

کردارشناسی گرشاسپ در گذاراز اسطوره به حماسه و تاریخ

دکتر مه دخت پور خالقی چترودی^۱

دکتر محمد رضا راشد محصل^۲

دکتر نقیب نقوی^۳

حمید طبسی^۴

چکیده

گرشاسپ از روزگار اوستا تا دوران تدوین متون تاریخی کهن و حماسه‌های ملی ایران، مسیری دراز آهنگ را پیموده است. ازدها کشی و دیواوژنی و دیگر کردارهای این پهلوان اساطیر کهن ایرانی، بخش مهمی از مضامین پهلوانی مندرج در اوستا را تشکیل می‌دهد، اما با ورود به قلمرو متون ادب پهلوی، بنا به عللی چون پری کامگی و اهانت به آتش، بخشی از فرّ و فروغ اوستایی خود را از دست داده و در ایران عهد اسلامی نیز در اغلب متون تاریخی و حماسه‌های ملی - جز گرشاسپ نامه - رنگ باخته است. در این جستار به توضیح و تبیین کردار شناسی گرشاسپ از اسطوره تا حماسه و تاریخ پرداخته و به این نتیجه رسیده‌ایم که مهم‌ترین دلایل این رنگ باختگی و حضور کم رنگ گرشاسپ در حماسه‌های ملی و متون تاریخی این است که در گذار از اسطوره به حماسه در شاهنامه و اغلب متون حماسی به سه شخصیت مستقل (سام، نریمان و گرشاسپ) تبدیل و برخی داستان‌های رستم جایگزین اساطیر گرشاسپی شده است. بعلاوه سیمای گناهکارانه گرشاسپ (پری کامگی، اهانت به آتش مقدّس و خوارداشت آیین مزدیسنا) در برخی متون

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد dandritic2001@yahoo.com

۲. استاد بازنشسته گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

۳. استادیار بازنشسته گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد

۴. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، (نویسنده مسؤول) Hamidtabasi@yahoo.com

پهلوی، جهان پهلوانی دربار ضحاک در *گرشاسپ نامه* و برخی متون تاریخی، و تلاش فردوسی برای جاودانه کردن رستم به عنوان جهان پهلوان و نگهداشت نظم و وحدت داستانی *شاهنامه*، از دلایل مهم این رنگ باختگی است.

کلیدواژه‌ها: گرشاسپ، کردارشناسی، اسطوره، حماسه، اوستا، متون تاریخی.

۱. مقدمه

اوستا، دیرساله ترین اثر مدون نیاکان باستانی ما، نخستین کتابی است که از گرشاسپ سام در کنار سایر شهریاران و پهلوانان ایران سخن به میان آورده است و یادکرد یشت‌ها از او به گونه‌ای است که برخی پژوهشگران، آن را پرفروغ ترین حضور یک پهلوان در *اوستا* دانسته و از ستیز وی با اژی دهاک، به عنوان «آخرین نبرد میان قوای خیر و شر [در اساطیر ایرانی]» (نک: کریستن سن، ۱۳۶۸: ۹۲) یاد کرده‌اند. گذشته از *اوستا*، در بسیاری از متون پهلوی مربوط به ادبیات دوره ساسانی و اندکی پس از آن، به برخی بن‌مایه‌های اساطیری مربوط به گرشاسپ برمی‌خوریم که ضمن تبیین و تکمیل پاره‌ای روایات دینی و اسطوره‌ای مندرج در *اوستا*، شالوده بخش اساطیری اغلب متون تاریخی کهن و حماسه‌های ملی ادوار بعد را نیز به وجود آورده است. بدیهی است که بررسی اساطیر ایرانی در این متون، می‌تواند در بردارنده نتایج سودمندی برای فهم و تبیین حماسه‌های ملی ایران باشد.

۲- نام، صفات و تبارنامه گرشاسپ

نام گرشاسپ که از نظر لغوی به معنای دارنده اسب لاغر است، در *اوستا* به صورت *kerespa* و در سانسکریت [یا هندی باستان] *krsāsva* آمده و مرکب از دو جزء است: *keresa* به معنی لاغر و نزار و *aspa* که همان اسب فارسی است (یشت‌ها، ۱۳۵۶: ۱/۱۹۵) و جزء نخست آن در برخی دیگر از اسامی خاص هند و ایرانی نیز به کار رفته است؛ نظیر اسم اوستایی *keresani* و هندی باستان *krsanu* به معنی نزار کننده مردان و اسم خاص *Keresaoxsan* به معنی دارنده گاوهای نزار؛ و اسم دیگر اوستایی که در جزء اولش همین واژه

آمده Keresavazdah است که بعدها به صورت گرسیوز در شاهنامه آمده و معنای آن، دارای طاقت اندک است (سرکاراتی، ۱۳۷۹: ۶۹۰/۱). نام گرشاسپ در اوستا در اغلب موارد همراه با نام خانوادگی او (AV.Sāma Keresāspa) و گاه به صورت سام و گاه گرشاسپ ذکر می شود (نک: یشت‌ها، ۱۳۵۶: ۷۳/۲). این شیوه کاربرد را در متون پهلوی نیز می توان دید؛ اما در حماسه‌های ملی، سام یکبارہ شخصیت مستقلی می یابد و به عنوان نیای رستم و فرزندان یا نواده گرشاسپ - در شاهنامه و سایر منظومه‌های حماسی - مطرح می شود و بسیاری از کردارها و صفات گرشاسپ، از جمله صفت گزورَ (AV.gazavara) به معنی گرزدار و نیز کردارهایی نظیر اژدهاکشی و دیواوژنی را به خود می گیرد. در بین حماسه‌های ملی، نخست بار ابوالمؤید بلخی، نگارنده اولین شاهنامه منثور، در «شاهنامه بزرگ» اخبار سام را جدا از اخبار گرشاسپ آورده (رک: صفا، ۱۳۶۹: ۷۲) و این سخن مؤلف ناشناخته تاریخ سیستان نیز که با اشاره به وی می گوید: «اخبار نریمان و سام و دستان، خود به شاهنامه بگوید» (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴: ۷) از نقش ابوالمؤید بلخی در ایجاد این گسست اسطوره‌ای حکایت دارد.

این ناهماهنگی بین اسطوره و حماسه را در مورد «نریمان» نیز می توان دید. گرشاسپ در اوستا دارای سه صفت برجسته و مشخص است: «گیسودار (AV.gaesu)، گرزدار (AV.gazavara) و نریمان (AV.naire-manav)» (یستا، ۱۳۱۷: ۱۶۲/۱) که صفت اخیر، در شاهنامه به صورت‌های نریمان و نیرم درآمده و در لغت به معنی «دارای منش مردانه» (میر فخرایی، ۱۳۸۷: ۴۹) است. از میان صفات یاد شده، گرزوری و نریمانی گرشاسپ از اوستا و متون پهلوی به متون تاریخی و حماسه‌های ملی نیز انتقال یافته است، اما بدین ترتیب که گرز گرشاسپ، اغلب به بدل‌های حماسی او، یعنی سام و رستم منتقل شده و نریمانی‌اش نیز همچون سام - که در اصل نام خاندان گرشاسپ بوده - گاه شخصیتی مستقل یافته است و در ترکیب «سام نریمان»^۱ پدر سام دانسته شده و گاه نیز همچنان ماهیت صفتی خود را حفظ کرده است؛ با این تفاوت که در حماسه‌های ملی به عنوان صفت برای سام به کاررفته است نه گرشاسپ. از سومین صفت گرشاسپ، یعنی گیسودار بودن نیز ظاهراً در متون تاریخی و حماسه‌های ملی ایران نشانی نیست^۲ و به نظر می رسد فقط در گرشاسپ نامه (بنگرید به :

راشد محصل، ۱۳۷۰: ۳۴) شاید آن هم بدون توجه به این ویژگی او در اوستا، از گیسودار یا مجعد موی بودن گرشاسپ یاد شده است.

بنابر آنچه گفته شد، نام خاندان و یکی از صفات سه گانه گرشاسپ در اوستا، در گذار از اسطوره به حماسه و تاریخ، به صورت دو پهلوان مستقل حماسی دیگر به نام‌های سام و نریمان درآمده است که می‌توان از آن به «شکستگی یا پراکندگی شخصیت اساطیری و یا کسر و توزیع اسطوره در حماسه» (آیدنلو، ۱۳۸۵: ۱۴-۱۳) تعبیر کرد و چنین به نظر می‌رسد که این فرایند درباره شخصیت گرشاسپ «برخلاف تصور برخی از محققان، در ادوار اسلامی صورت نگرفته است، بلکه قرآینی وجود دارد که نشان می‌دهد سابقه این دگرگونی حداقل به دوران اشکانی می‌رسد. در قرن سوم میلادی، مانی (و یا یکی از مترجمین آثار او از سریانی به زبان‌های ایرانی) در یکی از کتاب‌هایش به نام سفر الجابره، که عنوان فارسی میانه آن «کوان kavan» (کیها) بوده و قطعات آن را هنینگ Hening (در گذشته به سال ۱۹۶۰ م.) و اخیراً زوندرمان Zonderman (در گذشته به سال ۱۹۸۳ م.) منتشر کرده‌اند، ضمن برشمردن اسامی و اعمال گولان و جباران و پهلوانان عهد عتیق از دو پهلوان ایرانی Sam و Nareman یاد کرده است» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۵۷). همچنین به گمان ما، یکی دیگر از راه‌های ورود این «تثلیث حماسی گرشاسپ و نریمان و سام» به حماسه‌های ملی دوران اسلامی ایران، می‌تواند آن دسته از متون پهلوی از قبیل زند بهمن یسن، مینوی خرد و روایت پهلوی باشد که در اغلب موارد از گرشاسپ فقط با نام خاندان او، یعنی سام - البته با وجود قراین لفظی و معنوی - یاد کرده‌اند (نمونه را بنگرید به: زند بهمن یسن، ۱۳۸۵: ۱۹). به نظر می‌رسد همین کاربرد زبانی، از متون پهلوی به «خدای نامگ» تدوین شده در دوره ساسانیان راه یافته و سپس از طریق این متن - و شاید ترجمه عربی ابن مقفع - وارد حماسه‌های ملی ایران از جمله شاهنامه بزرگ ابوالمؤید بلخی و شاهنامه فردوسی گردیده است و چون قراین موجود در متون پهلوی، که بخوبی نشان‌دهنده آن بوده که مراد از سام همان گرشاسپ است، احتمالاً به «خدای نامگ» و به تبع آن به متون تاریخی و حماسه‌های ملی منتقل نشده است، تاریخ نگاران و نیز تدوین کنندگان حماسه‌های ملی ایران، گرشاسپ و سام و نریمان را سه شخصیت مستقل حماسی انگاشته‌اند.

۳- کردارهای پهلوانی و آیینی گرشاسپ

نخست بار که در *اوستا* به نام گرشاسپ برمی‌خوریم، توصیف او با تعبیر زیبای «زبردست جوانِ گیسورِ گرزور» (یسنا، ۱۳۸۷: ۱۶۲/۱) سیمای قهرمانی دل‌آور را با کردارهای یلانه و پهلوانانه او در ذهن مجسم می‌کند و با انتقال فرّه پهلوانی و جنگاوری جمشید به وی، یکی از کهن‌ترین و شاعرانه‌ترین مضامین حماسی یشت‌ها شکل می‌گیرد.

۳-۱: کشتن اژدهای شاخدار

یکی از برجسته‌ترین کردارهای گرشاسپ در اساطیر ایران، اژدهاکشی اوست که یک مضمون تکرار شونده در اسطوره‌ها، برخی متون تاریخی و حماسه‌های ملی ایران به شمار می‌آید و تأملی در بن‌مایه و ساختار این کردار پهلوانی حکایت از آن دارد که معمولاً مراد از اژدها، موجودی اهریمنی و آسیب‌رساننده به آدمیان و دام و دهشن اهورایی است که برای برقراری آرامش در پهنه گیتی باید به دست یلی نامور از پای درآید.

نخستین کردار پهلوانی گرشاسپ در *اوستا* همین اژدهاکشی اوست که در بند یازدهم از نهمین فصل *یسنا* آمده است. چون احتمال داده‌اند که این بخش از *اوستا* در دوره هخامنشیان، یعنی تقریباً در قرن چهارم قبل از میلاد نگارش یافته (بنگرید به: کریستن سن، ۱۳۸۸: ۷۶) می‌توان آن را کهن‌ترین یادکرد *اوستا* از این قهرمان اسطوره‌ای دانست. براساس روایت این بخش از *یسنا*، گرشاسپ اژدهایی شاخدار موسوم به سرور^۳ (AV.Sravara) را می‌کشد که اوبارنده اسب‌ها و آدمیان بوده و بر پشتش جویی از زهر زرد رنگ به ضخامت یک بند انگشت جریان داشته است. در اغلب متون پهلوی نیز از این اژدها کشتی یاد شده است؛ چنان که مؤلف ناشناخته مینوی خرد از کشتن «مار شاخدار» (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۴۵) به عنوان یکی از کردارهای «بزرگ و ارجمند» گرشاسپ یاد کرده و در سر آغاز کتاب هفتم دینکرد نیز اوژنیدن «اژدهای شاخدار اسب اوبار مرداوبار» (دینکرد هفتم، ۱۳۸۹: ۲۰۳) به دست گرشاسپ توصیف شده است.

علاوه بر آثار مذکور - که به اختصار از این موضوع سخن گفته‌اند - می‌توان به چند متن و مجموعه فارسی زرتشتی دیگر اشاره کرد که با شرح و تفصیل بیشتری به ازدهاکشی گرشاسپ پرداخته‌اند و از آن جمله‌اند: *روایت پهلوی، روایات داراب هرمزدیار، صدرنشر، صدرنبدش، دست نویس م. او ۲۹، و کتاب نهم دینکرد. البته بدیهی است که چون توصیف کردارهای پهلوانی گرشاسپ در «روایت پهلوی» و «کتاب نهم دینکرد» برگرفته از یکی از نسک‌های مفقود اوستای عصر ساسانی موسوم به سوتگرنسک است (نک: سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۶۲)* این دو متن از اهمیت و اعتبار اساطیری بیشتری برخوردارند.

هرچند در روایت *یسنا* از ازدهاکشی گرشاسپ، اشاره‌ای به ریختن آب جوشان درون دیگ بر روی آتش و خاموش شدن آن نشده است (نک: یسنا، ۱۳۸۷: ۱/۱۶۳ - ۱۶۲)، برخی گزارشگران متون پهلوی این روایت *یسنا* را مطابق برداشت ذهنی خویش بازسازی کرده‌اند و از خاموش شدن آتش مقدس در آن لحظه سخن گفته^۴ و از این خطای غیر عمد گرشاسپ، به عنوان گناه بزرگ او که اهانت به آتش است، یاد کرده‌اند. حال آن که به نظر می‌رسد به قرینه مندرجات دفتر یکم «*روایات داراب هرمزدیار*» اهانت گرشاسپ به آتش ارتباطی به ستیز او با ازدر شاخدار ندارد، زیرا بر اساس این متن، وی آتش - پسر اهورامزدا - را به علت این که در پختن خورشت او اندکی درنگ کرده بود با گزش می‌زند و پراکنده می‌کند و به پادافره چنین جسارتی - که در آیین زردشتی گناهی نابخشودنی محسوب می‌شود - روانش، مطابق افسانه در دوزخ می‌ماند تا هنگامی که زردشت و یکی از ایزدان به نام گوشورون در پیش اهورامزدا و امشاسپند اردیبهشت، موکل آتش، شفاعت می‌کنند و روان گرشاسپ از دوزخ رهیده آمرزیده می‌شود (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۵۴). همچنین در یک متن نو یافته پهلوی نیز که «دست نویس م. او ۲۹» نام گرفته است، به همین گزارش «*روایات داراب هرمزدیار*» برمی‌خوریم (نک: مزداپور، ۱۳۷۸: ۱۵۰) و همین افسردن و خاموش شدن آتش، آن هم به ضرب تازیانه و گرز، کافی بوده است که گرشاسپ از انجمن گاهانی رانده شده، به عقوبتی دردناک دچار گردد و پس از تحمل رنجی ناگوار، به پایمردی زرتشت بخشوده شود.

در این خوارداشت آتش از سوی گرشاسپ، نکته ظریف دیگری نیز نهفته است و آن این که هر چند بر اساس مطلب مندرج در فصل هشتم از کتاب سوم دینکرد « نهادن هیزم تر بر آتش گناه است» (به نقل از: اکبری مفاخر، ۱۳۸۵: ۱۱)، گرشاسپ، دانسته یا ندانسته، طبق روایت « دست نویس م. او ۲۹ » هیزم تر بر آتش می نهد، که اگر آگاهانه صورت پذیرفته باشد، جای تأمل است.

تداوم این روایت پهلوانی گرشاسپ، یعنی اژدراوژنی او را علاوه بر این که در برخی حماسه‌های ملی ایران، از قبیل شاهنامه و گرشاسپ نامه و سام نامه - گاه در وجود خود گرشاسپ و گاه در وجود بدل‌های حماسی او به ویژه سام- می توان دنبال کرد، در چهار متن تاریخی کهن نیز با سه جلوه متفاوت از اژدها کشی گرشاسپ مواجه هستیم و کاملاً مشخص است که اشارات مورخان مزبور برگرفته از سه روایت متفاوت از یک کهن الگوی اساطیری است که به ترتیب در اوستا، شاهنامه و گرشاسپ نامه می بینیم.

۳-۱-۱: گزارش تاریخ بیهقی

تنها متن تاریخی که به طور غیر مستقیم و با کمی تغییر در شکل و ساختار، به این کردار پهلوانی گرشاسپ اشاره کرده تاریخ بیهقی است. ابوالفضل بیهقی (۳۸۵ - ۴۷۰ ه.ق) که بر خرد پذیر بودن اخبار گذشته و «ثقه و راست گوی» بودن راوی سخت تأکید دارد، ضمن این که از «اخبار دیو و پری» با عناوینی چون «باطل ممتنع» و «خرافات» یاد می کند، برای نشان دادن باور خویش درباره این قبیل افسانه‌ها روایت عامیانه‌ای از اسطوره اژدها کشی گرشاسپ در اوستا می آورد که از زبان «هنگامه سازان» شنیده است. او می نویسد: «بیشتر، مردم عامه‌اند که باطل ممتنع را دوست‌تر ستانند، چون اخبار دیو و پری و کوه و غول بیابان و دریا، که احمقی هنگامه سازد و گروهی همچو گرد آیند و وی گوید: در فلان دریا جزیره‌ای دیدم و پانصد تن جایی فرود آمدیم در آن جزیره و نان پختیم و دیگ‌ها نهادیم. چون آتش تیز شد و تبش بدان زمین رسید از جای برفت! نگاه کردیم، ماهی بود...» (بیهقی، ۱۳۸۸: ۱/۷۱۳). این روایت بیهقی، به خوبی نشان دهنده آن است که افسانه گرشاسپ در سده پنجم هجری - که

زمان سرودن گرشاسپ نامه نیز هست - نقل محفل قصه گوین و هنگامه سازان و در خراسان از اقبال عمومی برخوردار بوده است.

۳-۱-۲: گزارش تاریخ طبرستان

روایت اژدها کشی سام (گرشاسپ) را که میان مردم طبرستان رواج داشته و یک شاعر طبری نیز آن را به گویش طبری به رشته نظم کشیده است، ابن اسفندیار (قرن هفتم هجری) در تاریخ طبرستان - که روایات اساطیری خود را اغلب از شاهنامه فردوسی و شاهنامه ابوالمؤید بلخی گرفته (نک: ابن اسفندیار، ۱۳۸۹: ۶۰) - به اختصار نقل کرده است: « حکایت اژدهای سام نریمان (گرشاسپ) که جد رستم بود چنان بود که به شهر «یاره کوه» اژدهایی پدید آمده بود که پنجاه گز بود و آن نواحی تا به دریا و صحرا و کوه و وحوش، از بیم او گذر نتوانستند کرد و ولایت باز گذاشتند و او تا به ساری پیامدی. مردم طبرستان پیش سام شدند و حال عرضه داشتند. سام پیامد اژدها را از دور بدید. گفت: بدین سلاح، با او هیچ به دست ندارم. سلاحی بساخت و اژدها آن وقت به «دیه الارس» نزدیک دریا بود. او را به جایگاهی که «کاوه کلاده» می گویند دریافت. اژدها سام را بدید حمله آورد. سام عمودی بر سر اژدها زد که فرو شد و بانگی کرد که هرکس که با سام بودند از هول آن بانگ بیفتادند! و دم خویش گرد می کرد تا سام را در میان گیرد. چهل گام سام باز پس جست. اژدها تا سه روز می جنید بعد از آن هلاک شد. هنوز بدان موضع، سبزه البته نمی روید و اثر برقرار است» (همان: ۸۹). یکی از موارد اهمیت گزارش ابن اسفندیار از اژدها کشی سام (گرشاسپ) این است که با توجه به وجود برخی اختلافات جزئی میان این روایت با آنچه که در شاهنامه فردوسی آمده است (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/۳۲/۳۴-۹۹۴) می توان احتمال داد که مأخذ او شاهنامه ابوالمؤید بلخی بوده باشد که در گذر زمان از بین رفته و به دست ما نرسیده است.

۳-۱-۳: گزارش تاریخ سیستان و مجمل التواریخ و القصص

این دو اثر مجهول المؤلف نیز که در فاصله زمانی کمتر از یک صد سال نگارش یافته‌اند، به اختصار از اژدها کشی گرشاسپ به روزگار سلطنت ضحاک سخن گفته‌اند و این همان روایتی است که در گرشاسپ نامه (اسدی، ۱۳۱۷: ۵۲ / بیت ۳۳ به بعد) می‌بینیم. مؤلف تاریخ سیستان می‌نویسد: «از بزرگی و فخر او (گرشاسپ) یکی آن بود که به روزگار ضحاک که هنوز چهارده ساله بیش نبود، یکی اژدها را که چند کوهی بود، تنها بکشت به فرمان ضحاک» (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴: ۵). مؤلف مجمل التواریخ و القصص نیز هنگام روایت پادشاهی بیوراسب (ضحاک) و جهان پهلوانی گرشاسپ در روزگار وی، با گفتن «او (گرشاسپ) را به قصد آن که هلاک گردد به کشتن اژدها فرستاد» (مجمل التواریخ و القصص، ۱۳۱۸: ۴۰) ضمن تکرار روایت تاریخ سیستان و گرشاسپ نامه - البته در حد اشارتی - نکته‌ای تازه به این روایت می‌افزاید و آن دشمنی ضحاک با گرشاسپ است که او را به قصد آن که هلاک گردد به کشتن اژدهای «شکاوند کوه» فرستاده است؛ نکته‌ای که در تاریخ سیستان و گرشاسپ نامه اشاره‌ای به آن نشده است و آثار مزبورتنها از جهان پهلوانی گرشاسپ در عهد ضحاک و رابطه مهرورزانه آن دو سخن گفته‌اند.

۳-۲: کشتن گندروی زرین پاشنه

از دیگر کردارهای پهلوانی گرشاسپ پیکار با دیوی است موسوم به گندرو (AV. Gandarewa) که در اوستا «با پوزه گشوده برای تباہ کردن جهان مادی و راستی» (عفیعی، ۱۳۵۷: ۳۶) معرفی شده است و به نظر می‌رسد مهم‌ترین عمل اهریمنی او بازدارندگی آب‌ها بوده است و سرانجام گرشاسپ توانسته است به یاری ایزد وای (AV. Vayu) و اردویسور آناهیتا- الهه و مظهر آب‌ها - او را در کنار دریای فراخکرت از پای درآورد. بازتاب این کردار پهلوانی گرشاسپ را، هم در بسیاری از متون برجای مانده از ادب پهلوی و هم در برخی از حماسه‌های ملی ایران، از جمله شاهنامه و گرشاسپ نامه، می‌توان دید که البته در اثر «جابه جایی ادبی اسطوره» صورت های دیگری از جمله: رایزن ضحاک در شاهنامه و منهراس دیو

در *گرشاسپ نامه* (نک: اسدی، ۱۳۱۷: ۲۷۲) را به خود گرفته است. روایت مربوط به این دیواورژنی را در *شاهنامه* دو بار می توان دید:

۱-۲-۳: در داستان پادشاهی فریدون، از وزیر یا پیشکار ضحاک تحت عنوان «گندرو» یاد شده است (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۶۹/۷۸/۱) که به نظر می رسد نام او در پیوند با نام دیو باستانی گندرو باشد که در گذار از اسطوره به حماسه، تجسم گیتیایی و انسانی به خود گرفته است. در این جا «گندرو» وزیر یا کدخدای کسی است که او خود در *اوستا* و متون پهلوی یک اژدر است و در نتیجه، میان او و گندرو از منظر کردار شناسی، مناسبتی هست. به نظر می رسد همین پندار اساطیری، یعنی اژدر دانستن ضحاک در متون باستانی یکی از دلایلی بوده است که تدوین کنندگان حماسه ملی، وزیر او را نیز در سیمای یک دیو باستانی تصویر کرده اند. دیوی که برخی پژوهشگران بقایای افسانه های مربوط به او را در اساطیر ودایی (نک: رضی، ۱۳۴۶: ج ۳، ۱۱۳۲) و باورهای ساکنان فلات پامیر (نک: کزازی، ۱۳۷۹: ۳۱۴/۱) باز جسته اند.

۲-۲-۳: در داستان رستم و اسفندیار، تهمتن هنگام برشمردن کردارهای یلانه نیای خود - سام - به دیواورژنی او نیز اشاره می کند و می گوید:

دگر کندرو دیو بُد بدگمان تنش بر زمین و سرش باسمان
که دریای چین تا میانش بُدی زتاییدن خور زیانش بُدی
همی ماهی از آب برداشتی سر از گنبد ماه بگذاشتی
به خورشید ماهیش بریان شدی از او چرخ گردنده گریان شدی
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۶۰/۳۴۷/۵ - ۶۵۷)

اگر توصیفات مربوط به این دیو را در ابیات بالا، با ویژگی های گندرو در *اوستا* و متون پهلوی بسنجیم، متوجه خواهیم شد که در این جا نیز مراد از سام، گرشاسپ است که گندروی زرین پاشنه را - که در آب به سر می برده (نک: یشت ها، ۱۳۵۶: ۱۵۰/۲) و پس از شکار ماهیان، آنها را در پرتو نور خورشید می پخته و می خورده است (نک: مزدپور، ۱۳۷۸: ۱۴۳) - در کنار دریای فراخکرت کشته است. در بسیاری از نسخه های *شاهنامه*، در مصراع «دگر کندرو / گندرو

دیو بد بدگمان» آشکارا تصحیفی رخ داده و کندرو یا گندرو را به «اندرو» تغییر داده‌اند(نک: سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۱ و ۲۷۴). به نظر می‌رسد عدم آشنایی نسخه پردازان با واژه پهلوی گندرو (Mp.Gandru) - که از گونه اوستایی‌اش (Av. Gandarewa) به «اندرو» نزدیک تر است - موجب بروز چنین تصحیفی شده است.

۳-۳: نبرد با راهزنان

در یکی از حماسی‌ترین یشت‌های اوستا موسوم به فروردین یشت اشارتی کوتاه و گذرا به نبرد گرشاسپ با افرادی که راهزنان هولناک آدمی کش نامیده شده‌اند، شده است (یشت‌ها، ۱۳۵۶: ۲/ ۱۰۴) و این روایت نیز همچون بسیاری دیگر از روایات اوستا، ظاهراً به دلیل آوازه و شهرت این داستان‌های پهلوانی در ایران باستانی، کامل نیست و در آن از هویت این افراد نشانی نمی‌توان یافت. به نظر می‌رسد تنها با مراجعه به برخی متون پهلوی از قبیل دینکرد، روایت پهلوی، صلدربندهشن و گزیده‌های زادسپرم می‌توان آگاهی‌هایی پیرامون راهزنان مزبور به دست آورد (برای نمونه بنگرید به: روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۳۰) و ردّ پای آنان را تا گرشاسپ نامه اسدی توسی دنبال کرد؛ آن‌جا که نریمان - برادرزاده گرشاسپ - در یک «جا به جایی ادبی اسطوره» با گروهی از راهزنان مبارزه می‌کند (نک: اسدی، ۱۳۱۷: ۳۸۸) و در سرزمینی موسوم به «فرستوه»، موفق به فتح دژ آنان می‌شود؛ نکته‌ای که در هیچ یک از متون تاریخی به آن اشاره‌ای نشده است.

۳-۴: کشتن گروهی از دشمنان

جدال گرشاسپ با گروهی از دشمنانش را - که از دیویستان بوده و به دست این پهلوان اساطیری ایران شرقی از پای درآمده‌اند- برای نخستین بار در اوستا می‌توان دید: کشتن نه پسر از خاندان پثنیه (Paθanaya)، پسران خانواده نیویکه (Nivika)، پسران خانواده داشتیانی (Dāstiyāni)، ورشو (Varāšva) از خاندان دانی (Dāni)، پیتثونه (Pitona) بسیار پری دوست و آرزوشمنه (Ārezo - Šamana) که دارای رشادتی مردانه بوده است (بنگرید به:

یشت‌ها، ۱۳۵۶ : ۲ / ۳۳۸). با توجه به این که در سایر یشت‌های بیست و یک گانه و در هیچ یک از دیگر بخش‌های *اوستا* به یادکردی از این افراد بر نمی‌خوریم، شناخت ما از آنان اندک مایه است و فقط می‌توانیم افراد مزبور را در زمره دیویسنانی به شمار آوریم که پدیده‌هایی اهریمنی و نابکار بوده و به دست گرشاسپ کشته شده‌اند.

برخی اوستاشناسان پیرامون حضور برخی از آنان در کتب متأخرین - بویژه متون پهلوی - حدس‌هایی زده‌اند؛ چنان که برخی نه پسر از خاندان پئنیه را همان هفت راهزن مندرج در متون پهلوی، و «ورشو» را نیز همان مرغ کمک (*kamak*) مطرح شده در مینوی خرد دانسته‌اند (نک: یشت‌ها، ۱۳۵۶ : ۱ / ۲۰۲؛ معین، ۱۳۶۳ : ۲ / ۱۵۲؛ طبسی-پورخالقی چترودی، ۱۳۸۹ : ۴۳۶-۴۲۵) و نیز احتمال داده‌اند که واژه پئنیگ، پدر افراسیاب، صورت تحول یافته پئنیه در زبان اوستایی باشد (سرکارتی، ۱۳۷۸ : ۲۵۴). همچنین «دانی» را که نام خاندان «ورشو» بوده است، معادل «دانو» دانسته‌اند که تیره‌ای تورانی متشکل از ده هزار مرد بوده است (رک: نیبرگ، ۱۳۸۳ : ۲۶۴ و ۳۲۵). درباره پیتونه (*Pitona*) که به تعبیر *اوستا* «بسیار پری دوست» بوده است، اطلاعی در دست نیست. آنچه مسلم است همین دل باختگی او به پریان کافی بوده تا در ردیف دیویسنان قرار گیرد، چرا که در اساطیر ایرانی «پری یا پریکا» (*AV.Pairikā*) زنی با ویژگی‌های اهریمنی بوده است. نام پری همواره با افسونگری آمده است و افسونگری در نگرش مزدیسنان از اعمال اهریمنی است. این زنان ساحره در اساطیر ایرانی به فریب و اغوای پهلوانان ایرانی می‌پرداختند و از شگردهای آنان این که با جادو، شکل زشت و پلید خود را به صورت زنی زیبا و فریبنده متظاهر می‌کردند» (ندیم، ۱۳۷۶ : ۷۱-۷۰) و گرشاسپ نیز در نهایت به همین پری کامگی دچار می‌شود و در سنت مزدیسنان مرتکب گناهی سخت بزرگ و نابخشودنی می‌گردد.

یگانه متن پهلوی که به افراد مزبور اشاره کرده است کتاب نهم دینکرد است. بر اساس گزارش متن مزبور، یکی از «کردارهای درخشان» گرشاسپ این بوده است که «او تبار بد نیویکا و داشتیانی را فرو کوفته [و به] تبه روزی‌های سترگ و زیان‌هایی که از این تخمه برآمده بود» (کزازی، ۱۳۶۸: ۲۸۷) پایان داده است. چنان که می‌بینیم در این روایت هم فقط از دو خاندان

دشمن گرشاسپ، یعنی نیویکا و داشتیانی یاد شده است و عدم ذکر نام خانواده هایی چون پشنیه، ورشو، دانی؛ و افرادی نظیر پیتونه و آرزوشمنه که همگی بنا بر روایت زامیادیشث از دیویسنان و دشمنان گرشاسپ بوده‌اند (نک: پشته‌ها، ۱۳۵۶: ۲/۳۳۸)، حکایت از گمنام بودن آنان در اساطیر ملی ایران دارد. در دو متن کهن تاریخی نیز بازتاب این اقدام یلانۀ گرشاسپ را می‌توان دید؛ با این تفاوت که نام‌های مذکور در این متون، به کلی متفاوت از نام‌هایی است که در *اوستا* و متون پهلوی می‌بینیم.

یکی از این متون تاریخی، *تاریخ سیستان* است که پس از یادکرد اژدها کشی گرشاسپ در زمان سلطنت ضحاک، می‌نویسد: «با اندک مردم زاوولی و ایرانی برفت هم به فرمان ضحاک به یاری بهرام هندی، تا برفت و «بهو» را با دوبار هزار هزار سوار و هزار پیل بگرفت و بکشت و هندوان و آن دیار همه ایمن کرد و به سرانندیب شد و «نسرین» را آن جا بگرفت و بکشت و پیرامون دریای محیط برگشت و آن جزیره‌ها و عجایب‌ها بدید و از آن جا به مغرب شد و کارکردهای بسیار کرد» (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴: ۵) و پس از به پادشاهی رسیدن فریدون، به سرزمین چین رفت و «شاه چین را که به فرمان افریدون در نیامده بود بگرفت و با هزار پیل وار زر و جواهر به درگاه فرستاد به دست نریمان» (همان: ۶). این روایت *تاریخ سیستان* صورت موجز و مختصری است از آنچه که اسدی در *گرشاسپ نامه* آورده است و میان این بخش از روایت آنان، دو تفاوت اساسی می‌توان دید؛ آوردن نام «بهرام هندی» در *تاریخ سیستان* به جای *مهرج هندی*:

شهی بود در هند مهرج نام بزرگی به هر جای گسترده کام

(اسدی، ۱۳۱۷: ۲/۶۳)

و نبودن روایت کشته شدن «نسرین سراندیبی» در *منظومۀ اسدی*.

علاوه بر *تاریخ سیستان*، در *مجملة التواریخ و القصص* (صص ۴۱ - ۴۰) نیز گزارشی شبیه به این را می‌توان دید. هر چند روایت *مجملة التواریخ و القصص* از اقدام گرشاسپ به کشتن دشمنان در زمان سلطنت ضحاک و فریدون، کامل تر از روایت *تاریخ سیستان* و *گرشاسپ نامه* است، تأثیر پذیری مؤلف ناشناخته این اثر تاریخی از *گرشاسپ نامه* کاملاً هویدا است؛ چرا که

در این متن، بر خلاف تاریخ سیستان، به جای «بهرام» نام «مهرج» آمده است و در آن - همچون گرشاسپ نامه - از کشته شدن «نسرین سراندی» به دست گرشاسپ نیز نشانی نیست.

۳-۵: پری کامگی گرشاسپ

در ادبیات مزدیسنا، کم نیستند شهیاران و پهلوانانی که از فرجامی خوش برخوردار نبوده و معمولاً در واپسین سال‌های عمرشان با ارتکاب گناهی هرچند کوچک تا حدی از انجمن گاهانی و باورهای دینی و آیینی رانده شده‌اند؛ نمونه را به شهیارانی چون جمشید و کیکاووس و پهلوانانی نظیر گرشاسپ و رستم می‌توان اشاره کرد که چنین سرنوشتی یافته‌اند. گرشاسپ یکی از پهلوانان ایرانی است که به بنا به روایت وندیداد، در شهری که به احتمال زیاد کابل بوده است، فریفته زنی زیباروی از دیویسان می‌شود و با دل باختن به آن پری که خنثی تی (AV. xna θaiti) نام داشته است، یکی از بزرگ‌ترین گناهان زندگی‌اش را مرتکب می‌شود: «هفتمین سرزمین و کشور نیکی که من - اهوره مزدا - آفریدم، وئه کرته (-vae kereta) بدسایه بود. پس آنگاه اهریمن همه تن مرگ بیامد و به پتیارگی، پری خنثی تی را بیافرید که به گرشاسپ پیوست» (اوستا، ۱۳۷۴: ۲ / ۶۶۱). در پنجمین بند از فرگرد نوزدهم وندیداد نیز یک بار دیگر از این پری یاد شده است که در آن، زرتشت در حالی که از درگاه اهورامزدا تقاضای کامیابی دارد تا بتواند بر دیوان پیروز شود، آرزو می‌کند که این پری «دیو آفریده» را نیز از بین ببرد. هرچند در اوستا سخنی پیرامون چگونگی ارتباط گرشاسپ با پری نیامده است، می‌توان به طور غیر مستقیم به شواهد و قراینی استناد کرد که رابطه این دو را تایید می‌کنند:

۳-۵-۱: پیش از این گفتیم که هرچند سام در اوستا نام خاندان گرشاسپ است و شخصیتی مستقل نیست، در ادبیات حماسی ایران - بویژه شاهنامه و سام نامه - بدل حماسی گرشاسپ به شمار می‌آید و بسیاری از کردارهای پهلوانی آن یل نامور اوستا، به وی نسبت داده شده است. یک نمونه از این انتقال کردارها را می‌توان در ازدواج سام با دختر خاقان چین دید

(سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۰) که هم در شاهنامه و هم در سام نامه به آن اشاره شده است و به طور قطع، تصادفی نیست که نام دختر پادشاه چین که زن سام می شود « پری دخت » آمده است. در شاهنامه از پری دخت نامی برده نشده، ولی در سام نامه از ازدواج او با سام (نک: سام نامه، ۱۳۸۶: ۱۳۶) و نیز از فریفتگی پری دیگری به سام به تفصیل سخن رفته است (همان: ۱۹۲). این که زن سام پری دخت یاد شده، خود بازمانده سنت های کهن است که بنابر آن ها گرشاسپ (سام) با پری درآمیخته است.

۳-۵-۲: قرینه دیگری که از رابطه گرشاسپ با پری حکایت دارد این است که «یکی از دشمنان گرشاسپ به نام پیتونه (pitaona) که به دست پهلوان کشته می شود (یشت نوزدهم، بند ۴۱) آش پئیریکا (as.Pairikā) لقب دارد که «دارنده پریان بسیار» یا «کسی که با پریان زیاد سروکار دارد» معنی می دهد. بعید نیست که as.Pairikā در اصل لقب گندرو (Gandarewa) یکی دیگر از دشمنان گرشاسپ بوده - که نامش در شاهنامه (گندرو / گندرو) آمده است، زیرا در ریگ ودا و اساطیر هندی نیز Gandharva رابطه بسیار نزدیک با پری های هندی دارد و آنان چون همسران و همخوابگان او هستند. در اساطیر یونانی نیز قنطورس (kentauros) - که شاید معادل یونانی گندرو هند و ایرانی باشد - اغلب با زنان و پریان رابطه داشته و در پی ربودن آن ها و کام ورزی بوده است. در یک سکه قدیمی تصویر او را به صورت موجود اسب پیکری که زنی را به عنف ربوده است و حمل می کند، نقش کرده اند و در اساطیر یونانی نیز از پیکار و ستیزه هرقل (Herakles) با قنطورس (kentauros) سخن رفته است.

با توجه به این قراین چنان می نماید که در اسطوره ای کهن تر، گرشاسپ که تجسمی از رزم - ایزد ایرانی یعنی بهرام انگاشته می شد - همسر و محبوب پیشین پری را که پیتونه یا گندرو نام داشته است، می کشد و خود همسر او می شود» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۱۳-۱۱) و این یکی از مضامین تکرار شونده در اساطیر باستانی ملل مختلف است که می تواند بازتاب خاطره ای اساطیری از یک رسم و آیین بسیار دیرین دوران مادرشاهی باشد.

۳-۵-۳: نیبرگ به استناد بند ۱۰۴ از سیزدهمین یشت / اوستا که هنگام ستایش فروهر گروهی از نیکان و پارسایان، پریان را در ردیف نابکاران قرار داده و آنان را «جادوگران زشت» خوانده است، عقیده دارد که این موجودات اهریمنی از باورداشتهای تورانیان باستان بوده‌اند و پیوند گرشاسپ با یکی از آنها، ریشه در افسانه‌های تورانی پیش از زرتشت دارد (نک: نیبرگ، ۱۳۸۳: ۳۱۳ و ۳۳۵) بنابراین، بدیهی می‌نماید که در روایت پهلوانی گرشاسپ، اهریمن و یا نیروهای اهریمنی برای آن که بتوانند براین یل آریایی غلبه کنند، دیو-زنی با زیبایی جادوانه و افسونگرانه را نزد او فرستاده‌اند تا او را بفریبد و از آیین مزدیسنان طرد کند.

۳-۵-۴: از آن جا که یکی از آیین‌ها و آداب و سنن دنیای پهلوانی در روزگاران کهن، انجام سفرهای طولانی به سرزمین‌های بیگانه - بویژه هنگام همسرگزینی - بوده است، به نظر می‌رسد سفرهای گرشاسپ نیز برای انتخاب «جفت پاکیزه گوهر» (اسدی، ۱۳۱۷: ۲۰۹) خویش، بی ارتباط با فریب خوردنش از پری و پیوستن به او نباشد؛ بویژه که برخی فرهنگ نویسان «پری» را همسر گرشاسپ دانسته‌اند (رک: یاحقی، ۱۳۷۵: ۳۶۳). همچنین به نظر می‌رسد زمانی که اسطوره‌شناسی چون بارتولومه Bartholoma (۱۸۵۵-۱۹۲۵ م.) در بیان ریشه‌شناسی واژه پری آن را به معنای «زن بیگانه و غریبه» (راشد محصل، ۱۳۷۰: ۴۱) فرض کرده، در واقع تلویحاً ارتباط فریب گرشاسپ از پری را با این آیین پهلوانی، پذیرفته است.

۳-۶: گرشاسپ در آستانه رستاخیز

واپسین کردار آیینی گرشاسپ در اوستا، رسالتی است که در آستانه رستاخیز برعهده وی نهاده شده است. هرچند که در اوستای موجود به صراحت از این رسالت گرشاسپ - که در متون پهلوی از آن به کشتن ضحاک تعبیر شده - سخنی به میان نیامده است، براساس شصت و یکمین بند فروردین یشت، گرشاسپ پهلوانی جاودانه و نامیراست که ۹۹۹۹۹ فروهر به پاسبانی از پیکرش، که به خوابی غیرعادی^۵ فرو رفته است، گماشته شده‌اند (یشت‌ها، ۱۳۵۶: ۲/۷۳) و چنین می‌نماید که به قرینه بند یکصد و سی و شش از همین یشت که در آن «فروهر پاک دین سام گرشاسپ گیسوان دارنده مسلح به گرز... از برای مقاومت کردن بر ضد دشمن» [

قوی بازوان و لشکر [دشمن]» (همان : ۱۰۴) ستوده شده است، گردآورندگان اوستای متأخر بخوبی از این رسالت گرشاسپ آگاه بوده‌اند و شاید به دلیل شهرت این اسطوره دینی در زمان تدوین *اوستا*، به همین اشاره کوتاه بسنده کرده‌اند؛ هرچند که ادامه این روایت پهلوانی گرشاسپ را می‌توان در یکی از نسک‌های مفقود شده اوستای عصر ساسانی موسوم به «سوتگرنسک» بازیافت که نیک بختانه خلاصه‌ای از آن در کتاب نهم دینکرد به یادگار مانده است (کزازی، ۱۳۶۸ : ۲۸۸-۲۸۷). از این رو می‌توان گفت بنا بر سنت *اوستا*، گرشاسپ از جمله یاوران سوشیانت است که در نو کردن جهان و برانگیختن مردگان و آراستن رستاخیز با موعود مزدیسنان همراهی خواهد کرد؛ سنتی که در چهار متن پهلوی دینکرد، *داتستان دینیگ*، *مینوی خرد* و *بندهش* (نک. کریستن سن، ۱۳۶۸ : ۲۲۴-۲۲۰) نیز با شرح و تفصیل بیشتری به آن پرداخته شده است و گرشاسپ، جزو هفت تن جاوید ورجاوندی دانسته شده است که تا روز تن پسین در خونیرس به سر می‌برند و با ظهور سوشیانت به یاری او خواهند شتافت. اگرچه گرشاسپ در فرجام جهان ضحاک را می‌کشد و دام و دهشن اهورایی را به سرور و شادمانی می‌رساند، در سنت مزدیسنا هرگز یک ایزد به شمار نمی‌آید و به همین دلیل نیز مزدیسنان « او را نیایش نمی‌کنند، بلکه فقط برای وی با نیت خاصی قربانی می‌کنند » (هینلز، ۱۳۸۵ : ۶۱) و این حکایت از آن دارد که او را باید تنها در ردیف پهلوانان دینی و آیینی نظیر اسفندیار قرار داد.

۴- نتیجه گیری

هرچند برخی کردارهای پهلوانی و آیینی گرشاسپ که در *اوستا* و متون پهلوی جلوه بسیار دارد، در ادبیات حماسی عهد اسلامی ایران به قالب داستانی درنیامده و به تفصیل بازگو نشده است؛ همین روایات مختصر و پراکنده‌ای که در برخی متون تاریخی کهن و *شاهنامه* و سایر حماسه‌های ملی - به استثنای *گرشاسپ نامه* - وجود دارد، نشان دهنده دوام و بقای یک روایت اسطوره‌ای کهن با پیشینه‌ای چند هزار ساله است و چنانچه مندرجات این آثار مورد توجه قرار گیرد، بی‌گمان می‌تواند به بازیابی بقایای اسطوره گرشاسپ کمک شایانی کند. به

عنوان مثال، اغلب تاریخ نگارانی که به تبار شناسی شهریاران و پهلوانان توجه ویژه‌ای داشته‌اند و این امر از بارزترین نمونه‌های تأثیر پذیری آنان از *خدای نامه* به شمار می‌آید، اطلاعاتی نیز پیرامون برخی کردارهای گرشاسپ به دست داده‌اند. کردارهایی که برخی پیشینه کهن اساطیری دارند، نظیر اژدها کشی گرشاسپ و برخی دیگر نخست بار در متون تاریخی به چشم می‌خورند، مانند بنای سیستان به دست گرشاسپ و اشاره به آتشگاه کرکوی به عنوان «معبد جای گرشاسپ» که حتی در رساله پهلوی *شگفتی‌ها و سهیگی‌های سیستان* - که احتمالاً در اواخر عهد ساسانی نگارش یافته - به این موضوع اشاره نشده است.

همچنین در خصوص این که چرا گرشاسپ در گذار از اسطوره به حماسه و تاریخ رنگ می‌بازد و با نادیده انگاشتن فرّ و فروغ اساطیری‌اش در حماسه ملی ایران - بویژه *شاهنامه* - نیز نقش مهمی به او واگذار نمی‌شود، بنابر آنچه گذشت دلایلی چند را می‌توان برشمرد که عبارتند از:

۴-۱: در *اوستا* سامه کرساسپه (Av. Sāma - Keresāspa)، یعنی گرشاسپِ سام یا گرشاسپ از خاندان سام دارای سه ویژگی گرزوری، نریمانی و گیسوری است که در گذار از اسطوره به حماسه، در *شاهنامه* به سه شخصیت مستقل حماسی تبدیل شده و همین امر، موجب کم فروغ شدن سیمای گرشاسپ در حماسه‌های ملی ایران - جز *گرشاسپ نامه* - و انتقال برخی کردارهای پهلوانی او به بدل‌های حماسی‌اش، یعنی سام و نریمان شده است.

۴-۲: به عقیده هرتسفلد Hertzfeld (۱۸۷۹-۱۹۴۷ م.) افسانه‌های گرشاسپی از دیرباز در زرننگ و سیستان زبانزد و مشهور بودند، ولی در دوره‌های بعدی پس از مهاجرت سکاهای به آن سرزمین و به ویژه بعد از دوره پرماجرای سلطنت گندفر (Gondafar) چون مردمان آن سامان خواستند وقایع تاریخی را بازگو کنند، به علت برداشت کهن اساطیری و طرز فکر خاصی که از دیرباز درباره تاریخ داشتند، نتوانستند یا نخواستند که افسانه‌ها و الگوهای باستانی روایات اسطوره‌ای موجود را به یکباره کنار نهند. از این رو، با تلفیق اخبار گندفر با داستان‌های کهن، آنها را دگرگون کردند و گونه جدیدی بدان‌ها دادند و از صورت اساطیر خدایان به صورت افسانه پهلوانان در آوردند و آنها را منطقی‌تر کردند و با شرایط اجتماعی زمانه خود

سازگاری دادند و این چنین بود که داستان‌های رستم پرداخته شد و جایگزین اساطیر گرشاسپی گشت و برای بازگویی اخبار گرشاسپ در شاهنامه نیازی نماند. از این سخن هرتسفلد چنین در می‌یابیم که برخی مطالب شاهنامه مبتنی بر روایات کتبی و شفاهی موجود در شرق ایران است^۶ و از اوستا و دیگر کتب دینی مزدیسنان - که عمدتاً مربوط به دوره مهاجرت آریایی‌ها به فلات ایران است - برگرفته نشده است. بویژه روایات مربوط به خاندان سام که اغلب از افسانه‌های ساخته و پرداخته سکاها درباره رستم - که پس از ورودشان به سیستان در دوره اشکانیان به وجود آمده - اخذ شده است و دیری نپاییده که این روایات حماسی - افسانه‌ای مربوط به پهلوانی‌های رستم، جایگزین اساطیر گرشاسپی گردیده است.

۴-۳: در اوستا و برخی متون ادب پهلوی اشاراتی حاکی از این که گرشاسپ، پیش از پیدایش آیین مزدیسنا، نقش یک منجی و موعود در آستانه آخرالزمان را داشته وجود دارد؛ نقشی که با دین آوری زرتشت به سوشیانت داده شده است و موبدان به منظور رفع تناقضات مربوط به احوال رستاخیز در آیین مزدیسنا، اتهاماتی به گرشاسپ بسته اند تا او را گمراه و بی-دین بنمایانند. به نظر می‌رسد پیوستن وی به یک پری اهریمنی و نیز اهانت به آتش مقدس و خوارداشت آیین مزدیسنا از جمله این اتهامات باشد. در بیان گمراه و بی دین نبودن گرشاسپ همین بس که براساس روایت دینکرد زرتشت از دادار اورمزد ملتسمانه می‌خواهد که روان گرشاسپ را از عذاب دوزخ برهاند. در هر حال، به نظر می‌رسد همین سیمای گناهکارانه و دژدینانه‌ای که در برخی متون پهلوی از گرشاسپ می‌توان دید، موجب شده است که تدوین کنندگان حماسه‌های ملی، از جمله فردوسی، به گرشاسپ با دیده لطف ننگرند و از روایت کردارهای پهلوانی و آیینی او بپرهیزند.

۴-۴: مطابق روایت گرشاسپ نامه، تاریخ سیستان و مجمل التواریخ و القصص، در دوران سلطنت هزار ساله ضحاک، گرشاسپ جهان پهلوان دربار او بوده و نخستین کردار پهلوانی خود، یعنی کشتن اژدهای سکاوند کوه را در نوجوانی به فرمان وی انجام داده است. هرچند مؤلف ناشناخته مجمل التواریخ و القصص، عبارات کوتاه و تأمل برانگیزی آورده است که

نشان از قیام گرشاسپ علیه ضحاک دارد، در این سه متن اشاره دیگری به عدم سرسپردگی گرشاسپ و نافرمانی وی در برابر ضحاک نمی توان یافت. بنابراین، شاید بتوان رسالت گرشاسپ در آخرالزمان را این گونه توجیه کرد که او برای جبران آن سالها که در خدمت ضحاک بوده و برای این که بتواند بار دیگر مهر ایرانیان را به خویش برانگیزاند، در آستانه رستاخیز، ضحاک را که بند بگسسته و به تازش ایستاده است می کشد؛ اما با وجود این، همچنان جای این پرسش باقی است که چرا رسالت آیینی کشتن ضحاک در آخرالزمان، به کسی واگذار می شود که هم متهم به پری کامگی و اهانت به آتش است و هم سالها خدمت ضحاک کرده است؟

۴-۵: یکی دیگر از دلایل نپرداختن فردوسی (و به تعبیری دیگر، منابع او، به ویژه نامه باستان که به اعتقاد پژوهشگران، شاهنامه ابومنصوری بوده است) به اسطوره گرشاسپ شاید این باشد که دانای توس به منظور نشان دادن عظمت و قدرت و ابدیت رستم در شاهنامه، پهلوانانی را که می توانسته اند قبل یا بعد از رستم با رشادت های خویش در اذهان و دل و جان ایرانیان جاودانه و ماندگار شوند، مناسب کار خویش کنار گذاشته است که البته گرشاسپ و آرش، بارزترین نمونه های چنین پهلوانانی توانند بود.

۴-۶: شاید فردوسی (و یا منبع منثور او در سرایش شاهنامه) به منظور حفظ یکپارچگی روایی و وحدت داستانی شاهنامه کمتر از آنچه می باید به اسطوره گرشاسپ پرداخته است، چرا که در غیر این صورت سخن از گرشاسپ -جز آنچه در بخش هایی از پادشاهی فریدون و منوچهر آمده - شاهنامه را از مسیر ملی و میهنی و هدف اصلی خود منحرف می ساخته است.

۴-۷: عمده دلیل دیگر شاید آن بوده است که اگر فردوسی بابت مستقل در روایت اسطوره گرشاسپ می گشوده ناگزیر بوده است از دیگر پهلوانان سیستان نظیر فرامرز و جهانگیر و برزو نیز سخن به میان آورد. این امر قطعاً به پراکندگی روایات شاهنامه و گم گشتگی نظم وحدتمند آن در تبیین تاریخ پهلوانی ایران می انجامیده است.

یادداشت‌ها

۱- برخی پژوهشگران متقدم و متأخر، به قرینه این بیت از شاهنامه که می گوید :

همان سام پور نریمان بده است نریمان گرد از کریمان بده است

(فردوسی، ۱۳۸۶ : ۶۵۰/۳۴۶/۵)

«کریمان» را نیز اسم خاص و نام پدر نریمان دانسته اند! ظاهراً برهان قاطع (ج ۳، ذیل واژه کریمان) کهن ترین منبعی است که به بیان مطلب مزبور پرداخته است (رک : آیدنلو، ۱۳۸۸ : ۴۶۱) و پس از آن، این توضیح در برخی فرهنگ‌ها و حتی تحقیقات معاصران تکرار شده است.

۲- در برخی متون ارمنی، صفت «راست گیس موی جنبان» به رستم داده شده است که به نظر می رسد برگرفته از همان صفت گیسوداری گرشاسپ باشد (رک : خالقی مطلق، ۱۳۶۲ : ۴۰۸).

۳- پیرامون نام این اژدر، در متون مختلف ناهماهنگی چندانی وجود ندارد؛ چنان که در یسنا «اژدهای شاخدار» نامیده شده و در روایت پهلوی نیز به همین صورت ضبط شده است (نک : روایت پهلوی، ۱۳۶۷ : ۲۹)؛ همچنین در یکی دیگر از متون پهلوی موسوم به دینکرد - که فصل چهارم از کتاب نهم آن، مطالب مهمی درباره گرشاسپ دارد- نام این اژدر به صورت «مار سرور (شاخدار)» (Denkard 9, 1897 : vol 5, 14) آمده است.

۴- برخی پژوهشگران معاصر نیز هنگام نقل روایت یسنا مبنی برکشته شدن اژدهای شاخدار به دست گرشاسپ، با افزودن عباراتی نظیر «آب بر روی آتش ریخت و آن را خاموش کرد» (قلی زاده، ۱۳۸۸ : ۳۴۶) و «آب جوشان فرو ریخت و سبب خاموشی آتش شد» (عفیعی، ۱۳۵۷ : ۳۶) از خاموش شدن آتش مقدس بر اثر فروریختن آب جوشان درون دیگ فلزی - که بر پشت اژدرشاخدار نهاده شده بود - سخن گفته‌اند.

۵- براساس روایات برخی متون پهلوی، گرشاسپ پس از پیوستن به پری، در اثر اصابت تیر یک جوان تورانی به نام نیهاک یا نوهین در دشت پیشانسی در کابلستان - که امروزه در بلوچستان واقع شده است و دشت پیشین نامیده می شود(یشت‌ها، ۱۳۵۶ : ۲۰۰/۱) -

برزمین افتاده و به خواب رفته است. این خواب، غیرعادی است و بوشاسپ نام دارد. در برخی فرهنگهای فارسی از قبیل برهان قاطع، لغت فرس و فرهنگ جهانگیری (نک: معین، ۱۳۶۲: ۱/۳۱۷) بوشاسپ یا گوشاسپ ضبط شده و به معنای «خواب، خواب دیدن» آمده است.

۶- شادروان مهرداد بهار نیز با اشاره به این که مندرجات «مجموعه‌های حماسی که ما داریم، چه در شاهنامه و چه در غیر شاهنامه، عمدتاً در شرق ایران شکل گرفته؛ مانند داستان‌های رستم که محلیس سیستان است» (بهار، ۱۳۸۴: ۴۴۰)، موافقت و همداستانی خود را با هرتسفلد نشان داده است.

کتابنامه

آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۵). «ارتباط اسطوره و حماسه بر پایه شاهنامه و منابع ایرانی». مجله مطالعات ایرانی. سال پنجم. شماره دهم. صص ۳۱-۱.

_____ (۱۳۸۸). متون منظوم پهلوانی. تهران: سمت.

ابن اسفندیار، محمد. (۱۳۸۹) تاریخ طبرستان. به تصحیح عباس اقبال. چاپ دوم. تهران: اساطیر.

ابن خلف تبریزی، محمد حسین. (۱۳۶۲). برهان قاطع. به اهتمام محمد معین. چاپ پنجم. تهران: امیر کبیر.

اسدی توسی، علی بن احمد. (۱۳۱۷). گرشاسب نامه. به اهتمام حبیب یغمایی. تهران: بروخیم.

اکبری مفاخر، آرش. (۱۳۸۵). «روان گرشاسب». نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان. سال چهاردهم. شماره ۲۰. صص ۲۶-۱.

اوستا. (۱۳۷۴). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. چاپ دوم. تهران: مروارید.

بهار، مهرداد. (۱۳۸۴). از اسطوره تا تاریخ. چاپ چهارم. تهران: چشمه.

_____ (۱۳۸۷). پژوهشی در اساطیر ایران. چاپ هفتم. تهران: آگاه.

بیهقی، ابوالفضل. (۱۳۸۸). تاریخ بیهقی. تصحیح محمد جعفری‌حقی و مهدی سیدی. تهران: سخن.

تاریخ سیستان. (۱۳۱۴). تصحیح محمد تقی بهار. تهران: کلاله خاور.

جعفری دهقی، محمود. (۱۳۸۷). «شگفتی‌ها و سهیگی‌های سیستان». آفتابی در میان سایه‌ای. به کوشش

علیرضا مظفری و سجاد آیدنلو. تهران: قطره. صص ۸۵-۷۷.

خالقی مطلق، جلال. (۱۳۶۲). «گردشی در گرشاسب نامه». ایران نامه. سال دوم. شماره سوم. صص ۴۲۳-۳۸۸.

_____ (۱۳۸۶). سخن‌های دیرینه. به کوشش علی دهباشی. چاپ دوم. تهران: افکار.

- دادگی، فرنیغ. (۱۳۶۹). بناهش. گزارنده مهرداد بهار. تهران: توس.
- دارمستتر، جیمس. (۱۳۸۵). *تفسیر اوستا*. ترجمه موسی جوان. چاپ دوم. تهران: دنیای کتاب.
- دینکرد هفتم. (۱۳۸۹). ترجمه محمد تقی راشد محصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- راشد محصل، محمد رضا. (۱۳۷۰). «شخصیت گرشاسپ در روایات بازمانده و تحلیل سفر او به روم». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*. سال بیست و چهارم. شماره اول. صص ۲۷-۴۹.
- رضی، هاشم. (۱۳۴۶). *فرهنگ نام‌های اوستا*. تهران: فروهر.
- روایت پهلوی*. (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- زند بهمن یسن*. (۱۳۸۵). ترجمه محمد تقی راشد محصل. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سام نامه*. (۱۳۸۶). به کوشش میترا مهرآبادی. تهران: دنیای کتاب.
- سرآمی، قدمعلی. (۱۳۷۳). *از رنگ گل تا رنج خار*. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۷۸). *سایه‌های شکار شاه*. تهران: قطره.
- _____ . (۱۳۷۹). «سام، نمونه‌ای از یلان سترگ». به کوشش احمد امیری خراسانی. *نخبلند شعرا*. کرمان: مرکز کرمان شناسی. صص ۹۲-۸۳.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۵۲). *حماسه سرایی در ایران*. چاپ سوم. تهران: امیر کبیر.
- _____ . (۱۳۶۹). «رزمنامه سکاوند کوه». گرد آوری یحیی مهدوی و ایرج افشار. *هفتاد مقاله*. تهران: اساطیر. صص ۸۰-۷۱.
- طیسی، حمید و پورخالقی چترودی، مه دخت. (۱۳۸۹). «گرشاسپ گمک ستیز». با تدوین و نظارت مه دخت پورخالقی چترودی. *الفبای زندگی (مجموعه مقالات همایش ملی و میان رشته‌ای آب و ارزش‌های فرهنگی آن)*. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد. صص ۴۳۶-۴۲۵.
- عفیفی، رحیم. (۱۳۵۷). «گرشاسپ جهان پهلوان». به کوشش محمد مهدی رکنی. *مجموعه سخنرانی‌های سومین تا ششمین هفته فردوسی*. مشهد: دانشگاه فردوسی. صص ۴۲-۳۶.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- قلی زاده، خسرو. (۱۳۸۸). *فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی*. چاپ دوم. تهران: پارسه.
- کریستن سن، آرتور. (۱۳۶۸). *کیانیان*. ترجمه ذبیح الله صفا. چاپ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.

- _____ . (۱۳۸۸). *مزدآپرستی در ایران قدیم*. ترجمه ذبیح الله صفا. چاپ ششم. تهران: هیرمند.
- کزازی، میرجلال الدین. (۱۳۶۸). *از گونه‌های دیگر*. تهران: مرکز.
- _____ . (۱۳۷۹). *نامه باستان*. تهران: سمت.
- مجمّل التّواریخ و القصص. (۱۳۱۸). تصحیح محمد تقی بهار. تهران: کلاله خاور.
- مردا پور، کتابون. (۱۳۷۸). *داستان گرشاسب، تهمورس، جمشید، گلشاه و متن‌های دیگر (بررسی دستنویس م. او ۲۹)*. تهران: آگاه.
- معین، محمد. (۱۳۶۳). *مزدیسنا و ادب پارسی*. چاپ چهارم. تهران: دانشگاه تهران.
- میرفخرایی، مهشید. (۱۳۸۷). «زال زرو داستان سام». *فصلنامه پائر*. سال اول. شماره اول. صص ۵۲-۴۱.
- مینوی خرد. (۱۳۶۴). ترجمه احمد تفضلی. چاپ دوم. تهران: توس.
- نذیم، مصطفی. (۱۳۷۶). *گرشاسب در پویه ادب فارسی*. شیراز: ایما.
- نیبرگ، ساموئل. (۱۳۸۳). *دین‌های ایران باستان*. ترجمه سیف الدین نجم آبادی. کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- هینلز، جان. (۱۳۸۵). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چاپ دهم. تهران: چشمه.
- یاحقی، محمد جعفر. (۱۳۷۵). *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- یسنا. (۱۳۸۷). تفسیر و تألیف ابراهیم پور داوود. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
- یشت‌ها. (۱۳۵۶). تفسیر و تألیف ابراهیم پور داوود. به کوشش بهرام فره‌وشی. چاپ سوم. تهران: دانشگاه تهران.

Denkard Book 9. (1897). Translated by E.W.West.London:Oxford