

**The Survey of Garshasb's Three Crimes
and Their Comparison with Georges
Dumezil's "Three Functions" Theory**

Dr.ali asghar zarei¹

1. Introduction

since "three functions" such as "religious affairs management", "bravery", and "fertility" were appeared for the first time in Indo-European mythology by Georges Dumezil. Survey about every part of that "three functions" began in different nations of "Indo-European" family, bringing valuable researches for comparative mythology. Three other functions were known and presented in the subset of second function, i.e., war, to survey hero's three "crimes", or "three-function crimes". The structure of these myths shows a famous hero who commits three crimes in return for three functions of "divine", "bravery" and "fertility", and he is usually failed by the third function. In this survey, we try to investigate Garshasb's three crimes such as: "Mazdayasni religious indignity", "turning the fire off" and "associating with a fairy", then adjust them with three functions. This is a library, comparative and descriptive research.

2. Methodology

This survey has been done on the basis of descriptive-comparative method and by the use of library research. In this research, we try to answer these questions: What are three mythological functions in Indo-European families

*Date received: 30/05/2018

Date accepted: 28/11/2018

Email:

zare9595@gmail.com

1. Department of Persian Language and Literature, Abadeh, Branch, Islamic Azad University, Abadeh, Iran.

according to Dumézil's theory? Do these three actions precede in Iran? As one of these functions is the "three crimes" of famous heroes, have any Iranian heroes had such functions? In this survey, we try to explain these three functions in Garshasp myth.

3-Discussion

"Three actions" of mythical Indo-European myth contain these cases briefly:

1) The gods of the first action have normally two features with a holy disciplinarian and ruler function: A) Empire magical and bravery features, B) Human, regularization, pacifism, lawfulness and moralism features. They were the divine reactions of the ruler persons such as druids, monarchs, kings, minister and etc.

2) Gods in the second action were all the reflection of war and bravery. They are famous for their militancy and physical ability in which Aryans ancient society caused forming young man association, its related rules and ceremonies and to Dumézil it has been continued up to now.

3) Gods in the third action were all the reflection of wealth, healthy, fertility, and worldly abundance on the earth. This action mostly contains common people. In Dumézil's idea, this function has different forms unlike those two ones. (Mokhtayan & Kmali, 2011, p.90)

In the subset of second action, warfare and bravery, three other actions are recognized and introduced which explained about "three crimes" or "three functions crimes" of the heroes in Indo-European families. The structure of these myths is that popular and famous warriors commit "three crimes" against "three actions" such as divine, bravery and fertility. Here we introduce these "three actions" in Garshasp myth:

1) First action:

Monarchy and piety action, the Crime of despising Mazdayana religion:

One of Garshasp's crimes is the despising of Mazdayasna religion. The offense of saintliness and the violation of social structure in its highest rank, i.e., the belittlement of Ormazd will cause the ruin of hero's eternity. When Garshasp despised Mazdayasna religion up on hitting arrow on him, he swooned and has is now asleep. In the case of judgment, first dead Garshasp

will be resurrected; since the creation of Hormoz would not remain if Garshasb's deeds did not excite. Zahak starts to swallow Ormazd creations, in Hourshidmah millennium. Gods revive Garshasb who is swooned and Garshasb kills Zahak. (Bahar, 2002, p, 233)

2) Second action:

The bravery or heroic action and damning "Atash-e Bahram":

It is the second action in association with bravery, militancy and also physical ability, which in Aryan ancient society, has introduced heroes and their related ceremonies. The bravery action is sometimes connected to "three crimes" in Indo-European people. The second crime of hero has its roots in bravery function. In Garshasb narrative, annoying "Atash-e Bahram" was one of his crimes; that's why he didn't accede to paradise. His soul was constantly complaining to Zoroaster and telling that "I wish I lived in your time, accepted religion, and kept away from the hell." Therefore, to find a way to paradise he was recounting his heroic arts and great deeds and asking for paradise as a reward, but "Atash-e Bahram" whom had the license of entering into paradise, did not forgive him. So Garshasb requested another life in order to make the hell free from daemons, but that was not the time to do so.

As we read in Pahlavi narrative, this god is so important that the fourteenth Yasht of Avesta is denominated by "Atash-e Bahram". He is the most armed god who runs for helping people, brings treatment and power to them and overcomes daemons. He is a god who changes his appearance to a tornado, bull, white horse, fertile camel, boar, young man, Varaghna, and other creatures.

Every army who calls him during the battle, will win. If a plain sheep is sacrificed for him, no enemy will enter into that land. Indeed, the sacrifice does not have any benefits for criminals, cause after this sacrifice, all torments will descend over them.

According to this discrimination, it is clear that Garshasb's second crime has its roots in the second action or bravery function. As a torment, he is prohibited from entering into paradise, since he turns out and despises the fire which is the symbol of victory and heroism. (Bahar, 2002, P, 233)

3) Third action:

Craftsmanship, desire and fertility (the negative meaning is avarice, greedy, sexuality, etc.):

The third crime that is attributed to Garshasb, is his association and getting married with a fairy called Xnāθāiti in unhappy Kabul. The name of this fairy has come twice in Avesta.” So, the villainess devil comes and creates fairy Xnāθāiti to join and get married with Garshasb. (Avesta, 2005, P, 661) o: Zartosht replied the devil: / you! The criminal devil! / I will destroy the creation of daemon /I will destroy daemon dead body/I will destroy fairy Xnāθāiti (Avesta, 2005, p.863). This description of fairy Xnāθāiti in Avesta, displays more the devilish of her.

Garshasb is one the heroes who joins and gets married with fairy Xnāθāiti and penetrates to her soul and creates her, as a result, Boshasb daemon overcomes her, overslept her to the end of “Houshidarmah “ millennium. Fairies features are completely harmonized with the feature of fertility which is placed in third function. (Bagheri hasankiade, 2005, p.97-98)

Garshasb’s third crime is rooted in craftsmanship action. Third function is related to libido; he wishes greedily like Heracles, and looks for libido, that’s why he is condemned to be overslept as it will be continued to the judgment day.

4. Conclusion

According to this explanation, it can be concluded that there is a stable structure in Indo-European myths, which is remained in these cultures during a lot of centuries, their effects are shown after many years despite geographical broadness and the reformations of different religions. Garshasb’s “three crimes” are placed in Dumezil’s “three actions”. According to “three actions of felonious”, he despises Mazdyasna religion and the fire of warfare , afterwards, gets married with a fairy and considers her as Indian “Indera”, Greek “Heracles” Norse “Setarkazrous” and other Indo- European heroes.

Key words: Crime, Hero, three functions, Garshasb.

References [In Persian]:

- Amuzegar, J. (1979). *The mythological history of Iran*. Tehran: Samt Press.
- Aidenlo, s. (2009). *From myth to epic*. Tehran: Sokhan Press.
- *Avesta*. (2005). (J, Dustkhah Explanation). Tehran: Morvarid Press.
- Baghery hasankyadeh, M. (2005). Garshasb's crime. *The Iranian Studies*, 7(4), 97-114
- Bahar, M. (2002). *A research on Persian mythology*. Tehran: Agah Press.
- *Bondahesh*. (2001). (M. Bahar, Explanation). Tehran: Toos Press.
- Domuziel, G. (2004). *Myth and epic in the thought of Georges Domuziel* (J. Sattari, Trans.). Tehran: Markaz Press.
- Ferdosi, A. (1999). *Shahnameh*. Tehran: Sureh Press.
- Grimal, P. (1999). *Dictionary of Greek and Roman mythology* (A. Behmanesh, Trans.). Tehran: Amirkabir Press.
- Hinnells, J. (2010). *Persian mythology* (M. Farrokhi, Trans.). Tehran: Asatir Press.
- Coyajee. J. C. (2009). *Cults and legends of Ancient Iran and China*. (J. Dustkhah Explanation). Tehran: Agah Press.
- Mokhtaryan, B., & Kamali, M. (2011). Another analysis of the Sassanid castes. *Danesh*, 7(119), 67.
- Mozaffri, A., & Zarei, A. (2013). Zahhak and Mesopotamia. *Mystical and Mythological Literature*, 9(33), 34.
- *Minoo e xerad*. (A. Taffazali, Trans.). Tehran: Toos Press.
- NamvaMotlag, B., & Avazpour, B. (2016). *the myth and mythology to Georges Dumezil*. Tabriz: Mugham Press.
- *Rivayat E Pahlavi*. (2011). (M, Mirfakhraee Explanation) Tehran: Institute of Humanities Press.
- *RG-Veda*. (2006). (M, Jalalinaeeni, Trans.). Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance Press.

- Roshaninezhad, M. A. (2012). Fixing the position of the Zoroastrian god of war Mars mythical ancient Persian Zoroastrian Studies. *Erfaniyat dar Adab Farsi*. 3(10), 34-50
- Sarkarati, B. (1999). *Hunted shadows*. Tehran: Ghatreh Press.
- Shaygan, D. (2010). Religions and philosophical schools of India. Tehran: Amikabir Press.
- Toosi, A. (1983). *Garshaspname* (H. Yaghmaee, Rev.). Tehran: Tahoor Press.
- Yahghi, M. (1978). In the realm of the god of Bahram. *Literary Studies*. 9(55), 427-461.
- *Yashtha*, (1998). (Pourdavoud, Explanation). Tehran: Asatir Press.
- *Zand e VahoomanYasn*. (2005). (S. Hedayet, Explanation). Tehran, Gobad Press.



مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و ششم، پاییز و زمستان ۱۳۹۸

بررسی سه بزه گرشاسب و تطبیق آن با نظریه کنش سه گانه «ژرژ دومزیل»

دکتر علی اصغر زارعی^۱

چکیده

از سال ۱۹۳۸ که برای نخستین بار، ساختار «کنش‌های سه گانه» یعنی اداره «امور دینی»، «سلحشوری» و «فراوانی و باروی» به کوشش «ژرژ دومزیل»، در اساطیر هند و اروپایی، آشکار شد، بررسی در مورد هر یک از آن کارکردهای سه گانه، در اقوام گوناگون خانواده «هند و اروپایی» شروع گردید و پژوهش‌های ارزنده‌ای برای اسطوره‌شناسی تطبیقی، به ارمغان آورد. در زیرمجموعه کنش دوم، یعنی «جنگاوری و سلحشوری»، سه کنش دیگر شناخته و معرفی شد که به سه «بزه»، یا «گناهان سه گانه» پهلوان، در اقوام هند و اروپایی می‌پرداخت. ساختار این اسطوره‌ها چنان است که جنگجویی بنام و مشهور، مرتکب سه گناه، در قبال سه کنش «ایزدی»، «پهلوانی» و «باروری» می‌شود و معمولاً با کنش سوم، از پای درمی‌آید. در این پژوهش، تلاش می‌شود تا سه گناه «گرشاسب» یعنی: خوارداشت دین مزدیسنا، خاموش کردن آتش و آمیختن با یک پری، بررسی و با کارکردهای سه گانه، تطبیق داده شود. این پژوهش از نوع کتابخانه‌ای، تطبیقی و توصیفی است.

واژه‌های کلیدی: بزه، پهلوان، کنش‌های سه گانه، گرشاسب.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله ۱۳۹۷/۰۹/۰۷
zareei9595@gmail.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۳/۰۹
نشانی پست الکترونیک نویسنده:

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد آباده، فارس، ایران.

۱. مقدمه

«اسطوره‌ها بیرون از واقعیت نیستند؛ باید آن‌ها را تا حد امکان شناخت و بهتر درک کرد. با خوانش درست اسطوره‌ها است که شکاف بین فرهنگ‌ها باریک می‌شود و تجربه‌های ثابت و جهانی انسان به سخن درمی‌آیند؛ تا ما با نگاهی بدون تعصب به آیین‌های اقوام گوناگون بنگریم.» (مظفری و همکاران، ۱۳۹۲: ۳۳).

از جمله مواردی که در مطالعه ساختار اسطوره‌ها مطرح شده، کنش‌گرایی سه‌گانه، در اساطیر هند و اروپایی است. «کنش‌گرایی» یا «کارکردگرایی» یکی از نظریه‌هایی است، که از دهه ۱۹۳۰ تا ۱۹۶۰ بسیار مورد توجه بود. کنش‌گرایان، جامعه را نظامی دارای نظم و ترتیب می‌دانند که به صورت یک موجود زنده عمل می‌کند. از این منظر، جامعه یک نظام متشکل از اعضا و اجزای بی‌شماری است که هر یک باید کارکردهای خویش را انجام دهد. به لحاظ تاریخی، نخستین بارقه‌های تکوین اسطوره‌شناسی تطبیقی کنش‌گرا را می‌توان در درس‌گفتارهای «ژرژ دومزیل» (Georges Dumezil) در سال ۱۹۳۸ یافت. وی هنگام بازخوانی اساطیر هند، متوجه نکته‌های بسیار بنیادین شد (ن.ک: نامورمطلق و عوض‌پور، ۱۳۹۵: ۶۳).

«او بر این باور بود، که برای درک دین و مذهب هر تمدنی، باید به الهیات، اساطیر، ادبیات مقدس و حتی سازمان و نظام مذهبی و اجتماعی آن رجوع کرد. به باور او اگر هند و اروپاییان، زبان مشترکی داشته‌اند که از زبان مادر هند و اروپایی مشتق شده، پس منطقی است که فرض کنیم آیین‌ها و باورهای آن‌ها نیز در گذشته مشترک بوده‌است.» (شایگان، ۱۳۸۹: ۴۹).

دومزیل پس از پژوهش‌های ارزنده در آیین ایرانیان و هندوان باستان و سایر اقوام هند و اروپایی، موفق شد طبقه‌بندی سه‌گانه‌ای بیابد. وی به این نتیجه رسید که مراتب سه‌گانه خدایان بر اساس نظام جهانی و اجتماعی بنیان شده‌است و فقط در اساطیر هند و اروپایی یافت می‌شود. در این نظام و سامان، هر دسته از خدایان سه‌گانه، خویشکاری ویژه‌ای دارند: نخستین دسته خدایان، نماینده قدرت و فرمانروایی جهان است و مواردی مانند: دین، قانون، و سحر و جادو را در بر می‌گیرد. مرتبه دوم خدایان، نماینده نیرو و قدرت دنیوی است که جنگجویان را شامل می‌شود. بخش سوم نشان‌دهنده جنبه فراوانی، نعمت، باروری، شهوت، قدرت نامیه طبیعت و زمین است که با طبقه کشاورز و پیشه‌ور و... تطبیق می‌کند. (همان: ۴۹)

دومزیل این طبقه‌بندی‌ها را بر اساس کنش و خویشکاری کلی هر گروه از خدایان انجام داده‌است. با پژوهش‌های وی، بخش‌های سه‌گانه در همه جا آشکار شدند، تقسیم جهان و آسمان به سه بخش و وجود دو گروه دیگر از خدایان در کنار خدای یگانه، کشف بزرگی

بود که دومزیل انجام داد. وی به این نتیجه رسید، ایزدان و پهلوانان و دیگر مسائل و آیین‌های وابسته به آنها، دیگر عناصری جداگانه نبودند، بلکه بخشی از ساختاری منسجم به شمار می‌آمدند، که هر یک، کارکرد ویژه خود را داشت. او با همین شیوه توانست فرهنگ کهن و دین روم را بازسازی کند (ن.ک: نامور مطلق و عوض پور، ۱۳۹۵: ۶۵-۷۳).

سه کنش اسطوره‌ای هند و اروپایی به طور خلاصه موارد زیر را در بر می‌گیرد:

۱. ایزدان کنش نخست، با کارکردی مقدس، نظم‌بخش و فرمانروا، به طور معمول دارای دو جنبه‌اند: الف. ویژگی فرمانروایی، جادویی و قهاری ب. ویژگی انسانی، نظم‌بخش، صلح‌خواه، قانونمندی و اخلاق. آنها بازتاب‌های آسمانی و کیهانی انسان‌های فرمانروا چون کاهنان، شهریاران، شاهان، وزیران و... بودند.

۲. خدایان در کنش دوم، همگی بازتاب جنگ، ستیز و دلاوری بودند. این ایزدان، متصف به جنگجویی و توان جسمی‌اند؛ که در جامعه کهن آریایی، سبب شکل‌گیری انجمن مردان جوان و اصول و آیین‌های وابسته به آن شده، که به نظر دومزیل حتی تا امروز نیز باقی مانده‌است.

۳. ایزدان کنش سوم، همگی بازتاب دولت، ثروت، تندرستی، باروری، فراوانی و نعمت‌های مادی در روی زمین بودند. این کنش، بیشتر مردم عادی را شامل می‌شود. به باور دومزیل این کارکرد کمتر از دو کارکرد نخست شکل یکسانی دارد و اشکال متفاوتی به خود می‌گیرد (ن.ک: مختاریان، کمالی، ۱۳۹۰: ۶۰).

دومزیل این ساختار را در مورد بیشتر اساطیر هند و اروپایی مورد بررسی قرار داد و به مرحله‌ای رسید که آنها را در اساطیر هند و اروپایی تثبیت کرد. اسطوره‌شناسی تطبیقی کنش‌گرا، در عمل از آزمایش سربلند بیرون آمده بود. دومزیل همین ویژگی سه کنش را در اصلاحات دین زرتشتی درباره امشاسپندان که به نوعی ویژگی‌های اهورامزدا را نشان می‌دهند بررسی نمود. هر چند که زرتشت اصلاحات زیادی را در باورهای گذشتگان انجام داده بود، ولی دومزیل بر این باور بود حتی چنین اصلاحاتی، ساختار سه کنش را تغییر نمی‌دهد، بلکه تنها بظاهر متفاوت به نظر می‌رسد (ن.ک: نامور مطلق و عوض پور، ۱۳۹۵: ۶۳).

زرتشت با تحولات دینی خود کوشیده بود، ایزدان مشترک فرهنگ هند و ایرانی را از صحنه خارج سازد؛ با این حال، دومزیل در ساختار امشاسپندان، همان ساختار سه کنش را نشان می‌دهد. به این معنی که در کنش نخست، دو امشاسپند «وهومنه» و «اشه»، در کنش دوم خشترئیه (شهریور) و در کنش سوم آرمیتی و جفت دو گانه هئورتات و امرتات (خرداد و مرداد) قرار دارند. او نمونه دیگری از این ویژگی سه کارکرد را در کتیبه داریوش در بیستون باز می‌نماید، که بر سه امر دروغ، دشمن و خشک‌سالی تأکید دارد؛ «اهورا مزدا یاری کند و این کشور را اهورامزدا، از

دشمن و خشک‌سالی و دروغ نگاه دارد.» در این نمونه: دروغ با کنش فرمانروایی، دشمن با کنش دوم یعنی جنگاوری، و خشک‌سالی با کنش سوم، یعنی تولید و باروری، در پیوند است. (مختاریان، کمالی، ۱۳۹۰: ۶۰)

جدا شدن فرّه از جمشید و رسیدن آن به میترا، گرشاسب و فریدون نیز یکی دیگر از این نمونه‌هایی بود که دومزیل بر روی آن کار کرد: در حقیقت میترا، نماینده کنش شهریاری، قداست آسمانی و طبقه دین مردان است؛ گرشاسب که نیرومندترین نیرومندان و پیروزترین پیروزمندان، خوانده می‌شود، نماینده طبقه جنگجویان به شمار می‌رود و فریدون، نماینده طبقه پیشه‌وران است؛ چرا که خاندان فریدون یا همان «اسویان» بیش از هر چیز کشاورز یا دام‌پرور بوده‌اند؛ زیرا نام بسیاری از آنها با حیوانات از جمله گاو ترکیب شده است. حتی گرز بنام فریدون به شکل گاو ساخته شده است. افزون بر این، نباید از یاد برد، که فریدون متون متأخر، نیز پیش از آن که به نبرد با ضحاک برخیزد، یک پیشه‌ور بود؛ بنابراین او کنش سوم یعنی پیشه‌وری را نمایندگی می‌کند (ن.ک: نامور مطلق و عوض‌پور، ۱۳۹۵: ۱۴۷).

نام آناهیتا که از سه بخش «اردوی»، «سورا» و «آناهیتا» تشکیل شده نیز با این سه کنش منطبق بود. این نام به معنی نمناک نیرومند پاک است: نمناکی، با آب و باروری و فراوانی در پیوند است. (کنش سوم). نیرومندی با قوای جسمانی و جنگاوری در ارتباط است. (کنش دوم). پاکی با فضیلت و قداست آسمانی و خدایی در پیوند است. (کنش نخست).

فریدون نیز جهان را سه بخش می‌کند: خواسته بسیار که سلم در آرزوی آن بود. (کنش سوم). دلیری تور و قوای جسمانی قهرمان، (کنش دوم). داد و دین ایرج، که همان دینوری، پاکی و فضیلت است. (کنش نخست) (ن.ک: دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۰۳).

۱-۱. بیان مسأله

آنچه برای این مقاله اهمیت دارد این است که دومزیل، در زیر مجموعه کنش جنگاوری و سلحشوری، سه کنش دیگر را کشف کرد که به سه بزه یا گناهان سه گانه پهلوان در اقوام هندو اروپایی می‌پرداخت. در ساختار این اسطوره‌ها می‌بینیم که جنگجویی بسیار مشهور و بنام، مرتکب سه گناه در قبال سه کنش می‌شود و معمولاً با کنش سوم از پای درمی‌آید. به باور دومزیل قهرمانان شاخص هند و اروپایی بیشتر مواقع، گرفتار گناه و سرکشی می‌شوند. این سرکشی و گناهکاری سلحشوران بیشتر به استقلال و تنهایی و خودمختاری آنها برمی‌گردد. (ن.ک: دومزیل، ۱۳۸۳: ۹۲) «خودمختاری که سلحشوران بسیار به آن افتخار می‌کنند و سرودسرایان به گاه خواندن ایزدان جنگجو، چنین بر آن تأکید دارند؛ برای دارنده آن، با وسوسه‌ها و خطرهایی همراه است و نظم کیهانی و اجتماعی را بر می‌آشوبد.» (همان: ۹۳)

این استقلال و خودمختاری را در سرشت قهرمان‌هایی مانند رستم می‌بینیم:

تهمت بر آشفته با شهریار که چندین مدار آتش اندر کنار
 همه کارت از یکدگر بدتر است تو را پادشاهی نه اندر خور است
 تو سهراب را زنده بردار کن پر آشوب و بدخواه را خوار کن
 بزد تند یک دست بردست توس تو گفتم ز پیل ژیان یافت کوس
 ز بالا نگون اندر آمد به سر بر او کرد رستم به تندی گذر
 به در شد به خشم اندر آمد به رخس منم گفت شیر اوژن تاج بخش
 چو خشم آورم شاه کاووس کیست؟ چرا دست یازد به من توس کیست؟
 زمین بنده و رخس گاه من است نگین، گرز و مغفر، کلاه من است
 شب تیره از تیغ رخشان کنم به آورد گه بر سر افشان کنم
 سر نیزه و تیغ یار منند دو بازو و دل شهریار منند
 چه آزاردم او نه من بنده ام یکی بنده آفریننده ام»

(فردوسی، ۱۳۷۸: ج ۲: ۸۹)

در بیت‌های یاد شده به روشنی قهرمان خودمختاری و آزادی خویش را به رخ نهاد
 قدرت می‌کشد. در توصیف گرشاسب هم می‌خوانیم که وی فردی آزاد، تنها و مستقل از
 هر کسی است:

مرا ایزد از بهر جنگ آفرید چه پایم، که جنگ آمد اکنون پدید

(اسدی، ۱۳۱۷: ۲۳۰)

گرشاسب حتی با ایزدان نیز کشتی می‌گیرد، با ایزد باد، که ویرانگری می‌کرد و
 آفریده‌های اورمزد را می‌پراکند، گلاویز می‌شود، بر زمینش می‌زند و با هر دو پای بر روی
 شکمش می‌ایستد. سرکاراتی این پهلوان را این‌گونه توصیف می‌کند: «هیبت و وزایی
 مغرور، که گردن به هیچ یوغی نداده و در فراخی مرغزاری دور، آزاد و سرکش می‌چرد و
 گاه برگشته ما را با خشم و حیرت می‌نگرد.» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۵۶). معمولاً این پهلوانان
 با نظام جامعه سازگاری ندارند. سلحشوران به اقتضای کارکرد خویش، سرشتی سرکش و
 ناسازگار دارند. به سخن دیگر این دلاوران، نوعی قدرت‌نمایی را در برابر دین و شاه یعنی
 کارکرد نخست دارند؛ البته این سرکشی را نباید با براندازی دین و حکومت اشتباه گرفت.
 در اساطیر هند و اروپایی، بزه‌کاری، مفهومی مهم است که سلحشور با انجام سه بزه، در

حق سه کارکرد: الف. (خدا و دین) ب. (نیرو و جنگاوری) ج. (باروری و تولید) به سرنوشتی ناگوار دچار می‌شود (ن.ک: دومزیل، ۱۳۸۳: ۹۲-۹۳). دومزیل چند قهرمان را با این الگو بررسی کرده است که در این جا دو نمونه اکتفا می‌کنیم:

«هراکلس» نام بزرگترین پهلوان اسطوره‌ای یونان و روم باستان و نماد مردانگی و قهرمان المپ‌نشینان و از بین‌برنده‌ی اژدهای زیرزمینی بود. هراکلس، آخرین پسر میرای زئوس بود، که پس از مرگش تبدیل به خدا شد. او قدرت شگفت‌انگیز و شجاعتی بی‌مانند داشت، اما از دانش و خرد بهره‌چندانی نداشت. هم‌چنانکه بنا به روایت‌های ایرانی جمشید و گرشاسب هم از خرد بهره‌نداشتند که مرتکب گناه می‌شدند (ن.ک: گریمال، ۱۳۷۸: ۲۳۴). او در زندگی خود، سه گناه مرتکب می‌شود که در ساختار «سه کنش» قرار می‌گیرند:

کنش نخست: گناه نخست هراکلس، ریشه در کنش شهریاری دارد؛ او در انجام فرمان پدر که خدای خدایان است و نیز نسبت به درخواست ایزدان معبد دلفی، شک و تردید می‌کند، که همگی نمودهایی از کنش نخست هستند. کیفر این بزه، دیوانگی و از دست دادن سلامت روان است. هراکلس بر اثر این جنون، فرزندان خود را می‌کشد.

کنش دوم: گناه دوم وی، در پیوند با جنگاوری است؛ او در نبرد با یک قهرمان یا شاهزاده بی‌گناه، دروغ می‌گوید، که با اخلاق پهلوانی سازگار نیست. پادافره این گناه، از دست دادن نیروی جسمانی است که این نیز به کنش دوم مربوط می‌شود.

کنش سوم: گناه سوم هراکلس ریشه در پیشه‌وری دارد، او زیاده‌خواهی می‌کند و در پی شهوت‌رانی برمی‌آید. او با زنی به نام دیانیرا (دژانیر) نزدیکی می‌کند؛ درحالی‌که این زن شوهردار است؛ این عمل پایان زندگی (مادی) هراکلس را به همراه دارد (ن.ک: نامورمطلق و عوض‌پور، ۱۳۹۵: ۶۵-۷۲).

ستار کاذروس (Starcatherus) دلاوری بزرگ، مربوط به اقوام شمالی یا همان ژرمنی در اروپا است. او نیز مانند بسیاری از دلاوران خودمختار سه بزه را مرتکب می‌شود: نخست آنکه هنگامی که در خدمت شهریاری نیروزی است؛ سرور خود را می‌کشد؛ که ریشه در کنش نخست دارد. کشتن شاه با کنش شهریاری در ارتباط است. گناه دوم، فرار از میدان جنگ است. او پادشاه خود را تنها می‌گذارد که به مرگ پادشاه می‌انجامد. فرار از رزم ریشه در کنش قهرمانی دارد. هنگامی که ستار کاذروس در خدمت شهریار دانمارکی است؛ در ازای ۱۲۰ پوند، جان سرور خود را می‌گیرد. این گناه ریشه در کنش سوم دارد؛ زیاده‌خواهی و طمع، نمودی از کنش سوم است (ن.ک: نامورمطلق و عوض‌پور، ۱۳۹۵: ۷۳).

۲-۱. پیشینه پژوهش

در مورد شخصیت و خویشکاری گرشاسب، به قدر کفایت پژوهشگران گفته‌اند و نوشته‌اند؛ مقاله‌هایی هم‌چون «کردارشناسی گرشاسب در گذار از اسطوره به حماسه و تاریخ» نوشته «حمید طبسی»، «نقیب نقوی»، «محمد رضا راشد محصل» و «مهدخت پورخالقی چترودی»، که به سیر تحول شخصیت گرشاسب از اسطوره به حماسه و تاریخ می‌پردازد. (ن.ک: طبسی و همکاران، ۱۳۸۹: ۱۷۱) مقاله «بقایای بازشناسی افسانه گرشاسب در منظومه‌های حماسی ایران» نوشته «بهمن سرکاراتی» نیز ردپای شخصیت گرشاسب را در متون مختلف بررسی می‌کند (ن.ک: سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۵۱). مقاله «گناه گرشاسب» نوشته «معصومه باقری حسن‌کیاده» به گناه آمیختن این قهرمان با پری می‌پردازد (ن.ک: باقری حسن‌کیاده، ۱۳۸۴: ۹۷). ولی در مورد گناهان سه‌گانه وی و تطبیق آن با سه کنش دومزیل، پژوهشی انجام نگرفته است. به همین سبب در این جستار به سه گناه یا سه کنش این پهلوان بر مبنای ساختار اساطیری ارائه‌شده توسط «ژرژ دومزیل» می‌پردازیم.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

پژوهش در مورد گرشاسب، به‌ویژه گناهان وی، با روشی تطبیقی می‌تواند گرهی از ابهام این شخصیت اسطوره‌ای باز کند. مقایسه و تطبیق از لحاظ ساختاری و کارکردی، بین سه گناه گرشاسب و ساختار سه‌گانه گناهان سلحشوران، در اساطیر هند و اروپایی، بی‌تردید بی‌فایده نخواهد بود.

۲. بحث و بررسی

در این بحث، تلاش می‌شود که گناه سه‌گانه گرشاسب نیز، با ساختار سه‌گانه دومزیل تطبیق داده‌شود. گرشاسب، به دلیل گناهانی که انجام داده، جاودانگی را از دست داده‌است. کالبد وی در دشت پیشانسه کابل در زیر برف پنهان است، تا در رستاخیز دوباره برخیزد و ضحاک را که از بند خویش گسسته است، بکشد و جهان را از وی رهایی بخشد (ن.ک: باقری حسن‌کیاده، ۱۳۸۴: ۹۶). روایات به جا مانده درباره او و چگونگی گناهان وی بسیار خلاصه است و به طور کوتاه و رازآلود از آن‌ها صحبت شده است.

۲-۱. کنش نخست

کنش شهریاری و دین‌داری، بزه خوار کردن دین مزدیسنا: یکی از گناهان گرشاسب، خوار شمردن دین مزدیسنا است. توهین به مقدّسات و زیر پا نهادن ساختار اجتماعی، به صورت برترین مرتبه آن، یعنی تحقیر اورمزد، مایه از دست رفتن جاودانگی قهرمان می‌شود. هنگامی که گرشاسب، دین مزدیسنا را خوار شمرد، از تیری که بر او زدند بیهوش شد و اینک خفته مانده است. به هنگام رستاخیز، نخست مرده

گرشاسب را زنده می‌کنند؛ چون اگر کردارهای گرشاسب نمی‌بود، آفرینش هرمز بر جای نمی‌ماند. در هزاره هوشیدر ماه، ضحاک به بلعیدن آفریده‌های اورمزد می‌پردازد. ایزدان، گرشاسب را که بی‌هوش خفته‌است، به هوش می‌آورند و گرشاسب، ضحاک را می‌کشد (ن.ک: بهار، ۱۳۸۱: ۲۳۳). «و پس من اوهرمزدئی داذارئو سروش و نیریوسنگ یزد گویم: کو تنئی سامان کرساسپ بجمباینیند، اندا اورآخیزد.» (زند وهومن یسن، ۱۳۸۴: ۱۰۶).

سام در بندهش، مینوی خرد و برخی دیگر از منابع، همان گرشاسب است. سام، نام خانوادگی گرشاسب است و گاهی این پهلوان به این نام خوانده می‌شود. «تن سام (گرشاسب) در دشت پیشانسه نزدیک کوه دماوند است... و امشاسپندان برای تن سام ۹۹۹۹۹ فروهر پارسایان را به نگهبانی گماشته اند» (ن.ک: مینوی خرد، ۱۳۸۰: ۷۰).

بندهش، سام یا گرشاسب را دارای عمر جاودان دانسته است، «ولی به جرم گناهی که مرتکب می‌شود، جاودانگی‌اش را از دست می‌دهد و به دست جوانی تورانی، به نام «نُهین» زخمی می‌گردد و در دشت پیشین کابل، در زیر خروارها برف به خوابی ژرف فرو می‌رود. تا روز رستاخیز از جسم گرشاسب ۹۹۹۹۹ فروهر مراقبت می‌کنند.» (ن.ک: باقری حسن کیاده، ۱۳۸۴: ۹۷)

«سام (گرشاسب) را گوید که بی‌مرگ بود. بدانگاه که خوار شمرد دین مزدیسنا را، ترک پسری که نهین خوانده می‌شد، هنگامی که سام به خواب رفته بود، به تیری که به سوی او، به دشت پیشانسه بیفکند، بر او آن بوشاسپ بد را فرا برد. میان کوه چالی افتاده و او را برف بر زبر نشسته است.» (بندهش ۱۳۸۰: ۱۲۸).

در روایت پهلوی آمده است که آن هنگام که زردشت پیش از گشتاسپ دین را به سه نفر از بزرگان عرضه می‌کند، آنها دین را تحقیر می‌کنند؛ آن سه نفر جمشید، فریدون و گرشاسب هستند:

«... اورمزد جمشید را به دین انگیخت او نیز اورمزد را تحقیر کرد که: «استویهاد» (دیو مرگ) به من نرسد و به سبب آن تحقیر، پس دیوان و مردمان او را بریدند؛ و فریدون را انگیخت او نیز اورمزد را تحقیر کرد و به سبب آن تحقیر، پس زرمان (دیو پیری) بر او افتاد...»

و گرشاسب را همین گونه انگیخت او نیز اورمزد را تحقیر کرد و به سبب آن تحقیر، پس اکومن (دیو اندیشه بد) او را بر آشکارترین بلندی (دشت پیشانسه زد.) (روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۳۱۱)

در روایت پهلوی و مینوی خرد آمده است که گرشاسب حتی در روز رستاخیز و پس از کشتن ضحاک، تمایلی به پذیرفتن دین مزدیسنا ندارد و تنها از ترس تیر توس، است که دین را می‌پذیرد:

«و آنگاه گرشاسب با آن گرز خوب گردنده (پیش) رود و توس پیش او ایستد و تیر در کمان نهد؛ به گرشاسب گوید که: «دین را بستای، یعنی با گاهان یشت کن، (مراسم یسنا را با گاهان انجام ده) گرز را بیفکن، چه اگر دین را نستایی و گرز را نیفکنی، پس تو را با این تیر بشکافم. گرشاسب از بیم تیر توس دین را بستاید و گرز را بیفکند. همه مردم دین بردار شوند؛ نسبت به یکدیگر دوست و نیک چشم باشند.» (روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۳۱۷).

در مینوی خرد آمده است: «در همین زمان توس به نزد گرشاسب می‌رود و او را به دین می‌خواند و گرشاسب از بیم تیر توس، گرز خود را به زمین می‌افکند و دین را می‌پذیرد.» (مینوی خرد، ۱۳۸۰: ۸۰). روشن است که تحقیر اورمزد و خوار کردن دین وی توسط گرشاسب، با کنش شهریاری در پیوند است. خوارداشتن دین و زیر پا نهادن ساختار اجتماعی به صورت والاترین مرتبه آن یعنی خدا و دین او، کنش نخست نظریه دومی را به خوبی پوشش می‌دهد.

۲-۲. کنش دوم

کنش جنگجویی یا پهلوانی، بزه خوار کردن «آتش بهرام»: دومین کنش در پیوند با نیروی پهلوانی، جنگجویی، دلیری و توان جسمی است؛ که در جامعه کهن آریایی، سبب شکل‌گیری پهلوانان و آیین‌های مربوط به آنها شده است. همانگونه که گفته شد گاهی کنش سلحشوری در میان هند و اروپاییان با سه بزه یا گناه در ارتباط است؛ گناه دوم پهلوان، ریشه در کارکرد جنگاوری دارد. در روایت‌های مربوط به گرشاسب می‌خوانیم که یکی از گناهان وی آزردهن «آتش بهرام» بود:

به همین دلیل او به بهشت راه نیافت. روان وی، پیوسته نزد زردشت شکوه می‌کرد، که ای کاش در روزگار تو می‌زیستم تا دین می‌پذیرفتم و از دوزخ رها می‌ماندم. پس برای این که راهی به بهشت یابد هنرهای پهلوانی و کردارهای بزرگ خود را برمی‌شمرد و در پاداش آنها، بهشت را درخواست می‌کند، ولی آتش بهرام، که پروانه ورود به بهشت با اوست، گرشاسب را نمی‌بخشد؛ پس گرشاسب زندگی دیگر می‌خواهد، تا دوزخ را از دیوان، پاک کند، ولی آن هم هنوز زمانش فرا نرسیده است. (بهار، ۱۳۸۱: ۲۳۳)

در روایت پهلوی می‌خوانیم:

الف-۱. این فصل که: درباره ارجمندی نشاندن آتش بهرام (پیروزگر). جایی پیدا است که اورمزد

از زردشت پرسید که جهان بهتر است یا آتش بهرام؟

الف-۲. اورمزد گفت که آتش بهرام از جهان بهتر است.

الف- ۳. زردشت پرسید چرا؟

الف- ۴. اورمزد گفت که بدین سبب که اگر آتش بهرام نمی بود جهان را نظم و ترتیب نمی بود. و جایی پیداست که زردشت به گشتاسب شاهنشاه گفت که: در هر جا و زمان آتش بهرام بنشان. خویش را از آتش بهرام باز مدار...

ج- ۱. و پیداست که آتش چنان ارجمند است که اورمزد به زردشت گفت که روان، کنش، بوی، جان، فروهر چه کسی را اگر ببینی، تو را بهتر پسند آید؟

ج- ۲. و زردشت گفت که: آن گرشاسب.

ج- ۳. اورمزد روان گرشاسب را خواست و روان گرشاسب پدیدار شد...

ج- ۴. و اورمزد گفت که: بایست! ای روان گرشاسب، چه به چشم من زشت هستی. زیرا آتش، پسر مرا خاموش کردی و مراقبت نکردی.

ج- ۵. روان گرشاسب گفت: مرا بیمارزای اورمزد... و مرا آن بهترین جهان و گرودمان (بهشت) ده؛ چه من اژدهای شاخدار را بکشتم، که اسب اوبارید، مرد اوبارید؛ او را دندان به اندازه چند بازوی من بود و گوش او به اندازه چهارده نمد بود؛ چشم او به اندازه چرخ بود و شاخ او به اندازه بالای شاخه ای بود...

ج- ۶. و اورمزد گفت که: بایست! ای روان گرشاسب، چه به چشم من زشت هستی. زیرا آتش، پسر مرا خاموش کردی و مراقبت نکردی.

پس از درخواست گرشاسب و یادآوری کارهای مهمی که وی در حق دنیا و اورمزد کرده بود؛ ایزدان مینوی و ایزدان گیتی ای، سخت بگریستند و زردشت اورمزد را کینه ور خواند:

ج- ۲۹. زمانی که گرشاسب کارهای خویش را بدین آیین گفته بود، ایزدان مینوی و ایزدان گیتی ای، سخت بگریستند و زردشت سپستان، بگریست و گفت که: گرچه فریفتار نیستی، نسبت به روان گرشاسب، به چشم من، فریفتار هستی. ای اورمزد چه اگر گرشاسب تنومند و جانمند نمی بود، هیچ یک از آفریدگان تو را به گیتی هستی نمی بود.

ج- ۳۰. زمانی که زردشت دوباره خاموش شده بود، آتش به پای ایستاد و گناه کاری گرشاسب را نسبت به خویش، گفت و گفت: من او را به بهشت نهم.

پس از این، زردشت، پذیرفت که چون آتش، گرشاسب را بیمارزد، پرهیز آتش را به جهانیان بیاموزد. (روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۲۶۴)

بزه گرشاسب که با آتش بهرام در پیوند است، با کنش دوم دموزیل تطبیق می کند. بررسی متون گوناگون تعلق این آتش را به کنش دوم یا پهلوانی و جنگجویی بیشتر مشخص می کند. این آتش چنان با روح پهلوانی و جنگجویی آمیخته شده که آن را آتش بهرام نامیده اند. آتش دارای تقدس و احترام ویژه ای است و با صفت جنگجو توصیف می شود. بنا بر گزارش بندهش: «آتش را به نام بهرام از آن روی خوانند که همه آتش ها را

در جهان، درپشتی از بهرام و پاسبانی از سروش است و ایشان را با هم همکاری است.» (بندهش، ۱۳۸۰: ۹۱). در شرح دلاوری آتش بهرام می‌خوانیم:

«آتش بهرام چنان ارجمند است زمانی که آن را به نیمه شب بیفروزند اهریمن را بزند و از فرزندان اهریمن ۹۹۹۹۹۹ فرزند را بزند. زمانی که آتش بر بوی نهند، از آن سوی که بوی آید، آن آتش بهرام هزار دیو و دو برابر جادو و پری را بزند و...» (روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۲۵۴).

متون پهلوی متأخر نشان می‌دهند که همه آتش‌ها را جنگجویانی می‌دانستند که نه فقط در سطح گیتی‌ای و به صورت مقابله با سرما و گرما، بلکه به صورت مینوی و مقابله با نیروهای شر و جهل به سود آفرینش فزونی‌بخش می‌جنگند. از این رو طبیعی می‌نماید که بزرگ‌ترین آتش را به «پیروزی» یعنی به مینوی دلیری و امید اختصاص دهند و بدین‌سان به آسانی درک می‌شود که چرا هنگام عزیمت به نبرد با بی‌دینان، اخگرهایی از آتش پیروزی را پیشاپیش سپاه، زردشتیان حمل می‌کردند. (همان: ۴۱۴)

بهرام خدای جنگ است و تعبیری است از نیروی پیشتاز مقاومت‌ناپذیر پیروزی که به صورت‌های گوناگون تجسم می‌یابد. هرکدام از این صورت‌ها، نماینده یکی از توانایی‌های اوست او به صورت‌هایی چون تندباد، گاو نر، زردگوش زرین‌شاخ، اسب سفید با ساز و برگ زرین، شتر بارکش تیزدندانی که پای بر زمین می‌کوبد و پیش می‌رود، گراز تیز دندانی که به یک حمله می‌کشد، جوان زورمندی به سن آرمانی پانزده‌سالگی، پرنده تیزپروازی که احتمالاً تجسمی از باز است [...] و سرانجام به صورت مردی دلیر که شمشیر زرین تیغه در دست دارد تجسم می‌یابد. (آموزگار، ۱۳۸۵: ۲۶)

در روایت پهلوی می‌بینیم که آتش بهرام از آمدن به دنیای مادی و گیتی‌ای اعراض می‌کند ولی اهورا با وی پیمان می‌بندد، او را پادشاه بهشت می‌کند و گریزی به او می‌دهد و به وی می‌گوید: «هر کس را از او خوشنود نیستی با این گرز به دوزخ افکن.» (روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۲۵۰). افزون بر آن، هنگامی که موبدان، برای روشن کردن این آتش به صف می‌شوند، «گرزها و شمشیرها را که نشانه ایزد بهرام است در دست می‌گیرند و آتش را در نهایت احترام در اتاق ویژه آن می‌گذارند؛ پس از آن شمشیری و گریزی بر دیوار آن می‌آویزند...» (بهار، ۱۳۸۱: ۱۳۸) در عبارت‌های ذکر شده گرز، شمشیر، از لوازم پهلوانی و جنگجویی است. در «صددربندهش» در مورد پهلوانی آتش بهرام می‌خوانیم:

(۱) اینک آتش بهرام را که در شهری یا دهی نهاده باشند نیکو باید داشتن (۳) و به شب یک بار باید بر افروختن و به روز دو بار (۳) چه اندر دین پیداست که اگر آتش بهرام نبودی هیچ کس از شهری به شهری نتوانستی شدن، زیرا که خوره آتش بهرام است که در راه‌ها کس بر کس زیادتی نتواند کرد. (صددربندهش، در سی و نهم) چه آتش بهرام چون پاسبانی است که آن جایگاه را از

بلا و آفت نگاه می‌دارد... و آتش که در خانه باشد هزار دیو نیست شوند و دو چندان جادو و پری.

(همان: در هفدهم)

از دیگر نمودهای پهلوانی آتش، نبرد وی با اژدهاهاست. در «زامیادیش» داستان نبرد آتش با «اژدهاها»، هیولای سه پوزه بدآیین آمده است. در این روایت اثری بدآیین برای به دست آوردن «فر» ایزدی با آتش مبارزه می‌کند. در یک نبرد نفس‌گیر، آتش فر را نجات می‌دهد و خطاب به اژدهاها می‌گوید: «هیولای سه پوزه بازگرد! که اگر آن فر دست نیافتنی را فراچنگ آوری، بر پشت تو زبانه کشم و در کام تو شعله افکنم؛ چونان که در زمین مزدا آفریده، گام زدن نتوانی.» (اوستا، یشت ۱۹، بند ۵۹). این گونه است که اژدهاها پا پس می‌کشند و فر ایزدی دست نیافتنی می‌ماند.

آتش جنگجو، بارها به هیولایی که ابرها را سترون می‌کند، می‌تازد و او را شکست می‌دهد. آتش در پیروی از نیک می‌جنگد به همین سبب وی را در دعاهای زردشتی «گند آور نیک دلیر» می‌خوانند. هنوز هم زردشتیان در دعاهای خود، سپندترین آتش‌ها، یعنی آتش بهرام را می‌خوانند که نه تنها با دیوهای خشک‌سالی که با دیوان تاریکی نیز نبرد می‌کند (ن.ک: هینلز، ۱۳۸۹: ۹۳).

با نگاهی به اساطیر هند که خاستگاهی مشترک با اساطیر ایران دارد، روشن می‌شود که در آن بستر فرهنگی نیز، آتش نمودهای قهرمانی و دلاوری بسیاری در خود دارد. آگنی (آتش) با لباسی سیاه و پرچمی و طیلسانی دودآلود و نیزه‌ای زرین توصیف شده است. آگنی دارای چهار دست، با اربابه‌ای که اسب‌هایی قرمز آن را می‌کشند در حال مبارزه با دشمن است. هنگامی که به او قربانی تقدیم شود نیزه‌های خود را تیز می‌کند و به دشمنان می‌تازد، بدخواهان را هلاک می‌کند. او فرزند نیرو است و نگاهدار همه چیز؛ او پشتیبان جنگ‌آوران و شکست‌ناپذیر است. او به نیایشگران خود پسر می‌بخشد که خود نمودی از جنگاوری است. وی آریایی‌ها را در جنگ یاری می‌کند تا راه خود را به سوی ثروتی که با نیرومندی حفظ می‌شود باز نمایند. آگنی وقتی که زبانه می‌کشد، به تبر می‌ماند؛ شغل او جنگ است؛ او با هزار شاخ توصیف شده، شاخ از لوازمات جنگاوری است. هنگام هجوم از نعره او پرندگان بیم دارند. صورتش زیبا، زبانش شیرین، زلفانش مجعد، فک‌هایش تیز و دندان‌هایش طلایی است که می‌تواند با آن‌ها آهن را بچود (ن.ک: ریگ‌ودا، ۱۳۸۵: ۱۰۰-۱۴۴).

در ادامه باید دید که «ایزد بهرام» چه ویژگی‌هایی دارد که آتش را به نام بهرام خوانده‌اند: واژه بهرام از دو بخش «ورثر» و «غن» ساخته شده؛ بخش نخست به معنی حمله، هجوم و پیروزی و بخش دوم به معنی گشوده و زنده است. این واژه در تفسیر اوستا به پیروزگری ترجمه شده است. مرحوم پورداوود بر این باور است که آتش بهرام مناسبت

مخصوصی با «بهرام»، ایزد پیروزی ندارد و در اینجا بهرام تنها به معنی اصلی خود به کار برده شده، یعنی آتش پیروزمند (ن.ک: یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱۱۳)، ولی بر اساس متن بندهش می‌توان بین آتش بهرام و ایزد بهرام، مناسبتی قایل شد آنجا که می‌گوید: «آتش را به نام بهرام از آن روی خوانند که همه آتش‌ها را در جهان، در پستی از بهرام و پاسبانی از سروش است و ایشان را با هم همکاری است.» (بندهش، ۱۳۸۰: ۹۱). افزون بر آن، هنگامی که موبدان، آتش بهرام را روشن می‌کنند؛ گرزها و شمشیرها را که نشانه ایزد بهرام است در دست می‌گیرند و آتش را در نهایت احترام در اتاق ویژه آن می‌گذارند.

به هر حال، بهرام در ادبیات پهلوی با ستاره مریخ برابر شده است که خود، نمادی از جنگجویی است. در فرهنگ‌های فارسی «آتشکده بهرام» را کنایه از برج حمل دانسته‌اند به واسطه آن که حمل، خانه بهرام (مریخ) است (ن.ک: پورداوود، ۱۳۷۷: ۱۱۳). آتش، رنگ سرخ، سختی، خشونت، پیروزی و... از لوازم ایزد بهرام به شمار می‌رود. نام بسیاری از سلاح‌ها به او منسوب شده؛ سلاح‌هایی مانند تیغ، خنجر، شمشیر، نقاره، جوشن، قبضه، کمر و... (ن.ک: یاحقی، ۱۳۵۷: ۴۲۷).

در اوستا ورثه دارای تمامی ویژگی‌های یک ایزد جنگجو و جنگاور است که به نوعی این شخصیت، ناشی از قدرت و نیرویی است که در مقابل هر حمله یا مقاومتی پیروز می‌شود. او یک مهاجم و نیروی سرسخت است که قدرت و توان جنگاوری او در حمله و یورش‌هایش آشکار است. به همین دلیل او به عنوان «پیروزگر»، «مسلح‌ترین ایزدان»، «نیرومندترین» و «فره‌مندترین» ایزدان مورد ستایش قرار گرفته است. او در جنگ‌ها به عنوان موجودی همیشه پایدار در مقابل دشمنان، انسان‌های گمراه، اهریمنان، جادوان، پریان، کوی‌ها و کرپن‌ها نمایان شده است. بهرام-یشت، یکی از بخش‌های رزمی بسیار کهن است، که در عصر آریایی‌ها به الگوی مردانگی بدل شد. (روشنی‌نژاد، ۱۳۹۱: ۳۴-۵۵)

این ایزد چنان مهم است که یشت چهاردهم به نام اوست. او مسلح‌ترین و زیناوندترین ایزد است که به یاری مردمان می‌شتابد و درمان و نیرو را برای آن‌ها به ارمغان می‌آورد. او بر دیوان پیروز می‌گردد؛ ایزدی است که به شکل تندباد، گاو نر، اسب سپید، شتر گشن، گراز، جوان، مرغ وارغنه و دیگر باشندگان درمی‌آید.

«به هنگام نبرد سپاهی که او را بخواند پیروزی به دست می‌آورد. اگر گوسفندی یک رنگ را برای او قربانی کنند بر آن سرزمین دشمنی فرود نخواهد آمد. البته این عمل قربانی برای تبهکاران سودی ندارد، زیرا در پی این قربانی همه عذاب‌ها بر آن‌ها فرود خواهد آمد.» (بهار، ۱۳۸۱: ۷۸).

با این توضیحات، روشن شد که گناه دوم گرشاسب ریشه در کنش دوم یا کارکرد سلحشوری دارد. او آتش را که نمودی از پیروزگری و قهرمانی است، خوار و خاموش می‌کند و به پادافره آن، از ورود به بهشت منع می‌شود.

۲-۳. کنش سوم

کنش پیشه‌وری، خواسته، باروری؛ نوع منفی آن، زیاده‌خواهی، حرص، طمع، شهوت و... است.

سومین گناه که به گرشاسب نسبت داده شده، آمیختن یا پیوستن وی به پری‌ای به نام «خنثی‌تی» (Xnāthāiti) در کابل بد سایه، می‌باشد. نام این پری دو بار در اوستا آمده است: «پس آنگاه اهریمن همه تن مرگ بیامد و به پتیارگی / پری «خنثی‌تی» را بیافرید. / که به گرشاسب پیوست» (اوستا، ۱۳۸۱: ۶۶۱)، یا: «زرتشت به اهریمن پاسخ داد: / ای اهریمن تباہ کار! / من آفرینش دیو را فرو می‌کوبم، / من «نسو»ی دیو آفریده را فرو می‌کوبم. / من پری «خنثی‌تی» را فرو می‌کوبم.» (اوستا، ۱۳۸۱: ۸۶۳). این نوع توصیف از این پری، در اوستا، هر چه بیشتر، اهریمنی بودن سرشت وی را آشکار می‌کند.

در آیین مزدیسنا، پری به سان یکی از مظاهر شر، از دام‌های اهریمنی انگاشته شده است و بازتاب این باور در ادبیات زردشتی چنان است، که از پری، همیشه به زشتی سخن رفته است. در اوستا پریان گروهی از باشندگان پلید اهریمنی هستند، که در فریفتن پهلوانان و در زیان رساندن به دنیای اهورایی می‌کوشند. در ادبیات دینی و نوشته‌های فارسی میانه نیز پری باشنده‌ای اهریمنی است که از نیروی جادو برخوردار است و نیروی تغییر شکل دارد و در تلاش است تا پهلوانان را بفریبد و آفریده‌های اهورایی را آسیب برساند. البته پریان در زمان‌های باستان، نماد زاینده‌گی به شمار می‌رفتند و از بهر بارور شدن و زاییدن، با ایزدان، شاهان، و یلان اسطوره‌ای نزدیکی می‌کردند. (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۹۰)

گرشاسب یکی از یلانی هست که با پری «خنثی‌تی» می‌پیوندد و در روان او راه می‌یابد و او را می‌فریبد و در نتیجه، بوشاسپ دیو، بر وی چیره می‌شود و او را در خواب بوشاسپی، که تا پایان هزاره «هوشیدر ماه» ادامه خواهد یافت فرومی‌برد. ویژگی‌های پریان کاملاً با خصلت باروری و زاینده‌گی، که در کارکرد سوم جای می‌گیرد، هماهنگی دارد. به هر حال خویشکاری اساطیری، جلوه‌نمایی، و زاینده‌گی پریان، بر انسان و به ویژه بر پهلوانان و به دنیا آوردن فرزندان، در قالب داستان‌های گوناگون در فرهنگ و ادبیات ایران دیده می‌شود؛ برای نمونه در سام‌نامه هم پری‌ای با نام «عالم‌افروز» است، که شیفته و دلدادۀ سام می‌باشد. در سام‌نامه، «عالم‌افروز» از چشمه بیرون می‌آید و سام را می‌رباید و به بالای کوهی پر از شراره آتش می‌برد. عالم‌افروز، همتای داستانی پری خنثی‌تی است (ن.ک: باقری‌حسن کیاده، ۱۳۸۴: ۹۸-۹۷)، یا در بهمن‌نامه، دختر اسلم، فرمانروای پریان، دلدادۀ بهمن، پادشاه

ایران است. در سمک عیار نیز پری عاشق آدمی می‌شود و او را به سرزمین‌های پریان می‌آورد و خواستار ازدواج با اوست. در داستان همای و همایون خواجه کرمانی، پری، عاشق همای است. برخی پژوهندگان با رویکرد به سرشت ایزدی پریان، و خویشکاری باستانی آن‌ها، حتی مادر سیاوش را هم، پری به شمار آورده‌اند (ن.ک: آیدنلو، ۱۳۸۸: ۶۵).
گناه سوم گرشاسب ریشه در کنش پیشه‌وری دارد. کارکرد سوم به شهوت جنسی مربوط است؛ او مانند هراکلس زیاده‌خواهی کرده و در پی شهوت برآمده به همین دلیل محکوم به خوابی شده که تا رستاخیز ادامه دارد.

۳. نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه پرداخته شد، می‌توان نتیجه گرفت، ساختار ثابتی در اساطیر هند و اروپایی وجود دارد؛ که در طی قرن‌ها، در این فرهنگ‌ها باقی مانده و به‌رغم گستردگی جغرافیایی، و اصلاحات ادیان مختلف، ردپای آن‌ها، همچنان پس از سال‌ها پیدا است. با بررسی نظریه «سه کنش» روشن می‌شود که، ایزدان و پهلوانان و دیگر موارد و آیین‌های وابسته به آنها دیگر عناصری جداگانه نیستند، بلکه بخشی از ساختاری به شمار می‌آیند، که هر یک در آن خویشکاری ویژه خویش را دارد. سه بزه گرشاسب در الگوی «سه کنش» دومی قرار می‌گیرد. این قهرمان طبق الگوی «سه کنش بزه کارانه»، دین مزدیسنا و آتش جنگاور را خوار می‌کند و با یک پری درمی‌آمیزد و این گونه او را همتای «ایندره» هندی، «هراکلس» یونانی، «ستار کاذروس» اسکانندیناوی و قهرمانان دیگر هند و اروپایی قرار می‌دهد.

افزون بر آن، نکته مهمتری که با توجه بررسی‌های گناهان سه‌گانه سلحشور، به دست می‌آید، این است که جنگجو حتی اگر ایزد هم باشد، به خاطر سرشت خویش، دستخوش بزه‌کاری است. اما در پایان این روایت‌ها می‌بینیم که این ارتکاب به بزه سرانجام به خویشکاری مهمی می‌رسد، که آسایش دیگران را به همراه دارد. جنگجو با کارکرد خود و برای آسایش دیگران ناگزیر به ارتکاب به بزه است؛ چنانکه سرانجام می‌بینیم، که وظیفه گرشاسب، کشتن ضحاک می‌شود که از عهده هیچ کس بر نمی‌آید.

کتابنامه

- آموزگار، ژاله. (۱۳۸۵). *تاریخ اساطیری ایران*. چاپ هشتم. تهران: سمت.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۸). *از اسطوره تا حماسه*. چاپ دوم. تهران: سخن.
- اسدی توسی. (۱۳۱۷). *گرشاسب‌نامه*. به اهتمام حبیب یغمایی. چاپ دوم. تهران: طهوری.
- *اوستا*. (۱۳۸۱). گزارش جلیل دوستخواه. چاپ ششم. تهران: مروارید.

۷۰ / بررسی سه بزه گرشاسب و تطبیق آن با نظریه...

- باقری حسن کیاده، معصومه. (۱۳۸۴). «گناه گرشاسب». *مجله مطالعات ایرانی*. سال چهارم، شماره ۷، صص ۹۷-۱۱۴.
- **بندش**. (۱۳۸۰). گزارش مهرداد بهار. چاپ دوم. تهران: توس.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۱). *پژوهشی در اساطیر ایران*. چاپ چهارم. تهران: آگه.
- دومزیل، ژرژ. (۱۳۸۳). *اسطوره و حماسه در اندیشه ژرژ دومزیل*. ترجمه جلال ستاری، چ سوم. تهران: مرکز.
- **روایت پهلوی**. (۱۳۹۰). گزارش مهشید میرفخرایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- روشنی نژاد، محمدعلی. (۱۳۹۱). «تثبیت جایگاه ایزد بهرام اسطوره جنگ پیش زرتشتی ایرانیان باستان در معارف زرتشتی». *عرفانیات در ادب فارسی*. سال سوم شماره ۱۰، صص ۳۴-۵۰.
- **ریک ودا**. (۱۳۸۵). ترجمه محمدرضا جلالی نایینی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- **زند و هومن یسن**. (۱۳۸۴). گزارش صادق هدایت. تهران: گهبد.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۷۸). *سایه‌های شکار شده*. تهران: قطره.
- شایگان، داریوش. (۱۳۸۹). *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*. چاپ هفتم. تهران: امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۸). *شاهنامه*. چاپ دوم. تهران: سوره مهر.
- کویاجی، جهانگیر کوورجی. (۱۳۸۸). *بنیادهای اسطوره و حماسه ایران*. گزارش جلیل دوستخواه. چاپ سوم. تهران: آگه.
- گریمال، پیر. (۱۳۷۸). *فرهنگ اساطیر یونان و روم*. ترجمه احمد بهمنش. چاپ چهارم. تهران: امیرکبیر.
- مختاریان، بهار. مریم کمالی. (۱۳۹۰). «تحلیلی دیگر از طبقات ساسانی». *نشر دانش*. سال ۷، شماره ۱۱۹، صفحه ۶۰.
- مظفری، علی‌رضا. علی اصغر زارعی. (۱۳۹۲). «ضحاک و بین‌النهرین»، *فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. سال ۹، شماره چاپ ۳۳، صفحه ۳۴.
- **مینوی خرد**. (۱۳۸۰). ترجمه احمد تفضلی. چاپ دوم. تهران: توس.
- نامورمطلق، بهمن و بهروز عوض‌پور. (۱۳۹۵). *اسطوره و اسطوره‌شناسی نزد ژرژ دومزیل*. چاپ نخست. تبریز: موغام.
- هینلز، جان. (۱۳۸۹). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. چاپ سوم. تهران: اساطیر.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۵۷). «در قلمرو ایزد بهرام». *جستارهای ادبی*. شماره ۵۵، صص ۴۲۷-۴۶۱.

- یشت‌ها. (۱۳۷۷). گزارش ابراهیم پورداوود. تهران: اساطیر.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی