

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 دلآوری‌ها 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 خنثی‌تی 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 زامیادیش/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) ثریتَه، پدر گرشاسپ، نخستین پزشک و سومین فردی است که هوم را به آیین فشرد و به پاداش این کردار از پشت او دو پسرزاده شدند: اوراخشیه قانون‌گذار و گرشاسپ پهلوان. (زندبهن‌یسن ۱۳۷۹: ۴۶) سه ویژگی مهم نسبت‌داده‌شده به این پهلوان عبارتند از: گیسوری، دارنده گرزگاو‌سار 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 روپا 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 آموهدر این دو کتاب متفاوت است. نخستین شمایل به نام کِشَو با صفت آن که موهای بلند دارد، آمده است. (ذکرگو ۱۳۷۷: ۹۸-۹۹) این ویژگی‌ها آور صفت گیسووری گرشاسپ است که از یادرفته است.^(۴)

اصلی‌ترین کردارهای گرشاسپ دلاوری‌های او است. او کشنده ازدهای شاخدار است (یسنا ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۶۲؛ یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۳۸) و این عمل یکی از کردارهای بزرگ وارجمند 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 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 آبری 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 دیویسان، از جمله نه پسر از خاندان پَننه، پسران خاندان نیویکه، پسران خاندان داشتیانی، و رِشو از خاندان دانی، پیتئونه و آرزوشمنه را نام برد. (همان، ج ۲: ۳۳۸-۳۳۷)^(۵) وی همچنین مرغ کَمک را با تیرباران هفت‌روزه خود از پای درآورد (مزداپور ۱۳۷۸: ۱۴۵) و با دراکه دیوان او را فریفته بودند، رام کرد. (مینوی خرد ۱۳۶۴: ۴۶ و مزداپور ۱۳۷۸: ۱۴۷) این ماجرا یادآور سواری گرفتن کیخسرو از باد در پیکر هیونی است. واپسین دلاوری گرشاسپ در اوستا، برخاستن او از خواب در فرسگرد و کشتن اژی‌دهاک بندگسسته است. (زند بهمن یسن ۱۳۷۹: ۱۹) به نظر می‌رسد گرشاسپ این باد سرکش و ناآرام‌ابایوغ دین زرتشتی رام کرده است. (بختیاری ۱۳۸۹: ۵۸)

اندیشمندان پژوهش‌های ارزنده‌ای درباره این دلاور کیهانی 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 نظرانی متفاوت نیز ارائه نموده است. دیدگاه‌های ارائه‌شده درباره پاره‌های زندگی این پهلوان کیهانی متفاوت است؛ چنان‌که در اندک‌مواردی، 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 زرتشتیاز 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 باز می‌یابد، 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 نقلی 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، به‌زندگی خود 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 آریابیدر آنها بازیافت؛
- ۳- متون پارسیو 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 خواجوی 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 نقلی 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 کنارزد.

متن‌های کهن ایرانی

دروندید/د(فرگرد ۱: ۹) از پیوند گرشاسپ و پری تنها در یک جا سخن گفته شده است: «هفتمین بهشت جای و روستایی که من، اهورامزدا، آفریدم، وای-گرد دژک-آشیان است. پس اهریمن پرمگ به سان پتیاره آن سرزمین پری خنثی تی را آفرید که به گرشاسپ بیاویخت.» (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۹)^(۷) در تفسیر پهلوی که در بندهش آمده است، عبارت پری کامگی به صورت جادوخواهی تفسیر و گفته شده است که گرشاسپ نخستین گرونده به او بود، (Skearie 2010: 3) اما همچنان که در برگردان متن به روشنی آمده است، این پری به گرشاسپ پیوسته بدو آویخته است و نه باژگونه. در فرگرد پنجم بند نوزدهم وندید/د نیز بار دیگر، از این پری یاد شده است، درحالی که 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 پیتنونه نام داشت که به دست وی کشته شد. (یشتها ۱۳۷۷، ج ۲: ۳۳۸) لقب پیتنونه، آش پئیریکا، به معنی دارنده پریان بسیار است، یا کسی که با پریان زیاد سروکار دارد. سرکاراتی دور از نظر نمی داند که آش پئیریکا در اصل لقب گندرو، یکی دیگر از دشمنان گرشاسپ، بوده باشد؛ چراکه در ریگودا و اسطوره های هندی، گندرو رابطه بسیار نزدیکی با آپسارها، پریان هندی، دارد و آنان چون همسران و هم خوابگانی هستند. با توجه به این همانندی ها وی نتیجه می گیرد در اسطوره ای کهن تر، گرشاسپ جسمی از بهرام، رزم-ایزد ایرانی، انگاشته می شده و این پهلوان همسر و دلدار پیشین پری را که پیتنونهها 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؛ همچنان که ادیپ 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 نمی کند که اگر پهلوان آیینی کهن را به جا آورده است، چرا این پری آفریده اهریمن خوانده می شود، چرا این کردار در متون مزدیسنا نکوئیده و گاه گناه شمرده شده است؛ گناهی که به باور برخی، غیر مستقیم^(۸) موجب شد تا گرشاسپ به رغم 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 می دانند. (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 پرجاپتی ها^(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

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

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

شدند. ویشوامیتر^۷ این تیرها را به شری رام، هفتمین اوتار ویشنو، و لکشمنه^۸، برادر رام 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)

در اسطوره‌های هند و ایرانی باستان، از ابرهای باران‌زا که از ده‌های 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 زنهستند به نام‌های سنگهوک و آرتواک خواهران جمشید، (یشت‌ها ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۸۱؛ ج ۲: ۱۴۹) در شاهنامه دو زن به نام‌های شهرناز و آرنواز، خواهران جمشید، حضور دارند که در بند 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 زنه نام‌های هُماگ و واریذکنا حضور دارند که در شاهنامه به هما و به‌آفرید تبدیل شده‌اند. این دو به دست آرجاسپ جادو در روئین‌دژ به بند گرفتار می‌شوند و اسفندیار آن دو را می‌رهاند. (همان، ج ۶: ۱۱۳-۱۱۴) 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 برکت بخش بودند که توانستند رام را ازیناوند (مسلح) سازند.

همسرگزینی‌های هندی گرشاسپ همچون خویشاوندان ایرانی‌اش است، اما بر پایه 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 گری گاو سار است، اشاره کرد. این همسانی‌ها موجب شده است که برخی این دو پهلوان را دو بازگفت از زندگی 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 پررنگ جدایی این دو قهرمان در متون اوستایی و پهلوی به شمار می‌آید.

ادب پارسی

گرشاسپ نامه (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 اترط، یلی دلاور، است که گرز و کمان ویژه خود را دارد. به درخواست ضحاک، شاه زمانه، به نبرد با اژدها می‌شتابد. پس از از میان بردن اژدها به دستور ضحاک به یاری مهراج به هند می‌رود تا قیام بهو را سرکوب کند. پس از کشتن بهو به دیدار برهمنان می‌رود، جزیره‌های بسیار می‌بیند و سرانجام با هدیه‌هایی بازمی‌گردد. گرشاسپ برای یافتن همسر شایسته، ناشناس به روم می‌رود و پس از آنکه ماجراهای بسیار از سر می‌گذرانند، 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 برادرزاده اش 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 رنگ‌باخته‌ایاز 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 می‌رانند. گشتاسپ در روم گرگی نابکار و اژدهایی را به خواسته دو خواستگار دو خواهر کتایون می‌کشد تا خواستگاران بتوانند با آن دو ازدواج کنند. سرانجام دلاوری‌ها 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 گرت‌برداری از داستانی مادی با عنوان زریدرس و اُداتس^۹ است که بعدها به ماجراهای زندگی گشتاسپ افزوده شده است. (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۹۳)

گرشاسپ در گرشاسپ نامه 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 وییاری رسانده است، منزل می‌گزیند. دایه شاهدخت که در آن خانه رفت‌وآمد دارد، آتش

^۱Zariadres and Odātes

دلدادگی میان گرشاسپ و شاهدخت را روشن می‌کند. گرشاسپ و شاهدخت یکدیگر را می‌بینند و دلباخته هم می‌شوند. پیش از اینها قیصر برای 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 تندی 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 کنایون 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 مجرای عشق سام و پریدخت همچون رشته‌ای آنها را بایکدیگر 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 دلاوری‌های 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 باهم تفاوت دارند، اما خط اصلی داستان در همه نسخه‌های 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 دلاوری‌های 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 حتی‌یک بار در لباس مبدل در برابر سام قرار می‌گیرد، اما سرانجام این دو دل‌داده به هم می‌رسند. (همان: ۶-۱۵۹)

در برخی نسخه‌ها در میان دیگر دل‌باختگان سام که همه پریهستند، 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 تک‌سوارانوارثتار انجامی کرده است، وجود دارد؛ گونه‌ای عرفان در آمیخته با سنت‌های عیاری که می‌تواند بازمانده آیینی بسیار کهن باشد و نشانه‌هایی از جادویی برگرفته از رسوم دینی بسیار قدیمی و گمشده رادر خود دارد. (مزداپور ۱۳۷۷: ۱۰۸-۱۰۹) به نظر می‌رسد این نتیجه‌گیری بر پایه نظریه استیگ ویکاندر بنا شده باشد. وی باور دارد که در روزگار باستان، فریدون و گرشاسپ، همال ایرانی بیمه^{۱۰} پهلوان هندی در مهابهاراته، پسر ایزد وای^{۱۱} 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 مهمانگاشته 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، سرکاراتی همسو با ایشپگل باور دارد که آن پری که گرشاسپ را فریفت و او را 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 شادخوارینشیند 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 بازهم چون آهوئی بر سام پدیدار می‌شود، او را گمراه می‌کند و در دژی جادویی به بند می‌کشد. سپس سراپازیناوند و با نقابی برچهره، سنانی در دست و سوار بر

1. Bhima

2. Vayu

اسب از چشمه درمی آید 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 گزند نمی‌بیند، پری او را برفراز کوهی پراز 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 تنهادر نسخه اردشیر بنشاهی آمده است، (سامنامه ۱۳۹۲: شصت و هشت) اما همچنان که در ادامه نشان داده خواهد شد، همین ماجرای فرعی است که می‌تواند روشنگر پیوند رازآمیز گرشاسپ و 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 در نهایت، 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 دربربگیرد؛ 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 هم‌الپری خنثی‌تی است، تقویت می‌کند. عالم‌افروز از پی سام می‌رود؛ به سخن دیگر به سام می‌پیوندد یا می‌آویزد و نه باژگونه؛ وی نخست در پیکر آهو بر سام پدیدار می‌شود و او را برای چندیمی فریبد 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. (زادسپرم 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* گل افروز است. در همان ابتدای روایت، زمانی که سام در شکارگاه است، آهوئی 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 گل افروز است، سام را صدامی زند و او را با خود سوی سفره‌ای رنگین می‌برد. پری به سام می‌گوید او همان آهوئی است که وی را به باغ آورد و سال‌ها است که دلباخته او است. سام با نزدیک شدن به گل افروز از بوی بد دهانش آزرده می‌شود، نخست بر آن می‌شود تا گل افروز را بکشد، اما ناگامی ماند. گل افروز 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. گل افروز آزرده از دلباختگی و بی‌مهری سام یک‌باره می‌رود و باغ و کاخ هم ناپدید می‌شوند. از همانجا سام بر آن می‌شوند تا پریدخت را بیابند. (سامنامه: تومار نقالی ۱۳۹۰: ۶-۱۰)

در کشاکش به دست آوردن پریدخت و رسیدن به او، باز هم گل افروز ماجرامی آفریند. این پری این بار 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 برفراز 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، گل افروز پریدخت را دوباره در صندوق محبوس می‌کند و به دریا می‌اندازد. آنچه که سام دیده بود، بدل جادویی پریدخت بود و نه خود او. گل افروز برای رام کردن سام، یکی از پسر عموهایش 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 گل افروز رامی‌فریبد و می‌تواند پیش از آنکه گل افروز وارد 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 عالم افروز می‌رهاند. (همان: ۶۸-۷۱)

این بازگفت بیشتر همخوان با *سامنامه* چاپ بمبئی است. دلدادگی گل افروز/عالم افروز باعث می‌شود تا سام از وجود پریدخت آگاه شود. در پس در چهلم، 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 در اتاق چهلم 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 پنهان‌نماید، خود را بهرام معرفی می‌کند.^(۱۷) این نام به صورت اتفاقی برگزیده نشده است.

واژه بهرام در *اوستا* به صورت *وَرَثَرَعَن*^{۱۲} در پهلوی ورهران، در ادبیات مزدیسنا ورهرام 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 هماوردان 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. (باحقی 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: بهرام‌چوبین و بهرام‌گور. زیاده‌خواهی بهرام چوبین زندگی‌اش را تباه کرد و سفردرونی بهرام‌گور 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. اپوش، 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 جعبه‌می‌نهد 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 می‌گسترد 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 سرشادی 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 رخس رستم را می‌ربایند و رستم از پییافتن رخس 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 شبیدر آنجا بیاساید تا رخس را بیابند. نیمه‌شب تهمینه زیباروی بر بالین رستم می‌رود و از دلدادگی‌اشبه او می‌گوید. تهمینه همچون پریدخت، زنی بیگانه است و مانند بسیاری از زنان پری‌وش، در همسرگزینی پیشگام می‌شود. در همان شب این دو ازدواج

¹ Vereθraqaṇ

می‌کنند و ثمره آن سهراب دلاور است. (همان، ج ۲: ۳۰۶-۳۱۰) در اینجا بنا به ویژگی حماسه، هیچ‌کدام از این زیارویان نمی‌توانند قهرمان را از به سرانجام رساندن دلاوری‌هایشان بازدارند.

نتیجه

در بازخوانی ماجرای پری و گرشاسپ روشن شد که در زندگی گرشاسپ همچون همال 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.

درفرنگ‌های پدرسالار، پس از آنکه ایزدبانوی بزرگ از جایگاه رفیع خود به زیر کشیده شد، کارکردهای آن در قالب ایزدبانوانیا پریانباقی‌ماندند. 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 پیرانی 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، همراه *nizār* در معنای متضاد فربه آمده است. (Skearie 2012: 1)
- (۲) *Viṣṇū* ایزد بزرگ ودایی و یکی از سه خدای عمده هندو است که با برهمن و شیوا تثلیث هندویی را تشکیل می‌دهند. (یا حقی ۱۳۷۵: ۴۳۸)
- (۳) *Avatar*؛ در علم الاساطیر 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 یاحقیدرباره واژه بهرام می‌نویسد: بهرام در چهاردهمینیش، در ده کالبد و ترکیب گوناگون، خود را به زرتشت می‌نماید که از هر کدام از این ترکیب‌های ده‌گانه یک قسم قوت و قدرت و شجاعت برای او اراده گردیده و با تجلیات گوناگون ویشنو (اوتارها) همانند است. (یا حقی ۱۳۷۵: ۱۳۳)
- (۵) درباره این خاندان‌ها، اطلاعاتی اندک و پراکنده می‌توان یافت. (ر.ک. سرکاراتی ۱۳۸۵: ۲۵۴؛ نیبرگ 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-اهوره-مزد-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) کریستن سن می نویسد که گرشاسپ زیرتاثیر نفوذ خنثی‌تی به آتش بی‌احترامی کرد. (۱۳۸۱: ۱۵۰)
- (۹) *prajāpati* به معنی آفریننده است. براهما برای آنکه آفرینش را ساده‌تر کند، نخستیبست‌ویک پرچاپتی آفرید. دکشه یکی از این بیست‌ویک آفریننده‌ها است.
- (۱۰) سرکاراتی همسران گرشاسپ را *Vijaya* و *Jaya* آورده است. (۱۳۸۵: ۲۶۲) درحالی‌که این دو ایزدانی نرینه، دیوزاد و در خدمت ماهویشنو *Māhaviṣṇu*، نگهبان دروازه ویکونتا *Vaikuntha*، هستند. (1975Mani: 352)
- (۱۱) کشیدن زه کمانی ویژه آزمونیاست 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 پسر 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. (رزبرگ ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۱۳-۲۱۶)
- (۱۲) لقب گرشاسپ در *اوستا* سام است (فروردین‌یشت: ۱۶ و ۱۳۶) و در ادبیات پهلوی بیشتر با نام یالقب سام از او یاد شده است. (سرکاراتی ۱۳۸۵: ۱۲)
- (۱۳) آیینی است که در میان تمدن‌های کهن برزگریبین‌النهرین 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 پیرشالیارد 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 نقالی ۱۳۹۰: ۱۰)
- (۱۷) در *سامنامه* خود را ویس و یسان به سعدان معرفی می‌کند. (سامنامه ۱۳۹۲: ۶۹)

کتابنامه

- اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد. ۱۳۵۴. *گرشاسپ‌نامه*. به کوشش حبیبیغمایی. ج ۲. تهران: کتابخانه طهوری.
- اوستا: کهن سروده‌ها 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. *هزارافسان کجاست*. ج 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.

- جوادزاده، مهرا. ۱۳۸۷. پژوهشی در تاریخ اسطوره‌های ایران (بر اساس مطالعات تطبیقی در اساطیر ایران و هند). تهران: نیک‌پندار.
- ذکرگو، امیرحسین. ۱۳۷۷. اساطیر هندی خدایان و دای. تهران: فکر روز.
- رزنیگ، دنا. ۱۳۷۹. اساطیر جهان: داستان‌ها و حماسه‌ها. ج ۲. برگردان عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر.
- رضایی دشت‌آزانه، 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.
- کریستن سن، امانوئل آرتور. ۱۳۸۱. کیانیان. ترجمه ذبیح‌الله صفا. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کوپر، جین سی. 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 گرشاسب، 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 فضل‌لی. ج ۱. تهران: توس.
- نیبرگ، ساموئل. ۱۳۸۳. دین‌های ایران باستان. ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی. کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- زاداسپریم. ۱۳۹۰. وزیدگی‌های زاداسپریم. 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. ج ۲. تهران: اساطیر.
- یشت‌ها. ۱۳۷۷. گزارش ابراهیم پورداوود. به کوشش بهرام فره‌وشی. تهران: اساطیر.

English Sources

- Mani, Vettam. 1975. Puranic Encyclopedia. Dehli: Indological Publishers & Booksellers.
- Skearie, Prods Oktor. 2012. Last update. Iranica: <http://www.iranica.org>. "karsasp". Seen: 2013/27/9
- Wikander, Stig. 1938. Der arische Mannerbund: 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 asātiri 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 asātir-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*: Tومār-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 Farrahvashi. 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.