

پری

تحقیقی در حاشیه اسطوره شناسی تطبیقی

بهمن سرکاراتی

در آیین مزدیسنا پری بسان یکی از مظاهر شرّ از دامهای اهریمنی انگاشته شده و بازتاب این انگاره در ادبیات زردشتی چنان است که از پری همیشه به زشتی یاد گرفته است. درنامه اوستا پریان گروهی از بوده‌های پلید و پتیاره‌اند که از آنها در کنار دیوان و جادوان و جیهیکان نام رفته و برای چیرگی به آنان و شکستن‌گزند و دشمنیشان به ایزدان و فروهر برخی از پهلوانان و پارسایان نیایش شده است. در اوستا هم چنین نام چند پری به تنهایی و بطور جداگانه آمده است. آنان نیز از اهریمنیان و زشتکارانند و برای فریفتن یلان و به زیان جهان سود و نیکی می‌کوشند. در ادبیات دینی فارسی میانه و در نوشته‌های پهلوی نیز پری از موجودات اهریمنی است که از نیروی جادو برخوردار است و می‌تواند هر آن که بخواهد نما و پیکر خود را تغییر داده به جامه‌های دیگر درآید تا پهلوانان را بفریبد و دام و دهنش مزدا را آسیب رساند.

از سوی دیگر پری در ادب فارسی به گونه‌ای دیگر معرفی شده است. از مجموعه اشاره‌های مربوط به پری در شاهنامه و کتابهای دیگر فارسی و افسانه‌ها و داستانهای عامیانه چنین برمی‌آید که در ایران دوره اسلامی پری، آنچنان که پیروان آیین زردشتی و مزدیسنان باور داشتند،

موجودی زشت و ناخجسته نیست بلکه به صورت زن اثیری بسیار زیبا پنداشته شده که از نیکویی و زیبایی و حتی فر برخوردار است و مثال و نمونه زیبارویی و باندامی و فریبندگی است و گاه به سبب بهی و سودرسانیش به مردمان و زیباییش در مقابل دیو و اهریمن قرار می گیرد .

این ناهمداستانی و دوگانگی که ازدو برداشت متفاوت ذهنی دربارهٔ يك موجود افسانه‌ای حکایت می کند مرا واداشت که دربارهٔ پری و سرشت و گوهر اساطیری آن بررسی کنم . از مجموع قراینی که تا حد امکان در این مقاله گردآوری و گزارش شده چنان می نماید که پری در اصل یکی از « زن ایزدان » بوده که در زمانهای کهن و پیش از دین آوری زردشت ستایش می شد ، ولی بعدها در اثر عوامل و انگیزه‌های گوناگون مانند دگرگونیهای اجتماعی، دین آوری و نوکیشیها و رواج ارزشهای اخلاقی تازه برداشت ذهنی آن گروه از ایرانیان که آیین زردشت را پذیرفته بودند دگرگون شده پری را به صورت موجود زشت اهریمنی پنداشتند ، ولی خاطرهٔ دیرین پری به عنوان الهه‌ای که با کامکاری و باروری و زایش رابطهٔ نزدیک داشت هم چنان در ذهن جمعی ناخودآگاه مردمان باقی مانده و در ادب فارسی و فرهنگ عامیانهٔ ایرانی منعکس شده است .

*

واژهٔ پری در زبان فارسی باز ماندهٔ کلمهٔ اوستایی *pairikā* است که در پهلوی به صورت *parik*، در فارسی میانهٔ تر فانی *parig*، در سغدی *pr'yk* ،

1- E. Benveniste, *Textes Sogdiens*, III, paris 1940 , p. 92; IV (Vessentra jātaka), Paris 1946, p. 62.

تلفظ این واژه در سندی نیز *parik* است .

در ارمنی parik^۱ و در پشتو به صورت pērai^۲ باقی مانده است. این واژه در زبان هندی باستان معادل ندارد و در ترجمه متنهای اوستایی و پهلوی به سانسکریت آن را به - rākṣasi^۳ و یا - maharākṣasi^۴ برگردانده‌اند. ریشه و اشتقاق این واژه بطور قطعی معلوم نیست. در این زمینه پیشنهاد های فراوانی ارائه شده است: بارتولومه نخست - pairikā را صورت مؤنث - paraka* گرفته و با مقایسه آن با واژه هندی باستان - parakiya (وابسته به دیگران، دشمن) معنی آن را «زن بیگانه و غریبه» فرض کرد^۵. این ایتمولوژی، گو این که بعدها خود بارتولومه در صحت آن تردید کرد^۶، سالها بعد توسط یارل کارپنتیر و نیز هر تسفلد به عنوان بهترین توضیح در این مورد پذیرفته شده است^۷. گو تترت این واژه را از ریشه هند و

۱- H. Hübschmann, *Armenische Grammatik*, I, Leipzig 1895, p. 222.

همچنین به صورت ترکیبی در واژه - parik - yuška، ص ۱۹۹ همان کتاب.

۲- G. Morgenstierne, *An Etymological Vocabulary of Pashto*, Oslo 1927, p. 58.

۳- rākṣasi در سانسکریت به طور کلی «دیو زن و عفریته» معنی می‌دهد. - rākṣasi (مؤنث) و - rākṣasa (مذکر) نام و عنوان گروهی از بوددهای دیو گونه در اساطیر هندی است. برای آگاهی بیشتر رک :

L. Von Schroeder, *Indiens Litteratur und Kultur*, p. 378; Hillebrandt, *Vedische Mythologie*, Vol. II, 426; A. A. Macdonell, *The Vedic Mythology*, Strasbourg 1891, p. 170.

۴- Ch. Bartholomae, BB. (Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen) XV, 8.

۵- Ch. Bartholomae, *Air. Wb.* (Altiranisches Wörterbuch), Strasbourg, 1904, Col. 846; *Z Wb.* (Zum altiranischen Wörterbuch), 1906, p. 189.

۶- J. Charpentier, *Beiträge zur Indoiranischen Etymologie* →

اروپایی-*pelē** (پر کردن، انباشتن، قس لاتینی *plenus* پر و انباشته) مشتق دانسته و پریها را در اصل دیو زنه‌های خواهش و لذات شهوانی می‌پندارد.^۱ گری - *pairikā* را ترکیبی از حرف اضافه - *pari* (اوستایی - *pairi* در معنی پیرامون، گرداگرد) و پسوند *ikā* - می‌داند که در اصل - *pairikā** بوده و «احاطه‌کننده» معنی می‌داده و بعدها معنی «افسونگر و جادوکننده» پیدا کرده است و او بر آنست که می‌توان این کلمه را از لحاظ ترکیب و ساختمان با واژه‌هایی مانند - *ainika* در اوستا ، - *ánikā* در هندی باستان به معنی «روی و رخساره»^۲ و - *prátika* در هندی باستان به معنی «سطح، رویه و نما» (مرکب از حرف اضافه - *prati* و پسوند *ika* -) و - *abhika* در هندی باستان به معنی «دیدار و ملاقات» (مرکب از حرف اضافه - *abhi* و پسوند *ika* -) مقایسه کرد و تحول معنوی - *pairikā* از «احاطه‌کننده» به «جادوکننده و افسونگر» نظیر دیگرگونی معنی واژه هندی باستان - *abhicāra* به معنی «افسون و جادو» است که در اصل از بن فعلی - *abhi-car* «دور کسی گشتن» گرفته شده است.^۳ از سوی دیگر *Duchesne-Guillemin* این کلمه را ترکیبی از حرف اضافه - *pairi* و ریشه - *kā* «درخشیدن؟»

→ in *Oriental Studies in honour of C. E. Parvy*, London 1933, p. 79; E. Herzfeld, *Zoroaster and his World*, II, Princeton 1947, p. 713.

۱- H. Güntert, *KZ.* (Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung...), XLV (1913), p. 201-202; *Kalypso*, p. 259 ff.

۲- قس. واژه‌های «انج» (گرداگرد روی و رخساره) و «پیشانی» در زبان فارسی و نیز واژه‌های *ânn* (پیشانی) و *anniĕ* (سرخاب، آنچه مربوط به روی است) در آذری .

۳- L. H. Gray. *The Foundation of Iranian Religions*, Bombay, p. 197.

می‌گیرد که گویا در اصل «کسی که روشنی (از آتش دیوان) پیرامون او را فرا گرفته» معنی می‌داده است^۱، ولی باید دانست ریشه - k̄ā به معنی درخشیدن در زبانهای هند و ایرانی به کار نرفته و چنان می‌نماید که از ابداعات مرحوم هرتل می‌باشد که اصرار داشت همه چیزها را در جهان استومند و مینوی از آتش و روشنی و درخشیدن مشتق بداند^۲. نظرهای دیگری نیز درباره اشتقاق و معنی پری از جانب پژوهندگان و ایران‌شناسان داده شده است که از بازگویی همه آنها بناچار خودداری شد^۳.

اشتقاقی که در این جا ارائه می‌شود جنبه پیشنهادی دارد و هرگاه مزیتی بر آن نسبت به دیگر توضیحات متصور باشد در این است که اگر درست باشد ما را در روشن کردن بنیاد معنوی و نیز نهاد و سرشت اساطیری پری یاری می‌کند. به گمان من - pairikā که در اصل، چنانکه بارتولومه و گری نیز خاطر نشان کرده‌اند، pairikā* بوده است، از ریشه هند و اروپایی - per* به معنی «به وجود آوردن، زاییدن» است (قس لاتینی pario زاییدن، به دنیا آوردن، یونانی poris به معنی کنیز و دختر جوان و هم چنین parent

1- J. Duchesne-Guillemin, *Les Composés de L' Avesta*, paris 1936, p. 77.

۲- J. Hertel, *Mithra und IrExša*, Leipzig 1931, p. 23.
درباره اشتقاق و توجیه صحیح واژه‌های اوستایی - ākā و - ākā-stā که به گمان هرتل از این ریشه - k̄ā به معنی درخشیدن مشتقند رك :

H. Humbach, *Indogermanische*, 63, 67.

۳- برای آگاهی از دیگر نظرها رك :

Spiegel, *Kommentar über das Avest*, I, p. 29; Geiger, *Ostiranische Kultur in Altertum*, pp. 81, 339; Richter, *Kuhn Zeitsch.* XXXVI, p. 120; Wiedmann, *Bezz Beitr.*, XXVIII, p. 35; wackernagel, *Festschr. F. kuhn*, p. 161; Thurneyesen, *Indog. Forsch.*, XIII. 143,

در فرانسه و انگلیسی که جملگی از این ریشه‌اند). از این ریشه با افزودن پسوند -ī که هم در اوستا و هم در هندی باستان برای ساختن اسامی و صفات مؤنث به کار می‌رود نخست - *parī** ساخته‌اند و سپس پسوند فرعی *kā* - بدان افزوده شده‌است. واژه‌های دیگری که در زبان اوستایی از لحاظ مورفولوژی قابل مقایسه با - *pairikā* مطابق این اشتقاق می‌باشند عبارتند از : - *jahī* در کنار - *jahikā* (هر دو به معنی زن بدکاره و روسپی) ، - *kainī* و - *kainikā* (هر دو به معنی کنیز و دختر جوان) و - *nairī* و - *nairikā* (هر دو به معنی زن نیک و کدبانو) .

بدین ترتیب معنی اصلی پری مطابق این اتمولوژی می‌تواند « زاینده و بارور » باشد و این معنی با توجه به کردار و صفات - *pairikā* در اوستا و پری در ادب و فرهنگ عامه ایرانی، که در این مقاله تا حد امکان بدانها اشاره خواهد شد، به نظر من مناسبتر می‌نماید. از طریق این اشتقاق می‌توان میان - *pairikā* در اوستا و *parcea* در لاتینی، نام سه زن ایزد

1- *parcae* (مفرد آن *parca*) از ریشه لاتینی *pario* از همان ریشه هند و اروپایی - *per-* در اساطیر رومی نام سه الهه بخت و قسمت است ولی بررسیهای جدید مسلم کرده است که آنان در اصل یخ - بانوان زایش و باروری بوده‌اند و بعدها از روی فقه‌اللمعة نادرست با *moirai*، الهه‌های بخت و تقدیر در اساطیر یونانی، که آنان نیز به نوبه خود در اصل خدایان باروری بودند، یکسان انگاشته شده‌اند. برای آگاهی بیشتر در این مورد رک :

G. Wissowa, *Religion und Kultur der Römer*, Munich 1912, p. 269; weizsäcker in Roscher's Lexicon. II, 3084-102; Eitrem, *PW*. (A. pauly, G. wissowa, w. kroll, Real-Encyclopadie d. klassischen Altertumswissenschaft) XV, 2449-97 and *Symbolae Osloenses*, XIII (1934), 47-94; R. A. pack in *The Oxford Classical Dictionary*, 1948, 357-58; w. C. Greene, *Moirai: Fate, Good and Evil, in Greek Thought*, Cambridge 1944.

باروری وزاد و ولد که بعدها در اساطیر رومی الهه‌های بخت و تقدیر شده‌اند، ارتباط لفظی و بین - pairikā در اوستا و nymph در یونانی (معادل پری در اساطیر یونانی) به معنی «زن جوان و عروس» ارتباط معنوی برقرار کرد و چنان انگاشت که پریها در يك زمان زن ایزدان باروری و زایش بودند و در این نقش بسان زنان جوان بسیار زیبا و فریبنده تصور می‌شده‌اند که تجسم ایزدینه میل و خواهش تنی بودند و از هر گونه توان فریبایی و جاذبه و افسونگری زنانه برخوردار داشته و به پندار مردمان از بهر بارور شدن و زاییدن با ایزدان و نیز شاهان و پادشاهان اسطوره‌ای در می‌آمیختند و بانمایش زیبایی و جمال خود آنان را اغوا می‌کردند. ولی بعدها در اثر تغییر و تحول ارزشهای اخلاقی و بویژه دین آوری زردشت که به مسأله اخلاق و پارسایی توجهی بیش از حد داشت پریان به علت سرشت شهوانی خود و وابستگی نزدیکشان به کام- جشنها و مراسم کامرانیهای آیینی (Ritual Orgies) از انجمن ایزدان رانده شدند و دگرگونی جوهری پیدا کرده در آیین زردشتی و دین مزدیسنا به صورت بوده‌های اهریمنی درآمدند و لیکن تأثیر عمیق باورهای دیرین مذهبی در اذهان مردمان سبب شده است که با وجود همه این تغییر و دگرگونیها پریان بعضی از جنبه‌های کهن سرشت اساطیری خود را حفظ کنند و به عنوان موجودات ناهرئی زیبا و فریبنده که دلباخته‌نران و پهلوانان می‌شوند و آنان را افسون می‌کنند و با آبتنی و زایش سر و کار دارند و گاه نوزادان را درگاه زادن می‌ربایند و یا می‌زنند و با جادو و پری زدگی و پری خوانی وابسته‌اند و دلبستگی زیاد به رامش و رقص و آوازه‌های شبانه دارند در ادب و فرهنگ عامیانه تصور و معرفی شوند .

آگاهیهایی که در اوستا درباره پری (- pairikā) آمده بسیار اندک

و پراکنده است، لیکن باز در این میان قراینی یافت می‌شود که به یاری آنها می‌توان به صفات و ماهیت دیرین پری پی برد. چنانکه پیش از این اشاره شد گمان می‌رود که پریها در يك زمان زن ایزدان فراوانی و باروری و زایش بودند و در این نقش مانند پریان هندی (apsaras)^۱ و پریهای یونانی (nymph) گاه با ایزدان و پهلوانان و نران اساطیری وابستگی و رابطه داشتند و این رابطه به ناچار ماهیت جنسی داشت باین ترتیب که در اساطیر پریها بسیاری از یلان را به عنوان محبوب و همسر بر می‌گزیدند

۱- apsaras در هند باستان از لحاظ اساطیری و نقش و صفاتی که دارد مانند پری در ایران است. در ریگ ودا از اپرس تنها چند بار یاد شده و او نقش چندان مهمی ایفا نمی‌کند. در ضمن سرودی مشکل و مبهم (ریگ ودا، کتاب دهم، ۹۶) از يك apsaras به نام Urvasī نام رفته که در جهان استومند پهلوانی پارسا یعنی Purūravas را فریفته و عاشق خود کرد. (داستان مهر این مرد و پری موضوع نمایشنامه معروف کالیداس به نام Vikramovasi است). در اتر وادا و دیگر کتابهای وادی apsarasها گروهی از موجودات اثیری و پری مانند را تشکیل می‌دهند که گاه به نیکویی از آنها یاد نرفته و چنان تصور شده است که آنان سبب دیوانگی و بویژه جنون عشق می‌شوند ولی در نوشته‌های بعد وادی و ادبیات کلاسیک سانسکریت اهمیت و برجستگی بیشتری پیدا می‌کنند و شماره آنها هزاران هزار یاد شده و درباره ارتباط آنها با آبها و دریا و اقیانوس تکیه زیاد کرده‌اند و آمده است زمانیکه اپرسها apsarasها از آب زاده شدند هنوز نه اسوراها و نه دیوان زاده شده بودند و از القاب آنها در حماسهها Surāganās « زنان خدایان » و Sumad-ātma-jās « دختران کام » است. وابستگی آنها با کام و خواهش و میل جنسی از تمویذهای متعددی که در اتر وادا برای برانگیختن عشق زنان یا مردان و یا برای بهبود و علاج جنون عشق آمده و نام apsarasها در این گونه تمویذها ذکر شده معلوم می‌شود، ارتباط پریان هند با رامش و خواهش از طریق وابستگی نزدیک آنها با gandharva نیز تأیید می‌گردد. برای آگاهی بیشتر رک :

A. B. Keith, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishad*, Cambridge, (U. S. A) 1926, I. p. 182-66; A. A. Macdonell, *The Vedic Mythology*, p. 136-7.

وگاه مطابق افسانه، که در زمانهای بعدی در اثر دخالت ارزشهای اخلاقی جابجا شده بود، این آمیزش و همسری جنبه اغوا و فریبندگی پیدا می کرد و در فرجام به آوارگی و گزند وگاه مرگ پهلوان و محبوب می انجامید. در اوستا در بخش وندیداد، فرگرد نخستین، بند نهم، از يك پری به نام xnâθaiti یاد شده که باگرساسپ نریمان درآمیخته است :

haptaθəm asâḥhâmča šōiθranâmča vahištəm frâθwərəsəm
azəm yō ahurō mazdā Vaēkəretəm yim dužakō . šayanəm .
āaṭ ahe paityārəm frākərantaṭ aṇrō mainyuš pouru. mahrkō
pairikām yām xnâθaiti yā upaḥhaçaṭ kərəsāspəm.

« هفتمین بهشت جای و روستایی که من ، اهورا مزدا ، آفریدم
وای-گرد دژک-آشیان است . پس اهریمن پیرمرگ بسان پتیاره آن
سرزمین پری خثائتی Xnâθaiti را آفرید که بهگرساسب بیآویخت . »

بارتولومه (Air. wb ; 1313) از لحاظ معنی و اشتقاق و محل
جغرافیایی - Vaēkəreṭa توضیحی ذکر نمی کند . در ترجمه پهلوی این
بند وندیداد آن را کابل انگاشته و « کابل دژ سایه » گزارش کرده اند، ولی
چنانکه پرفسور نیبرگ اشاره کرده شاید این واژه تصحیفی از *Vayu-kəreṭa
(وای-کرد ، ساخته و آفریده ایزد وای) باشد. بدپیروی از سیلون لوی^۲ ،
که این واژه اوستایی را معادل کلمه سانسکریت - Vaikrtika دانسته ،

۱- kāpul duš-sāyag رک ،

G . Widengren , *Hochgottglaube im alten Iran* , Uppsala
1938, p. 212.

۲- H. S. Nyberg, *Die Religionen des alten Iran*, deutsch
Von H. H. Schaefer, 1966, p. 317.

۳- Sylvain Lévi, JA. (Journal asiatique), 1925, p. 69.

کریستنسن وهنینگ احتمال داده‌اند که این سرزمین همان قندهار و یا بخشی از آن بوده باشد^۱.

بارتولومه از روی متن اوستای ویراسته‌گلدنر dužakō. sayanēm را اصل قرار داده و این واژه را لانه و جایگاه خار پشته‌ها ترجمه کرده و جزء اول ترکیب یعنی - dužaka را با žužag در پهلوی و ژوزه و ژوز فارسی به معنی خارپشت و جوجه تیغی یکسان می‌گیرد و جزء دوم ترکیب را از ریشه - sāy «قرار گرفتن و ایستادن» مشتق می‌داند. به نظر من بهتر است از روی نسخه‌های (K3, B1, Mi3) قرائت dužakō. šyanēm را اصل قرار داد. بدین ترتیب این کلمه از لحاظ ساختمان مانند - Suγdō. šayana «سغد آشیان، سرزمین سغدیان»، - Vəhrkānō. šayana «آشیان و سرزمین گرگانیان» و - Airyō. šayana «سرزمین آریاها» است و «سرزمین و آشیان دژکها» معنی می‌دهد و به احتمال زیاد جزء اول یعنی - dužaka مانند سغد و گرگان و آریا در ترکیبهای مشابه نام خاص یکی از تیره‌های ایرانی است و برخلاف نظر گایگر ارتباطی با duž- اوستایی به معنی «دژ و بد» ندارد.

1- A. Christensen, *Le premier Chapitre de Vendidad...*, 1943, p. 28; W. B. Henning, *Two Manichaean Magical Texts*, BSOAS, XII, 1947, p. 52.

کریستنسن در کتاب خود بنام:

Les Types de premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens, I, p. 114

دو واژه Vaēkərəta و ویکرد Vəgard را، که در گزارشهای پهلوی مانند بندهشن و دینکرد و تاریخهای اسلامی مانند طبری، از فرزندان هوشنگ شمرده شده، یکسان می‌انگارد.

و اما درباره پری که خنثائی - Xnâθaiti نام دارد و نامش یکبار دیگر نیز در بند پنجم فرگرد نوزدهم و نوزدهم آمده نه در اوستا و نه در ادبیات پهلوی هیچ‌گونه آگاهی وجود ندارد. بارتولومه (Air. Wb. 539) در مورد معنی و اشتقاق آن چیزی ذکر نمی‌کند، گویا این واژه را با بن kvηθω در یونانی به معنی « خاریدن و خارش دادن » مرتبط می‌کند^۱ و آن را دیو زن « خواهش مفرط و امیال شهوانی » می‌پندارد. به نظر من با توجه به این که خاریدن و خارش داشتن بایک تحول سمانتیک در چند زبان به معنی « میل زیاد و خواهش مفرط داشتن » به کار می‌رود این ارتباط چندان غیر مناسب نیست. مؤید دیگر این نظر که پری خنثائی با کام و خواهش ارتباط داشته گزارش پهلوی عبارت اوستایی است که pairikâm yâm Xnâθaiti را به parig kâmagih برگردانده است و به احتمال زیاد عبارت پهلوی parig-kâmag ih نبوده یعنی صورت ترکیبی نداشته بلکه parig i kâmagih بوده که « پری کام و شهوت » معنی می‌دهد و چنانکه کریستنسن اشاره کرده گزارندگان پهلوی نام اوستایی Xnâθaiti را به « کام و شهوت » یعنی kâmagih تعبیر کرده‌اند.^۲

پیشنهاد دیگری که در مورد اشتقاق این واژه به نظر نگارنده

۱- H. Güntert, KZ. XIV (1913). p. 200.

۲- قس بن prurire در لاتینی به معنی خاریدن و در عین حال «میل و خواهش مفرط به چیزی داشتن». از این ریشه prurigo «خارش» و pruritis «میل شهوانی» در زبان فرانسه و prurience «میل شهوانی و خواهش مفرط به چیزی و کسی داشتن» در انگلیسی مانده است، همچنین فعل to itch یا to have an itch در انگلیسی در این معنی به کار می‌رود. قس معنی تلویحی فعل خاریدن در زبان ترکی و همچنین در خود زبان فارسی.

۳- رگ به رساله نخستین فرگرد و نوزدهم، تألیف کریستنسن، ص ۳۰.

رسیده تعبیر یارل کارپنتیر است^۱ او Xnâθaiti را از ریشه ایرانی معادل - knath سانسکریت به معنی «کشتن و آسیب رساندن» می‌گیرد [که در زبانهای ایرانی نیآمده و در هندی باستان (ودایی) نیز کم استعمال شده] و آن را «کشنده و آسیب رساننده» معنی می‌کند. هرگاه این نظر درست باشد خناتتی به معنی «کشنده» باز صفت نامناسبی برای پری نمی‌تواند باشد و می‌توان آن را با androphonos که لقب آفرودیت زن ایزد یونانی است مقایسه کرد و شاید بتوان تصور کرد که پری و آفرودیت به علت زیاده روی در کمکاری و خواهشهای شهوانی لقب «مردافکن» یافته‌اند. تیموثئوس Timotheos شاعر یونانی ارتمس Artemis یکی دیگر از زن ایزدان یونان و دختر زئوس را در بیتی چنین تعریف کرده^۲:

Maenad, Thyiad, phoibad, Lyssad

«شیدای دیوانه، شورنده، پری زده و خشم‌گیرنده»

زن ایزدان شایسته این چنین القابی بوده‌اند.

هم‌چنانکه پیش از نیز اشاره کردیم درباره پری خناتتی در ادبیات مزدیسنا اطلاعی یافت نمی‌شود، ولی بطور غیر مستقیم اشارات و قراینی در دست داریم که رابطه گرشاسب و پری را که در وندیداد به آن اشاره شده تایید می‌کنند. لقب گرشاسب در اوستا - Sāma سام است (فروردین یشت بندهای ۱۶ و ۱۳۶) و در ادبیات پهلوی او اغلب با نام یا لقب سام یاد شده است (مینوی خرد، کرده بیست هفتم بندهای ۲۹-۲۷، و دینکرت، کتاب نهم، فرگرد چهاردهم سودگرنسک، روایات پهلوی (ویراسته دابار). ص

۱- رك به مقاله یاد شده یارل کارپنتیر در «یادنامه پوری»، ص ۸۰

۲- Jane Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, New York 1928, p. 383.

۶۵-۷۴). از سوی دیگر در سنتهای حماسی ایران از ازدواج سام با دختر خاقان چین سخن رفته است، و بطور قطع، تصادفی نیست که نام دختر پادشاه چین که زن سام می شود پریدخت آمده است. در شاهنامه از پریدخت نام نرفته ولی در «سام نامه» منسوب به خواجوی کرمانی از ازدواج او با سام به تفصیل سخن رفته است. این که نام زن سام پریدخت یاد شده خود بازمانده سنتهای کهن است که بنا بر آنها گر شاسب (سام) با پری در آمیخته است. چنان می نماید که این اسطوره در میان سکاهاى ایرانی نیز رواج داشته است. هر دوت این افسانه را شنیده و رنگ یونانی به آن داده و در تاریخ خود (کتاب سوم، بند ۱۰۸) نقل کرده است که چگونه هرقل (= گر شاسب ایرانی: تجسمی از بهرام ایزد)^۲ با Echidna پری اژدر پیکر اساطیر یونانی هم خوابگی کرد و از میان سه پسری که از او زاده شدند خردسال ترین آنها به نام Scytha یا Schythes، که نیای سکاهاى شاهی است، توانست کمان پدر را که هرقل درگاه عزیمتش به پری سپرده بود بکشد و شاه شود. در داستانی که هر دوت نقل کرده اغلب موتیف های اساطیری ایرانی ظاهر می شود مانند: زور آزمایی سه پسر پادشاه که

۱- رك به كتاب «حماسه سرايي در ايران» تأليف ذبيح الله صفا، تهران ۱۳۳۲، ص ۳۳۵-۳۴۰.

۲- درباره همسانی هرقل یونانی با بهرام، ایزد فیروزگری ایران، (که در اساطیر حماسی گر شاسب نریمان پهلوان ملی ایران تجسم استومند و انسانی او شمرده می شد) در سنگ نوشته انتیوخوس اول شاه سلوکی (۳۴-۶۹ ب. م.) اشاره صریح آمده است. در این سنگ نوشته زنوس یونانی با اهورامزدا، آپولو با مهر ایزد و هرقل با بهرام یکسان شمرده شده اند. برای آگاهی بیشتر در این باره رك :

H. H. Schaefer, *Urform und Fortbildungen des manichaischen Systems*, Leipzig-Berlin 1933-25, p. 138; Nyberg, *Questions de Cosmogonie et de Cosmologie Mazdéennes*, II, JA., 1931, p. 219,

هر کدام که بتواند کمان پدر پهلوان را بکشد جانشین پدر شناخته می‌شود، کتزیاس چنین داستانی را درباره بردیا و برادر او بازگو می‌کند، هم چنین در آغاز داستان هردوت آمده که چون هرقل به سرزمین نزدیک غار Echidna رسید از زیادی خستگی به خواب می‌رود و چون بیدار می‌شود درمی‌یابد که اسبهای گردونه‌اش، که آنها را برای چرا رها کرده بود، گم شده‌اند و چون به جستجوی اسبها می‌پردازد به غاری می‌رسد که پری اسبهای او در آن جا پنهان کرده‌است و تنها در مقابل هم‌خوابگی با هرقل حاضر می‌شود که اسبها را پس بدهد. این زمینه داستانی نیز در حماسه ملی ایران در آغاز داستان رستم و سهراب ظاهر می‌شود که چگونه رستم به شهر سمنگان می‌رود و رخس گم می‌شود و رستم با تهمینه دختر شاه سمنگان همسری می‌کند و او در مقابل نوید می‌دهد که رخس گم شده تهمتن را بدو باز پس دهد. گونه دیگر این داستان در میان ماندایی‌ها تحت نام «سیمرغ یا داستان راستین رستم» باز مانده که خانم درور گزارشی از آن را در کتاب خود به نام «ماندایی‌های عراق و ایران» بازگو کرده است.^۱

قرینه دیگری که از رابطه پری با گرشاسب حکایت می‌کند در اوستا یافت می‌شود. یکی از دشمنان گرشاسب به نام - pitaona که به دست پهلوان کشته می‌شود (یشت سیزدهم، بند ۴۱) - aš. pairikā لقب دارد که «دارنده پریان بسیار» و یا «کسی که با پریان زیاد سر و کار دارد» معنی می‌دهد. به گمان من بعید نیست که - aš. pairikā در اصل لقب - Gandarəwa یکی دیگر از دشمنان گرشاسب بوده که نامش در شاهنامه (کندرو = گندرو)

1- E. S. Drower, *The Mandeans of Iraq and Iran*, Leiden 1962, p. 369-385.

آمده است زیرا در ریگ ودا و اساطیر هندی نیز Gandharva رابطه بسیار

۱- در شاهنامه نام Gandarawa به صورت کندرو یا گندرو (معربش

کندروق) به پیشکار ضحاک اطلاق شده :

چو کشور ز ضحاک بودی نهی	یکی مایه‌ور بد بسان رهی
که او داشتی گنج و تخت و سرای	شگفتی به دلسوزی کدخدا
ورا کندرو خواندندی به نام	به کندی زدی پیش بیداد کام

و پژوهندگان چنان انگاشته‌اند که این تنها موردی است که در شاهنامه نام این موجود افسانه‌ای، آنهم در غیر مورد خود، یاد شده است ولی نگارنده در جای دیگری از شاهنامه برگشته نام گندرو را در مورد شایسته خود باز یافته‌ام. در ضمن داستان رستم و اسفندیار هنگامیکه رستم به چهر و نژاد خود بالیده و کارهای شایان نیاکان خود و در ضمن آن، پهلوانیهای سام نریمان (گرشاسب)، را باز می‌شمرد می‌گوید :

همانا شنیدستی آوای سام	نبد در زمانه چنو نیکنام
نخستین بطوس اندرون‌ازدها	که از جنگ او کس نکشتی رها
بدریا نهنگ و به خشکی پلنگ	دمش نرم کردی به که خاره سنگ
به دریا سرماهیان بر فروخت	وزو برهوا پر کرگس بسوخت
همی پیل را در کشیدی بدم	دل خرم از یاد او شد دزم
دگر اندرو دیو بد بدگمان	تنش در زمین و سرش با سمان
که دریای چین تا میانش بدی	ز تا پیدن خور زیانش بدی
همی ماهی از آب برداشتی	پس از گنبد ماه بگذاشتی
به خورشید ماهیش بریان شدی	ازو چرخ گردنده گریان شدی
دو پتیاره زین گونه پیچان شدند	ز تیغ یل سام بیجان شدند

در بیت ششم از ابیات بالا آشکارا تصحیفی رخ داده کندرو یا گندرو را به اندرو تغییر داده‌اند که معنی ندارد. وصفی که در این ابیات شاهنامه از او شده درست همانند شرحی است که درباره این موجود دریایی در نوشته‌های پهلوی آمده است (دینکرد، کتاب نهم، چاپ مدن، ص ۸۰۳-۸۰۲، روایات پهلوی، چاپ دابار، ص ۶۴-۶۵)، رگ :

Nyberg, *La Legende de Keresâspa...*,
in *Oriental Studies in honour of C. F. Pavy*, p. 336-351.

مصراع اول بیت دوم از اشعار بالا نیز به نظر می‌رسد که تحریف شده باشد ←

نزدیک با پریهای هندی دارد و آنان چون همسران و هم خوابکان او هستند. قرینه دیگری که شاید بتوان آن را تاییدی بر این نظر پنداشت این است که در اساطیر یونانی Centaur (Kentauros)، که شاید معادل یونانی گندروی هند و ایرانی باشد^۱، اغلب با زنان و پریان رابطه داشته و در پی ربودن آنها و کامورزی است. دریک سکه قدیمی تصویر او را به صورت موجود اسب پیکری که زنی را به عنف ربوده و حمل می‌کند نقش کرده‌اند^۲ و در اساطیر یونانی نیز از پیکار و ستیزه هرقل با Kentauros سخن رفته است. با توجه به این قراین چنان می‌نماید که در اسطوره‌ای کهن ترگرساسب، که تجسمی از رزم‌ایزد ایرانی یعنی بهرام انگاشته می‌شد، همسر و محبوب پیشین پری را که - pitsona یا - Gandarawa نام داشته کشته و خود همسر او می‌شود.

این یکی از زمینه‌های بسیار باستانی و مکرر اساطیری است که در افسانه یونانی کشته‌شدن python به دست آپولو، که منجر به دست‌یافتن این ایزد به معبد دلفی و راهبه‌های آن می‌گردد، و در افسانه مرگ Osiris به دست Set و مرگ خود او به دست Horus، که هر کدام با Isis زن ایزد باروری همسری می‌کنند، و در داستان کشته‌شدن جمشید به دستور اژدهاگ و مرگ

← در روایات باستانی طوس در معنی شهر معروف خراسان به کار گرفته شاید مصرع در اصل چنین بوده: نخستین پیدون آن اژدها/ نخستین پیطون آن اژدها
پیطون یا پیدون می‌تواند صورت فارسی نام دشمن گرساسب باشد که در اوستا -pitaona آمده و چون این نام برای نسخه نویسان شاهنامه نا آشنا بوده معنی آنرا دریافته‌اند و آنرا «به طوس» تغییر داده‌اند.

۱- Dumézil, *Le problème des Centaures*, p. 70, n. 4.

۲- Jane Harrlson, *prolegomena to ...* p. 376 and 282;
Karl Kerényi, *The Gods of the Greeks*, p. 140-142.

و یا اگر فتاری ضحاک به دست فریدون که هر کدام پس از پیروزی بر شاه پیشین با شهنوار و اردنواز همسری می‌کنند تکرار شده است و همه این‌ها شاید خاطره‌های اساطیری از يك رسم و آیین بسیار دیرین دوران مادشاهی باشند. بنا به معتقدات آن دوران مام‌ایزد بزرگ که خدای فراوانی و برکت و باروری بود و کاهنه بزرگ معبد او که بسان ملکه بر مردمان حکومت می‌کرد هر سال همسری برای خود برمی‌گزید و در پایان سال قمری همسر پیشین به دست مردان جوانی، که از میان آنان همسر آینده ملکه برگزیده می‌شد، کشته و قربانی می‌گشت. آثاری از این آیین، البته به صورت دگرگون شده و تغییر یافته، در داستان قتل ایرج به دست برادرانش هم‌چنین در افسانه به اره کشیدن جمشید و نیز در داستان سر بریدن سیاوش، که با آیین و تشریفات خاص انجام می‌شود، باقی مانده است.

رابطه پری با یزدان و پهلوانان که نمودار یکی از جنبه‌های اساسی شخصیت پری است در اساطیر و افسانه‌های دیگری نیز بازگو شده است. - pairikā در نقش زن ایزد رامش و خواهرش جز از گرشاسب نریمان با نران دیگری نیز آمیخته است. در بندهشن آمده است که جم با پری خوابید و در اثر این آمیزش خرس و بوزینه و دیگر ددان زاده شدند، هم‌چنین در کتاب «روایات پهلوی» و نیز «روایات فارسی» از هم خوابگی جم با پری و خواهرش جمیک با دیو و سپس از همسری جم و خواهرش با یکدیگر سخن رفته است که چگونه پس از گسستن فر از جمشید او

1- *The pahlvi Rivâyât accompanying the Dâdistân-î-Denik*, ed. Dhabhar, Bombay 1913 p. 14; *The Persian Rivayat of Hormizyâr Framarz...* English Tran. by Dhabhar, Bombay 1932, p. 38; A. Christensen, *Les Types du premier homme et du premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, II, Uppsala 1934, p. 28.

با خواهرش جمیگک به دریای فراخکرد پناهندند و در آنجا پری و دیوی از پی آنها آمدند، جم با پری و خواهرش با دیو خوابید و از آنان ددان و زنگیان به دنیا آمدند.

این افسانه علاوه از نقش توجیهی خود که چگونگی به وجود آمدن برخی از جانوران و ددان را شرح می‌دهد، به احتمال زیاد، بازمانده‌ی جا بجا شده‌ی اسطوره کهن تری است که بنا بر آن مام‌ایزد دیرین در نقش آفرینندگی خود به صورت الهه باروری و زایش که مادر مرد و زاینده‌ی جانور به‌شمار می‌آمد در اثر آمیزش بایل یا یازدی مردمان و انواع جانوران را به وجود می‌آورد (قس لقب یونانی *Pótmia Hēsōn* «بانوی همه‌ی ددان» که در سنگ نگاره‌هایی که تصویر زن ایزد بسیار قدیمی یونانی بر آنها نقش شده چندین بار آمده است). گونه‌های جدید و عامیانه رابطه و همسری پری با یلان و پهلوانان در داستانها و افسانه‌های عامیانه به‌صورت مهرورزی و ازدواج شاهزاده جوان با دختر شاه پریان و یا همسری مردی با پری که جلد کبوتر دارد و پس از روزگاری شوی و فرزندان خود را رها کرده و در پیکر کبوتر به سرزمین خود و به میان پریان برمی‌گردد منعکس شده است. داستان دلبستگی شیخ صنعان به دختر ترسا، که گونه کهن آن را در اساطیر و ادبیات گنوسیستی می‌توان یافت، صورت دیگری از این زمینه باستانی اساطیری است.

یکی دیگر از خویشکامیهای پری - *pairikā* به عنوان زن ایزد فراوانی و باروری ارتباط او با بارندگی و آب‌هاست که از این راه سال نیکو و محصول خوب آورده و به مردمان فراوانی و افزونی ارزانی می‌دارد. در اوستا قرینه‌ای که یادآور این جنبه و ویژه شخصیت پری است در یشت هشتم (تیر یشت)

باز مانده است. در بندهای ۵۱-۵۰ ابن یشت چنین می‌خوانیم :

50-azəm daðām spitama zaraθuštra aom stārem yim
tištrim avāntəm yesnyata avāntəm vahmyata avāntəm
xšnaoθwata avāntəm frasastata yaθa māmçit ahurəm mazdām.

51-avaiñhāi pairikayāi paitišlātayēča paitisçaptayaēča
paititarətayaēča paityaogət- tbaēšahyāiča yā dužyāirya yām
mašyāka avi duž- vačañhō huyāiryām nāma aojaite.

۵۰- «ای سپتیمان زردشت من آن ستاره تشتر را آنچنان شایسته
یزش، آنچنان شایسته نیایش، آنچنان شایسته خشنودکردن، آنچنان
شایسته ستودن آفریدم که خودم، که اهورامزدایم، هستم».

۵۱- «از بهر ایستادگی و درهم شکستن و چیرگی و پس راندن
کینه و دشمنی آن پری دشیار (آورنده سال بد) که مردمان دژواژه او را
هویار (آورنده سال نیک) می‌نامند».

نکته مهم از نظر بررسی ما در این متن ضمن عبارت «پری دشیار
(آورنده سال بد) که مردمان دژواژه (بد زبان، هرزه دری) او را هویار
(آورنده سال نیک) می‌نامند» بیان شده است این عبارت نشان می‌دهد که
یکی از لقب‌های دیرین پری هویار - hūyāriyā یعنی «آورنده سال خوب
و فرخنده» بوده است که دخالت او را در ریزش باران و فراوانی محصول
و مبارکی سال می‌رساند. در زمان انشای یشت هشتم پیروان پارسا و مؤمن
کیش زردشتی به پری لقب دژیار یعنی «آورنده خشکسالی» داده بودند،
ولی در همان زمان در ایران گروه دیگری از مردمان بودند که به باوریهای
کهن مذهبی وفادار مانده و پری را با لقب اصلی و دیرین خود هویار یعنی
«آورنده سال نیکو» می‌خواندند. هرگاه از این مردمان نیز سرود و یشتی

باقی می ماند درمی یافتیم که از نظر سراینندگان آنچه‌مان یشتی مردمانی که پری را دشیار می خواندند دژواژه یعنی بدزبان و هرزگو نامیده می شدند. صفت *duž-vačah* یعنی دژ واج و هرزه زبان چندین بار در اوستا به کار رفته است (وندیداد، فرگرد سیزدهم بند ۲ و ۶؛ فرگرد هیجدهم بند ۱۵؛ یسنای شصت پنجم بند ۷، یسنای چهل و نهم بند ۱۱ و غیره) و برخلاف نظر مرحوم هرتسفلد^۱ منظور از دژ واژگان در اوستا کسانی نیستند که به زبان پهلوی سخن می گفتند زیرا به هیچ ترتیبی نمی توان توجیه کرد که واژه اوستایی *duž yāiryā* در پهلوی *huyāiryā* گردد. در اوستا *duž-vačah* ترکیبی بسیار باستانی است که معادل آن به صورت *durvacas* در وداها نیز به کار رفته است و چنانکه از گاهان (یسنای چهل و نهم، بند ۱۱) برمی آید این صفت به همراهی صفات نکوهیده دیگر مانند *duš-xšaθra* (دژ شهر، کسی که از توان و نیروی خود در راه بد استفاده می کند)، *duž-šyaoθana* (دژ کنش)، *duž-daēnā* (دژ دین) و *duž-manah* (دژمنش، دربارۀ مرد دروند و کسی که آیین مزدیسنا زردشتی را نپذیرفته و پیرو دین دروغ و از دیویسنان است به کار رفته است. بدین ترتیب معلوم می شود مردمانی که در اوستا از آنان با صفت *duž-vačah* یاد شده کسانی بودند که نوآیینی زردشت را نپذیرفته و به دین و کیش نیاکان خود وفادار مانده بودند و با پیروی از سنتهای دیرین و باوریهای کهن پری را با صفت و لقب اولیۀ او یعنی *huyāiryā* می خواندند زیرا از نظر آنان، برخلاف پندار نوآیینان زردشتی که پری را به دشیار میتهم کرده بودند، او ایزدی بود که سال نیک و محصول خوب

1- E. Herzfeld, *Zoroaster and his World*, Princeton 1947, II, p. 607.

می آورد و سود و باروری می بخشید. قرینه دیگری که در خود اوستا این نظر را تایید می کند در یشت هشتم که در بزرگداشت تیشتر سروده شده پیدا می شود. در این یشت ضمن برگردانی که هر چند یکبار تکرار می شود، درباره ستیزه و دشمنی ایزد تیشتر با پریها سخن رفته است و در سر تا سر یشت درباره این خصومت تصویری آنچنان اصرار شده که خود این اصرار و تأکید بیش از حد غرابت و غیرطبیعی بودن این امر را نشان می دهد و هم چنانکه استاد بنوئیست^۱ یادآور شده می توان آنرا نشانه ای از یک اختلاف نظر عمیق و کهن مذهبی انگاشت که از ناهمداستانی آرا و برداشتهای متخالف درباره تیشتر و سرشت و گوهر این ایزد و نیز اعمال و کارهای او حکایت می کند. با توجه به این موضوع می توان احتمال داد که در آیینی باستانی تر تیشتر به صورت اختر-ایزدی با رسمهای جادوانه باران زایی و نیز با پریها که آورنده باران و سال نیکو محسوب می شدند سر و کار داشته و به یاری آنان خوبشکاریهای بندهشمنی و باران رسانی خود را انجام می داده است، ولی بعدها موبدان زردشتی برای این که بتوانند چنین ایزدی را در انجمن خدایان مزدیسنا بنشانند و پرستش او را به آیین خود منحصر کنند تیشتر را مورد یک پالودگی مذهبی و تصفیة اخلاقی قرار داده مناسبات و وابستگیهای قدیم او را با همه خدایان آیین کهن و بویژه با پریان نفی کردند حتی بدین نیز اکتفا ننموده او را دشمن سرسخت و براندازنده پریان و تنها ایزد موکل باران قلمداد کردند.

با توجه به این قراین و اشاره دیگری از خود تیشتر یشت، مبنی بر اینست که پریان به صورت شهابها و ستارههای ریزان در میان آسمان و زمین در

۱- E. Benveniste, *The Persian Religion according to the chief Greek Texts*, paris 1929, p. 99.

دریای فراخکرد پُرانند (یشت هشتم، بند ۸)، می‌توان چنان فرض کرد که مطابق اساطیر پیشین و معتقدات آیین باستانی پیش از زردشت پریان بسان الهه‌هایی که یکی از وظایفشان رساندن باران و افشاندن و جاری کردن آبها بود در دریای فراخکرد جای داشتند و در آنجا آبهای استومند و مینوی را می‌پاییدند و در میان زمین و آسمان گشته ابرهای باران‌زا در هوا به هرسو می‌راندند و بدین سان سرسبزی و طراوت چراگاهها و آشتی و راهش کشتزاران، نیکویی و برکت سال و فراوانی محصول را تضمین می‌کردند و از اینروست که بحق آنها را - huyāriyā لقب داده‌اند.

ارتباط پری با آب و دریا و باران به وسیله گواهیهای بیشماری تأیید می‌شود از آن جمله است اشاره‌ای در کتاب «گزیده‌های زاد اسپرم» که مطابق آن پریها از دریا درآمده و با آتش مقدس آذر برزین به ستیزه می‌پردازند و نیز افسانه آبستنی دختران دوشیزه از تخمه زردشت که در دریاچه - kāsaoya نگهداری می‌شود و زادن سوشیانتها. این افسانه را می‌توان اینگونه گزارش کرد که مطابق اسطوره کهن تری اعتقاد عامیانه بر این بود که در دریاچه - kāsaoya پریان می‌زیند و بسان زن ایزدان باروری و زایش رحم زنان و دخترانی را که در گاهنبار معینی در آن دریاچه آبتنی کنند پالوده و زایا می‌کنند. آبتنی آیینی که مطابق مراسم خاص انجام می‌شد در یونان باستان نیز مرسوم بود و در اساطیر یونانی زن ایزدانی مانند آفرودیت و هرا و آتنه برای این که دوشیزگی پیشین خود را دوباره باز یابند همه ساله با آیینی ویژه در چشمه‌سارهای معینی آب تنی می‌کنند.^۱ هم‌چنین باید به خاطر داشت که در افسانه‌ها و معتقدات عامیانه نیز جایگاه

1- Jane Harrison, *Prolegomena to the study of Greek Religion*, New York 1960 p. 314.

پریان را حمامها و چشمه‌سارها انگاشته‌اند.

در باب ارتباط پری با آب ضروری است از پری دیگری که نامش در اوستا تنها یکبار آمده است یاد کنیم. این پری - Muš نام دارد که در یسنای شانزدهم بند ۸ از او سخن رفته و برای راندن او و درهم شکستن و نابود کردنش به آبها نیایش شده است. برخی از پژوهندگان چنان پنداشته‌اند که این پری همان موش پر و یا موش پریک Muš parīg است که در بندهشن در فصل مربوط به نگاره‌های سپهری و ستارگان و اپاختران از او در کنار گوچهر (Gōcihr = گوزهر، جوزهر) یاد شده (بندهشن، کرده پنجم، بندهای ۱-۲؛ کرده بیست‌هشتم، بند ۴۴) و در رسالهٔ «شکند گمانیکِ وزار» (فصل چهارم، بند ۴۷) نیز بدو اشارتی رفته است.^۱ محقق انگلیسی وست (West) این پری را ستارهٔ دنباله‌دار پنداشته و دارمستتر آن را دیو مهر تمیگی (کسوف) فرض کرده است^۲، به پندار دوسوسور^۳ موش پری همان ازدهای گیهانی است که در اساطیر مردمان گوناگون هند و اروپایی از او یاد شده و در روایات بند هشتمی مانوی نیز بطور مبهم بدان اشاره شده است. گزارشی که گوتترت^۴ دربارهٔ نام این پری پیشنهاد کرده به نظر من سخت جالب است. این محقق با توجه به واژهٔ سانسکریت - muška در معنی «خایه و vulva» و واژهٔ آلمانی کهن Mause در معنی «موش

۱- P. J. De Menasce, *Une apologétique mazdéenne du IXe Siècle : škand - gumānik - vičār , la solution décisive des doutes*, Fribourg-en-Suisse 1945, p. 54.

۲- J. Darmesteter, *Le Zend-Avesta*, I, p. 144. n. 15.

۳- De Saussure, *Système Cosmologique*, p. 293-297.

۴- H. Güntert, *KZ*. XLX, 1913, p. 202-224.

و «cunnus» و چندین واژه از اینگونه در زبان یونانی، پری Muš را در اوستا جھیک خواهش و شهوت زنانه انگاشته است. با توجه به این که پری Muš در یسنای شانزده در کنار آزی Azi دیوزن حرص و آز و میل یاد شده و برای شکستن آن به آبها توسل جسته‌اند بعید نیست که او در اصل پری خواهشهای زنانه بوده و داستان هم‌خوابگی و کامورزی او با یلان و نران بعدها به حیظه بنددهشنی و گیپانی منتقل شده و در آنجا با خورشید ارتباط پیدا کرده است و شاید در افسانه‌های قدیمی، که اینک از یاد رفته، آمده بود که هرچندگاه یکبار این پری یل سپهری یعنی خورشید را اغوا کرده در آغوش می‌کشد و به‌نگام این آمیزش و هم‌آغوشی مهر تمیگی روی می‌دهد.

اشارات و یادکردهای دیگر اوستایی درباره پری جملگی در قالب عبارتهای کلیشه‌ای و از پیش پرداخته است و جز این که در ضمن آنها از پری در کنار جادوان^۱ و دیوان یادشده چیزی بر آگاهی ما نمی‌افزاید. در این میان

۱- موارد فراوانی که در اوستا، ضمن عبارات کلیشه‌ای مکرر، از پریان در کنار جادوان یاد شده (یشت یکم، بند ۶، یشت سوم، بند ۵، یشت چهارم، بند ۴؛ و ندیداد فرگرد هشتم، بند ۹۰؛ فرگرد بیستم، بند ۱۰؛ یسنای نهم، بند ۸ و غیره) سبب شده است که بسیاری از اوستا شناسان از جمله بارتولومه پری را «جادو زن و ساحره» معنی کنند، ولی باید به خاطر داشت که اولاً، هم چنانکه کریستنسن یادآوری کرده:

A. Christensen, *Essai sur la démonologie iranienne*, København 1941, p. 38.

تقریباً همه بندهایی که در اوستا پریان با جادوان یکجا آمده‌اند از بخشهای جدید این کتاب محسوب می‌شوند، ثانیاً چنانکه خود قراین اوستایی نشان می‌دهد پری از چهار و نژاد انسانی نیست و هرگز «زن جادوگر و افسون‌کننده» نمی‌تواند باشد بلکه کلاً موجودی است از لونی دیگر که سرشتی ابر گیپانی و ناستومند دارد.

تنها يك مورد استثناست و آن بند ۱۰۴ از یشت سیزدهم یعنی فروردین یشت است که در آن به فروهر چندتن از پیشینیان پارسا برای مقاومت و ایستادگی در برابر « کابوس و خوابهای بد ayanâmča xvafrnanâm » ، « نشان و مرواهای بد ayanâmča daësanâm » ، « پری‌خوانهای بد ayanâmča » و « پریان بد ayanâmča pairikanâm » بزشن و نیایش شده است .

این عبارت اوستایی پیشینه بسیار کهن ارتباط پری را با جنون و پری زدگی و رویا و کابوس، که در ادبیات فارسی نیز فراوان بدان اشاره شده است^۲، می‌رساند .

رابطه پری با افسون و رویا و دیوانگی از دیدگاه روانشناسی مذهب

۱- öifra را که برگشته‌ای از -vifra* است (Air. wb. col. 357 رك)

به « پری‌خوان » که هم مصروع و دیوانه و هم کهن و شمن معنی می‌دهد برگرداندم . این واژه معادل کلمه سانسکریت -vipra است که در اصل « ملهم و شیدا » معنی دارد و بعدها در مفهوم شاعر آگاه و برهن به کار رفته است . نظر بارتولومه که این واژه را از ریشه -vip « مزیدن » گرفته و آنرا pathicus معنی کرده است ناپذیرفتنی می‌نماید . رك :

H. S. Nyberg , *Die Religionen des alten Iran* , Deutsch von H. H. Schaeder, 1966, pp. 279, 469.

۲- از من چو پری‌هوش ربودی ناگه مردم به کسی چنین کند ؛ لاوالله خاقانی

چون در آمد رخت به جلوه‌گری عقل دیوانه شد که دید پری نظامی گنجوی

خم چو پری گرفته‌ای یافته صرع و کرده کف

خط معزمان شده برگ رز از مزعفری خاقانی

مگر دیوانه خواهم شد در این سودا که شب تاروز

سخن با ماه می‌گویم پری در خواب می‌بینم حافظ

واساطیر امری طبیعی است. شارستان باورهای دینی واساطیری بر بوم نفس و روانیات آدمی استوار است. شهرپور خدا و ملکوت او، برون از ما نه، بلکه چنانکه در «عهد جدید» آمده در ذرون ماست. هر ایزد و هر بوده اساطیری بیش از آن که یک پدیده مینوی و ابرگیهانی و یا تجسم یک نیروی ایزدینه شده گیتی و یا یک ارزش اخلاقی باشد یک نگاره آغازین ذهنی یعنی یک سنخ و «نمودگار باستانی» Archetype است که تظاهر و بازتابی از توان روانی Libido، و یا به سخن دقیق، آن بخش تاریک و نهفته توان روانی است که یونگ آن را «ناخودآگاه جمعی» نامیده است.^۱

«ناخودآگاه» و یکی از سنخ‌های باستانی که خاستگاهش مرزهای ناخودآگاه است و نفس یا Anima نام دارد در اساطیر و نیز در رؤیا همیشه به صورت تجسم‌های زنانه تظاهر می‌کند.^۲

در گزارشهای مبتنی بر بنیادهای روان‌شناسی بیشترین موجودات اساطیری از قبیل Tiamat و Typhon و Vritra و Isis و حتی زیباترین آنها یعنی مریم مادر مسیح مظاهر و تجسم‌های «ناخودآگاه» محسوب می‌شوند که نمادهای گوناگون ماده و «آشفته‌گی آغازین» Chaos می‌باشند

۱- برای آگاهی از تعاریف دقیق اصطلاحات روان‌شناسی رک :

C. G. Jung, *Psychological Types or The Psychology of Individuation*, Eng. Trans. by H. G. Bahnes, London 1953, ch. XI Definitions; *The Conception and the Genetic Theory of Libido*, pt. ii, ch. 2. 139.

۲- در برداشت مذهبی ایران باستان نفس Anima به صورت دین-daēnā باز نموده شده است که تظاهر اساطیری آن زنی است که در درون مرد نهفته است. در گزارشهای مربوط به سرگذشت روان پس از مرگ مانند «هادخت نسک» و «اردا ویراف نامه» daēnā خویشتن را گاه به صورت کنیز زیبا روی و هوپوی و باندام و گاه به صورت عجوژه زشت روی و گند و ترسناک به مردپارسا یا مرد دروند می‌نماید.

و کلاً بامادر و مغاک زمین یکسان شمرده می‌شوند^۱، هم‌چنانکه «خودآگاه» و جان روشن آدمی در سمبولسیم اسطوره‌ای جنس نرینه دارد و در مذاهب و اساطیر به صورت نر ایزد god-hero چون مهر، مردوک، اندرا، مسیح و بهمن و غیره جلوه‌گر شده‌است. هم‌آمیزی «ناخودآگاه» با «خودآگاه»، بصورت همسری و هم‌آغوشی نمادهای نرینه و مادینه اساطیری آنها، یکی از زمینه‌های اصلی و مکرر اسطوره و آیین است.

نمونه کامل این بازتاب اسطوره‌ای «ناخودآگاه» به صورت زنی زیبا و اغواگر زن ایزد Physis در اساطیر نوافلاطونی و گنوستیکی است که ایزدآگاهی (Logos) را در آغوش می‌کشد و بدینسان اختلاط و گمیش گیتی و مینو را سبب می‌شود^۲.

تلفیق «ناخودآگاه» با «خودآگاه» (آمیش زن ایزد یا پری با پهلوان و ایزد نریمان) گاه، بویژه در اسطوره‌های کهن، مهربانانه تصویر شده است که به خرسندی و باروری می‌انجامد زیرا این‌گونه اسطوره‌های کهن در زمانی بس قدیم و دوران بسیار ابتدایی به وجود آمده‌اند، زمانیکه میان مرد و گیتی و نیز میان دویاره‌جان مرد دوگانگی و ناهمداستانی اندک بود و به قول لیوی برول Levy Bruhl مردمان از يك نوع همسانی و

۱- G. G. Jung, *Archetypes and the Collective Unconscious*, the collected works of Jung ed. by Sir Herbert Read, M. Fordham and G. Adler, 1958, vol. 9; *Symbols of Transformation*, collected works, vol. 5, 1959.

۲- W. Schultz, *Dokumente der Gnosis*, Jena 1910, p. 64; H. Leisegang, *Die Gnosis* Leipzig 1924, p. 77; R. Reizenstein, *Poimandres; Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig 1904, p. 50.

« مشارکت عرفانی Participation Mystique » برخوردار داشتند.^۱ در مقابل در اساطیر دیگر، که شماره آنها فراوان تر است، آمیزش و هم آغوشی مظاهر اساطیری دوگونه آگاهی فرجامی شوم دارد و اغلب به گزند و سرگشتگی و مسخ و گاه مرگ نر-ایزد و پهلوان که مظهر خود آگاهی است می انجامد.

در افسانه‌های یونانی از مرگ و یا فرجام نافرخته بسیاری از نران و پهلوانان که دلباخته پریهای یونانی (Nymphs) شده‌اند سخن رفته است.^۲ در اساطیر بابلی آمده است که ایشتر مردان و یلانی را که با او مهرورزی کرده بودند به صورت خرس و بوزینه و دیگر ددان درمی آورد و از اینرو بود که گیل گمش عشق او را نپذیرفت.^۳ داستان سرگشتگی پادشاهان و پارسایانی که عاشق پریان هند Apsaras شده‌اند و همچنین ارتباط پریها با دیوانگی و جنون عشق در اساطیر هندی نیز بازگو شده است.^۴ علت این که در این گونه اساطیر مهرورزی و همسری پریان وزن ایزدان مظهر «ناخود آگاه» با شاهان و نران نماینده «خود آگاه» فرجامی

۱- Lucien Lévy-Bruhl, *How Natives Think*, Eng. Trans. by Lilian A. Clare [from *es Fonctions Mentales dans les Sociétés Inférieures*], London, 1926, p. 127.

۲- Hylas که فریفته پری بنام Dyrope گشته و به اغوای او در مغاک زمین گم شد، Bormus که او را پریان آبها فریفته و به ته چاه کشاندند، Daphnis که پری به نام Nomia دلباخته او شده و عاقبت کورش کرد و بسیاری دیگر از شاهان و پهلوانان دیگر مانند Leucippus و Actaeon و غیره از این گونه فریفتگان پریان بودند.

۳- Jean Przyluski, *La Grande Déesse*, Paris 1950, p. 100.

۴- purūravas و Viṣvāmītra دو تن از پهلوانان پارسا بودند که توسط دو پری به نامهای Urvāsī و Menaka فریفته و اغوا شدند.

ناخوش و شوم دارد معلوم است. این اساطیر در زمانی به وجود آمده‌اند که بشر ارتباط دیرین خود را با جهان درون خویشتمن و نیز با جهان برون از طریق رؤیا و کشف و شهود از دست داده و از مشارکت عرفانی باگیتی محروم مانده بود.

باگذشت زمان و پیشرفت دانش و منطق آگاهی بشر از رازهای گیتی و چگونگی رویدادها افزون‌تر شد مردمان توان و ظرفیت اسطوره‌پردازی را از دست دادند و در نتیجه راه بازتابها و تظاهرات «ناخودآگاه» اندک‌اندک باریک‌تر و دشوارتر گشت. انسان با پذیرفتن ارزشهای تازه‌ای که بر پایه ذهنیات آگاه و منطقی استوار بودند مادر و یار مهربان دیرین را یکباره فراموش کرد و به ستایش خدایان غیور و پارسایی پرداخت که در واقع تجسم خودآگاه نریمان خود او بودند، از اینرو تظاهرات‌های روان ناخودآگاه ترس‌آور و هراسناک و پرگزند شدند که تنها در کابوس و رویا و یا در قالب اساطیر مسخ‌گشته و جا بجا شده مجال خودنمایی داشتند. مردکه‌سادی و مردانگی پیشین خود را در اثر چیرگی تقواها و فضیلت‌های اخلاقی خود ساخته از دست داده بود ولی در عین حال یاد مهربانی و نوازشهای «ناخودآگاه»، که در پیکر نگاره‌های زنانه او را در آغوش کشیده بود، هنوز جانش را می‌سوخت با بیم و شرم نران ذهن خود را با پریان نفس خویش هم‌آغوش کرد و فرجام این چنین همسری ناشایست بناچار نژندی و رسوایی و دیوانگی گردید، یونس اندر دهان ماهی شد، شیخ‌صنعان به خوک‌چرانی پرداخت و گرشاسب در اثر یکبار مهرورزی با پری به خواب هزار ساله فرو رفت. با توجه به توضیحات بالا رابطه پری با شیدایی و دیوانگی و کابوس اندکی روشن می‌گردد.

پری که تجسمی اسطوره‌ای از ناخودآگاه جمعی در نقش زنانه اوست در زمانی که پارسایی و نریمانی و اخلاق بر جامعه مردمان چیره شده است چون نمی‌تواند آشکارا و بی‌هراس و شرم‌یار و محبوب را از میان یلان و مردان برگزیند بناچار در قالب معتقدات اسطوره‌ای که در ذهن بیمارگونه موبدان ساخته و پرداخته شده در جاهای خلوت و تاریک و یا در خواب و وهم بر مردان‌هر که باشد ظاهر می‌شود و زیبایی خویش را بر آنان می‌نماید و آنان را پری زده و پری‌گرفته می‌کند. (از اینروست که در ادب عامیانه پری و جن از نمادهای خودآگاهی مانند نام خدا، آینه و آهن بیمناک و روگردان است).

به سخن دیگر چون راه‌های تلیق و ارتباط میان ناخودآگاه و خودآگاه را حرامیان منطق و اخلاق گرفته‌اند لذا برای برقراری تماس با روان نهفته و پری که تجسمی از آن است باید به جادو و افسون متوسل شد و به پری‌خوانی و پری‌داری پرداخت.

*

با توجه به مجموع آنچه معروض افتاد احتمال فراوان می‌رود که پری در در آغاز تجسم ایزدینه یکی از جنبه‌ها و خویشکارهای (Function) مام ایزد بزرگ بوده است که ستایش و آیین او در روزگار باستان از کاره‌های مدیترانه گرفته تا بین‌النهرین و دده‌سند در میان مردمان آریایی و سامی و انیرانی گسترده بود و تحت نامهای گوناگون مانند Demeter ، Artemis و Aphrodite در یونان ، Anat در فلسطین، Nanā یا Nanā در سوریه و آسیای صغیر ، Ishtar در بین‌النهرین، سفندارمذ و اناهید و پارتندی و غیره در ایران پرستش می‌شد. زن ایزد بزرگ در بنیاد دارای سرشت یگانه و شخصیت یکپارچه بوده است و در نقش مینوی خود بازتاب و تجسمی از حیات و زندگی زن زمینی و استومند بشمار می‌آمده که با توجه با تقسیم‌بندی سال درگاه شمارهای رایج به دو موسم باروری و سترونی یعنی تابستان

و زمستان و نیز با توجه به دو مرحله اساسی و مشخص زندگی زن یعنی دوران دوشیزگی و مادری گاه بصورت بخت و گاه بصورت بخت بانو تصور می شده است (قس اناهیدو سفندارمذ در ایران و kore و Demeter در یونان) بعدها در طول تاریخ تجزیه و پاشیدگی شخصیت واحد الهه مادر شروع می شود و این بار او نخست زندگی زن را در سه مرحله دوشیزگی، برنابی و مادری منعکس می کند (چنانکه در یونان باستان نام مراحل سه گانه حیات زن بصورت های kore = کنیزک، Nymphe = عروس و Meter = مادر عناوین اصلی مام ایزد را تشکیل می داده است) و سپس هر یک از صفات و نقشهای اساسی او استقلال و شخصیت جداگانه پیدا کرده و بصورت الهه های متعدد و پریان بی شمار پرستیده می شود. ولی باید توجه داشت که همگی این گونه زن ایزدان که آیین آنها بعدها بطور مستقل رواج پیدا می کنند در واقع دو گروه می شوند: نخست آنانکه مانند Artemis، Athene و kore در یونان و Anāhitā، daēnā و čisti در ایران جنبه و حالت دوشیزگی و سترونی مام ایزد کهن را می نمایند و دوم آنکه مانند Aphrodite و Demeter در یونان و سفندارمذ و پارتندی در ایران و ایشتر در بابل جنبه باروری و زاینده گی الهه مادر را منعکس می کنند. به گمان من pairikā نیز در روزگاران باستان یکی از این گونه بخت بانوان اخیر بوده است.

چون در پراکندگی و چندگونگی شخصیت دیرین الهه بزرگ تأثیرپردازی ارزشهای اخلاقی در زمانهای معین دخالت داشته است از اینرو در ایران باستان نیز بهنگام دین آوری زردشت و با پیش از زمان او بر اثر رواج و تسلط بنیادهای جدید دینی و اخلاقی - که بیشتر بر روی اصل برتری خرد و تقوا استوار شده بودند - پری که تا آن زمان بصورت زن ایزدی تجسم نقش باروری و زاینده گی مام ایزد بزرگ محسوب می شد و سرشت او بناچار باخواهشهای نفسانی و کامجویی و مهرورزی ارتباط داشته و شاید در آیین ویژه پرستش او برپاداشتن کام جشن های موسمی و روسپی گری

۱- در این مورد که بخت بانوان و پریهای بی شمار در واقع تجسم مستقل صفات و جنبه های متعدد مادر ایزد دیرین هستند رگ :

Gerhard, *Ueber Metron und Goetter-Mutter*, 1849. p.

193; Jane Harrison, *Prolegomena...*, pp. 251-283.

آیینی نیز مرسوم بوده است^۱، مورد کم عنایتی قرار گرفته از انجمن ایزدان رانده شده و بتدریج بعنوان یکی از مظاهر شر قلمداد شده است؛ ولی از سوی دیگر در میان عامه مردمان که بنیادهای دینی و اخلاقی نوپرداخته را دیر می‌پذیرند- و یا حتی هرگز نمی‌پذیرند - و رسم‌های دیرین و آیین‌های نیاکان خود را ناآگاهانه می‌بایند و نگه می‌دارند این‌گونه دیوقلمداد کردن پری وزشت و ناهنجارشمردن زن ایزد قدیم مقبول نیفتاده است از اینرو خاطره پری با همان صفات پیشبنش-منتهی با حرمتی کمتر- بصورت زن ایزدگونه‌ای آریبا و کامجو و مهربان هم چنان در یادها مانده و در ادب فارسی نیز تا حدی منعکس شده است و این چنین است که دو برداشت متفاوت ذهنی از یک بنیاد واحد اساطیری دو شخصیت ناهمداستان پرداخته است .



شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱- بعدها در دورانهای تاریخی که از شدت وصلابت اخلاق پرستی مذهب زردشتی کاسته شد و بنیادهای کهن آیین باستانی ایران با اصول کیش نو تلفیق یافت برخی از این‌گونه صفات و نقشهای pairikā به بغ دخت انساھیدکه گاه بانو نیز ناهیده می‌شد به ارث رسید چنانکه در بخشهای باختری ایران بویژه در کاپادوسیه و اردمنستان روسپی‌گری مقدس بخشی از آیین حرم‌های این زن ایزد معصومه شده بود (Strabo 532-3) .

۲- حتی بخشی از آیین ستایش pairikā به صورت «سفره دختر شاه پریان» تا امروز نیز در میان برخی از بهدیتسان شهر یزد دوام یافته است . سفره دختر شاه پریان از لحاظ افسانه توجیهی‌اش همانند سفره «مشکل گشا» است ولی از لحاظ آداب و مراسم و نوع خورشها و غیره ویژگی‌ها دارد. ازدوست فاضلم کتابون خانم مزداپور که در این مورد خاص آگاهیهای سودمندی در اختیار بنده گذاشتند تشکر می‌کنم.