

## A Comparison of the Legend of Kohzad and Basi with Zal and Rudabeh in Ferdowsi's Shahnameh

DOI: 10.22111/jllr.2022.37918.2910

Azim jabbareh naserou 

1. Corresponding Author, Associate Professor of Persian Language and Literature Department, Faculty of Literature and Humanities, Jahrom University, Jahrom, Iran. Email: [azim.jabbareh@jahromu.ac.ir](mailto:azim.jabbareh@jahromu.ac.ir)

Article history: Received date: 2021-3-26; revised date: 2022-1-7 ; Accepted date: 2022-1-9. .

### Abstract

Love stories such as Lily and Majnoon, Khosrow and Shirin, Zal and Rudabeh, etc. are a rich part of the love and lyrical literature of this region. In addition to these written narrations, sometimes the narration of passionate loves is common among the general public, which has been less studied. One of these narrations is a narration narrated by Ali Hossein Alinejad, a 73-year-old narrator from the village of Romqan in Fars province. The author has tried to record this myth first in the field method and then to compare it with Ferdowsi's narrative through library method and content analysis. The main question of this research is what are the differences and similarities between written and oral narration and what are the results of these changes? The findings of the research show that the folk legend is composed of two completely separate parts: the first part is very similar to the story of Zal and Rudabeh except in some details; But the second part of the story suddenly changes and the reader is confronted with a completely different show. Regarding this folklore narration, in general, two hypotheses can be proposed: 1- Folk myth is an imitation and intercourse of Zal and Rudabeh narratives and love stories that have been made and narrated by the narrator and narrator. 2- Narrators and The narrators have established a new story by mixing a common love story among the people with the story of Shahnameh and other narrations. However, this narration differs from the narration of Ferdowsi's Shahnameh in various aspects such as the place of the story, characters, space, some narrative events, the end of the story, etc .; But in general, it has many similarities with the Shahnameh narration.

**Keywords:** Kohzad and Basi folk legend, Zal and Rudabeh story, similarities and differences.

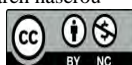
### 1. Introduction

Folklore literature is a rich part of any nation's literature, which inadvertently destroys part of that nation's literary and cultural treasure. One of these legends that is subject to oblivion

Cite this article: Journal of Lyrical Literature Researches, Vol. . 21, No.40, 2023, pp..23-40. Publisher: University of Sistan and Baluchestan. Title of paper: " A Comparison of the Legend of Kohzad and Basi with Zal and Rudabeh in Ferdowsi's Shahnameh"

The Authors: azim jabbareh naserou

DOI: 10.22111/jllr.2022.37918.2910



and destruction is the story of Kohzad and Basi, which only two of the elders of the region remember this story almost completely. The author first carefully records the two narrations and then cites the most complete narration - the narration of Ali Hossein Alinejad. Another narration is narrated by "Khavar Qeshang", the oldest narrator in this region, which has three fundamental differences in comparison with the narration of Ali Hossein Alinejad: 1- In the narration of Khavar Qeshang, Kohzad's mother, after the year The secret and the need to get pregnant by eating pomegranate seeds. In the narration of the great race, there is no mention of how Pridakht became pregnant. 2- In the narration of the beautiful East, the part of Basi's exile to China and Machin and Kohzad's father dreaming has been removed. 3- In the narration of the beautiful East, Kohzad has been in support of Parizadi for days, who appears in Kahzad's staff and is always his supporter and companion. In the narration of Ali Nejad, there is no mention of a cow and her companion with a hero. Due to the fact that the people of the Red Mountain region are farmers and ranchers, cattle have played a very important role in the daily life of the people; This has given the cow a totemic position. The people of this region do not eat beef, if a cow dies, they mourn for it and bury its bones. The cow has two main roles in the narratives of the people of the region: the cause of birth and the supporter of the protagonist. Apart from the three mentioned differences, there is no other difference between the two narrations; Therefore, due to the more complete narration of the great race, the author has recorded and transmitted his narration.

## **2- Research method**

The author first records oral narrations in a field method and then comparatively examines the differences and similarities between Shahnameh narrations and oral narrations.

## **3- Discussion**

To understand the differences and similarities between the two narratives, the axes of the story are examined comparatively in the following five sections:

### **1-3- Birth of Kohzad / Zal**

In this section, a few points can be said: a) - In the folklore, the name of Kohzad's father is not known and his mother's name is Pridakht Parizad. According to Shahnameh, the name of Zal's father is Sam Pahlavan and his mother's name is not known. B) - In folklore, the reason for naming a hero is his birth in the mountains. In the Shahnameh narration, although it is not clear exactly who chooses the name Zal, but it seems that, considering the meaning of his name, which means getting old, the reason for choosing this name was his hair color. C) - In the narration of Shahnameh, the birth of a boy with white hair is not predicted. D) - In folklore, there is talk of a connection between the mother's mother and the fairies. However, this is not the case in the Shahnameh narration. In folklore, Kohzad's birth is predicted by fairies and Kohzad's mother is aware of the child's white hair; But in the narration of Shahnameh, the birth of Zal is not predicted. E) In the folklore, the whiteness of Kohzad's hair is the result of his father's sin. In the narration of Shahnameh, there is no mention of Sam's sin, but seeing Sam, it seems that he considers the birth of such a child as the result of a great sin. F) - In both narrations, Simorgh is the guardian and breeder of Zal. H) - The last scene of this part in the oral narration is the anger of Kohzad's father against Pridakht and Soroush's middle father (the second presence in the story), which does not exist in the Shahnameh narration. I) The story of Kohzad's birth is not unlike the story of the birth of Jesus (pbuh).

### **2-3-Kohzad's father dreamed and Kohzad returned home**

A) - In the narration, Kohzad is related to the Onalkhas (goblins, demons) and learns magic from them. In the narration of Shahnameh, Zal does not explicitly learn magic; But in

different parts of Shahnameh, his magic is mentioned. B) - In both narrations, the stimulus to bring the child back is sleep. C) - In this part of the story, Simorgh has almost the same function in both narratives. D) - According to the narration, Kohzad's father reaches the mountain at dawn and in the dark of night, he witnesses the happy ceremony of the Onalkhas. In the narration of Shahnameh, there is no mention of saddles.

E) In the Shahnameh narration, when Manouchehr learns of Zal's return, he sends Nozar to Zabul to summon Sam to the court. In the narration, there is no mention of Manouchehr and Kohzad meeting with him, and on the other hand, Kohzad's father goes to China and Machin by the king's order and with the song of battle. According to Shahnameh, after Manouchehr's visit, Sam goes to Gargsaran and Mazandaran to fight.

### 3-3- Familiarity with Kohzad and Basi

The meeting of Kohzad and the king is very similar to the meeting of Mehrab and Zal.

### 4-3- Awareness of the stepmother is enough

This part of the story is the beginning of the separation of the two narratives. The following points should be said about this section: A) - In the Shahnameh narration, unlike the oral narration, Rudabeh's mother is a very wise and skillful woman. B) - In both narrations, Sindakht and stepmother find out the story between the lover and the beloved through the interrogation of the messenger maid. C) - In the oral tradition, the stepmother succeeds in convincing Basi's father to send him to a distant land.

### 5-3- Exile of Basi to China and Machin and the end of the story

In this part of the story, a few points can be said: a) - Susan in the narrative is not only a messenger, but also familiar with magic and Kohzad with his spell that can enter the city. Susan, on the other hand, acts as a guide for Kohzad to get through the difficult stages of entering the city. B) - In this narration, like some epic narrations, the hero has to break the spell. C) - The end of this romantic epic narrative does not lead to a carpenter. D) - At the end of the narration, Kohzad is imprisoned in a cage and dies there as a result of torture.

## 4- Conclusion

A comparative study of the myth of Kohzad and Basi with Zal and Rudabeh in Shahnameh shows the following: 1- Folk myth has two distinct parts: the first part of the narrative - from the beginning of the story to the arrival of the stepmother - except in some details of the story, It is very similar to the narration of Shahnameh; But in the second part - from the arrival of the stepmother to the end - we are faced with a completely different story; In a way that it bears almost no resemblance to the story of Zal and Rudabeh. From the beginning of the story, the reader is confronted with a romantic-epic narrative; Therefore, the subconscious expects the story to have a good and happy ending, and the lover and the beloved to come together; But it ends with the kind of mythical love that separates the lover and the beloved and puts them together. 2- Considering the age of the narrator and his claim that he heard this narration from his grandfather, it seems that this myth has been common among the people for a long time and has undergone a change over time. Part of this transformation, such as the colorful presence of the unseen Soroush in the course of the story, is the connection of the character of the story with the Onalks, the result of the efforts of the narrators and narrators to localize the narrative; But the main part of this transformation, which is the second part of the story, is not provable how and when it happened. Two hypotheses can be made about the

reasons for these differences: A) - The main story was about two real characters - Kohzad and Basi - which has been gradually mixed with the narration of Zal and Rudabeh. B) - The whole story was born of the minds and imaginations of narrators and narrators. 3- Three points are worth mentioning about the characters of the story: A) - Some characters have been added to the story such as Soroushi Ghaybi; Some, such as Manouchehr, Mobadan, Nozar, etc., have been removed. B) - Most of the characters in the story, such as Bessie's mother, play different roles with their counterparts in Shahnameh. C) - In the narration, Kohzad's father - his name is not known - is clearly guilty and the whiteness of Kohzad's hair is the result of his sin; However, there is no mention of his sin. Kohzad's mother - Parizad Parizad - is also a fairy and is related to them. Kohzad also learns magic from the Onalks. D) - Susan is one of the characters added to the folklore that has a very important role in the story. In addition to mediating between the lover and the beloved, he is also Kohzad's guide to go through the five difficult stages of reaching the basi. 4- In the narration of Shahnameh, there is no mention of Zal passing through several khans; However, in the popular narration, the hero goes through five khans: boar, lion, dragon, wizard and demon. Of course, there is no word on how the hero went through these stages. 5- Places are not clear in the folklore. The only places mentioned are China and Machin. 6- The atmosphere of the folk tale is magical and magical. Most of the characters in the story are related to magic.

## 5-References

### 1- **The Holy Quran.**

- 2-Aidenloo, Sajjad, 2011, **Daftar-e Khosravan**, selected by Ferdowsi Shahnameh, Tehran: Sokhan.
- 3- Christie, Anthony, 1994, **Chinese Mythology**. Translated by Bajlan Farokhi, Tehran: Asatir.
- 4- Eliade, Mircea, 2010, **Treatise on the history of religions**. Tehran: Soroush.
- 5- Ferdowsi, Abolghasem, 2015, **Shahnameh**, edited by Jalal Khaleghi Motlagh, Tehran: Sokhan.
- 6- Ghafouri, Reza, 2017, **A look at the newly discovered system of Zal and the opponent of demons**, Iranian Studies, Year 7, No. 1, pp. 107-123.
- 7- Ghafouri, Reza, 2015, **Study of the attributes and selfishness of the court in the collection of narrations of Ferdowsinameh**, Literary Essays, No. 191, pp. 49-68.
- 8- **Gathha**, 1999, by the efforts of Ibrahim Pourdawood, Tehran: Asatir.
- 9-hobadi, Hossein Ali and Majid Houshangi, 2009, **Psychoanalytic Critique of Zal's Character from the Perspective of Alfred Adler**. Literary Criticism Quarterly. Second year, No. 7, pp. 91-119.
- 10-Grimal, Pierre, 1999, **Greek and Roman mythological culture**. Translated by Ahmad Behmanesh, Tehran: Amirkabir.
- 11-**Haft Lashkar**, 1998, edited by Mehran Afshari and Mehdi Madaini, Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
- 12- Hesampour Saeed and Azim Jabbareh Naseroo, 2010, **Khan and khanvareh in National Epics after Shahnameh**, Quarterly Journal of National Studies, Eleventh Year, No. 2, pp. 127-151.
- 13-Hesampour Saeed and Azim Jabbareh, 2011, **legends and tales of the people of Koohmareh Sorkhi**. Shiraz: Sivand.
- 14- Ibn Balkhi, **Farsnameh**, 1984, Edited by Lesterling and Nicholson. Tehran: Book World.



- 15-Jabbareh Naseroo, Azimv, 2017, **collection study and of narrative epic narrations in Koohmareh Sorkhi region**. Shiraz: Persepolis.
- 16-Khandmir, Ghiasuddin Hosseini, 1983, **Tarikhe Habib Al-Seyar**, Tehran: Khayyam Bookstore.
- 17-Lesting, Gay, 1985, **Historical Geography of the Eastern Caliphate**. Translated by Mahmoud Irfan. Tehran: Elmi va Farhangi.
- 18-Marzolf, Ulrich, 1992, **Classification of Iranian Stories**, translated by Kikavous Jahandari, Tehran: Soroush.
- 19-McCall, Henrietta, 2000, **Mesopotamian Myths**. Translated by Abbas Mokhber, Tehran: Markaz.
- 20-Mehrabadi, Mitra, 1959, **Ferdowsi's Shahnameh to Persian Prose**, Tehran, Roozgar, 2000.
- 21-Mirkhand, Mohammad Ibn khavand shah, 1959, **Rowzato-I-Safa**, Tehran: Khayyam.
- 22-Mohabbaty, Mehdi, 2000, **Simorgh in Search of Q`af**, Tehran: Sokhan.
- 23-Mokhtari Ghaznavi, Osman Ibn Omar, 1998, **Shahriarnameh**, by Gholam Hossein Bigdeli, Tehran: Peyk Farhang.
- 24-Mostowfi, Hamdallah, 1957, **Nozhat al-Qulub**. Tehran: Tahoori.
- 25-Mostofi, Abdullah, 2002, **tarikhe gozide**, edited by Abdolhossein Navai, Tehran: Amirkabir.
- 26-Qazvini, Mohammad Ibn Abdul Latif, 2007, **Lob al-Tawarikh**, edited by Mir Hashem Mohaddes, Tehran: Association of Cultural Works and Honors.
- 27-Rahimi, Abolghasem and Zahra Shirdel, 2013, **The ritual of honoring Zal, Fereydoun and Kaykhosrow; The Mystery Ritual of Wizards and Pharmacists**, Journal of Iranian Studies, Twelfth Year, No. 24, pp. 153-174.
- 28-Rahmadel Sharafshahi, Gholamreza, 2006, **Another look at the story of Zal and Rudabeh**, Persian language and literature, Sistan and Baluchestan University, fourth year, pp. 53-66.
- 29- Rashed Mohassel, Mohammad Taghi, Soroush Yassin, 2003, Tehran: **Institute of Humanities and Cultural Studies**.
- 30-Razi, Hashem, 1967, **Avesta Dictionary**, Tehran: Forouhar.
- 31-Rezaei Dasht Arjaneh, Mahmoud, 2009, **Relocation and Transformation of Rostam Myth in Shahnameh**, Quarterly Journal of Mystical Literature and Mythology of Islamic Azad University, South Tehran Branch, Fifth Year, No. 17, pp. 63-91.
- 32-Sancholi, Ahmad, 2015, **Study of the structure of lyrical-epic story of Zal and Rudabeh**, Journal of Lyrical Literature, Year 13, Number 24, pp. 189-210.
- 33-Sarrami, Ghadmali, 2004, **Az range gol ta ranje khar**, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- 34-Shahbazi, Abdullah, 1987, **Ile nashenakhte**. Tehran: Ney.
- 35-Talebian, Yahya and Najmeh Hosseini, 2004, **The Fictional Structure of Zal and Rudabeh**, Quarterly Journal of Literary Research, No. 5, pp. 16-195.
- 36-Toghyani, Ishaq and Maryam Heidari, 2012, **Analysis of prominent personalities in the romantic epic of Zal and Rudabeh**, Textbook of Persian Literature, University of Isfahan, Fourth Year, No. 4, pp. 1-16.

- 37-**Old scroll of shahnameh ferdowsi**, 2011, by Jamshid Sedaghatnejad, Tehran: Book World.
- 38-**Scroll of naghali-e Shahnameh**, 2001, by Hossein Hosseini, Tehran: namayesh.
- 39-**Scroll of naghali-e shahnameh**, 2012, by Sajjad Aidenloo, Tehran: Behangar.
- 40-**Visperad**, 2002, by Ibrahim Pourdawood, Tehran: Asatir.
- 41-**Yashtha**, 1998, by Ebrahim Pourdawood, Tehran: Asatir.
- 42-**Yasna**, 1998, by the efforts of Ebrahim Pourdawood, Tehran: Asatir.
- 43-Zaheri Abdouhvand, Ebrahim and Ahmad Mortazavi, 2014, **The Character of Sindakht and Soodabeh in Shahnameh**, Literary Criticism and Stylistics Research, No. 3, pp. 14-189.
- 44-Zolfaghari, Hassan and Bahador Bagheri, 2015, **The most important features of Iranian heroic legends**, Journal of Culture-Communication Studies. Year 16. No. 30. pp. 7-39.



---

Cite this article: Journal of Lyrical Literature Researches, Vol. . 21, No.40, 2023, pp..23-40. Publisher: University of Sistan and Baluchestan. Title of paper: " A Comparison of the Legend of Kohzad and Basi with Zal and Rudabeh in Ferdowsi's Shahnameh"  
The Authors: azim jabbareh naserou  
DOI: 10.22111/jllr.2022.37918.2910



## بررسی مقایسه‌ای افسانه کُزاد و بسی با زال و رودابه در شاهنامه فردوسی

عظیم جبارہ ناصرو<sup>۱</sup> ✉

۱-دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه جهرم. جهرم.ایران. رایانامه: [azim.jabbareh@jahromu.ac.ir](mailto:azim.jabbareh@jahromu.ac.ir)

### چکیده

داستان‌های عاشقانه‌ای مانند لیلی و مجنون، خسرو و شیرین، زال و رودابه و... بخشی غنی از ادبیات عاشقانه و غنایی این مرز و بوم را تشکیل می‌دهد. افزون بر این روایات مکتوب، گاه روایت عشق‌هایی جانسوز در میان عامه مردم رواج دارد که کمتر مجال طرح و بررسی یافته‌اند. یکی از این روایت‌ها، روایتی است که علی حسین عالی‌نژاد، نقال ۷۳ ساله و اهل روستای رمقان استان فارس نقل می‌کند. نگارنده کوشیده است نخست به روش میدانی این افسانه را ثبت کند و سپس به روش کتابخانه‌ای و تحلیل محتوا، به بررسی مقایسه‌ای آن با روایت فردوسی بپردازد. پرسش اساسی این پژوهش این است که تفاوت‌ها و شباهت‌های روایت مکتوب و شفاهی در چه بخش‌هایی است و این دگرگونی‌ها حاصل چیست؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد افسانه عامیانه از دو بخش کاملاً مجزا تشکیل شده است: بخش نخست جز در برخی از جزئیات بسیار شبیه به داستان زال و رودابه است؛ اما بخش دوم داستان، یک‌باره دگرگون می‌شود و خواننده با نمایشی کاملاً متفاوت روبه‌رو می‌شود. درباره این روایت عامیانه، به طور کلی دو فرضیه را می‌توان طرح کرد: ۱- افسانه عامیانه، تقلید و آمیزشی از روایت زال و رودابه و داستان‌های عاشقانه باشد که ذهن راوی و نقال ساخته و پرداخته است. ۲- نقالان و راویان با آمیزش داستان عاشقانه رایجی در میان مردم با داستان شاهنامه و دیگر روایت‌ها، داستانی نو بنیاد نهاده‌اند. به هر روی این روایت از جنبه‌های گوناگون مانند مکان داستان، شخصیت‌ها، فضا، برخی از رخداد‌های داستانی، فرجام داستان و... با روایت شاهنامه فردوسی تفاوت‌هایی دارد؛ اما در مجموع یکسانی‌های زیادی با روایت شاهنامه دارد.

**کلید واژه‌ها:** افسانه عامیانه کُزاد و بسی، داستان زال و رودابه، شباهت‌ها و تفاوت‌ها.

نام نشریه: پژوهشنامه ادب غنایی، دوره ۲۱، شماره ۴۰، ۱۴۰۲، صص ۳۰-۲۳. ناشر: دانشگاه سیستان و بلوچستان. تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱/۶ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۱۰/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۱۹ نویسندگان: عظیم جبارہ ناصرو عنوان مقاله: "بررسی مقایسه‌ای افسانه کُزاد و بسی با زال و رودابه در شاهنامه فردوسی"



DOI: 10.22111/jllr.2022.37918.2910

ادبیات فولکلور بخشی غنی از ادبیات هر ملت است که بی‌توجهی به آن سبب نابودی بخشی از گنجینه ادبی و فرهنگی آن ملت می‌شود. یکی از این افسانه‌های در معرض فراموشی و نابودی، داستان کُزه‌زاد و بسی است که تنها دو نفر از کهنسالان منطقه این روایت را تقریباً کامل به یاد دارند. نگارنده، نخست دو روایت را به دقت ثبت کرده و سپس کامل‌ترین روایت - روایت علی حسین عالی نژاد - را مآخذ قرار داده است. وی اهل روستای رمقان - روستایی در منطقه کوهمره سرخی فارس - بود که به قصه‌گویی و نقلی شهره بود. کوهمره سرخی، منطقه‌ای است در جنوب غربی شیراز که از شمال به نواحی حومه شیراز و بلوک اردکان و نواحی ممسنی، از جنوب به فراشبند و جره، از شرق به بلوک خواجه‌ای فیروزآباد و از غرب به کلایی و عبدویی، کوهمره نودان و دشمن‌زیاری محدود می‌شود. قدمت این منطقه بر پایه مطالعات انجام شده به دوره ساسانیان می‌رسد. (برای اطلاعات بیشتر درباره قدمت این منطقه ر. ک. شهبازی، ۱۳۶۶: ۲؛ ابن بلخی، ۱۳۶۳: ۱۵۳؛ مستوفی، ۱۳۳۶: ۲۱۵؛ لسترنج، ۱۳۶۴: ۱۶۷). روایت دیگر از سوی «خاور قشنگ»، کهن‌سال‌ترین راوی در این منطقه روایت می‌شود که در قیاس با روایت علی حسین عالی نژاد، سه تفاوت بنیادی دارد: ۱- در روایت خاور قشنگ، مادر کُزه‌زاد، پس از سال‌ها راز و نیاز و با خوردن دانه انار باردار می‌شود. بن‌مایه باردار شدن به وسیله گیاه/میوه در اساطیر و افسانه‌های دیگر ملل نیز دیده می‌شود. در اساطیر یونان، ژنون با گلی که فلورا در اختیار او می‌گذارد، باردار می‌شود. (گریمال، ۱۳۷۸: ۳۲۲). در یکی از اساطیر چینی، دختری با خوردن مغز شیرین گیاهی آبستن می‌شود. (کریستی، ۱۳۷۳: ۱۹۸). در اساطیر بین‌النهرینی نیز آتیه از طریق گیاه ولادت صاحب‌پسر می‌شود. (مک‌کال، ۱۳۷۹: ۸۶-۸۹).

در روایت رومانیایی «سه دانه انار» قدیسی به مرد یا زنی سببی می‌دهد که باعث بارداری و تولد فرزند می‌شود. (یاده، ۱۳۸۹: ۲۹۰). آبستن شدن به وسیله سبب، بن‌مایه‌ای رایج در افسانه‌های جهان است. (مارزلف، ۱۳۷۱: ۷۷). در روایت عالی نژاد سخنی از چگونگی باردار شدن پریدخت به میان نمی‌آید. ۲- در روایت خاور قشنگ، بخش تبعید بسی به چین و ماچین و خواب دیدن پدر کُزه‌زاد، حذف شده است. ۳- در روایت خاور قشنگ، کُزه‌زاد روزها در حمایت پری - زادی است که در هیات گاو بر کُزه‌زاد ظاهر می‌شود و همواره پشتیبان و همراه اوست. در روایت عالی نژاد سخنی از گاو و همراهی او با پهلوان به میان نیامده است. با توجه به کشاورز و دامدار بودن مردم منطقه کوهمره سرخی، گاو نقشی بسیار مهم در زندگی روزمره مردم داشته است؛ همین امر باعث شده است گاو جایگاهی توتیمیک داشته باشد. مردم این منطقه گوشت گاو نمی‌خورند، اگر گاوی بمیرد، برایش عزاداری می‌کنند و استخوان‌هایش را دفن می‌کنند. گاو در روایت‌های مردم منطقه دو نقش اساسی دارد: عامل زایش و حامی قهرمان داستان. گاو در قصه ملک محمد پادشاه نیز در جایگاه حامی دختر ظاهر می‌شود که: «... از یک گوش خود به او - دختر - عسل و شیره می‌داد و از گوش دیگرش نخودچی و کشمش» (حسام‌پور و جبار، ۱۳۹۰: ۱۲۵). در روایت نقلی شهریارنامه نیز گل افشان، همسر برزو و رزوی سخنگو دارد که سنگ صبور و همدم اوست. (ر. ک. جبار، ۱۳۹۶: ۹۸). در روایت فرامرز نیز، رستم و رزوی دارد که از شیر اجنه به او خوراندند، سخن‌گوست و همدم رستم است. (ر. ک. همان: ۶۲).

به جز سه تفاوت یاد شده، تفاوت دیگری میان دو روایت وجود ندارد؛ بنابراین نگارنده با توجه به کامل‌تر بودن روایت عالی نژاد، روایت ایشان را ضبط و منتقل کرده است.

این روایت دو بخشی، هم‌سانی‌ها و در عین حال، تفاوت‌های بنیادی با داستان زال و رودابه در شاهنامه فردوسی دارد.



افسانه عامیانه در آغاز بسیار شبیه به روایت فردوسی است؛ اما از میانه داستان یک‌سره متفاوت می‌شود و رنگ و بوی داستان‌های عاشقانه‌ای مانند لیلی و مجنون را به خود می‌گیرد. هر چند نمی‌توان به طور قاطع مشخص کرد که این تأثرات و آمیزش‌ها از چه زمانی رخ داده است؛ اما به نظر می‌رسد این دگرگونی‌ها و آمیزش‌ها به مرور و در گذر زمان رخ داده باشد. داستان زال و رودابه نخستین و شاید بتوان گفت زیباترین داستان عاشقانه شاهنامه است که فردوسی به بهترین شکل ممکن از عهده پرداخت آن برآمده است. این داستان نیز مانند دیگر ماجراهای عاشقانه شاهنامه به وصال می‌انجامد و داستان فرجام خوب و خوشی دارد. (درباره کیفیت عشق در شاهنامه ر. ک. محبتی، ۱۳۷۹: ۲۶۷؛ سنچولی، ۱۳۹۴: ۱۸۹-۱۹۰). شاید بتوان گفت یکی از تفاوت‌های بنیادی عشق‌های شاهنامه‌ای با دیگر عاشقانه‌های معروف زبان و ادبیات فارسی، مانند لیلی و مجنون و... در فرجام داستان است. عاشقانه‌های فردوسی به وصال می‌انجامد و عاشقانه‌های اساطیری پایانی جز جدایی عاشق و معشوق ندارد. روایت عامیانه در بخش نخست، همان روایت شاهنامه با اندکی دگرگونی در جزئیات است و بخش دوم نیز تقلیدی شاید نه چندان قوی از داستان‌هایی مانند لیلی و مجنون است.

#### ۱-۱- بیان مسأله و سؤالات تحقیق

مسأله‌ی اساسی این پژوهش، پرداختن به شباهت‌ها و تفاوت‌های روایت‌های عاشقانه‌ی کُزه‌زاد و بسی و زال و رودابه و پاسخ-گویی به سه پرسش بنیادی زیر است: الف)- شباهت‌های این دو روایت در چه بخش‌هایی است؟ ب)- تفاوت‌های دو روایت در چه بخش‌هایی است و ورود چه عناصری باعث ایجاد این تفاوت‌ها شده است؟ ج)- عناصر فرهنگ بومی تا چه حد در روند داستان اثرگذار بوده است؟

#### ۱-۲- اهداف و ضرورت تحقیق

در میان گونه‌های مختلف ادبیات عامه، قصه‌ها و افسانه‌ها از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. عوامل بسیاری مانند رشد شهرنشینی، گسترش دنیای مجازی، بی‌توجهی به باورها و اندیشه‌های گذشتگان، مرگ راویان و نقّالان، از میان رفتن سنت قصه‌گویی و نقالی و... باعث شده است که قصه‌ها و افسانه‌ها روز به روز در معرض نابودی و فراموشی قرار بگیرند. نگارنده برای حفظ بخشی از این گنجینه، به ضبط و بررسی روایتی در آستانه‌ی فراموشی پرداخته است.

#### ۱-۳- روش تحقیق

نگارنده، نخست به روش میدانی روایت‌های شفاهی را ثبت کرده و سپس به گونه‌ی مقایسه‌ای، به بررسی تفاوت‌ها و شباهت‌های روایت شاهنامه و روایت‌های شفاهی پرداخته است.

#### ۱-۴- پیشینه تحقیق

پیش از این درباره‌ی افسانه کُزه‌زاد و بسی هیچ پژوهشی انجام نشده است؛ اما درباره‌ی داستان زال و رودابه پژوهش‌هایی انجام شده است که برای نمونه برخی از آن‌ها عبارتند از: یحیی طالبیان و نجمه حسینی (۱۳۸۳) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی ساختار داستانی زال و رودابه» پس از بحث و بررسی به این نتیجه رسیده‌اند که می‌توان عنوان داستان را برای ماجرای زال و رودابه به کار برد. غلامرضا رحمدل شرفشاده‌ی (۱۳۸۵) در مقاله‌ای دیگر با عنوان «نگاهی دیگر به داستان زال و رودابه» به ساخت-شکنی و تقابل دوگانه در روند داستان پرداخته است. حسینعلی قبادی و مجید هوشنگی (۱۳۸۸) در مقاله «نقد و بررسی روانکاوانه شخصیت زال از نگاه آلفرد آدلر» شخصیت زال را در چارچوب نظریه عقده حقارت و برتری جویی آدلر بررسی کرده‌اند. اسحاق طغیانی و مریم حیدری (۱۳۹۱) در مقاله «تحلیل شخصیت‌های برجسته در منظومه عاشقانه زال و رودابه» عنصر شخصیت، ویژگی‌های اخلاقی و رفتاری شخصیت‌ها و شیوه‌های شخصیت پردازی در این داستان پرداخته‌اند.

## ۲- خلاصه افسانه

این افسانه، روایت عشق پهلوانی به نام کهزاد- زاده شده در کوه- به دختری به نام بسی است. کهزاد به دلیل گناهکار بودن پدرش، سپیدمو زاده می‌شود و بنا به تقدیر در آشیانه‌ی سیمرخ پرورش می‌یابد. سال‌ها بعد پدر کهزاد خوابی می‌بیند، راهی کوه می‌شود و فرزندش را به خانه بازمی‌گرداند. در یکی از روزها که کهزاد به قصد شکار به صحرا می‌رود، شیفته دختر پادشاه می‌شود و می‌کوشد به کمک واسطه‌ای به نام سوسن، به وصال او برسد؛ اما نامادری دختر پادشاه و خود پادشاه، مانع این ازدواج هستند. پادشاه برای پیش‌گیری از این پیوند، دخترش را راهی چین و ماچین می‌کند و کهزاد که به کمک سوسن از ماجرا با خبر می‌شود، راهی آن دیار می‌شود و پس از گذراندن پنج خان، می‌تواند به دیدار بسی برود که چون تن به ازدواج پسر پادشاه نداده، در قفسی زندانی شده است؛ اما ماموران پادشاه او را محاصره می‌کنند و در قفسی دیگر به بند می‌کشند. در نهایت، این دو عاشق به وصال یکدیگر نمی‌رسند و زیر شکنجه‌های پسر پادشاه، جان به جهان آفرین تسلیم می‌کنند. (عالی نژاد، روایت شفاهی).

## ۳- بحث و بررسی

برای درک درست‌تر و سنجیده‌تر تفاوت‌ها و شباهت‌های میان دو روایت، محورهای داستان در پنج بخش زیر به صورت تطبیقی بررسی می‌شود:

## ۳-۱- تولد کهزاد/ زال

در این بخش چند نکته گفتنی است: الف)- در روایت عامیانه، نام پدر کهزاد مشخص نیست و نام مادر او پریدخت پریزاد آمده است. (عالی نژاد، روایت شفاهی). در روایت شاهنامه، نام پدر زال سام پهلوان است و نام مادرش مشخص نیست. به نظر می‌رسد اختلاف نام شخصیت‌های داستان به این دلیل است که نقالان و راویان در طول زمان کوشیده‌اند روایتی بومی شده و آشنا با ذهن و زبان مردم خلق کنند؛ بنابراین برای رسیدن به این مقصود، به دو روش اقدام کرده‌اند: ۱- نام‌های ناآشنایی مانند زال که پیشینه‌ای در این منطقه ندارد، تبدیل به کهزاد، به عنوان نامی آشنا برای بومیان منطقه، شده است. (عالی نژاد، روایت شفاهی). این شیوه در دیگر روایت‌های این دیار نیز دیده می‌شود. ۲- برخی از شخصیت‌های داستانی مانند منوچهر و... حذف شده‌اند و به جای اسم خاص از اسم عام استفاده شده است. (عالی نژاد، روایت شفاهی). به نظر می‌رسد راویان همواره تلاش کرده‌اند شمار شخصیت‌های با نام را کاهش دهند و از عنوان‌هایی مانند پادشاه، پهلوان، دزد، مرد، زن و... استفاده کنند. ب)- در روایت عامیانه، دلیل نام‌گذاری پهلوان، تولد او در کوه است. (عالی نژاد، روایت شفاهی). در روایت شاهنامه، هر چند دقیقاً روشن نیست که چه کسی نام زال را برمی‌گزیند (در این باره ر. ک. غفوری، ۱۳۹۶: ۱۰۸؛ رضایی دشت ارژنه، ۱۳۸۸: ۹۰) اما به نظر می‌رسد با توجه به معنای نام او که به معنی پیر شدن است (در این باره ر. ک. مهرآبادی، ۱۳۷۹: ۱۳۷) دلیل انتخاب این نام رنگ موی او بوده باشد. ج)- در روایت شاهنامه، تولد پسری با موهای سفید پیش‌بینی نشده است؛ بنابراین مادر زال، پیش از تولد فرزند نگرانی‌ای ندارد؛ اما پس از تولد زال، همه بیمناک هستند و کسی جرأت گفتن خبر تولد زال را به سام ندارد:

پسر چون ز مادر بر این گونه زاد      نکردند یک هفته بر سام یاد  
شبستان آن نامور پهلوان      همه پیش آن خرد کودک نوان

(فردوسی، ۱۳۹۴: ۹۷)

از سوی دیگر در روایت شاهنامه، سام دستور می‌دهد که زال را به کوه ببرند و رها کنند؛ حال آنکه در روایت عامیانه پیش از تولد کهزاد، پریدخت، مادر کهزاد به دلیل ترس از کشته شدن خود و فرزندش راهی کوه می‌شود. (عالی نژاد، روایت شفاهی). و)- در افسانه عامیانه سخن از پیوند میان مادر زال با پریان است. (عالی نژاد، روایت شفاهی). حال آنکه در روایت

شاهنامه این گونه نیست. در روایت عامیانه، تولد گُزه‌اد از سوی پریان پیش‌بینی شده و مادر گُزه‌اد از موی سپید فرزند باخبر است. (عالی نژاد، روایت شفاهی). اما در روایت شاهنامه، تولد زال پیشگویی نمی‌شود. (ه) - در روایت عامیانه، سپیدی موی گُزه‌اد نتیجه گناه پدر است. (روایت شفاهی). در روایت شاهنامه، سام پس از دیدن زال، خطاب به خداوند می‌گوید:

...اگر من گناهی گران کرده‌ام  
 به پوزش مگر کردگار جهان  
 وگر کیش آهرمن آورده‌ام  
 به من بر ببخشاید اندر نهران  
 بیچد همی تیره جانم ز شرم  
 بجوشد همی در دلم خون گرم  
 از این بچه چون بچه آهرمن  
 سیه پیکر و موی سر چون سمن...

(همان: ۹۷)

هر چند در روایت شاهنامه سخنی از گناه سام به میان نیامده است، اما سام با دیدن زال، گویا تولد چنین فرزندی را نتیجه گناهی بزرگ می‌داند. در باورهای زرتشتی سپیدی مو از نشانه‌های اهریمن است. برخی بر این باورند که چون در برخی از روایات، مادر زال پریدخت و از پریان بوده است، شاید سپیدی موی زال به دلیل پری‌زاد بودنش باشد. (آیدنلو، ۱۳۹۰: ۷۲۴). نام مادر زال در برخی متون پری‌دخت (ر. ک. طومار نقالی سام نامه، ۱۳۸۰: ۲۰۰؛ هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۱۴۴؛ طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۳۶۹) و در برخی متون دیگر پریزاد آمده است. (در این باره ر. ک. طومار کهن شاهنامه، ۱۳۹۰: ۲۴۴).

نکته قابل تأمل در روایت عامیانه این است که پدر گُزه‌اد آشکارا گناهکار است و سپیدی موی فرزند در نتیجه گناه پدر است؛ هر چند که خود او بی‌خبر است و پس از گفت و گو با ایزد سروش به گناه خود پی می‌برد. سپیدی موی گُزه‌اد نه تنها اهریمنی شمرده نمی‌شود بلکه نشانه‌ای از اهورایی بودن گُزه‌اد است؛ حال آنکه در روایت شاهنامه، سام او را دیو زاده و بچه اهریمن می‌نامد و البته دوست‌داران او می‌کوشند این نقص را کمتر ببینند. برای نمونه نظر مهرباب در توجیه سپیدی موی زال:

سپیدی مویش بزبید همی  
 تو گویی که دلها فریبد همی

(فردوسی، ۱۳۹۴: ۱۰۹)

(و) - در هر دو روایت، سیمرخ نگهبان و پرورنده زال است؛ با این تفاوت که در روایت شاهنامه، سیمرخ به آهنگ شکار، زال را برمی‌گیرد و در روایت نقالی، سیمرخ به فرمان پروردگار و بر اساس تقدیر این نقش را عهده‌دار است. (عالی نژاد، روایت شفاهی).

(ز) - یکی از شخصیت‌هایی که به روایت نقالی اضافه شده و حضور نسبتاً پررنگی دارد، سروش غیبی است. در اولین صحنه، سروش، نجات دهنده است و در قالب پیرمردی دانا، نزد پدر گُزه‌اد می‌رود و مانع از کشته شدن پریدخت می‌شود. (عالی نژاد، روایت شفاهی). در روایت شاهنامه، سروش هیچ نقشی ندارد. سروش از ایزدان معدودی است که در گاهان از او یاد شده است. سروش در زمره ایزدانی است که بدکاران را تعقیب می‌کنند و داوری اعمال را در چینه‌ود پل به همراه دو ایزد مهر و رشن بر عهده دارد. در اوستا و متون پهلوی صفات و ویژگی‌های زیادی مانند مقدس، دلیر و تن فرمان، نیک و پاداش بخش، در هم کوبنده دیوان و... برای این ایزد یاد شده است (درباره سروش ر. ک. راشد محصل، ۱۳۸۲: ۱۵؛ یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱۱۶؛ یسنا، ۱۳۷۷: ۷۵؛ ویسپرد، ۱۳۸۱: ۵۹؛ رضی، ۱۳۴۶: ۷۵۹؛ گات‌ها، ۱۳۷۸: ۵۲).

(ح) - آخرین صحنه این بخش در روایت شفاهی، خشم گرفتن پدر گُزه‌اد بر پریدخت و پادرمیانی سروش (دومین حضور در داستان) است که در روایت شاهنامه وجود ندارد. (عالی نژاد، روایت شفاهی).

ط)- داستان تولد کُزهزاد بی‌شباخت به داستان تولد حضرت عیسی(ع) نیست. مادر کُزهزاد همچون مریم مقدس از تولد فرزندش باخبر است؛ هر دو از تولد فرزند بیمناک هستند؛ هر دو زیر درخت می‌نشینند و با خدا راز و نیاز می‌کنند چون پناهی جز خدا نمی‌یابند؛ هر دو هنگام بازگشت و رویارو شدن با مردم(در داستان مریم)، شوهر(در داستان عامیانه) با مردم سخن نمی‌گویند. با این تفاوت که مریم به فرمان خداوند روزه سکوت گرفته است و مادر کُزهزاد ناتوان از حرف زدن است. در ماجرای مریم مقدس( درباره ماجرای مریم مقدس ر. ک. قرآن کریم، مریم: ۱۶-۳۴) کودک خود زبان به سخن می‌گشاید؛ اما در روایت عامیانه ایزد سروش. (عالی نژاد، روایت شفاهی).

### ۲-۳- خواب دیدن پدر کُزهزاد و بازگشت کُزهزاد به خانه

الف)- در روایت نقّالی، کُزهزاد با اونالک‌ها(اجنه، دیوان) ارتباط دارد و از آن‌ها سحر و جادو می‌آموزد. (عالی نژاد، روایت شفاهی). در روایت شاهنامه، زال، آشکارا جادوگری نمی‌آموزد؛ اما در بخش‌های مختلف شاهنامه به جادوگری او اشاره شده است. (در این باره ر. ک. رحیمی و شیردل، ۱۳۹۲: ۱۵۸-۱۶۲). در روایت نقّالی، وجود اونالک‌ها، تحت تاثیر باورهای عامیانه مردم منطقه به داستان افزوده شده است. اونالک‌ها در دو صحنه داستان ظاهر می‌شوند: نخست در قالب آموزگاران سحر و جادو به زال؛ دیگری در صحنه‌ای کوتاه که پدر کُزهزاد شاهد مراسم شادی آن‌هاست. ب)- در هر دو روایت، عامل محرک برای بازگرداندن فرزند، خواب است. در روایت نقّالی، پدر کُزهزاد در خواب می‌بیند که تاریکی همه جا را فرا گرفته است و سروشی غیبی(سومین حضور در داستان) به او ندا می‌دهد که خداوند او را بخشیده و زمان دیدار او با فرزندش فرا رسیده است. (عالی نژاد، روایت شفاهی). در روایت شاهنامه، سام دو بار خواب می‌بیند. بار نخست در خواب می‌بیند که مردی هندو، سوار بر اسبی تازی:

ورا مژده دادی به فرزند اوی  
بر آن بُرزشاخ برومند اوی  
(فردوسی، ۱۳۹۴: ۹۹)

سام پس از برخاستن از خواب، موبدان را فرامی‌خواند و درباره خوابش با آن‌ها مشورت می‌کند. بار دیگر سام در خواب دو مرد را می‌بیند که یکی از آن‌ها سام را به خاطر رها کردن فرزند مؤاخذه می‌کند:

... که ای مرد ناپاکِ ناپاکِ رای  
دل و دیده شسته ز شرم خدای  
تو را دایه گر مرغ شایسته‌یی  
پس این پهلوانی چه بایسته‌یی  
گر آهوست بر مرد موی سپید  
تو را ریش و سر گشت چون خنگ بید  
پس از آفریننده بیزار شو  
که در تنت هر روز رنگی ست نو...

(همان: ۹۹)

سام تحت تاثیر این خواب، راهی همان کوهی می‌شود که زال را در آنجا رها کرده‌اند و سپس زال را با خود به شهر می‌آورد. در روایت نقّالی، کُزهزاد، هنگامی که به سن چهارده سالگی می‌رسد، به شهر بازمی‌گردد؛ در روایت شاهنامه اشاره‌ای به سن زال نشده است. ج)- در این بخش از داستان، سیمرغ در هر دو روایت کارکردی تقریباً یکسان دارد؛ تنها در روایت نقّالی، پدر کُزهزاد با دیدن عظمت سیمرغ وحشت‌زده می‌شود. (عالی نژاد، روایت شفاهی). در حالی که در روایت شاهنامه سخنی از ترسیدن سام نیست. عظمت سیمرغ در این روایت یادآور تصویر او در متون گاهانی است. (درباره عظمت سیمرغ ر. ک. پورداوود، ۱۳۷۷: ۵۷۵-۵۷۷؛ رضی، ۱۳۴۶: ۶۸۵). گفتنی دیگر اینکه در روایت نقّالی، کُزهزاد پس از جدا شدن از سیمرغ، دیگر ارتباطی با او ندارد؛ اما در روایت فردوسی، سیمرغ، از پره‌های خود به زال می‌دهد تا هر وقت نیاز به کمک داشته باشد، او را فراخواند. د)- در روایت نقّالی، پدر کُزهزاد، سحرگاه به کوه می‌رسد و در تاریکی شب، شاهد مراسم شادی اونالک‌هاست. (عالی نژاد، روایت شفاهی). در روایت شاهنامه، سخنی زینها نیست. ه)- در روایت شاهنامه، وقتی منوچهر از بازگشت

زال باخبر می‌شود، نوذر را روانه زال می‌کند تا سام را به بارگاه بخواند. در روایت نقلی سخنی از منوچهر و دیدار کُزه‌زاد با او نیست و از سوی دیگر، پدر کُزه‌زاد به دستور پادشاه و به آهنگ نبرد راهی چین و ماچین می‌شود. (عالی نژاد، روایت شفاهی). در روایت شاهنامه سام پس از دیدار منوچهر، برای نبرد راهی گرگساران و مازندران می‌شود.

### ۳-۳- آشنایی کُزه‌زاد و بَسی

الف- دیدار کُزه‌زاد و پادشاه بسیار شبیه به دیدار مهرباب و زال است. در هر دو روایت، زال به قصد تفرج بیرون رفته است. در هر دو روایت، پادشاه به دیدار زال/کُزه‌زاد می‌رود. در هر دو روایت، پادشاه از زال/کُزه‌زاد دعوت می‌کند تا به قصر او برود و نمی‌پذیرد. ب- در روایت شاهنامه، رودابه با شنیدن وصف زال، شیفته او می‌شود. در روایت نقلی این بخش بیشتر شبیه به ماجرای بیژن و منیژه است. در این روایت، بَسی که به قصد تفریح با کنیزکان خود به صحرا رفته است، با دیدن کُزه‌زاد و صحنه شکار او، عاشق می‌شود. (عالی نژاد، روایت شفاهی).

ج- در روایت شاهنامه، رودابه راز شیفتگی خود را به پنج تن از خدمتکاران خود می‌گوید. در روایت نقلی، بَسی این راز را به کنیز خود، سوسن می‌گوید. واکنش خدمتکاران در هر دو روایت یکسان است؛ از دیگر سو واکنش رودابه/بَسی هم یکسان است. در هر دو روایت، خدمتکاران دختر را از ازدواج با زال/کُزه‌زاد بر حذر می‌دارند. در هر دو روایت، رودابه/بَسی خشمگین می‌شوند. در هر دو روایت کنیز/کنیزان نزد پهلوان می‌روند تا پیام دلدادگی دختر را برسانند. د- در روایت نقلی، بَسی خود شاهد صحنه شکار است و کُزه‌زاد از وجود او بی‌خبر است. (عالی نژاد، روایت شفاهی). اما در روایت شاهنامه، زال با دیدن کنیزها و ظاهراً برای خودنمایی آهنگ شکار می‌کند.

ه- در روایت شاهنامه، زال از کنیزکان درباره رودابه می‌پرسد و با شنیدن اوصاف او دل بسته می‌شود. در روایت شفاهی، سوسن دو بار به دیدار زال می‌رود و هدایایی را میان عاشق و معشوق رد و بدل می‌کند. (عالی نژاد، روایت شفاهی). در روایت شاهنامه سخنی از رد و بدل کردن هدایا نیست. تنها، هدایایی از سوی زال و رودابه به کنیزها داده می‌شود. و- در هر دو روایت زال/کُزه‌زاد با راهنمایی کنیزها راهی قصر می‌شوند. در هر دو روایت، پهلوان از طریق کمند انداختن وارد قصر می‌شود. ز- در هر دو روایت پهلوان پس از بازگشت از قصر، شیفتگی خود را با بزرگان در میان می‌گذارد. در هر دو روایت، پهلوان برای پدر نامه می‌نویسد و ماجرا را بازگو می‌کند. در هر دو روایت، پدر پهلوان راضی نیست و اما در نهایت راضی می‌شود.

### ۳-۴- باخبر شدن نامادری بَسی از ماجرا

این بخش از داستان، آغاز جدا شدن روند دو روایت است. نکته‌های زیر درباره این بخش گفتنی است: الف- در روایت شاهنامه، مادر رودابه زنی است بسیار خردمند و کاردان که با زیرکی و خردمندی مشکلات و موانع وصال زال و رودابه را برطرف می‌کند. او پس از باخبر شدن از ماجرا، ابتدا با رودابه گفت و گو می‌کند و سپس ماجرا را با همسرش مهرباب در میان می‌گذارد. اما مهرباب آهنگ کشتن رودابه می‌کند و می‌گوید:

مرا گفت چون دختر آمد پدید  
نکشتم، بگشتم ز راه نیما

ببایستش اندر زمان سر برید  
کنون ساخت بر من چنین کیمیا

(فردوسی، ۱۳۹۴: ۱۲۶)

سیندخت که نمونه‌اعلای زنان خردمند شاهنامه است،(درباره سیندخت و ویژگی‌های او در شاهنامه ر. ک. طغیانی و حیدری،



۱۳۹۱: ۱۲-۱۳؛ سنچولی، ۱۳۹۴: ۲۰۰-۲۰۱؛ ظاهری عبدهوند و مرتضوی، ۱۳۹۳: ۱۰۵-۱۱۲) او را به گفتار نرم می‌کند و از کشتن رودابه برحذر می‌دارد. از سوی دیگر منوچهر شاه که از پیوند زال و رودابه باخبر می‌شود، به سام دستور می‌دهد که:

...به هندوستان آتش اندر فروز همه کاخ مهرباب و کاول بسوز  
 نیاید که او یابد از تو رها که او ماند از تخمه اژدها  
 ... هر آنکس که پیوسته او بود بزرگان که در بسته او بوند  
 سر از تن جدا کن، زمین را بشوی ز پیوند ضحاک و خویشان اوی  
 (فردوسی، ۱۳۹۴: ۱۳۱)

مهرباب با شنیدن دستور سام، دوباره خشمگین می‌شود و آهنگ کشتن سیندخت و رودابه می‌کند. این بار نیز سیندخت، با تدبیر، مهرباب را آرام می‌کند و خود روانه دیدار سام می‌شود تا او را از این کار بازدارد. سیندخت به دیدار سام می‌رود و با متقاعد کردن سام، زمینه وصال زال و رودابه را فراهم می‌کند. شاید بتوان گفت مهم‌ترین نقش در وصال زال و رودابه را سیندخت برعهده دارد؛ در واقع می‌توان گفت: «سیندخت آمیزش خردمندی و وقار با عواطف زنانه و مادرانه است.» (سرامی، ۱۳۸۳: ۸۳۶). اما در روایت نقلی، سیر داستان با وجود نامادری بسی عوض می‌شود. برخلاف سیندخت که همه توان خود را صرف وصال می‌کند، نامادری تلاش می‌کند این کار به انجام نرسد. (عالی نژاد، روایت شفاهی). (ب) - در هر دو روایت، سیندخت و نامادری از طریق بازخواست کنیز پیام رسان به ماجرای میان عاشق و معشوق پی می‌برند.

(ج) - در روایت شفاهی، نامادری موفق می‌شود پدر بسی را متقاعد کند که او را به سرزمینی دور بفرستد. البته گفتنی است که پدر بسی نیز به دلیل وجود نشانه اهریمنی در کهزاد (موی سپید) دخترش را روانه چین و ماچین می‌کند و نامادری تلاش چندانی برای متقاعد کردن همسرش نمی‌کند. (عالی نژاد، روایت شفاهی). (د) - در روایت نقلی سخنی از دستور پادشاه برای ویرانی کابل، نامه سام/پدر پهلوان به منوچهر/پادشاه، خشم گرفتن پادشاه بر سیندخت/نامادری، رفتن سیندخت/نامادری نزد سام/پدر پهلوان و سخن گفتن کهزاد با موبدان به میان نیامده است. (عالی نژاد، روایت شفاهی).

### ۵-۳- تبعید بسی به چین و ماچین و فرجام داستان

در این بخش از داستان چند نکته گفتنی است: الف) - سوسن در روایت نقلی نه تنها پیام رسان است، بلکه با سحر و جادو آشناست و کهزاد با طلسم اوست که می‌تواند وارد شهر شود. از سوی دیگر سوسن به گونه‌ای راهنما و هدایتگر کهزاد برای عبور از مراحل دشوار ورود به شهر است. به دیگر سخن، در دیگر هفت خان‌ها یا چند خان‌ها، پهلوان، راهنمایی همراه خود دارد که در گذر از هر مرحله راهنمای پهلوان است. در این روایت اگرچه سوسن همراه کهزاد نیست، اما شیوه گذر از هر مرحله را به او می‌آموزد. (عالی نژاد، روایت شفاهی). (ب) - در روایت نقلی، کهزاد از پنج خان می‌گذرد. (عالی نژاد، روایت شفاهی). در برخی از روایت‌های حماسی پس از شاهنامه و برخی روایت‌های نقلی و عامیانه، شمار خان‌ها کمتر و گاهی بیشتر از هفت است. (در این باره ر. ک. حسام‌پور و جبار، ۱۳۸۹: ۱۲۷-۱۴۸). عبور از هفت/چند خان سنت رایج در روایت‌های حماسی است. خان نخست که کشتن گراز است در هیچ یک از منظومه‌های حماسی دیده نشد. به نظر می‌رسد این بخش به دلیل بومی‌سازی - به سبب وجود گرازهای وحشی زیاد در منطقه - اضافه شده باشد. خان‌های دیگر در شاهنامه و دیگر منظومه‌های پهلوانی دیده می‌شود.

(ج) - در این روایت هم مانند برخی از روایت‌های حماسی، پهلوان ناگزیر از شکستن طلسم است. (برای نمونه ر. ک. مختاری غزنوی، ۱۳۷۷: ۹؛ غفوری، ۱۳۹۴: ۵۶؛ ذوالفقاری و باقری، ۱۳۹۴: ۳۲). (د) - پایان این روایت حماسی عاشقانه به وصال نمی‌انجامد. گفتنی مهم این است که در روایت‌ها و قصه‌های عامیانه نیز اغلب، پایان داستان به وصال می‌انجامد. این

روایت از این حیث نیز با دیگر قصه‌ها و افسانه‌های عامیانه متفاوت است. (ه) - در پایان روایت نقّالی، کُزه‌اد در قفس زندانی می‌شود و در همان جا هم بر اثر شکنجه می‌میرد. (عالی نژاد، روایت شفاهی). در برخی از متون تاریخی به این نکته اشاره شده است که زال به دستور بهمن در قفس زندانی می‌شود؛ هرچند اشاره‌ای به مرگ او نمی‌شود. (در این باره ر. ک. قزوینی، ۱۳۸۶: ۵۶؛ مستوفی، ۱۳۸۱: ۹۴؛ خواندمیر، ۱۳۶۲: ۲۰۴؛ میرخواند، ۱۳۳۸: ۶۲۷).

(د) - در روایت عامیانه، نام تنها مکانی که ذکر شده، چین و ماچین است. پدر کُزه‌اد برای نبرد عازم چین و ماچین می‌شود. بَسی به چین و ماچین فرستاده می‌شود و کُزه‌اد برای ورود به این شهر است که از پنج خان می‌گذرد. پدر و مادر کُزه‌اد اهل ولایتی دوردست هستند و زال برای تفرج به شهری زیبا با برج و باروهای بلند می‌رسد که نام آن ذکر نمی‌شود. (عالی نژاد، روایت شفاهی).

(ه) - فضای حاکم بر روایت نقّالی، آمیخته به سحر و جادوست. در این روایت، کُزه‌اد، آشکارا جادوگری می‌آموزد؛ آموزگاران او اوناک‌ها (اجنه، دیوان) هستند؛ مادر او با پریان در ارتباط است و تولد او را پیشگویی کرده‌اند؛ سروشی غیبی، در داستان نقش نسبتاً پررنگی دارد؛ سوسن سحر و جادو می‌داند و راه شکستن طلسم ورود به شهر را به کُزه‌اد می‌آموزد و در پایان نیز یکی از خان‌هایی که کُزه‌اد از آن می‌گذرد، خان جادوگر است. (عالی نژاد، روایت شفاهی).

#### ۴- نتیجه

افسانه کُزه‌اد و بَسی، روایت حماسی و عاشقانه شگفتی است که علی‌حسین عالی‌نژاد<sup>۳</sup>، نقّال ۷۳ ساله و اهل روستای رمقان-یکی از روستاهای منطقه کوهمره سرخی فارس- آن را روایت می‌کند. بررسی تطبیقی افسانه کُزه‌اد و بَسی با زال و رودابه در شاهنامه گفتنی‌های زیر را نشان می‌دهد:

افسانه عامیانه دارای دو بخش قابل تفکیک است: بخش نخست روایت- از ابتدای داستان تا ورود نامادری- جز در برخی جزئیات داستانی، بسیار شبیه به روایت شاهنامه است؛ اما در بخش دوم- از ورود نامادری تا پایان- با داستانی یکسره متفاوت روبه‌رو هستیم؛ به گونه‌ای که تقریباً کمترین شباهتی به داستان زال و رودابه ندارد. خواننده از ابتدای داستان با روایتی عاشقانه- حماسی روبه‌رو می‌شود؛ بنابراین ناخودآگاه انتظار دارد که داستان، پایان خوب و خوشی داشته باشد و عاشق و معشوق به وصال یکدیگر برسند؛ اما به فرجامی از گونه عشق‌های اساطیری برمی‌خورد که جدایی عاشق و معشوق و جان سپردن آن‌ها در کنار یکدیگر است.

با توجه به سن راوی و ادعای او در اینکه این روایت را از پدر بزرگش شنیده است، به نظر می‌رسد از دیرباز این افسانه در میان مردم رایج بوده و در گذر زمان دستخوش دگرگونی شده است. بخشی از این دگرگونی مانند حضور پررنگ سروشی غیبی در روند داستان، ارتباط شخصیت داستان با اوناک‌ها، نتیجه تلاش راویان و نقّالان برای بومی کردن روایت است؛ اما بخش اصلی این دگرگونی که همان بخش دوم داستان است، قابل اثبات نیست که چگونه و از چه زمانی رخ داده است. درباره چرایی این تفاوت‌ها دو فرضیه می‌توان مطرح کرد: الف)- اصل داستان درباره دو شخصیت واقعی- کُزه‌اد و بَسی- بوده باشد که به مرور با روایت زال و رودابه آمیخته شده است. ب)- همه داستان زاییده ذهن و تخیل راویان و نقّالان بوده باشد. ۳- درباره شخصیت‌های داستان سه نکته شایان ذکر است: الف)- برخی از شخصیت‌ها مانند سروشی غیبی به داستان اضافه شده‌اند؛ برخی نیز مانند منوچهر، موبدان، نوذر و... حذف شده‌اند. ب)- بیشتر شخصیت‌های داستان مانند مادر بَسی نقش‌هایی متفاوت با هم‌تایان خود در شاهنامه بازی می‌کنند. ج)- در روایت نقّالی، پدر کُزه‌اد- نامش مشخص نیست- آشکارا گناهکار است و سپیدی موی کُزه‌اد نتیجه گناه اوست؛ هر چند اشاره‌ای به گناه او نمی‌شود. مادر کُزه‌اد- پریدخت پریزاد- نیز از پریان

است و با آن‌ها ارتباط دارد. کهزاد نیز از اوناک‌ها جادوگری می‌آموزد. (د) - سوسن یکی از شخصیت‌های افزوده شده به روایت عامیانه است که نقش بسیار مهمی در روند داستان دارد. او افزون بر واسطه‌گری میان عاشق و معشوق، راهنمای کهزاد برای عبور از پنج مرحله دشوار در رسیدن به بسی نیز هست. ۴- در روایت شاهنامه، سخنی درباره عبور زال از چند خان نیست؛ حال آنکه در روایت عامیانه پهلوان از پنج خان گراز، شیر، اژدها، جادوگر و دیو می‌گذرد. البته گفتنی است درباره چگونگی گذر پهلوان از این مراحل، سخنی به میان نمی‌آید. ۵- مکان‌ها در روایت عامیانه روشن نیست. تنها مکانی که از آن یاد می‌شود، چین و ماچین است. ۶- فضای حاکم بر داستان عامیانه، فضایی سحرآمیز و جادوگرانه است. بیشتر شخصیت‌های داستان با سحر و جادو مرتبط هستند.

## منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آیدنلو، سجاد، ۱۳۹۰، *دفتر خسروان*، برگزیده شاهنامه فردوسی، تهران: سخن.
- ۳- ابن بلخی، *فارس‌نامه*، ۱۳۶۳، به تصحیح لسترنج و نیکلسون. تهران: دنیای کتاب.
- ۴- الیاده، میرچا، ۱۳۸۹، *رساله در تاریخ ادیان*. تهران: سروش.
- ۵- جبّاره ناصرو، عظیم، ۱۳۹۶، *گردآوری و بررسی روایت‌های حماسی نقالی منطقه کوهمره سرخی*. شیراز: تخت جمشید.
- ۶- حسام‌پور، سعید و عظیم جبّاره، ۱۳۹۰، *افسانه‌ها و قصه‌های مردم کوهمره سرخی*. شیراز: سیوند.
- ۷- حسام‌پور، سعید و عظیم جبّاره ناصرو، ۱۳۸۹، *خان و خانواره در حماسه‌های ملی پس از شاهنامه*، فصلنامه مطالعات ملی، سال یازدهم، شماره ۲، صص ۱۲۷-۱۵۱.
- ۸- خواندمیر، غیاث‌الدین حسینی، ۱۳۶۲، *تاریخ حبیب‌السیر*، تهران: کتابفروشی خیام.
- ۹- ذوالفقاری، حسن و بهادر باقری، ۱۳۹۴، *مهم‌ترین ویژگی‌های افسانه‌های پهلوانی ایرانی*، نشریه مطالعات فرهنگ-ارتباطات. سال شانزدهم. شماره ۳۰. صص ۷-۳۹.
- ۱۰- راشد محصل، محمد تقی، ۱۳۸۲، *سروش یسن*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۱- رحمدل شرفشاده، غلامرضا، ۱۳۸۵، *نگاهی دیگر به قصه زال و رودابه*، زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال چهارم، صص ۵۳-۶۶.
- ۱۲- رحیمی، ابوالقاسم و زهرا شیردل، ۱۳۹۲، «*آیین تشرف زال، فریدون و کی‌خسرو*؛ آیین رازآموزی جادوگران و داروگران»، *مجله مطالعات ایرانی*، سال دوازدهم، شماره بیست و چهارم، صص ۱۵۳-۱۷۴.
- ۱۳- رضایی دشت ارژنه، محمود، ۱۳۸۸، *جابه جایی و دگرگونی اسطوره رستم در شاهنامه*، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، سال پنجم، شماره ۱۷، صص ۶۳-۹۱.
- ۱۴- رضی، هاشم، ۱۳۴۶، *فرهنگ نام‌های اوستا*، تهران: فروهر.
- ۱۵- سرامی، قدمعلی، ۱۳۸۳، *از رنگ گل تا رنج خار*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- ۱۶- سنجولی، احمد، ۱۳۹۴، *بررسی ساختار داستان غنایی- حماسی زال و رودابه*، پژوهشنامه ادب غنایی، سال سیزدهم، شماره بیست و چهارم، صص ۱۸۹-۲۱۰.
- ۱۷- شهبازی، عبدالله، ۱۳۶۶، *ایل ناشناخته*. تهران: نی.
- ۱۸- طالبیان، یحیی و نجمه حسینی، ۱۳۸۳، *ساختار داستانی زال و رودابه*، فصلنامه پژوهش‌های ادبی، شماره ۵، صص ۹۵-۱۱۶.
- ۱۹- طغیانی، اسحاق و مریم حیدری، ۱۳۹۱، *تحلیل شخصیت‌های برجسته در حماسه عاشقانه زال و رودابه*، متن‌شناسی ادب فارسی دانشگاه اصفهان، سال چهارم، شماره ۴، صص ۱-۱۶.
- ۲۰- *طومار نقالی سام‌نامه*، ۱۳۸۰، به کوشش حسین حسینی، تهران: نمایش.
- ۲۱- *طومار نقالی شاهنامه*، ۱۳۹۱، به کوشش سجاد آیدنلو، تهران: به‌نگار.
- ۲۲- *طومار کهن شاهنامه فردوسی*، ۱۳۹۰، به کوشش جمشید صداقت‌نژاد، تهران: دنیای کتاب.
- ۲۳- ظاهری عبوده‌وند، ابراهیم و احمد مرتضوی، ۱۳۹۳، *شخصیت سیندخت و سودابه در شاهنامه*، پژوهش‌های نقد ادبی و سبک‌شناسی، شماره ۳، صص ۸۹-۱۱۴.
- ۲۴- فردوسی، ابوالقاسم، *شاهنامه*، ۱۳۹۴، به تصحیح جلال خالقی مطلق، تهران: سخن.
- ۲۵- قبادی، حسینعلی و مجید هوشنگی، ۱۳۸۸، *نقد و بررسی روانکاوانه شخصیت زال از نگاه آلفرد آدلر*. فصلنامه نقد ادبی. سال دوم، شماره ۷، صص ۹۱-۱۱۹.
- ۲۶- قزوینی، محمد بن عبداللطیف، ۱۳۸۶، *لب التواریخ*. تصحیح میرهاشم محدث، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ۲۷- غفوری، رضا، ۱۳۹۴، *بررسی صفات و خویشکاری‌های دیوان در مجموعه روایات فردوسی‌نامه*، جستارهای ادبی، شماره ۱۹۱، صص ۴۹-۶۸.
- ۲۸- غفوری، رضا، ۱۳۹۶، *نگاهی به منظومه نویافته زال و مقاتل دیو*، پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال هفتم، شماره ۱، صص ۱۰۷-۱۲۳.
- ۲۹- کریستی، آنتونی، ۱۳۷۳، *اساطیر چین*. ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- ۳۰- *گات‌ها*، ۱۳۷۸، به کوشش ابراهیم پورداوود، تهران: اساطیر.
- ۳۱- گریمال، پی‌یر، ۱۳۷۸، *فرهنگ اساطیر یونان و روم*. ترجمه احمد بهمنش، تهران: امیرکبیر.
- ۳۲- لسترنج، گی، ۱۳۶۴، *جغرافیای تاریخی سرزمین خلافت شرقی*. ترجمه محمود عرفان. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۳۳- مارزلف، اولریش، ۱۳۷۱، *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: سروش.
- ۳۴- مختاری غزنوی، عثمان بن عمر، ۱۳۷۷، *شهریارنامه*، به کوشش غلامحسین بیگدلی، تهران: پیک فرهنگ.
- ۳۵- محبتی، مهدی، ۱۳۷۹، *سیمرغ در جستجوی قاف*، تهران: سخن.
- ۳۶- مستوفی، حمدالله، ۱۳۳۶، *نزه القلوب*. تهران: طهوری.
- ۳۷- مستوفی، عبدالله، ۱۳۸۱، *تاریخ گزیده*، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.

- ۳۸- مک کال، هنریتا، ۱۳۷۹، *اسطوره‌های بین‌النهرینی*. ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز.
- ۳۹- مهرآبادی، میترا، ۱۳۷۹، *شاهنامه فردوسی به نثر پارسی سره*، تهران، روزگار.
- ۴۰- میرخواند، ۱۳۳۸، *روضه الصفا*، تهران: خیام.
- ۴۱- ویسپرد، ۱۳۸۱، به کوشش ابراهیم پورداوود، تهران: اساطیر.
- ۴۲- هفت لشکر، ۱۳۷۷، به تصحیح مهران افشاری و مهدی مداینی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۴۳- یسنا، ۳۷۷، به کوشش ابراهیم پورداوود، تهران: اساطیر.
- ۴۴- یشت‌ها، ۱۳۷۷، به کوشش ابراهیم پورداوود، تهران: اساطیر.

