخی مفاهیم اخلاقی نظیر آز، توانگری و درویشی، خرسندی و قناعت و غم را در گرشاسبنامه و متن پهلوی مینوی خرد بررسی می‌کند. مهرکی (۱۳۸۰) در «تحول شخصیت گرشاسب در اسطوره و حماسه» به مقایسه گرشاسب و کارکرد او در گرشاسبنامه، شاهنامه و برخی منابع تاریخی و نیز اوستا می‌پردازد. سرکاراتی (۱۳۷۶) در «بازشناسی بقایای افسانه گرشاسب در منظومه‌های حماسی ایران» بن‌مایه‌های اسطوره گرشاسب را با اساطیر سایر کشورها مقایسه کرده سپس به نشانه‌هایی از وجود این اسطوره در متون پهلوی، شاهنامه، گرشاسبنامه، سام‌نامه و جز آن اشاره می‌کند. دو مقاله «گرشاسب در روایت پهلوی و دیگر متون زبان پهلوی» (براتی، قربانی مقدم و عزیز، ۱۳۹۹) و «تصویر و جایگاه گرشاسب در اوستا» (قربانی مقدم و عزیز، ۱۳۹۸) نیز مضمونی مشابه با مقالات ذکر شده در بالا دارند. همانطور که مشخص است این مقالات یا در مورد مقایسه شخصیت گرشاسب در متون مختلف است و یا با تکیه بر یک دیدگاه، به بررسی یکی از مفاهیم اساطیری گرشاسبنامه می‌پردازد. در مورد موضوع این پژوهش یعنی بررسی مشابهت مفاهیم گرشاسبنامه با متون زرتشتی تاکنون پژوهش مستقلی ارائه نشده است.

#### - یافته‌ها

متون زرتشتی، شامل اوستا و متون پهلوی است. اوستایی که اکنون در دست است تنها یک چهارم کتابی است که در دوره ساسانیان وجود داشته و شامل متونی است که خصوصاً در مراسم دینی و عبادی از آنها استفاده می‌شود. اوستا را برحسب ویژگی‌ها و قدمت زبانی می‌توان به دو بخش متون گاهانی و متون اوستای متاخر تقسیم‌بندی کرد (تفضلی، ۱۳۹۳: ۳۶). متون پهلوی نیز بیشتر آثار دینی زرتشتی است که در قرن سوم و چهارم هجری تالیف نهایی یافته است و پیشتر به صورت شفاهی و سینه به سینه منتقل می‌شده است. (همان: ۱۱۴-۱۱۳) این آثار را می‌توان به متون تالیف شده براساس زند، متون فلسفی-کلامی، کشف و شهود و پیشگویی، افسون و تعویذ، اخلاقیات، اندرزنامه‌ها، خطبه‌های هنگام جلوس بر تخت، مناظره و مفاخره، تاریخ و جغرافیا، فقه و حقوق، رسالات کوچک تعلیمی، داستانهای منثور، شعر پهلوی، کتابهای علمی و فرهنگها تقسیم‌بندی کرد.<sup>۷</sup>

یکی از مهمترین متون پهلوی که در زمان ساسانیان تدوین یافته خداینامه است. "خداینامه (شاهنامه پهلوی) کتابی بود در تاریخ و سیر ملوک ایران از گیومرث تا پادشاهان اخیر ساسانی که در آن قصص و روایات و داستانهای ملی



و مذهبی و حقایق تاریخی (راجع به اغلب پادشاهان ساسانی) گردآمده بود. در این کتاب روایات داستانی و تاریخی بی آنکه از یکدیگر تمایزی داشته باشد بهم آمیخته بود. منشا داستانهای آن اوستا و داستانهای شفاهی ایام قدیم بود" (صفا، ۱۳۶۹: ۶۶). اصل خداینامه پهلوی زمان ساسانی امروزه در دسترس نیست اما اصل پهلوی یا ترجمه آن احتمالاً تا قرن‌ها بعد مورد استفاده نویسندگان بوده است. این نویسندگان عبارتند از "مسعودی مروزی (شاعر)، ابوالمؤید بلخی (نثرنویس) مولفان شاهنامه ابومنصوری (به نثر) و ابوعلی بلخی (شاعر)" (تفضلی، ۱۳۹۳: ۲۷۴) بدین ترتیب به نظر می‌رسد ماخذ یا ماخذ اسدی طوسی در سرودن *گرشاسنامه* به نحوی از *خداینامه* و سایر متون زرتشتی تاثیر پذیرفته است.

با مطالعه *گرشاسنامه* درمی‌یابیم که مفاهیمی از متون زرتشتی در آن وجود دارد. برخی از این مفاهیم مختص کیش زرتشت است اما بخشی از آن به دورانی کهن‌تر از آیین زرتشت تعلق دارد. این مفاهیم را می‌توان اینگونه تقسیم بندی کرد:

#### - ایزدان

در *گرشاسنامه* نام چهار تن از ایزدان آیین زرتشت - سروش، شهریور، مهر و اردیبهشت - آمده است. نام شهریور و اردیبهشت تنها در یک بیت *گرشاسنامه* آمده است.<sup>۸</sup> در این بیت، *گرشاسب* به این ایزدان سوگند می‌خورد که چنینان را از دم تیغ بگذرانند:

به نام خدای سروشی سرشت	به شهریور و مهر و اردیبهشت
به فرّ فریدون و ارجش به هم	به گاه و گه شاه هوشنگ و جم
که از من رهایی در این کارزار	نیابید کس ناشده کار زار

(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۴۹/ب ۲۳-۲۱)

سه ایزدی که *گرشاسب* به آنان سوگند یاد کرده است، از ایزدان بزرگی هستند که نام آنان به کرات در متون زرتشتی آمده است.<sup>۹</sup> شهریور و اردیبهشت از امشاسپندان<sup>۱۰</sup> کیش زرتشت محسوب می‌شوند. اردیبهشت<sup>۱۱</sup> دومین امشاسپند و به معنی بهترین راستی و درستی است که در عالم روحانی نماینده صفت راستی و پاکی و تقدس اهورامزداست و در عالم مادی نگهبانی کلیه آتش‌های روی زمین به او سپرده شده است (پورداد، ۱۳۹۴، ج ۱: ۹۲-۹۱).<sup>۱۲</sup> شهریور نیز سومین امشاسپند است که در اوستا *خشتَر* و *وئیریه* و در پهلوی *خشتَریور* گفته می‌شود. جزء اول آن به معنی سلطنت و مملکت و جزء دوم آن به معنی آرزو شده است. آنرا می‌توان به کشور آرزو شده یا سلطنت مطلوب ترجمه کرد. شهریور در عالم روحانی نماینده سلطنت ایزدی و فرّ و اقتدار خداوند است و در جهان مادی پاسبان فلزات (پورداد، ۱۳۹۴، ج ۱: ۹۳-۹۲).<sup>۱۳</sup> ایزد مهر نیز از ایزدان قدرتمند آریایی است. در *یشتها* آمده است که هنگامی که دو مملکت با یکدیگر به جدال برمی‌خیزند سران هر دو گروه به درگاه مهر استغاثه می‌کنند تا پیروزی نصیب آنان شود (پورداد، ۱۳۹۴، ج ۱: ۴۲۷).





هرچند با آمدن زرتشت و انتخاب اهورامزدا به عنوان خدای یگانه از قدرت ایزد مهر کاسته شد، اما کهن بودن اعتقاد به این ایزد آنچنان بود که دوباره در زمره خدایان قدرتمند آیین زرتشتی قرار گرفت. مهر در *اوستا* ایزد نگه‌دارنده عهد و پیمان است. از کلام راستی آگاه است و با آنانکه پیمان‌شکنی می‌کنند و گفتار دروغ می‌گویند با خشم رفتار می‌کند (پورداد، ۱۳۹۴، ج ۱: ۴۳۷). از پیمان‌شکنی و پیمان دروغ بستن در متون زرتشتی با عنوان گناه مهر دروجی یاد شده است. در *صلد* در نثر آمده است که گناهی بدتر از مهر دروجی نیست و آنکس که مرتکب این گناه شود بدبخت هردو جهان است و از این جهان بیرون نمی‌رود تا کیفر این کار را ببیند (دبار، ۱۹۰۹: ۲۲-۲۱). این مفهوم در *گرشاسنامه* نیز آمده است.

چه رفتن ز پیمان چه گشتن ز دین      که این هردو مه ز آسمان و زمین  
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۳۸/ب ۳۹)

سروش از دیگر ایزدان بزرگ کیش زرتشتی است که نام آن چندین بار در *گرشاسنامه* تکرار شده است. سروش در آیات *گرشاسنامه* نه ایزد که پیک پیام‌آور خداوند است و تنها بر نیکان ظاهر می‌شود.

چنین تا به مژده بیامد سروش      که کام دلت یافتی کم خروش  
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۳۲/ب ۱۷) ۱۴

نام ایزد سروش نیز در متون زرتشتی بسیار آمده است. "سروش در *اوستا* سَرآوش است که معنی آن اطاعت و فرمانبرداری است. بخصوص اطاعت از اوامر الهی و شنوایی از کلام ایزدی. سروش از سرو که به معنی شنیدن است مشتق می‌باشد. در میان اوصافی که از برای سروش آورده شده بخصوصه صفت تنومنتر بسیار قابل دقت است. این صفت را در تفسیر پهلوی *اوستا* به (تن- فرمان) ترجمه کرده‌اند یعنی کسی که سراسر وجودش فرمانبرداری است. منتر به معنی کلام ایزدی است" ۱۵ (پورداد، ۱۳۹۴، ج ۱: ۵۱۷-۵۱۶). در ادبیات متأخر، از سروش بعنوان پیام‌آور ایزد یاد شده است.

بدین ترتیب *گرشاسب* از چهار ایزد نام می‌برد که نماد فرمانبرداری، پیمان (جنگ)، راستی و سلطنت هستند. گویا با ذکر نام این ایزدان به دشمنان یادآوری می‌کند که فرمانبردار خداوند است و در راه حفظ سلطنت ایزدی فریدون و پیمان راستینی که با او بسته است از جنگ و خونریزی ابایی ندارد.

در بخشی از *گرشاسنامه* که درباره دین سخن می‌گوید هرچند به صورت مستقیم نامی از ایزد دنا نیامده است اما اوصافی که درباره دین برمی‌شمارد یادآور این ایزدبانوی کیش زرتشتی است.

نگهدار دین آشکار و نهان      که دین است بنیاد هر دو جهان  
پناه روان است دین از نهاد      کلید بهشت و ترازوی داد  
در رستگاری ورا از خدای      ره توبه و توشه آن سرای



ز دیو ایمنی وز فرشته نوید      ز دوزخ گذار و به فردوس امید  
 رهاننده روز شمار از گداز      دهنده به پول چینود جواز  
 (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۱/ب ۶-۲)

در متون زرتشتی آمده است که سه روز پس از مرگ، دین مرد نیکوکردار و اعمال نیک او به صورت دوشیزه‌ای خوشبوی و زیبا بر او نمودار می‌شود و پس از گفتگو با او، پل چینود به پهنای نه نیزه باز می‌شود تا شخص نیک کردار براحته از آن عبور کند (ژینیو، ۱۳۹۸: ۵۳-۵۲). این بانو تجسمی از ایزدبانوی دین است (آموزگار، ۱۳۹۳: ۳۴). بنابراین در متون زرتشتی نیز مانند *گرشاسبنامه*، دین جواز عبور از پل چینود و کلید رسیدن به بهشت است.

### - دیو

دیو مفهومی پیشا زرتشتی و مربوط به اقوام آریایی است. "هندو ایرانیان یا آریاییان نخستین، دارای دو گروه خدایان بودند که اسوره<sup>۱۶</sup> (ایرانی: اهوره) و دیوه (ایرانی = اوستا: دئو<sup>۱۷</sup>، فارسی باستان: دیو<sup>۱۸</sup>) نامیده می‌شدند" (بهار، ۱۳۹۰: ۳۴-۳۳). پس از جدایی اقوام هندو ایرانی از یکدیگر و مهاجرت بخشی از آنان به دره سند، در باورهای هر دو گروه تحولاتی رخ می‌دهد. به این صورت که دو گروه خدایان هند و ایرانی که همان اسوره و دیوه‌ها هستند تبدیل به دو گروه خدایان خیر و شر<sup>۱۹</sup> می‌شوند. با این تفاوت که در ایران دیوه‌ها و در هند اسوره‌ها از مقام خدایی تنزل کرده و به ضد خدا تبدیل می‌شوند. بنابراین دیوها در فرهنگ آریایی دسته‌ای از خدایان هستند.

مفهوم دیو در *گرشاسبنامه* اما ربطی به معنای آریایی آن ندارد. کلمه دیو ۹۴ بار در *گرشاسبنامه* تکرار شده است و دو مفهوم از دیو را به تصویر می‌کشد. مفهوم نخست موجوداتی که پیکری مادی دارند و زشت<sup>۱۹</sup>، سیاه‌روی<sup>۲۰</sup> و تنومندند<sup>۲۱</sup>. ستمکار و گمراه<sup>۲۲</sup> هستند و بیشتر در ویرانه و کوه و بیابان مسکن دارند<sup>۲۳</sup>. برخی از آنان چون منهراس مردم‌خوارند<sup>۲۴</sup> و آنقدر بزرگ جثه که نهنگ از دریا برمی‌گیرند و در تف آفتاب بریان می‌کنند<sup>۲۵</sup>. بنابراین مفهوم نخست دیو در *گرشاسبنامه* موجودی خارق‌العاده است که در بزرگی و تنومندی با انسان عادی قابل مقایسه نیست. به‌عنوان مثال در توصیف منهراس آمده است:

دژ آگاه دیوی بد و منکر است      به بالا چهل رش ز تو برتر است  
 به سنگی کند با زمین پست کوه      سپاه جهان گردد از وی ستوه  
 چو غرد برد هوش و جان از هژبر      ز دندان درخش آیدش وز دم ابر  
 به جستن بگیرد ز گردون عقاب      نهنگ آرد از ژرف دریای آب  
 (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۲۵۵-۲۵۴/ب ۱۳-۱۰)



به همین دلیل پهلووانان گرشاسبنامه گاه در قدرتمندی به دیو تشبیه می‌شوند.<sup>۲۶</sup> دیو در مفهومی دیگر، در نقش مشابه به خصلت‌های ناپسند و بد ظاهر می‌شود:

خوی زشت دیو است و نیکو پری<sup>۲۷</sup> سوی زشتخویی نگر ننگری  
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۳۸/ب ۳۵)<sup>۲۸</sup>

در گرشاسبنامه از خصلت‌های بد فراوانی سخن گفته شده است. بیشتر این خصلتها در قالب پند و اندرز آمده است آنجا که بزرگان، پهلووانان را از این خوی‌های بد برحذر داشته‌اند. در میان این خصلت‌ها، بیش از هر چیز از خشم<sup>۲۹</sup>، رشک<sup>۳۰</sup> و آز<sup>۳۱</sup> سخن به میان آمده است. از آز در گرشاسبنامه به عنوان غول یاد شده است<sup>۳۲</sup>.

در متون زرتشتی با مفاهیم متفاوتی از دیو سرو کار داریم. در گاتها از دیوها سخن گفته شده است. اما به نظر می‌رسد دیوان، ایزدان جامعه دشمن هستند که زرتشت آنان را خدایان دروغین می‌داند. زیرا زرتشت در گاتها از مردم این گونه سوال می‌کند که: "آیا هرگز دیوها خداوند گاران خوب بودند، و این را می‌پرسم، (آنانند) که می‌بینند چگونه از برایشان کرپن و اوسیح گاو را (بدست) خشم می‌دهند، همچنان کوی همیشه آن را به ناله درمی‌آورد نمی‌پرورند آن را از روی دین راستین از برای گشایش بخشیدن به کشت و ورز" (پورداد، ۱۳۹۴ الف: ۵۲۰). این مفهوم را می‌توان معادل گمراه و ستمکاره بودن دیوان در گرشاسبنامه در نظر گرفت زیرا از نظر زرتشت، خدایان دروغین گمراهند و مردم را نیز به گمراهی می‌کشانند. اما در اوستای غیر گاهانی و سایر متون پهلوی، سیمای دیوها دگرگون می‌شود. در زامیاد نیشتم آمده است که دیوها زنان را از مردان می‌ربایند (پورداد، ۱۳۹۴ ب، ج ۲: ۳۴۷). "این نکته که در یشتها و یسنا دیوان هزار هزار دست به یورش می‌زنند دال بر آن است که برخلاف گاهان، ما در اینجا با ایزدان یک جامعه دشمن روبرو نیستیم، بلکه با دسته‌های انبوه شیاطین و اهریمنان سر و کار داریم" (کریستنسن، ۲۵۳۵: ۱۱). در متون زرتشتی نیز بسیاری از خصلت‌های بد در قالب دیو معرفی شده‌اند. در یادگار بزرگمهر که از اندرنامه‌های پهلوی است ده دیو با نام‌های "آز و نیاز و خشم و رشک و ننگ و ورن (شهوت) و کین و بوشسپ و دروغ بیدینی و دشپادی" آمده است (ماهیار نوایی، ۱۳۳۸: ۳۰۸). آز که در گرشاسبنامه نیز در زمره دیوان محسوب شده است از مذموم‌ترین صفات اخلاقی و از دیوان بزرگ متون زرتشتی است که از آن به سپاهسالار اهریمن تعبیر شده است. (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۹۵) خشم نیز از شروترترین دیوان متون زرتشتی است که در پایان دنیا ضحاک را از بند می‌رهاند تا جهان را بگیرد و مردم و جانور را بخورد (هدایت ۱۳۹۶: ۳۰۵)<sup>۳۴</sup>.

در متون زرتشتی نیز مانند گرشاسبنامه، مظاهر اهریمنی از جمله دیوان تیره و سیاه هستند<sup>۳۵</sup>. زیرا اهریمن آفریدگان خود را از تاریکی و پلیدی وجود خویش می‌آفریند "اهریمن از تاریکی مادی آن آفرینش خویش را فراز ساخت: بدان تن سیاه خاکستری شایسته (جهان) تاریکی، تبهکار، که بزه‌آیین‌ترین خرفستر است" (فرنخ دادگی، ۱۳۹۵: ۳۶). همچنین در بندهش آمده است که برخی از نیروهای دیوی برای فرار از دست ایزدان مینوی به بیابانها پناه می‌برند. "یکچند (از) گیتی را بدان



روی بیابان بیش است که آبادانی که چون تاریکی، سرما و دیگر نیروهای دیوی را چون ایزدان مینویی نابودی رسد، به ستوه به بیابانها تازند و از گزند (رساندن به) آفریدگان (دور) گردند. زیرا اگر همه گیتی را آبادانی بود، اگر ایشان را بسیار نیز نابود و ستوه می کردند، از گزند رساندن به آفریدگان بیرون نمی شدند، زیرا به جایی نمی توانستند رفت" (فرنخ دادگی، ۱۳۹۵: ۱۲۵). این مفهوم را نیز می توان با *گرشاسبنامه* مقایسه کرد که در آن دیوان در بیابان زندگی می کنند.

مفهوم مشابه دیگری که میان *گرشاسبنامه* و متون زرتشتی وجود دارد در *اوستا* آمده است. در *زامیاد* یشت آمده است که پیش از زرتشت دیوان آشکارا در روی زمین زندگی می کردند و به مردم آسیب می رساندند اما با ظهور زرتشت و خواندن دعای اهون وئیریه همه دیوها به هراس افتادند و در زیر زمین پنهان شدند (پوردادود، ۱۳۹۴: ب، ج ۲: ۳۴۷). این مفهوم در *گرشاسبنامه* نیز آمده است. در نعت رسول اکرم آمده است که پیامبر بیم دیوان را از دل دنیا برمی دارد:

دل دینی از دیو بی بیم کرد      مه آسمان را به دو نیم کرد  
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۰/ب ۹)

## - خرد

خرد در اندیشه ایرانی از جایگاه ویژه ای برخوردار است. در متون زرتشتی از خرد و خردگرایی فراوان سخن گفته شده است. در *شایست ناشایست* آمده است که گوهر خرد همانند آتش است و همچون آتش می تواند ملاک تشخیص نیکی از بدی باشد. "نیز این که خرد را گوهر چونان آتش است. چه در این جهان هیچ چیز نیست که ایدون نیکو شود چون آن چیز که با خرد کرده (انجام) شود؛ و نیز آتش را هر کجا افروزند، از دور ببند (تشخیص دهد) و برائت و محکومیت را پیدا (معلوم) کند. و هر که با (از طریق) آزمایش آتش تبرئه شد، جاودان تبرئه شده است و هر که با آزمایش آتش محکوم شد، جاودان محکوم شده است" (مزدایپور، ۱۳۶۹: ۲۴۳). همچنین آمده است که خرد بهترین خواسته در جهان است (تفضلی، ۱۳۵۴: ۱۳۹۱) و اورمزد آفرینش را با خرد نگاه می دارد (میرفخرایی، ۱۳۹۴: ۱۵۷). خرد داشتار، پناه جان و فریادرس است (جاماسب آسانا، ۱۳۷۱: ۱۱۳). آفت خرد دروغ، رقیب آن آزمندی و دشمن آن شهوت است (میرفخرایی، ۱۳۹۴: ۱۵۶ و ۱۹۷). در *گرشاسبنامه* نیز از خرد فراوان سخن گفته شده است که برخی از آنان با تعبیر متون زرتشتی همخوانی دارد. در *گرشاسبنامه* خرد به مایه روشنی جان<sup>۳۶</sup>، آتش تیز<sup>۳۷</sup>، مایه ور گوهر روشن، چراغی از فره کردگار و نیز داور نیک و بد<sup>۳۸</sup> تشبیه شده است که با متن *شایست ناشایست* که خرد را چون آتش می انگارد و آن را مایه تشخیص برائت و محکومیت می داند مشابهت دارد. همچنین خرد غمگسار شخص خردمند<sup>۳۹</sup> و جوشن او در برابر مشکلات<sup>۴۰</sup> است که می توان آن را با پناه جان و فریادرس بودن خرد در متون زرتشتی برابر دانست. در *گرشاسبنامه* نیز همانند متون زرتشتی، دروغ آفت خرد است:





دروغ آبروی از بنه بستر  
نگوید دروغ آنکه دارد خرد  
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۲۲۴/ب ۳۳)

## - بخت و تقدیر

در گرشاسنامه اشاراتی در مورد نقش بخت و تقدیر در پیروزی و شکست و نیز در نیک فرجامی و بدفرجامی آدمیان وجود دارد. در گرشاسنامه بخت فرخ است که به پادشاهان تاج و گاه می بخشد<sup>۴۱</sup> تا آنجا که شخص بهره مند از زور و هنر و بی نصیب از بخت هیچگاه به پادشاهی نخواهد رسید<sup>۴۲</sup>. پیروزی در جنگ نیز بیش از آنکه مدیون لشکر و ساز و برگ نبرد باشد، مرهون بخت پیروز است<sup>۴۳</sup>. روی برگرداندن بخت از شخص نیز هیچگونه چاره‌ای ندارد. باید نشست و دل به سرنوشت سپرد تا زمانی که بخت بر سر مهر آید<sup>۴۴</sup>. زیرا بخت از جانب خداوند است<sup>۴۵</sup> و با دینار فراوان و تیمار سخت به دست نمی آید<sup>۴۶</sup>. همچنین در یکی از ابیات گرشاسنامه از بخت به فره تعبیر شده است:

بدو گفت مهرج کز فرّ بخت ز تو یافتم پادشاهی و تخت  
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۲۴/ب ۶۳)

همچنین در بیتی دیگر، بخت به پرنده و انسان به درخت تشبیه شده است با این مفهوم که پرنده بخت بر سر هر شاخی که اراده کند می نشیند<sup>۴۷</sup>. مفهوم بخت در گرشاسنامه شباهت‌هایی با مفهوم فره در متون زرتشتی دارد<sup>۴۸</sup>. در متون زرتشتی "فرّ، فروغی است ایزدی، به دل هر که بتابد از همگان برتری یابد. از پرتو این فروغ است که کسی به پادشاهی رسد، براننده تاج و تخت گردد و آسایش گستر و دادگر شود و همواره کامیاب و پیروزمند باشد"<sup>۴۹</sup> (پوردادود، ۱۳۹۴، ج ۲: ۳۱۴). همچنین در زامیاد یشت آمده است که پس از آنکه جمشید مرتکب گناه شد، فرّ به پیکر مرغ وارغن از او جدا شد (پوردادود، ۱۳۹۴، ج ۲: ۳۳۷-۳۳۶) که مشابه تعبیر گرشاسنامه از فرّ است.

در برخی ابیات گرشاسنامه بخت و تقدیر به ستارگان نسبت داده شده است.

گه رزم پیروزی از اختر است نه از گنج بسیار وز لشکر است  
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۸۹/ب ۹۵)

اما به این نکته نیز اشاره شده است که ستارگان سپاه خداوندند و آنچه انجام می دهند خارج از میل و اراده او نیست:

هوا و آتش و آب فرمانبران شب و روز پیک و سپاه اختران  
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۲۳/ب ۱۴)<sup>۴۹</sup>



در متون زرتشتی نیز قریب به این مضمون وجود دارد. اختران اهورایی یا دوازده برج، سپاه اهورامزدا هستند و تقدیر نیک به دست آنان است. اما به دلیل ماهیت دو بنی متون زرتشتی، در برابر این اختران، اباختران اهریمنی وجود دارند که سپاه اهریمن محسوب می‌شوند و تقدیر بد آدمیان به دست آنان است. بدین ترتیب آسمان صحنه نبرد همواره میان این دو سپاه است و بسته به آنکه کدام سپاه پیروز میدان باشد تقدیر آدمیان تعیین می‌شود: "هر نیکی و بدی که به مردمان و نیز به آفریدگان دیگر می‌رسد از هفتان (هفت سیاره) و دوازدهان (دوازده برج) می‌رسد. و آن دوازده برج در دین به منزله دوازده سپاهبد از جانب اورمزد و آن هفت سیاره به منزله هفت سپاهبد از جانب اهرمن خوانده شده‌اند و همه آفریدگان را آن هفت سیاره شکست می‌دهند و به (دست) مرگ و هرگونه آزار می‌سپارند به طوری که آن دوازده برج و هفت سیاره تعیین‌کننده سرنوشت و مدبر جهان‌اند"<sup>۵۰</sup> (تفضلی، ۱۳۹۱: ۳۲ و ۳۱). در بندهش آمده است که برای اختران اهورایی هزاران هزار ستاره یاریگر آفریده شده است که آنان را در نبرد با اباختران اهریمنی یاری دهند (فرنیخ‌دادگی، ۱۳۹۵: ۴۳).

#### - پل چینود

چینوت<sup>۵۱</sup> یا چینود، پلی است که روان در گذشتگان باید از آن عبور کند تا به بهشت برسد.<sup>۵۲</sup> "این واژه از مصدر چی<sup>۵۳</sup> با جزء وی<sup>۵۴</sup> (وی-چی VI-Či) در آمده است. همین مصدر است که با جزء<sup>۵۵</sup> وی در فارسی گزیدن و در پهلوی ویچیتن<sup>۵۶</sup> شده است. از همین بنیاد است چینوت<sup>۵۷</sup> به معنی آزماینده، باز شناسنده، برگزیننده" (پورداد، ۱۳۹۴ الف: ۴۲۸). در گرشاسنامه نیز پل چینود در همین معنا به کار رفته است. یعنی پلی است که برای رسیدن به بهشت باید از آن عبور کرد:

بدانی که انگیزش است و شمار همیدون به پول چینود گذار  
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۵۴/ ب ۹۳)<sup>۵۸</sup>

این نام بارها در *اوستا* و سایر متون زرتشتی تکرار شده است. در فرگرد نوزدهم از *وندیداد* آمده است که: "از راه ساخته زمان (روح) کافر و مومن به چنود پل (پل صراط) مقدس آفریده مزدا می‌روند. آنجا از هوش و روان آنچه در گیتی جسمانی کردند پرسیده می‌شود. (پس آنجا) اعمال (نیک) دنیای روح به شکل (زن) زیبای محکم خوش قامت دانای فربه زیوردار با تدبیر و هنر (می‌آید) و (اعمال بد) روح گناهکار کافر را غمگین سازد و آن (اعمال نیک) روح مومن را از کوه البرز عبور می‌دهد و از چنود پل هم عبور می‌دهد و بر پل فرشتگان مجرد نگاه می‌دارد" (حسنی داعی‌الاسلام، ۱۳۶۱: ۱۴۸-۱۴۷).<sup>۵۹</sup>

#### - گرزمان (گرودمان)

واژه گرزمان تنها یک بار در *گرشاسنامه* آمده است:



فرستاد پس کردگار از بهشت  
 ز یاقوت یکپاره لعل فام  
 مر آن را میان جهان جای کرد  
 بفرمود پس آدم آنجا شتافت  
 بدان‌گه که بگرفت طوفان جهان  
 به‌دست سروش خجسته سرشت  
 درفشان یکی خانه آباد نام  
 پرستشگهی زو دلارای کرد  
 چو شد نزد او جفت را بازیافت  
 شد آن خانه سوی گرزمان نهن  
 (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۳۲/ب ۳۱-۲۷)

به نظر می‌رسد که در این بیت گرزمان در معنای بهشت یا عالم بالا به کار رفته است که خانه خدا در هنگام طوفان به آنجا برده شده است تا از آسیب در امان بماند.<sup>۶۰</sup>

در متون زرتشتی نیز گرزمان در معنای مشابهی آمده است. در گاتنها گرزمان در معنای بهشت به کار رفته است (پوردادود، ۱۳۹۴: الف: ۱۳۲). در روایت پهلوی از خورشید پایه تا به آسمان روشنی بیکران است و گرودمان (عرش اعلا) در روشنی بیکران قرار دارد و جایگاه فروهر پرهیزگاران (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۸۴-۸۳) و نیز جایگاه هرمزد است (همان: ۲۷) اما در بندهش گرودمان یا انغر روشن پایه پنجم آسمان است که خورشید در آن پایه می‌ایستد اما روشنی بیکران یا جایگاه هرمزد در طبقه هفتم واقع است (فرنبرگ دادگی، ۱۳۹۵: ۴۸). بطور کلی در متون زرتشتی نیز گرودمان در معنای بهشت، عرش اعلا و جایگاه خداوند به کار رفته است.

#### - ضحاک

در گرشاسنامه، پس از شکست جمشید و گریختن او، ضحاک به پادشاهی ایران زمین می‌رسد. ضحاک در ابیات گرشاسنامه با صفاتی نظیر مارفش<sup>۶۱</sup>، مار کتف<sup>۶۲</sup>، اهرمن چهره<sup>۶۳</sup>، جادو پیشه<sup>۶۴</sup>، دیو مردم‌خوار<sup>۶۵</sup>، بدگوهر و ازدها توصیف شده است<sup>۶۶</sup>:

که آن شه که بر شهر کابل سرست  
 به دل دشمنی جوی و بدخواه ماست  
 ز خویشان ضحاک بدگوهرست  
 کز اهریمنی تخمه ازدهاست  
 (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۷۶/ب ۲۵-۲۴)

ضحاک دست‌آخر به دست فریدون گرفتار و در بند می‌شود<sup>۶۷</sup>.

مارفش و ازدها بودن ضحاک در گرشاسنامه یادآور متون کهن زرتشتی است. در متون زرتشتی اولیه، ضحاک هیات انسانی ندارد. بلکه ازدهایی است دارای سه سر و سه پوزه و شش چشم. ضحاک در یسنا، "ازدهاک سه پوزه، سه کله، شش چشم هزار چستی دارنده؛ دیو دروغ بسیار زورمند، آسیب جهان (و) خبیث (دروند)، آن بسیار زورمندترین دروغی که اهریمن ساخت بر ضد خاکی جهان از برای مرگ جهان راستی." وصف شده است (پوردادود، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۶۱).



درباب اهریمنی بودن ضحاک نیز در بندهش آمده است که: مادر ضحاک اودگ دیو است و نسب او از سمت مادر به اهریمن می‌رسد (فرنیغ دادگی، ۱۳۹۵: ۱۴۹). در یشتها آمده است که وظیفه ضحاک تهی کردن هفت کشور از انسان است و برای این کار به درگاه اردویسور آناهیتا قربانی می‌کند (پورداد، ۱۳۹۴: ب، ج ۱: ۲۴۷). مردم خوار بودن ضحاک در گرشاسنامه ممکن است اشاره به این نکته داشته باشد. در متون زرتشتی نیز ضحاک توسط فریدون در کوه دماوند به بند کشیده می‌شود.

### - گرشاسب

گرشاسب از شخصیت‌های کهن آریایی است که هم در اوستا و هم در متون هندی از او یاد شده است. نام او "در اوستا کرساسپ و در سانسکریت کرساسو آمده است<sup>۶۸</sup> که به معنی دارنده اسب لاغر است". "صفت گرشاسب در اوستا نثیرناو است به معنی نر منش و مرد سرشت. این صفت به تدریج نریمان شد و جزو اسامی خاص. از دیگر صفاتی که در اوستا برای سام آمده است گئسو یعنی گیسودارنده و گدورَ به معنی دارنده گرز است" (پورداد، ۱۳۹۴: ب، ج ۱: ۱۹۹ و ۱۹۵).

گرشاسب در منظومه گرشاسبنامه فرزند اثرط و از نوادگان جمشید پادشاه ایران است. در گرشاسبنامه نسب او اینگونه ذکر شده است: گرشاسب فرزند اثرط فرزند شم فرزند طورگ فرزند شیدسب فرزند تور فرزند جمشید. گرشاسب برادری گورنگ نام نیز دارد اما از او سخنی در گرشاسبنامه نیست. نام او تنها به واسطه نریمان، فرزندش، در گرشاسبنامه آمده است. به نظر می‌رسد صفت نثیرناو یا نریمان که در متون متاخر شخصیت مستقلی پیدا کرده و گاه نیای گرشاسب خوانده می‌شود در گرشاسبنامه به برادرزاده‌ای تبدیل شده است که حکم فرزند گرشاسب را دارد و تجلی دیگری از جنگاوری اوست و دست‌آخر به جانشینی او می‌رسد. صفت گرزور بودن گرشاسب در متون زرتشتی در گرشاسبنامه نیز وجود دارد زیرا سلاح نهایی گرشاسب در مبارزه با دشمنان گرز است:

به گرز گران یاخت مرد دلیر      درآمد خروشنده چون تند شیر  
بدانسان همی زدش با زور و هنگ      که از که به زخمش همی ریخت سنگ

(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۷۷/ب ۹-۸)<sup>۶۹</sup>

در متون زرتشتی نیز گرشاسب دارای برادری است: "کرشاسب و اوروخش (که) هر دو برادر بودند، پسر اثرت، پسر سام، پسر تورک، پسر اسپئنیسپ، پسر دوروشپ، پسر تور، پسر فریدون‌اند" (فرنیغ دادگی، ۱۳۹۵: ۱۵۱). برخلاف گرشاسبنامه که نیای گرشاسب را جمشید ذکر می‌کند، در متون زرتشتی نیای گرشاسب، فریدون است. تنها نکته‌ای که در متون زرتشتی گرشاسب را به جمشید مرتبط می‌سازد رسیدن بخشی از فره جمشید به گرشاسب است: "سومین بار فرَبگست، آن فرّ جمشید و فرّ جم پسر ویونگهان به پیکر مرغ وارغن بیرون شتافت این فرّ را گرشاسب دلیر (نر منش) برگرفت زیرا که او از پرتو رشادت مردانه در میان مردمان زورمند زورمندترین بود- گذشته از زرتشت-" (پورداد، ۱۳۹۴: ب، ج ۲: ۳۳۷).





از دیگر خصوصیات گرشاسب که در متون زرتشتی و گرشاسبنامه مشترک است جنگ او با نیروهای اهریمنی به ویژه اژدهاست. در متون زرتشتی گرشاسب با سناویذک، گندرو زره پاشنه، اژدهای شاخدار اسب اوبار، مرغ کَمک و گرگ بود مبارزه می کند و آنان را از بین می برد. هرچند نمی توان نیروهای اهریمنی متون زرتشتی با گرشاسبنامه را یک به یک معادل کرد اما نشانه هایی از آنان را می توان در گرشاسبنامه جستجو کرد.

سناویذک در متون زرتشتی از جمله نیروهای اهریمنی است که به دست گرشاسب کشته می شود.<sup>۷۰</sup> سرکاراتی آن را "کسی که جامه رزم پوشیده" معنا کرده است (سرکاراتی، ۱۳۹۸: ۲۵۴/پاورقی). معنایی که سرکاراتی برای سناویذک آورده است بی شباهت به توصیف اژدهایی که در گرشاسبنامه به دست گرشاسب کشته می شود نیست. اسدی در گرشاسبنامه اژدها را آنگونه توصیف کرده است که گویی به جای پوست، جامه رزم بر تن دارد. زرهی که هیچ سلاحی بر او کارگر نیست.

تنش پر پیشیزه ز سر تا میان      به کردار پر غیبه برگستوان  
از او هر پیشیزه چو گیلی سپر      نه آهن نه آتش برو کارگر  
(اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۷۳-۷۲/ب ۶۹-۶۸)

همچنین این اژدها در بزرگی به اژدهای شاخدار اسب اوبار متون زرتشتی شباهت دارد:  
"روان گرشاسب گفت که: ای هرمزد! مرا بیامرز و برترین زندگی (=بهشت) را به من ده و گرودمان را به من ده، زیرا اژدهای شاخدار اسب اوبار (=بلعنده اسب) و مرد اوبار را کشتم که دندانش به اندازه بازوی من بود و گوشش به اندازه چهارده نم (؟) بود و چشمش به اندازه گردونه ای بود. همه زمینی (=خاکی) را که بر راهش بود برهوا کرد و تاریکی برقرار شد. چون به من رسید که گرشاسب هستم، پس توانست پای مرا از زمین بردارد و من برخاستم و او را به زمین بدادم (=افگندم) و با هردو پای بر شکم وی ایستادم تا پیمانی بست که باز به زیر زمین روم و آنچه را که هرمزد فرمود که زمین و آسمان را نگهدار، کنم و رها نکنم. و اگر من آن کار را نمی کردم اهریمن بر آفرینش تو پادشاه می شد" (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۲۹-۳۰).<sup>۷۱</sup>

گندرو متون زرتشتی نیز بی شباهت به منهراس گرشاسبنامه نیست. در متون زرتشتی آمده است که: "گرشاسب گفت که: ای هرمزد! برترین زندگی (=بهشت) گرودمان را به من ده، زیرا گندرو را بکشتم که به یکبار دوازده ده را جوید. چون اندر دندان گندرو بنگریستم، پس مردم مرده به دندانش آویخته بودند. او ریش مرا گرفت و مرا به دریا کشید. ما نه شبانروز در دریا کارزار داشتیم. پس من از گندرو نیرومندتر بودم. ته پای گندرو را گرفتم و پوست او را تا سر برکشیدم (=کندم) و دست و پای گندرو را با آن بستم و از دریا به بار (=ساحل) کشیدم و به اخروورگ سپردم. پانزده اسب کشتم و خوردم و به سایه ستور خفتم. گندرو اخروورگ، دوست مرا کشید و زن مرا کشید و پدر و دایه مرا کشید. همه مردم مرا از خواب بیدار کردند و برخاستم و با هر گامی، یک هزار گام بجستم و آنچه از



پای من جست، بر هرچه کوفت، پس آتش در آن افتاد. به دریا رفتم و ایشان را باز آوردم و گندرو را گرفتم و کشتم. اگر او را نمی کشتم، اهریمن بر آفرینش تو پادشاه می شد" (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۳۰).

در گرشاسنامه هم این نکته ذکر شده است که که منهراس شهری را از مردم خالی ساخته است. همچنین در متون زرتشتی بخشی از نبرد گرشاسب با گندرو در دریا رخ می دهد که نشان می دهد گندرو هیولایی آبی است.<sup>۷۲</sup> این مساله در گرشاسنامه هم وجود دارد زیرا گندرو می تواند به دریا رفته و نهنگ شکار کند و بعد آن را در تف آفتاب بریان کرده و بخورد.

از دیگر نکاتی که در گرشاسنامه و متون زرتشتی در مورد گرشاسب آمده است نبرد او با راهزنان و دزدان است. گرشاسب هنگام سفر به روم با کاروانی برخورد می کند که راهزنان اموال آنان را به غارت برده اند و با تعقیب دزدان آنان را به بازگرداندن مال دزدیده شده وادار می کند.<sup>۷۳</sup> به نظر می رسد مبارزه با دزدان از ویژگی های مهم گرشاسب در متون زرتشتی است زیرا در *وزیدگیهای زاداسپرم* آمده است "گرشاسب به سبب کشتن راهداران و همه دزدان برای بازایستادن آزار دزد کرداران خوانده می شود" (راشدمحصل، ۱۳۸۵: ۹۰).

در متون زرتشتی برای گرشاسب دو گناه ذکر شده است: نخست آزدن آتش که به تاوان آن روان او در آرامش نبود و اهورامزدا بهشت را از او دریغ کرد اما سرانجام به شفاعت زرتشت آمرزیده شد (گشتاسبی اردکانی، ۱۳۹۸: ۶۴)<sup>۷۴</sup> و دیگری فریب خوردن از پری خنائیتی (حسینی داعی الاسلام، ۱۳۶۱: ۱۰). خالقی مطلق معتقد است که فریب خوردن گرشاسب از پری خنائیتی در *گرشاسپنامه* همان افسانه مهر ورزیدن جمشید با دختر شاه زابل است. یعنی در *گرشاسپنامه* جای گرشاسب را در داستان اوستایی به جمشید داده اند، ولی این انتقال به دست اسدی انجام نگرفته، بلکه چنان که از تاریخ بلعمی برمی آید- در *شاهنامه بوالموید* هم بوده است. دگرگونی دیگری که در افسانه اوستایی روی داده این است که چون می بایست نوادگان جمشید در زابل فرمانروایی کنند، از این رو جای افسانه را از کابل به زابل آورده اند، ولی کابلی بودن دختر و جادو صفتی او را بر دایه او منتقل کرده اند (خالقی مطلق، ۱۳۶۲: ۴۱۰).

### - پتیاره های آفرینش

در متون زرتشتی آمده است که نخستین آفریده اهورامزدا، امشاسپندان<sup>۷۵</sup> و پس از آن ایزدان هستند. سپس اهورامزدا پیش نمونه های گیتی یعنی آسمان، زمین، آب، گیاه، جانور و انسان را می آفریند. اهریمن برای مقابله با آفریده های اورمزدی، متناسب با هر آفرینش پتیاره ای نازل می کند تا کارکرد آن آفریده را مختل کند. در دینکرد سوم آمده است که: "همانا زدارمینو در برابر یک یک آفریده های سپندمینو، از میان پتیارگان (بدآوردگان) (متضادانی را یک به یک) پاد آفرید (کیرنید) و با یک یک آن پتیاره ها قصد انهدام همگی مخلوقات سپندمینو را کرد" (فضیلت، ۱۳۹۹: ۶۴۳). در *گرشاسپنامه* از برخی از این پتیاره های اهریمنی سخن گفته شده است. هنگامی که چینیان به جنگ ایرانیان می روند برای مقابله با آنان دست به جادوگری می زنند:



چنین بود یک هفته پیوسته جنگ  
 بد از خیلشان جادوان بی‌شمار  
 به افسونگری بر سر تیغ کوه  
 همی مار کردند پران رها  
 تگرگ آوردند با باد سخت  
 جهان گشت بر چینان تار و تنگ  
 گرفته بی‌اندازه پرنده مار  
 شدند از پس پشت ایران گروه  
 نمودند از ابر اندرون اژدها  
 پس از باد سرما که درد درخت  
 (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۴۸/ب ۱-۵)

در جادویی که چینان بکار برده‌اند از مار پرنده، اژدها، تگرگ و سرما سخن گفته شده است. علاوه بر اینکه در متون زرتشتی جادو و جادوان بسیار نکوهش شده‌اند و از آنان در ردیف دیوان و پریان یاد شده است (مزدایور، ۱۳۶۹: ۱۵۵)، آنچه چینان از راه جادو برای مقابله با لشکر ایرانیان به کار برده‌اند نیز در متون زرتشتی از جمله موارد اهریمنی و پتیاره‌های آفرینش محسوب می‌شود. طبق باور کیش زرتشت، مار و مورچه از جمله پتیاره‌های اهریمنی محسوب می‌شوند که بر جانوران اهورایی نازل شده است. "از مهمترین مار است<sup>۷۶</sup> و کوچکترین خرفستر، مورچه". در بندهش این خرفستران<sup>۷۷</sup> به جادو نسبت داده شده‌اند و آمده است که اگر آشیان مور سیصد سال آشفته نشود به مار پرداز تبدیل می‌شود<sup>۷۸</sup> که اگر بر کسی از مردم سایه افکند می‌میرد (فرنیخ دادگی، ۱۳۹۵: ۹۹-۹۷).

تگرگ نیز از جمله پتیاره‌هایی است که توسط دیوان به وجود می‌آید و در کار باران ایزدآفریده اخلاص ایجاد می‌کند. هنگامی که تیشتر آب دریاها را برای بارش باران به آسمان می‌برد، "دیوان به پتیارگی رسند، سردی بدان هلند، آن آب را بیفسارند و آب را آنگونه خشک کنند که تا نبارد. نیز باشد که سرشک را افسرند و تگرگ بارد، باشد که باران را از جایی که در حال باریدن است سپوزند تا به جایی بی‌سود بارد" (فرنیخ دادگی، ۱۳۹۵: ۹۵). در متون زرتشتی سرما نیز پدیده‌ای اهریمنی محسوب می‌شود و سرمای دیو آفریده پتیاره آفرینش سرزمین‌های اهورایی از جمله ایرانویج محسوب می‌شود (حسنی داعی‌الاسلام، ۱۳۶۱: ۹-۱۱). در گرشاسنامه اشارات دیگری نیز از متون زرتشتی وجود دارد. سخن از درختی که سیمرخ بر فراز آن آشیان دارد<sup>۷۹</sup> یاد آور درخت بس تخمه متون زرتشتی است<sup>۸۰</sup> و نیز اشاره به فره<sup>۸۱</sup>، فروهر<sup>۸۲</sup>، تقسیم جهان به هفت کشور<sup>۸۳</sup> و تعابیری نظیر تشبیه مردم به جهان<sup>۸۴</sup> همه و همه اشارات متون زرتشتی را به ذهن متبادر می‌کند.

#### - نتیجه

با توجه به اینکه گرشاسنامه تنها یک قرن پس از شاهنامه سروده شده است انتظار می‌رود همانند شاهنامه نشانه‌های فراوانی از متون زرتشتی در آن یافت شود. هرچند این اشارات در برخی ابیات وجود دارد اما در مقایسه با تعداد کل ابیات گرشاسنامه قابل توجه نیست. اشاراتی نظیر سوگند به ایزدان کهن آریایی و زرتشتی، مبارزه با دیوها و نیروهای اهریمنی، اعتقاد به بخت و تقدیر و سایر نشانه‌ها هرچند در گرشاسنامه وجود دارد اما جزء مفاهیم فرعی گرشاسنامه محسوب می‌شود و خط سیر کلی داستان با آنچه در متون زرتشتی وجود دارد متفاوت است. در متون زرتشتی ضحاک



موجودی اهریمنی است که برای از بین بردن دنیا به وجود آمده است و سرانجام به دست گرشاسب نابود می‌شود اما در گرشاسبنامه گرشاسب در خدمت ضحاک است که هرچند با صفاتی نظیر مافرش و مار کتف وصف می‌شود اما در عمل شباهتی به مار سه‌پوزه و بد دین متون زرتشتی ندارد.

این مساله ممکن است به این دلیل باشد که ماخذ اسدی در سرودن گرشاسبنامه از منابع مختلفی تاثیر پذیرفته که تنها بخشی از آن متون زرتشتی و خداینامه است و تاثیر این متون بیشتر در جزئیات داستان است نه در کلیات آن.

<sup>1</sup> Karīšasp, Karsāsp (پهلوی), Kərəsāspa (اوستا)

<sup>۲</sup> در شاهنامه از دو گرشاسب صحبت شده است. نخست پهلوان دلیری که به همراهی منوچهر در جنگ با سلم و تور حضور دارد (فردوسی، ۱۳۹۱، ج ۱: ص ۱۳۸/ب ۷۹۲-۷۹۰). دیگری فرزند زو پهماسب که پس از او به پادشاهی رسیده و نه سال بر ایران حکمرانی می‌کند. رک. (شاهنامه، ج ۳۲۹/۱، پاورقی) درباره این دو گرشاسب سخن چندانی در شاهنامه گفته نشده است. همچنین رک. (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۴۴/ب ۱۹-۱۶)

<sup>۳</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۴۴/ب ۱)

<sup>۴</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۴۵/ب ۱)

<sup>۵</sup> ممکن است منظور از دهقان مویذ نژاد خود اسدی باشد نه گردآوردنده متن (مهرکی، ۱۳۸۱: ۷۸)

<sup>۶</sup> ترجمه و تفسیر اوستا به پهلوی اصطلاحاً زند خوانده می‌شود که معنی اصلی آن احتمالاً توضیح است. از دیر زمان سه اصطلاح اوستا، زند و پازند با یکدیگر خلط شده و یکی به جای دیگری به کار رفته است. نویسندگان کتب پهلوی اوستا را غالباً برای متن اصلی و زند را در مورد ترجمه و تفسیر آن به پهلوی به کار برده‌اند. (تفضلی، ۱۳۷۸: ۱۱۵)

<sup>۷</sup> تقسیم بندی این متون برگرفته از کتاب "تاریخ ادبیات پیش از اسلام" دکتر تفضلی است. رک. (تفضلی، ۱۳۷۸: بخش ادبیات پهلوی)

<sup>۸</sup> سوگند به مهر یکبار دیگر نیز در گرشاسبنامه آمده است. رک. (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۹۵/ب ۱۰۷)

<sup>۹</sup> در گاتاها اهورامزدا خداوند یگانه است و صحبتی از دیگر ایزدان آریایی در میان نیست. بهمن، اردیبهشت، شهریور، خرداد، سپندار مد، اشی، سروش، گوشورن و آذر، که نام آنها در گاتاها آمده است، در اندیشه زرتشت، نه ایزد بلکه مهین فرشتگانی هستند که زرتشت از آنان طلب یاری می‌کند در اوستای متاخر است که این فرشتگان مقام ایزدی پیدا می‌کنند و یاران اهورامزدا در مبارزه با اهریمن می‌شوند.

<sup>۱۰</sup> نام دسته‌ای از بزرگترین ایزدان دین مزدیسنا. در خود اوستا به صورت امشَ سپنت آمده است. این نام از سه جزء تشکیل شده است. جز اول از ادوات نفی است. جزء دوم به معنی مرگ و جزء سوم به معنی سود و فایده و مقدس. معنی کلی این ترکیب، مقدسان جاودانی است. رک. مقاله امشاسپندان (پورداد، ۱۳۹۴: ج ۱: ۹۶-۶۹)





<sup>11</sup> در اوستا آشاوهیشت، در پهلوی آشاوهیشت یا آرت وهیشت

<sup>12</sup> درباره اردیبهشت همچنین رک. (پوردادود، ۱۳۹۴، ج ۱: ۱۴۹-۱۴۷)، (فرنیغ دادگی، ۱۳۹۵: ۱۱۲-۱۱۱) و (دابار، ۱۹۰۹: ۷۱)

<sup>13</sup> درباره شهریور همچنین رک. (فرنیغ دادگی، ۱۳۹۵: ۱۱۳-۱۱۲) و (دابار، ۱۹۰۹: ۷۲-۷۱)

<sup>14</sup> همچنین رک. (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۶۳/۳)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۱۳۳/۳۶) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۱۷۹/۷۴)

<sup>15</sup> برای سروش رک. (پوردادود، ۱۳۹۴، ج ۱: ۵۱۹-۵۱۸)، (پوردادود، ۱۳۸۷، ج ۲: ۶۵-۵۸) و (فرنیغ دادگی، ۱۳۹۵: ۱۱۲)

<sup>16</sup> Asura

<sup>17</sup> daeva

<sup>18</sup> daiva

<sup>19</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۲۱۶/۲۴)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۳۰۵/۵۲) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۱۷۱/۴۰)

<sup>20</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۱۷۹/۶۵-۶۶)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۲۱۶/۲۴) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۶۴/۱۸)

<sup>21</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۲۱۵/۲۳)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۲۵۵-۲۵۴/۱۳-۱۰) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۱۱۹/۱۶)

<sup>22</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۲۱۶-۲۱۵/۲۴-۲۳) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۲۱۶/۴۱)

<sup>23</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۱۹۲/۲۰-۱۷)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۳۱/۱) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۱۱۶/۳۸)

<sup>24</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۲۵۴/۵-۶)

<sup>25</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۲۵۵/۱۷)

<sup>26</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۹۳/۱۲)، و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۶۷/۵۷)

<sup>27</sup> در متون زرتشتی پریان همردیف دیوان قرار گرفته‌اند و از نیروهای اهریمنی محسوب می‌شوند

<sup>28</sup> همچنین (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۳۹۳/۶۵)

<sup>29</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۱۷۴/۶۰) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۲۸۰/۱۷)

<sup>30</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۱۷۵/۶۷)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۱۷۵/۶۸) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۳۷۹/۱۲)

<sup>31</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۱۷۵/۶۵)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۲۸۰/۱۷)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۳۷۹/۱۲) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۳۹۴-۳۹۳)

ب ۳۹۳-۸۴

<sup>32</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۱۴۰/۷۷-۷۵)

<sup>33</sup> درباره آز همچنین رک (فرنیغ دادگی، ۱۳۹۵: ۱۲۱)، (هدایت ۱۳۹۶: ۳۰۶)، (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۹۶-۹۵)

<sup>34</sup> درباره خشم همچنین رک. (پوردادود، ۱۳۹۴، ج ۱: ۴۷۵) و (راشد محصل، ۱۳۸۹: ۲۴۶)، (فرنیغ دادگی، ۱۳۹۵: ۱۲۰)

<sup>35</sup> در تیز یشت ایزد تیشتر به هیات اسب سفید زیبایی با دیو اپوش که اسبی سیاه است مبارزه می‌کند (پوردادود، ۱۳۹۴، ج ۱: ۳۵۱-۳۴۹). در روایات داراب

هرمز دیار نیز اهریمن از پلیدی و تاریکی و کندگی که در خود است لشکری از دیوان می‌سازد (داراب هرمز دیار، بی تا: ۸۱). در زامیاد یشت نیز راستی به

دروغ زشت و تیره و بد نژاد غلبه می‌کند (پوردادود، ۱۳۹۴، ج ۲: ۳۵۰)

<sup>36</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۳۲/۲۵)

<sup>37</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۴۰/۳۰)

<sup>38</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۲۸۲/۱۲ و ۱۴)

<sup>39</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۲۸۲/۲۲)

<sup>40</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۲۱۰/۱۶)



۴۱ (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۵۸ / ب ۲۸۰)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۸۰ / ب ۴) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۲۳۹ / ب ۶)

۴۲ (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۲۲ / ب ۸-۶)

۴۳ (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۸۹ / ب ۹۷) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۸۶ / ب ۲۴)

۴۴ (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۱۸ / ب ۶۵)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۹۱ / ب ۷۱) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۳۵ / ب ۶۸)

۴۵ (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۸۰ / ب ۳۸)

۴۶ (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۰۳ / ب ۱۳۸)

۴۷ (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۷۱ / ب ۵۴-۵۳)

۴۸ بهار معتقد است که فره در دوره ساسانی با بخت معنای برابر یافته است (بهار، ۱۳۹۱: ۱۵۶)

۴۹ همچنین (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۲۹ / ب ۱۱-۱۰) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۴۱۰ / ب ۳)

۵۰ زرن معتقد است اعتقاد به بخت و تقدیر گرایی ریشه در زروانیسم دارد (زرن، ۱۳۸۴: ۳۹۶) همچنین دخیل بودن ستارگان در سرنوشت انسان نیز به همین اندیشه بازمی‌گردد.. "از آنجا که زروان درنگ‌خدای در عالم (سپهر) تجسم می‌یابد و سپهر بخصوص با فلک باز شناخته می‌شود، (پس) تعجب‌آور نیست که اختران نقش مهمی در آموزه زروانی ایفا نمایند." (همان: ۲۵۲)

51 činvat

۵۲ این مفهوم مشابه پل صراط در میان مسلمانان است.

53 či

54 vī

55 préfixe

56 vičitan

57 činvant

۵۸ همچنین رک. (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۳۹ / ب ۶۸)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۲۱۵ / ب ۶) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۰۴ / ب ۴۶)

۵۹ برای پل چینود همچنین رک. (پورداد، ۱۳۹۴ الف: ۵۳۶-۵۳۵)، (پورداد، ۱۳۹۴ الف: ۵۷۴)، (پورداد، ۱۳۸۷، ج ۱: ۲۰۸)، (پورداد، ۱۳۸۷، ج ۲: ۱۱۴-۱۱۳)، (ژینو، ۱۳۹۸: ۵۳-۵۰) و (ژینو، ۱۳۹۸: ۶۲ و ۷۷)

۶۰ این عقیده، مشابه عقاید اسلامی است. در تفسیر المیزان آمده است که "خانه کعبه اولین باری که پیدا شد بصورت قبه ای از نور بود، که آنرا برای آدم نازل کردند، و در همین محل که ابراهیم کعبه را ساخت قرار دادند، و این قبه همچنان بود تا آنکه در طوفان نوح که دنیا غرق در آب شد، خدایتعالی آنرا بالا برد، و از غرق شدن حفظ کرد، و به همین جهت کعبه را (بیت عتیق) خانه قدیمی نام نهادند. (علامه طباطبایی، بی تا)، ج ۱: ۴۳۷)

۶۱ (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۸۲ / ب ۲۶) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۲۹۳ / ب ۲)

۶۲ (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۶۴ / ب ۱۴)

۶۳ (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۶۴ / ب ۱۴)

۶۴ (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۷۵ / ب ۳۳-۳۴)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۹۹ / ب ۵۴-۵۲) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۰۶ / ب ۲۶)

۶۵ (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۲۴۷ / ب ۶۰)

۶۶ در گرشاسبنامه رفتاری دال بر این صفات از ضحاک وجود ندارد و تنها در برخی ابیات، از زبان گرشاسب یا سایر شخصیت‌های گرشاسبنامه، این صفتها به ضحاک نسبت داده شده است. برخلاف متون زرتشتی، ضحاک گرشاسبنامه در عمل شخصیتی منفی و منفور نیست.

۶۷ از نبرد فریدون و ضحاک نشانی در گرشاسبنامه نیست. داستان تا مرگ اثرط پدر گرشاسب روایت می‌شود، سپس بدون مقدمه از پادشاهی فریدون سخن می‌گوید. تنها در بند شدن ضحاک به دست فریدون در خلال ابیاتی ذکر شده است. رک. (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۶۶ / ب ۱۲)



<sup>68</sup> Karīšasp, Karsāsp (پهلوی), Kərəsāspa (اوستا)

<sup>69</sup> همچنين رك. (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۶۹ / ب ۵-۶)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۷۱ / ب ۳۸)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۷۲ / ب ۵۷)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۸۹ / ب ۱۱۶-۱۱۵) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۹۳ / ب ۲-۳)

<sup>۷۰</sup> کسی که سناویدک را کشت که شاخدار (بود) و دست سنگین داشت. او در انجمن چنین می گفت: من (هنوز) نابالغ (نابریا) هستم نه برنا. وقتی که من برنا شوم زمین را چرخ (خود) کنم آسمان را گردونه کنم. من سپنت مینو را از گرزمان روشن به زیر خواهم کشید. اهریمن را از دوزخ تیره به بالا خواهم برد. اینان سپنت مینو و اهریمن باید گردونه مرا بکشند اگر گرشاسب دلیر مرا نکشد. او را گرشاسب دلیر کشت جان از او بگرفت و قوه زندگانش را نابود ساخت" (پورداد، ۱۳۹۴: ج ۲: ۳۳۸).

<sup>۷۱</sup> همچنين رك. (پورداد، ۱۳۹۴: ج ۲: ۳۳۷)، (پورداد، ۱۳۸۷: ج ۱: ۱۶۳-۱۶۲)، (گشتاسپی اردکانی، ۱۳۹۹: ۶۴)، (داراب هرمزدیار، بی تا، ج ۱: ۶۲)

<sup>۷۲</sup> کندرو که به دست گرشاسب کشته شد در آبان یشت زرین پاشنه نامیده شده است. در کتب متاخرین چنانکه خواهیم دید او را کندرب زره پاشنه خوانده چنین معنی کرده اند آب دریا تا پاشنه او بوده است.

<sup>۷۳</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۲۰۵-۲۰۴ / ب ۵۸-۴۵)

<sup>۷۴</sup> همچنين (دابار، ۱۹۰۹: ۹۲-۸۶) و (داراب هرمزدیار، بی تا: ۶۴)

<sup>۷۵</sup> نام دسته ای از بزرگترین ایزدان دین مزدیسنا. در خود اوستا به صورت آَمش سپنت آمده است. این نام از سه جزء تشکیل شده است. جز اول از ادوات نفی است. جزء دوم به معنی مرگ و جزء سوم به معنی سود و فایده و مقدس. معنی کلی این ترکیب، مقدسان جاودانی است. رك. مقاله امشاسپندان (پورداد، ۱۳۹۴: ج ۱: ۹۶-۶۹)

<sup>۷۶</sup> در متون زرتشتی، اهریمن درهيات ماری سهمگين به جهان حمله می کند. (آموزگار، ۱۳۹۳: ۵۲) و (حسینی داعی الاسلام، ۱۳۶۱: ۱۵۶)

<sup>77</sup> Xrafstar جانوران موذی و اهریمنی

<sup>۷۸</sup> مخالفان تو موران بلند و مار شدند / بر آرز ز موران مار گشته دمار (مسعودی غزنوی)

<sup>۷۹</sup> (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۵۳-۱۵۲ / ب ۲۶-۱۹)

<sup>۸۰</sup> (فرنغ دادگی، ۱۳۹۵: ۸۷)

<sup>۸۱</sup> فره، فروغی ایزدی است که در جان نیکان به امانت گذاشته شده است. در زامیاد یشت آمده است: "فری که از آن اهورامزداست. با آن اهورامزدا آفریدگان را پدید ساخت. بسیار و خوب، بسیار و زیبا، بسیار و دلکش، بسیار و کارآمد، بسیار و درخشان" (پورداد، ۱۳۹۴: ج ۲: ۳۳۲) یکی از انواع فره، فری کیانی یا فری شاهی است که در گرشاسبنامه به آن اشاره شده است. رك. (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۴۸ / ب ۵۷). مقاله فری نیروی جاودانی و آسمانی (آموزگار، ۱۳۹۰: ۳۶۱-۳۵۰)

<sup>۸۲</sup> فروهر یکی از قوای باطنی انسان است که پیش از دنیا آمدن او وجود داشته و پس از مرگ او دگر باره به عالم بالا از همانجایی که فرود آمده صعود کرده پایدار بماند (پورداد، ۱۳۹۴: ج ۱: ۵۸۲). عقیده به فروهر از خصوصیات آیین مزدیسناست از فروهرها بسیار در اوستا یاد شده است چنانکه در فروردین یشت اوستا به فروهر پاکان، پادشاهان، دلیران و نامداران درود فرستاده شده است (پورداد، ۱۳۹۴: ج ۲: ۱۱۱-۵۹). در بیتهای گرشاسبنامه "پاک جانهای فرمانروا" گواه ازدواج جمشید با دختر شاه زابل آورده شده است که احتمالاً به فروهرها اشاره دارد. (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۵۸ / ب ۱)

<sup>۸۳</sup> گوید در دین که زمین سی و سه نوع است. چونان که پیش، در فصل زمین، نوشتم، هنگامی که بیشتر آن باران را ساخت که دریاها از او پدید آمدند، زمین را همه جای نم بگرفت، به هفت پاره بگسست، دارای زیر و زبر و بلندی و نشیب بشد. پاره ای به اندازه نیمه ای (در) میان و شش پاره (دیگر) پیرامون (آن قرار گرفت). آن شش پاره به اندازه خونیرس است. او (آنها را) کشور نام نهاد زیرا (ایشان را) مرز بود. (فرنغ دادگی، ۱۳۹۵: ۷۰). همچنين رك. (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۴۶ / ب ۵)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۸۱ / ب ۱۱)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۸۷ / ب ۶۰) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۰۶ / ب ۲۶)



<sup>۸۴</sup>در دین گوید که تن مردمان بسان گیتی است (فرنیغ دادگی، ۱۳۹۵: ۱۲۳). در گرشاسنامه رک. (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۳۷ / ب ۱۱-۱۰)، (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۱۵۳ / ب ۴۱-۴۰) و (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ص ۲۸۱ / ب ۳۸)

### کتابنامه

- آموزگار، ژاله، ۱۳۹۱، *تاریخ اساطیری ایران*، چ شانزدهم، تهران، انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، سمت)
- آموزگار، ژاله، ۱۳۹۰، *زبان، فرهنگ، اسطوره* (مجموعه مقالات)، چ سوم، تهران، انتشارات معین
- اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد، ۱۳۹۳، *گرشاسنامه*، به کوشش حبیب یغمایی، چ سوم، تهران انتشارات دنیای کتاب
- براتی، فرهاد. قربانی مقدم، غلامرضا و علی عزیزی، ۱۳۹۹، «گرشاسب در روایت پهلوی و دیگر متون زبان پهلوی». *دوفصلنامه علمی- تخصصی زبان و ادبیات فارسی شفای دل*، سال ۳، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۳۹۹، صص ۱-۱۱
- بهار، مهرداد، ۱۳۹۰، *ادیان آسیایی*، چ نهم، تهران، انتشارات چشمه
- بهار، مهرداد، ۱۳۹۱، *پژوهشی در اساطیر ایران*، *پاره نخست و پاره دویم*، ویراستار کتایون مزداپور، چاپ نهم، تهران، انتشارات آگه
- پوردادود، ابراهیم، ۱۳۸۷، *یسنا*، ج اول و دوم، چ دوم، تهران، انتشارات اساطیر
- پوردادود، ابراهیم، ۱۳۹۴ الف، *گات ها کهن ترین بخش اوستا*، چ چهارم، تهران، انتشارات اساطیر
- پوردادود، ابراهیم، ۱۳۹۴ ب، *یشت ها*، ج ۱ و ۲، چ دوم، تهران، انتشارات اساطیر
- فضلوی، احمد، ۱۳۹۱، *مینوی خرد*، به کوشش ژاله آموزگار و مهرداد بهار، چ ۵، تهران، انتشارات توس
- فضلوی، احمد، ۱۳۷۸، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، به کوشش دکتر ژاله آموزگار، چ سوم، تهران، انتشارات سخن
- جاماسب آسانا، ۱۳۷۱، *متون پهلوی، ترجمه، آوا نوشت*، گزارش سعید عریان، تهران، انتشارات کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران





- حسنی داعی الاسلام، سید محمد علی، ۱۳۶۱، *وندیداد*، حصه سوم کتاب *اوست*، چ دوم، تهران، انتشارات دانش
- خالقی مطلق، جلال، ۱۳۶۲، «گردشی در گرشاسپنامه (۱)»، *ایران نامه*، بهار ۱۳۶۲، شماره ۳، صص ۳۸۸-۴۲۳
- خالقی مطلق، جلال، ۱۳۶۲، «گردشی در گرشاسپنامه (۲)»، *ایران نامه*، تابستان ۱۳۶۲، شماره ۴، صص ۵۱۳-۵۵۹
- خالقی مطلق، جلال، ۱۳۶۲، «گردشی در گرشاسپنامه (۳)»، *ایران نامه*، پاییز ۱۳۶۲، شماره ۵، صص ۹۴-۱۴۷
- دابار، اروارد بامانجی، ۱۹۰۹، *صد در نثر صد در بندهش*، بمبئی، انتشارات بریتیش ایندیا
- دابار هرمز دیار، بی تا، *روایات دابار هرمز دیار*، ج ۲ و ۱
- راشد محصل، محمد تقی، ۱۳۸۵، *وزیدگی های زادسپرم*، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- زرن، آر.سی، ۱۳۸۴، *زروان یا معمای زرتشتی گری*، ترجمه دکتر تیمور قادری، چ اول، تهران، انتشارات امیرکبیر
- ژینیو، فیلیپ. ۱۳۹۸، *اردو ویراف نامه (اردو ویراز نامه)*، متن پهلوی، حرف نویسی، ترجمه متن پهلوی، واژه نامه. ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران، انتشارات معین - انجمن ایران شناسی فرانسه
- سرکاراتی، بهمن، ۱۳۷۶، «بازشناسی بقایای افسانه گرشاسب در منظومه های حماسی ایران»، *نامه فرهنگستان*، تابستان، شماره ۱۰، صص ۳۸-۵
- سرکاراتی، بهمن، ۱۳۹۸، *سایه های شکار شده؛ گزیده مقالات فارسی دکتر بهمن سرکاراتی*، چاپ سوم، تهران، انتشارات طهوری
- صفا، ذبیح الله، ۱۳۶۹، *حماسه سرایی در ایران*، چ ۵، تهران، انتشارات امیرکبیر
- علامه طباطبایی، بی تا، *تفسیر المیزان*، نسخه الکترونیکی قابل دسترس در <https://lib.eshia.ir/50081/1/437>
- فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۹۱، *شاهنامه*، ج ۸-۱، به کوشش جلال خالقی مطلق، چ چهارم، تهران، انتشارات مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مرکز پژوهشهای ایرانی و اسلامی، کانون فردوسی
- فرنبرگ دادگی، ۱۳۹۵، *بندهش*. مهرداد بهار، چ پنجم، تهران، انتشارات توس



- فضیلت، فریدون، ۱۳۹۹، کتاب سوم دینکرد، تدوین کنندگان پیشین آذر فرنیغ پسر فرخزاد و آذرباد پسر امید، ویراست دوم، تهران، انتشارات برسم
- قربانی مقدم، غلامرضا و علی عزیزی، ۱۳۹۸، «تصویر و جایگاه گرشاسب در اوستا»، کنگره بین‌المللی تحقیقات بین‌رشته‌ای در علوم انسانی. تهران. مرداد ۹۸
- کریستنسن، آرتور، ۲۵۳۵، آفرینش زیانکار در روایات ایرانی (سلسله ایران‌شناسی شماره ۱)، ترجمه احمد طباطبایی، تبریز، انتشارات موسسه تاریخ و فرهنگ ایران، شماره ۲۵
- گشتاسبی اردکانی، پورچیستا، ۱۳۹۸، سودگرنامه (سودگرنسک از کتاب نهم دینکرد)، تهران، انتشارات روزآمد
- ماهیار نوایی، یحیی، ۱۳۳۸، یادگار بزرگمهر، متن پهلوی و ترجمه فارسی و مقایسه آن با شاهنامه فردوسی، از نشریه دانشکده ادبیات تبریز، شماره پاییز سال ۱۱.
- مزدپور، کتایون، ۱۳۶۹، شایست ناشایست، متنی به زبان پارسی میانه (پهلوی ساسانی)، تهران، انتشارات موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- مهرکی، ایرج، ۱۳۸۰، «تحول شخصیت گرشاسب در اسطوره و حماسه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی، شماره ۳۲، صص ۲۱۴-۱۹۷
- مهرکی، ایرج، ۱۳۸۱، «منبع اسدی در سرودن گرشاسب‌نامه»، نشریه دانشکده علوم انسانی دانشگاه سمنان، زمستان، شماره ۳، صص ۷۳-۸۵
- میرفخرایی، مهشید. ۱۳۶۷، روایت پهلوی، تهران، انتشارات موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
- میرفخرایی، مهشید، ۱۳۹۴، بررسی دینکرد ششم، چ سوم، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- هدایت، صادق، ۱۳۹۶، ره‌آورد هند، برگردان هفت متن پهلوی به فارسی، به کوشش خسرو کیان‌راد، چ دوم، تهران، انتشارات کوله‌پشتی