

فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

علمی- پژوهشی

سال نهم- شماره دوم- تابستان ۱۳۹۵- شماره پیاپی ۳۲

شیوه‌بازتاب عناصر کهن زردشتی در منظومه‌های حماسی با تکیه بر بانوگشسب‌نامه

(ص ۲۰۷-۱۸۹)

کلثوم غضنفری^۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۰۴/۱۳

تاریخ پذیرش قطعی مقاله: ۱۳۹۵/۰۶/۲۵

چکیده

بانوگشسب‌نامه از جمله منظومه‌های حماسی فارسی است که سراینده و تاریخ دقیق سروده شدن آن نامعلوم است. این منظومه که ریشه در گذشته باستانی ایران دارد، حاوی عناصر اساطیری، فرهنگی و اجتماعی مختلفی از دوران کهن و همچنین زمان سروده شدنش است. به رغم حماسی بودن و تعداد کم ابیات آن، که تقریباً شامل ۱۰۳۲ بیت است، بانوگشسب‌نامه حاوی بنمایه‌های مختلفی از باورها و آیینهای زردشتی است که اگرچه تفصیل زیادی در مورد آنها وجود ندارد، اما تعدد آنها در نوع خود در یک مجموعه حماسی تقریباً کوتاه قابل توجه و خود نشان از تاثیر این دین کهن بر این منظومه است. افزون بر صفات و ویژگیهای قهرمان منظومه، بانوگشسب، که شباهت بسیاری به ایزدبانوان زردشتی دارد، از عناصر زردشتی دیگری همچون دیو، پری، فره، اعداد مقدس هفت، دوازده و چهل، شادی و خوش‌باشی در این جهان، اعتقاد به بخت خوب و بد، سوگند خوردن و ... سخن رفته است که در این پژوهش به بررسی و تحلیل و تطبیق آنها با روایات زردشتی موجود میپردازیم. بررسیها نشان میدهد که نکات و توضیحات مطروحه در رابطه با عناصر دینی زردشتی به میزان زیادی با روایات موجود این دیانت سازگاری دارند. افزون بر این، در پاره‌ای موارد آمیختگیهایی بین عناصر زردشتی و اسلامی در منظومه وجود دارد که از یک طرف خود ناشی از زمان و فضای سروده شدن منظومه و از طرف دیگر به دلیل باورهای اسلامی شاعر منظومه است.

کلمات کلیدی: بانوگشسب‌نامه، اناهیتا، دین زردشتی، عناصر زردشتی، اسلام.

۱. استادیار تاریخ دانشگاه تهران K.ghazanfari@ut.ac.ir

مقدمه

بانوگشسب‌نامه منظومه‌ای حماسی است که سراینده آن نامشخص است. محوریت اصلی داستان آن پهلوانیها و دلاوریهای بانوگشسب^۱ دختر رستم است که برادرش فرامرز او را همراهی میکند. داستان با شکار رفتن های بانو آغاز میشود و با خواستگاری شاهزادگان و شاهان مختلف از او ادامه پیدا میکند و سرانجام نیز با ازدواج بانو با گیو پسر گودرز خاتمه مییابد. تاریخ دقیق سروده شدن آن نیز روشن نیست، اما محققان با استناد به متن منظومه و شواهد ادبی موجود در آن تاریخ سروده شدن آنرا در قرون پنجم و ششم (شاهنامه ژول مول: ص ۴۵؛ حماسه‌سرایی در ایران، صفا: ص ۳۰۱؛ پیشگفتار بانوگشسب‌نامه، کراچی: ص ۱۴) یا ششم و هفتم میدانند (متون منظوم پهلوانی، آیدانلو: ص ۱۵). از نظر زبان و هنر نظم داستان، آنرا منظومه‌ای متوسط دانسته‌اند که سبک و صلابت آن از گرشاسب‌نامه و بهمن‌نامه و کوش‌نامه کمتر است (همان، آیدانلو: ص ۳۹) امیدسالار بر آن است که شاعر منظومه قصد هنرنمایی و فضل فروشی نداشته و هدفش صرفاً تقلید از شاهنامه در بیان داستان بوده است (بیان ادبی و بیان عامیانه در حماسه‌های فارسی، امیدسالار: ص ۴۵۴).

با توجه به بنمایه‌های کهن^۲ موجود در این داستان، دسته‌ای از محققان اصل آن را قصه‌ای بسیار کهن، زاده اساطیر و جهان اندیشه بنیادین انسان ایرانی درباره زن و پرستش ایزدبانوان مونث در دور دستهای زمان میدانند که با گذشت اعصار دچار دگرگونی شده است (پیشگفتار بانوگشسب‌نامه، کراچی: ص ۱۰؛ نماد زندگی و زاینده‌گی، کراچی و دیگران: ص ۲۴؛ همچنین ر.ک. آمیزش اسطوره و حماسه در روایتی دیگر از بانوگشسب‌نامه، ریاحی و دیگران: ص ۱۴۹؛ مهین‌دخت، بانوگشسب سوار، آیدانلو: ص ۳۴). آنان این دگرگونی را حاصل تکامل و دگرگونی تاریخ و اندیشه‌های بشری میدانند که به دلیل غیرقابل قبول بودن اعمال اسطوره‌ای ایزدبانوان، نقش و خویشکاری ایزدی آنان به تدریج جنبه‌ی ملموس و مادی یافته و به صورت دلاوری و زورمندی (نماد زندگی و زاینده‌گی، کراچی و

۱. بانوگشسب یعنی دارنده اسب نر یا پهلوان بانویی چون اسب نر (پیشگفتار بانوگشسب‌نامه، کراچی: ص ۲۶). در بعضی از متون همچون مجمل‌التواریخ (صص ۲۵، ۵۴، ۹۲)، شاهنامه (ژول مول، ۱۳۶۹، ج ۲: صص ۲۴۰، ۲۵۵، ۲۶۵؛ مسکو، ۱۹۶۷، ج ۳: صص ۲۳۲، ۳۵۸)، بهمن‌نامه و فرامرز‌نامه، شهریارنامه، برزونا‌نامه از بانوگشسب نام آمده است (برای توضیح شخصیت او در این منظومه‌ها ر.ک. بانوگشسب در حماسه‌های ملی، حسام پور و دیگران: صص ۵۹-۶۹، ۷۰).

۲. از جمله این بنمایه‌های کهن میتوان به موارد ذیل اشاره کرد: چیرگی بر شیر جادویی (سرخاب دیو) و آزاد شدن گور که همان پادشاه طلسم شده پریان است که از دو عنصر جادویی کهن یعنی تغییر شکل انسان به حیوان بر اثر جادو و طلسم و چیرگی بر شیر که از عوامل طبیعی و رام نشدنی پیرامون بشر و موجب ترس بوده است، تشکیل یافته است. نبرد با بیگانه که یادآور ستیز بین دو بن آغازین خیر و شر به باور ایرانیها و درگیری بانوگشسب با تمرتاش فرستاده افراسیاب است. نبرد با پدر به طور ناشناس که در قصه سهراب، جهانگیر و برزو هم تکرار شده و پیکار با خواستگاران که پیوستگی با افسانه‌های قوم ژرمن و حماسه نیبلونگن دارد (نماد زندگی و زاینده‌گی، کراچی و دیگران: صص ۲۲-۳۳).

دیگران: ص ۲۵) بانویی ایرانی در این قصه نمود یافته است.^۱ عده‌ای دیگر- که البته تعدادشان بسیار محدود است- این فرضیه را مطرح میکنند که اندیشه زن جنگاور اندیشه‌ای غیرایرانی است که در دوران اسلامی شکل گرفته و به تدریج پرورده شده است. دلیل آنان عدم وجود زن جنگاور در شاهنامه (که پیش از بانوگشسب‌نامه سروده شده) و شواهد این داستان در اوستا و اساطیر هند و ایرانی است (بانوگشسب در حماسه‌های ملی، حسام پور و دیگران: ص ۵۵).

بررسی متن منظومه و مقایسه آنها با داده‌های کهن ایرانی نشان میدهد که نظر محققان دسته نخست و دلایل آنان بسیار قابل تاملتر است. در رد نظر گروه دوم باید گفت که در شاهنامه زنان جنگاور جایگاه خاص خود را دارند و از جمله آنان میتوان به گردآفرید در دوران اساطیری و گردویه در دوران تاریخی (ساسانی) اشاره کرد. افزون بر این، در اوستا هم ایزدبانوان حضور دارند و سروده پنجم از یشتها (آبان‌یشت) در ستایش اناهیتا ایزدبانوی باروری، حیات، عشق و جنگاوری است. در این یشت آنگونه که در ادامه خواهیم آورد، جنگاوران مختلف از برای اناهیتا قربانی میکنند تا به پیروزی دست یابند.

با نگاهی به منظومه مورد بحث در مییابیم که بر دو جنبه از شخصیت بانو تاکید زیادی شده است: ۱. زیبایی و دلربایی و ۲. دلاوری و جنگاوری او. در متون کهن ایرانی اعم از حماسی و دینی میتوان ایزدانی یافت که این خصوصیات منتسب به بانو بروشنی در خویشکاری و ویژگیهای آنها دیده میشود. علاوه بر شباهت ویژگیهای بانو به خویشکاریهای امشاسپندان سپندارمذ و امرتات،^۲ آنگونه که پیشتر نیز محققان دیگر هم یادآور شده‌اند، خصوصیات و صفات اردوی سوره اناهیتا بیش از همه در وجود این بانوی دلاور تجلی یافته است (نماد زندگی و زاینده‌گی، کراچی و دیگران: ص ۲۵).

آثار ایرانی بازمانده از عصر کهن که از اناهیتا در آنها سخن رفته است به دو دسته متون نوشتاری (کتیبه‌ها و متون مکتوب) و نقش برجسته‌ها و تصاویر (روی مهرها) تقسیم میشود. در یشتها که از بخشهای اوستای نو محسوب میشود یشت پنجم به اناهیتا اختصاص دارد. توصیف اناهیتا در این بخش به شرح ذیل است: دختری زیبا، بسیار برومند، خوش اندام، کمر تنگ بر میان بسته، راست بالا، آزاده‌نژاد، بازینت‌های بسیار آراسته که ردای قیمتی، پرچین، و زرین دربردارد و بازوان زیبا و سفیدش به ستبری شانه‌اسبی است. او بسیار نیرومند، و در دستش برسم است، جامه‌ای درخشان از پوست ببر در بر دارد (آبان‌یشت، بندهای ۷، ۶۴، ۷۸، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸ و ۱۲۹). در این یشت جنگجویان به

^۱ از جمله دیگر دلایل به وجود آمدن این منظومه را محققان جایگاه و اقتدار زنان در دوره کشاورزی و اعتراض نمادین بر نظام مردسالارانه دانسته‌اند (پهلوان بانو، آیدانلو: ص ۱۱).

^۲ تحمل و بردباری اومیتواند وام گرفته از ایزد بانوی زمین سپنته ارمنیتی باشد. در این حماسه مقاومت او در برابر رستم در نبرد خارج از توان انسانی است. افزون بر این، همچون امرتات اومیتواند نماد زندگی و زاینده‌گی هم محسوب شود که ادامه دهنده نسل پهلوانان است (با زایش پهلوانی چون بیژن) (نماد زندگی و زاینده‌گی، کراچی و دیگران: ص ۲۵).

درگاه اناهیتا دعا میخوانند تا در جنگ بر دشمن پیروزی یابند (آبان‌یشت، بندهای ۳۴ به بعد). شهریاران و پهلوانانی همچون هوشنگ، جمشید، کیکاووس، گرشاسب نریمان، کیخسرو، جاماسب، ثریته، یوشت از خاندان فریان، کی گشتاسپ، زریر، توس، با پیشکش قربانی از او توانایی پیروزی بر دشمنان و کامیابی میطلبند (آبان‌یشت، بندهای ۲۱، ۲۵، ۳۳، ۳۷، ۴۵، ۴۹، ۵۳، ۵۴، ۶۸، ۷۲، ۸۱، ۱۰۸، ۱۱۲؛ همچنین ر.ک. مهین‌دخت، بانوگشسب سوار، آیدانلو: ص ۳۵). بر اساس این یشت اناهیتا به پرستندگان خود خواسته، مال، گردونه، جنگ‌افزار (آبان‌یشت، بند ۱۳۰) و نیز پیروزی در نبرد و نابودی دشمنان عطا میکند (آبان‌یشت، بندهای ۳۴ به بعد). افزون بر آن، دینمردان و شاگردان از اردویسور طلب خرد میکنند (آبان‌یشت، بند ۸۶).

به علاوه در متون و اسناد باقیمانده از عصر باستان اناهیتا ایزد بانوی جنگجویی، پیروزی و انتقام‌جویی (به‌خصوص در عصر ساسانی) بوده است (Feuerprister in Kleinasien und Iran, Wikander: p. 87)، همین جنبه جنگجویی باعث شده که در دوره ساسانی، شاهان سر دشمنان مغلوب خود را به زیارتگاه بزرگ اناهیتا در استخر بفرستند. شاهان هخامنشی (Old Persian, Kent: pp. 154, 155, also see A History of Zoroastrianism, Boyce: p. 216) ساسانی - به‌خصوص در صد سال نخست - (The Sasanian Inscription of Paikuli, Humbach & Skaervo: p. 35; Feuerprister in Kleinasien und Iran, Wikander, p. 119؛ ایران در زمان ساسانیان، کریستن‌سن، صص ۲۴۰، ۲۶۱، ۴۴۳) در کتیبه‌هایشان همواره برای پیروزی، او را به یاری میخوانند. بنابر اسناد و شواهد باقیمانده از عصر هخامنشی تا پایان عصر ساسانی معابدی برای ایزدبانوی جنگ، اناهیتا ساخته شده بود (The Histories, Polybius, X, 27; ibid, XXXI, 9; Natural History, Pliny, VI, 135; XXXIII, 82; ibid: 4; Die Sasanidischen Staatsinschriften, Back, S. 410-411; Parallel Lives) که حتی شاهان در آن تاجگذاری میکرده‌اند (II & XI, Plurarch, : XI, 207).

در نقش برجسته‌های بازمانده از عصر باستان (ر.ک. نقش برجسته‌های نرسه در پایکولی و خسرو پرویز در طاق بستان) هم تصویر ایزدی را میبینیم که بلند بالا، خوش اندام، زیباچهره، جوان و... است.

مقایسه خصوصیات و ویژگیهای بانو در متن این منظومه با آثار فوق نشان میدهد که شباهتهای بسیاری بین ویژگیها و خصوصیات بانو و اناهیتا وجود دارد و به نظر میرسد که دو ویژگی موکد بانو (زیبایی و دلاوری) از این ایزدبانو به وام گرفته شده‌اند. نکته دیگری که باعث محتمل دانستن این موضوع میشود این است که یشتها خود نیز از سروده‌های حماسی کهن به شمار می‌آید، بگونه‌ای که بعضی محققان قدمت آنها را به پیش از زردشت میرسانند. در این صورت بسیار محتمل مینماید که

سازندگان داستان بانو، عناصر موجود در آن را بر اساس پیش نمونه مربوط به اناهیتا در یشتها به رشته تحریر درآورده باشند. چه بانو همانند اناهیتا، نیرومند، پرزور، پاک، زیبا، جوان، خوش اندام، بلندبالا، زیباچهره، و سپیدرو است.

- عناصر دینی زردشتی در منظومه بانوگشسب نامه

افزون بر مباحث فوق که خود نشان کهنگی و قدمت منظومه بانوگشسب نامه است،^۱ باورها و آیینهای دیگری نیز در این منظومه موجود است که هر چند مطالب مفصل و جزئی زیادی در مورد آنها وجود ندارد اما به هر حال رد پای باورهای کهن زردشتی را در این منظومه نشان میدهد. ذیلاً این عناصر مورد بررسی و تحلیل قرار میگیرد.

خداوند

از جمله مفاهیم دینی که در این منظومه، ابیات به نسبت زیادی در مورد آن وجود دارد، خداوند (بانوگشسب نامه: صص ۵۵، ۷۸، ۸۵، ۱۰۶، ۱۱۴، ۱۲۶) است. از خداوند با نامهای دیگری چون پروردگار (همان: صص ۵۵، ۸۳، ۸۴، ۸۵)، ایزد (همان: صص ۵۵)، جهاندار (همان: صص ۵۵)، دادار (همان: صص ۵۵، ۸۶، ۱۱۴)، داور (همان: صص ۶۳، ۸۳، ۱۲۳)، یزدان (همان: صص ۶۴، ۷۶، ۱۱۰)، دادگر (همان: صص ۷۶)، کردگار (همان: صص ۸۳، ۱۱۰)، خالق (همان: صص ۸۴) و جهان آفرین (همان: صص ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۴) یاد میشود که از نامهای معمول خداوند در روایات ایرانی-اسلامی هستند: سر نامه نام توانا خـــــــدای

بنالید رستم به یزدان پاک
که ای آفریننده آب و خاک
(همان: صص ۷۶)

به فرمان دادار جان آفرین
که او داد ما را ره داد و دین
(همان: صص ۱۲۳)

در ابیات فوق خدا (برای ریشه‌شناسی و تحول معنایی این اصطلاح ر.ک. *Persische Studien*, Hübschmann: p. 54؛ تحول مفهوم خُودای-خدا، شایگان: صص ۲۹۷-۳۳۴). به معنای صاحب و مالک است و امروزه ایرانیان اعم از مسلمان و زردشتی از این اصطلاح استفاده میکنند. یزدان در فارسی نو، یکی از نامهای خداوند به شمار می‌آید. یزدان از ریشه فعلی *yaz-* و در اصل صفتی اوستایی است.

^۱ بررسی در منظومه نشان میدهد که علاوه بر بنمایه‌های کهن ایرانی، عناصری هم از فرهنگ عامیانه زمان سروده شدن آن به فارسی در آن وارد شده است. از جمله این عناصر حضور پادشاه پریان و جنیان در این داستان است که از داستانهای رایج قرون چهار و پنج هجری قمری میباشد (همچنین ر.ک. مهین دخت، بانوگشسب سوار، آیدانلو: ۳۹).

یزتا (-yazata) اوستایی به معنای عبادت کردن، محترم شمردن، ستایش و تکریم کردن است (Alt-iranisches, Bartholomae: 1274, 1279-80). این واژه در پهلوی تبدیل به yazad یا yazd و شکل جمع آن yazadān شده است (ر.ک. A Concise Pahlavi, Mackenzi: p. 97) که در فارسی نو هم به شکل ایزد Izad و یزدان Yazdān به کار می‌رود. دادار (در اوستایی داتر: Dātar-) یکی از اصطلاحات معمول برای خداوند در اوستای نو است (بعنوان نمونه ر.ک. Yašt. 8.10; 10.73) و شکل پهلوی آن، (Dādār)، از صفات خداوند در ادبیات پهلوی است (Cleansing in Zoroastrianism, Boyce: p. 67).

اغلب توضیحات مرتبط با خداوند در این منظومه در شمار باورهایی است که مشترک بین دین کهن زردشتی و اسلام است، بگونه‌ای که نمیتوان تمایزی بین آنها قائل شد. از جمله این باورها میتوان به موارد ذیل اشاره کرد: خداوند بخشاینده، بخشایشگر و مهربان است (بانوگشسب‌نامه: ص ۵۵)، او نیکنام و آفریننده تمام هستی و ماه و مهر است (همان: ص ۵۵)، او فاضل است (همان: ص ۵۵)، کذب و کاستی پسند او نمی‌آید (همان: ص ۵۵)، او فیروزگر است (همان: ص ۵۵) او داور کارساز است (همان: ص ۶۳)، او پدیدآور خلق عالم است (همان: ص ۶۳)، او آفریننده آب و خاک است (همان: ص ۷۶) او سنجنده حساب انسانهاست (همان، ص ۶۳) او آفریننده کیوان و هور است (همان، ص ۷۶) او اعطاکننده فیروزی و زینهار است (همان، ص ۸۳) او آفریننده ماه، پروین و هور است (همان، ص ۸۳) او افزایشنده دانش و فرّ و زور است (همان: صص ۸۳، ۱۱۰) زور بازوی پهلوانان از اوست (همان: ص ۸۳) او خالق مور و مار است (همان: ص ۸۴) ذات او پاک است (همان: ص ۸۴) او یکتاست و گیتی همتایی چون او ندارد (همان: ص ۸۴) خداوند نگهدار جان در تن انسانهاست (همان: ص ۸۵)، او توانا است (همان: ص ۱۰۶)، او اعطا کننده فیروزی و نام و رای است (همان: ص ۱۰۶)، او بخشنده و دادگر است، او اعطاکننده زور و فرّ و هنر است (همان، ص ۱۰۶)، او خواهش نیازمندان را برآورده میکند و پناه پناهندگان است (همان: ص ۱۰۶) هر نیازمندی که به درگاه او دعا کند، تهیدست و نیازمند باز نمیگردد (همان: ۱۰۷)، او دادگر است (همان: ۱۰۷)، خداوند آفریننده هور است (همان: ۱۱۰)، او خداوند جان و جهان است (همان: ص ۱۱۴)، او راهنمای انسانهاست (همان: ص ۱۱۴)، او برآرنده آسمان، نگارنده و فروزنده آن است (همان: ص ۱۱۴)، او پدیدآورنده روشنایی صبح است (همان: ص ۱۱۴)، او آفریننده بلندپها و پستیها است (همان: ص ۱۲۶)....

افزون بر باورهای مشترک مذکور، نکات دیگری در مورد خداوند در این منظومه وجود دارد که صرفاً مبتنی بر اعتقادات اسلامی و به احتمال بسیار نشات گرفته از باورهای اسلامی شاعر منظومه

است.^۱ بعنوان نمونه آمده است که خداوند آفریننده همه چیز اعم از خوبی و بدی است (همان: ۶۴) که خود باوری توحیدی و اسلامی است. در دین زردشتی نیکی و بدی خود ریشه‌هایی جداگانه دارند؛ اهریمن ریشه تمام بدیها (ر.ک. Vendidad, 2.29; 30.4; 30.6; 31.3; Yasna. 29.1; 20.3; 22.2 و اهوره مزدا ریشه تمام خوبیهاست (Yasna. 12.1; 37.1; Wizīdagīhā) 2.37; 20.3; 22.2 از دیگر باورهای اسلامی مطروحه در این منظومه انتساب زندگی و مرگ انسانها به خداوند است: پدیدآور خلق عالم تویی تو میراندو زنده کس هم تویی (همان: ص ۶۳)

اختلافی که در این مورد بین اسلام و دین زردشتی وجود دارد، این است که اسلام مرگ را پدیده‌ای آفریده خداوند میدانند، حال آنکه در دین زردشتی مرگ پدیده‌ای اهریمنی است (Boyce 1992: 27.43; Bundahishn 693-700).

این موضوع یعنی وجود باورهای مشترک (زردشتی و اسلامی) یا صرفاً اسلامی در این منظومه، امری غریب و غیرعادی به نظر نمی‌رسد، چه مواد و اصل این داستانها بازمانده از دوران کهن هستند و طبیعی است که عناصر و بنمایه‌های دینی و فرهنگی باستانی مختلفی را در بر داشته باشند. از طرفی دیگر سراینده آن مسلمان بوده و در مقطع زمانی میزیسته که اسلام دین رسمی به شمار می‌آمده است، پس بنابراین طبیعی است که حاوی هر دو دسته بنمایه‌های کهن دینی و معاصر خود باشد. این موضوع در مورد دیگر منظومه‌های حماسی فارسی همچون شاهنامه که پیش از آن سروده شده‌اند، نیز صادق است. به طور کلی باورهای مرتبط با خدا در منظومه بانوگشسب‌نامه از حیث الفاظ و مفاهیم شباهت بسیار زیادی به باورهای مذکور در شاهنامه دارد. در شاهنامه نیز فردوسی علاوه بر باورهای مشترک زردشتی و اسلامی مرتبط با خداوند، دسته‌ای از باورهای توحیدی اسلامی را ذکر میکند که نشأت گرفته از باورهای اسلامی خود اوست (برای آگاهی بیشتر ر.ک. ادیان در شاهنامه، Ghazanfari: pp. ۱۰۶-۱۰۲؛ صص ۷۱-۷۶). نکته مهمی که در رابطه با مفهوم خداوند در این منظومه جلب توجه میکند، پیرایش آن از باورهایی است که بتوان آنها را صد در صد زردشتی دانست. با توجه به وجود دیگر نکات مرتبط با

^۱ در این منظومه شواهد دیگری نیز وجود دارد که نشان میدهد شاعر منظومه مسلمان و شیعه دوازده امامی بوده است. بعنوان نمونه در قسمتی از منظومه به نام حمد نمودن باری تعالی بعد از یاد خدا و ذکر صفات او بر پیامبر اکرم، حضرت علی و دیگر امامان شیعه درود ثنا می‌فرستد (ر.ک. همان: ص ۱۱۴). افزون بر این، در قسمتی از منظومه با وجود توصیفات پیشین در مورد میخوارگی پهلوانان و خوشگذرانی آنان که به نظر از عناصر اصلی قصه است، شاعر به نکوهش شراب و شرابخواری می‌پردازد که به نظر نشأت گرفته از عقاید خود اوست (بنا به عقیده مصحح متن نیز شاعر خود به احتمال بسیار این قسمت را به روایت اصلی افزوده است (همان: ص ۱۲).

دین زردشتی در این منظومه و عدم وجود شواهدی مبنی بر تعصب دینی در آن، نمیتوان این امر را با قطعیت کامل به شاعر نسبت داد، اما به هر حال از احتمالاتی است که باید مد نظر قرار گیرد.

دیو

در منظومه بانوگشسب‌نامه، دیوان حضور مستقیمی ندارند اما گاه از بعضی ویژگیها و خویشکاربیهای آنان سخن به میان می‌آید. هنگامیکه رستم به ناشناس به بانو در دشت رغو نزدیک میشود و خود را یک تورانی معرفی میکند، بانو او را به دیو سفید تشبیه میکند (همان: ص ۸۰) که قدرتمندترین و بزرگترین دیو شاهنامه است. تشبیه رستم به دیو توسط بانو به دلیل درشتی اندام و زورمندی رستم بوده است، ویژگیهایی که در ادبیات پهلوی بازمانده از عصر ساسانی برای دیوان ذکر شده است.^۱ این ویژگی دیوان تا زمان حال هم در فولکلور و سنتهای ادبی ایرانیان ادامه پیدا کرده و در افسانه‌ها معمولاً دیو و غول بسیار قدرتمند تصور میشوند و توانایی انجام کارهای خارق‌العاده را دارند (برای آگاهی بیشتر ر.ک. سی افسانه از افسانه‌های محلی اصفهان، امینی).

در بانوگشسب‌نامه در موردی دیگر که باز هم رستم به صورت ناشناس قصد جنگ با بانو را دارد، توسط او به دیو تشبیه میشود:

بدو گفت بانو که ای دیو دون به چنگال و بازوی گردی زبون
(همان: ص ۷۱)

صفت دون که در اینجا مورد استفاده قرار گرفته، واژه‌های خبیث و پلید را به ذهن متبادر می‌سازد که از صفات دیوان در متون زردشتی به شمار می‌آیند (Dēnkard, book 3: 26. 12). افزون بر این، داشتن چنگال در دست نیز از تجسمات دیوان در متون پهلوی باقیمانده است (Ardā Wīrāf, 70: 2).

پری

باور به وجود پری و اعمال فوق بشری آن از جمله بنمایه‌های کهن این منظومه است. خلاصه مطالب مربوط به پری در این منظومه به شرح زیر است: هنگامی که بانوگشسپ و فرامرز با هم به شکار می‌روند به ناگه گوری دمان پدیدار میشود که شیری شرزه آن را دنبال میکند. بانو با گرز شیر را میکشد و به ناگهان گور ناپدید میشود. در این زمان جوانی سرو قد و ماهرخ پدیدار میشود و جامی پر از لعل و یاقوت و درّ به بانو تقدیم میکند. او خود را پادشاه پریان معرفی میکند که عین نام دارد و شیر را شاه

^۱ در شاهنامه چندین بار اصطلاح دیو، به عنوان صفت برای اشخاصی که از نظر جسمی بسیار نیرومند و در جنگیدن بسیار قوی هستند، به کار برده شده است:

۱۶۵- شواران ایران به کـــردار دیو دمان از پسش بر کشیده غریو
(تصحیح خالقی-مطلق، ج ۲: ص ۳۹۰)

جنیان که سرخاب نام داشته و شب و روز با او در پیکار بوده و با کشته شدنش به دست بانو، نجات یافته است. بانو سپس بر روی پیراهن پرنیان عین نقشی بسیار زیبا میبندد و از او میپرسد که این نقش همچون پری متعلق به کیست؟ عین آن نقش را متعلق به دختر شاه فرطوس طوش میداند و راه رسیدن به او را به فرامرزی، که عاشق آن نقش شده، نشان میدهد (بانوگشسب نامه: صص ۵۷-۸). در این قسمت از داستان بیشتر باورها و داستانهای عامیانه مرتبط با پریان بازتاب یافته است، بگونه‌ای که دیدگاه خوبی در مورد آنان وجود دارد و شاعر آنها را موجودات بسیار زیبایی پنداشته است (ر.ک. همان: صص ۵۸، ۱۱۱) و در مقابل جنیان قرار میدهد. سودرسانی آنها هم که در داستانهای عامیانه بسیار زبازد است در این داستان مطرح شده، بگونه‌ای که پری سوزن دوزی بر پارچه را به بانوگشسب میآموزد (همان: ۵۹). با وجود نکات فوق، در لابه‌لای آنها، نکات ریز دیگری مطرح شده است که هر چند تا حدی کم‌رنگ جلوه میکنند، اما با باورهای اساطیری کهن مرتبط هستند. از جمله همین باورها میتوان به تغییر شکل پری و پدیدار شدن در هیأت‌های مختلف اشاره کرد. در این منظومه، پری تغییر شکل میدهد و به شکل گوری پدیدار میشود.^۱ در دین کهن زردشتی نیز پریان،^۲ که از آفریده‌های اهریمن بشمار می‌آیند، به هدف گمراه کردن و آسیب رساندن به آفریده‌های نیک اهوره مزدا قادر به تغییر شکل خود هستند (برای آگاهی بیشتر از اعمال پریان در متون زردشتی ر.ک. Yašt 8.8, 51-4, 10.26, 13.104, 19.41; Vendidad. 1. 10, 11. 9, 20.10; a Persian Fairyland, Bivar: pp. 25-30). بعلاوه زیبایی فوق‌العاده‌ای که به پریان در این داستان و دیگر منظومه‌های فارسی همچون شاهنامه نسبت داده میشود (ر.ک. بن‌مایه‌های دینی ایران باستان در شاهنامه، غضنفری: ص ۹۳)، به احتمال بسیار ریشه در اعتقادات کهن مردمان ایرانی پیش از زردشت دارد. پری در آن دوران یکی از زن ایزدانی بوده که ستایش میشده، اما بعدها در اثر عوامل و انگیزه‌های گوناگون مانند دگرگونی‌های اجتماعی، دین‌آوری و نوکیشیها و رواج ارزشهای اخلاقی تازه، برداشت ذهنی ایرانیان زردشتی تغییر یافته، پری را به صورت موجود زشت اهریمنی پنداشتند (پری، تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی، سرکاراتی: ص ۲). اما در عین حال به نظر میرسد که در عین اهریمنی معرفی شدن آنان در روایات زردشتی، بعضی از خصوصیات کهن آنان همچون زیبارویی و دلربایی همچنان در دین زردشتی باقی مانده است. بر اساس باورهای این کیش، بعضی از پریان به شکل انسان در می‌آیند و به این منظور خود را بسیار زیبا میکنند تا شخصیت زیان آورشان را پنهان و زردشتیان را گمراه کنند (Yašt 8.8; 44. 51, 55). بعدها هم در عهد اسلامی در روایات فارسی بنظر میرسد که این زیبایی شهره آنها دوام یافته، ولی شخصیت خبیثشان به مرور رنگ باخته و

۱. تغییر شکل گور به شاه پریان که جوانی زیباروی است، نمونه‌ای است که بر پایه الگوی کهن شکل گرفته است (از اسطوره تا تاریخ، بهار: صص ۲۷، ۵۶۹، ۵۷۲).

۲. در اوستا به شکل پئیریکا (pairikā) آمده است.

خاطره دیرپای آنان به عنوان موجوداتی که با باروری و کامکاری پیوند داشته‌اند، همچنان در ناخودآگاه مردمان باقی مانده و در ادب فارسی بازتاب یافته است (برای آگاهی بیشتر ر.ک. بن‌مایه‌های دینی ایران باستان در شاهنامه، غضنفری: ص ۹۴).

فرّه

در این منظومه پهلوانان صاحب فرّه هستند. زال، رستم و گودرز از پهلوانانی هستند که در این منظومه به فرهمند بودن آنها اشاره شده است. بانوگشسب خطاب به پدر خویش میگوید که:

به فرّ تو از کس نداریم باک جگرگاه دشمن بسازیم چاک
(همان: ص ۷۸)

شاهان هند در نامه به زال مینویسند:

کمند تو چون ازدهایی کند به فرّ تو کشورگشایی کند
(همان: ص ۱۰۷)

بمانی بدین زور و فرخندگی که هست از تو ما را به تن زندگی
چو هست تیم از فرّهات سـر افراز بود دیده ما ز لطف تو باز
گودرز پهلوان هم صاحب فرّه است:

ز یک سوی گودرز فرخنده فرّ ابا هشت و هشتاد جنگی پسر
(همان: ص ۱۱۵)

در منظومه بانوگشسب‌نامه واژه فرّه (برای ریشه‌شناسی این واژه ر.ک. Farr, Gnoli: pp. 312-319) به معنای زور و نیرو، تنومندی، شکوه و عظمت آمده است. فرّه، در این داستان بیشتر به صورت قدرت و نیروی جسمی در بازوی پهلوانان نمودار شده است و اگرچه به صورت مستقیم نیامده، اما به نظر میرسد که این نوع فرّه با قدرت جسمانی آنان پیوند نزدیکی دارد (در مورد پیوند بین خورنه در روایات زردشتی و قدرت و نیرو ر.ک. Terre Celeste ET Corps, Corbin: p. 109 تفاوت بین فرّه کیانی، که مختص شاهان است، و فرّه پهلوانی مذکور در این منظومه این است که فرّه پهلوانان همیشه در خدمت فرّه کیانی است و اگر برخلاف فرمان شاهان عمل کنند، فرّه آنان خویشکاری خود را از دست میدهد. با وجود داشتن فرّه، پهلوان هیچگاه نمیتواند شاه ایران شود و بر کشور حکمرانی کند، زیرا علاوه بر نداشتن نژاد شاهی، فرّه آنها نیز از نوع فرّه کیانی نیست. در واقع فرّه پهلوانی باید در خدمت حفاظت از سرزمین ایران و شاهان آن باشد. در غیر این صورت اگر آنها از این فرّه علیه شاهان ایرانی استفاده کنند، فریب خورده دیوان نامیده میشوند و آینده سیاه و بداقبالی خواهند داشت. نمونه بارز این مورد در شاهنامه بهرام چوبین است.

در منظومه بانوگشسب نامه یکبار از فرّه بگونه‌ای یاد میشود که جنبه درخشان آن را در ذهن ترسیم میکند. در توصیف زال آمده است که:

گرانمایه دستان خورشید فرّ
برآمد چو جمشید بر تخت زر
(همان: ص ۱۱۱)

به نظر میرسد که منظور شاعر در این بیت همان فرّه‌ای است که به شکل هاله‌ای بر گرداگرد سر یا بدن ظاهر میشود (برای آگاهی بیشتر ر.ک. *Crowns and Some Royal Insignia in Early Iran, Azarpay: p. 113*) که شاید جنبه درخشان و آتشین فرّه را بر اساس یشتها (Yašt.10.127) نشان دهد. در شاهنامه هم از این گونه فرّه یاد شده است، البته با این تفاوت که به شاهان اختصاص دارد. بعنوان نمونه در شاهنامه ملاحی با دیدن اردشیر اول فرّه او را میبیند (شاهنامه تصحیح خالقی-مطلق ج ۶، ص ۱۵۶: ۳۴۰). در زمانی دیگر هنگامی که خسرو پرویز از دست شیروی پسرش میگریزد و خودش را در باغی پنهان میکند، صاحب باغ، فرّه او را این گونه برای شیروی توصیف میکند که شاه مانند خورشید تابان در زره‌ای آهنین است (شاهنامه تصحیح خالقی-مطلق ج ۸، ص ۳۱۶: ۴۰۶۲).

اعداد مقدس

در بانوگشسب نامه موارد متعددی وجود دارد که اعداد هفت، دوازده و چهل یا مضارب آنها بر اساس تقدس و احترام آنان در باورهای کهن استفاده شده‌اند. ابیات چندی در این منظومه نشان‌دهنده تقدس عدد هفت، دوازده و چهل است. مردان تورانی که خیمه بانو و فرامرز را میبینند، هفتاد (از مضارب عدد هفت) گرد هستند (همان: صص ۸۸، ۹۱). هنگامیکه برای پیوند بانو و گیو در سیستان جشن بر پا میشود، پهلوانان یک هفته را با هم به شادی میگذرانند:

چو یک هفته بردند با هم به سر
به هم شاد گردان یل سر به سر
(همان: ص ۱۲۵)

تمرتاش پهلوان تورانی قصد دارد با دوازده هزار سرباز به نبرد بانو بیاید:

گزیتم ز لشکر ده و دو هزار
همه پهلوانان خنجرگذار
(همان: ص ۹۸)

چهل دیگر عدد مقدس است که در منظومه چند بار تکرار میشود. کیکاووس برای همه پهلوانان جشنی ترتیب میدهد که در مکانش چهل ستون زر پیراسته شده است و چهارصد صندلی در آن وجود دارد. عروسی بانو با گیو چهل روز به طول می‌انجامد:

چهل روز در سیستان سور بود
ز دل درد اندوه و غم دور بود
(همان: ص ۱۲۸، همچنین ر.ک. ص ۹۷)

ارقام مذکور همگی از اعداد مورد احترام در دین کهن زردشتی است. هفت روز هفته، هفت امشاسپند، هفت کشور، دوازده ماه سال و غیره نشان‌دهنده این موضوع است (برای آگاهی بیشتر ر.ک. Haft, pp. 511-15). در بندهشن مشی و مشیانه بعد از چهل سال از زمین در جایی که تخمه گیومرت در هنگام مرگ بر زمین ریخته بود، میرویند (14 Bundahishn).

شادی و خوشی

در منظومه بانوگشسب‌نامه شادی و خوشی جایگاه ویژه‌ای دارد و به نظر می‌رسد این منظومه در این مورد تحت تأثیر باور زردشتیان مبتنی بر تأکید بر خوشی و شادی قرار گرفته است. بانو و فرامرز در هر فرصتی بساط سور می‌آرایند و از فرصت پیش آمده لذت می‌برند. با وجود این واقعیت که این منظومه اثری حماسی است، اما شادی و خوشی و نوشیدن می کارهای معمول قهرمانان آن است. بانو و فرامرز بعد از آنکه به شکار به دشت رغو میروند به نزدیک چشمه‌ای میروند:

نشستند هر دو به شادی به هم نبدشان ز دوران به دل هیچ غم
 به گیتی ندانم ازین به سخن که غمگین نباشی ز چرخ کهن
 (همان: ص ۶۶)

رستم بعد از آنکه به هویت بانو و فرامرز پی میبرد به همراه زال که به آنها پیوسته است، به شادی و خوشی میپردازد:

بگفت این و بگرفتشان در کنار به شادی گرفتند از غم کنار
 بیامد به نزدیکشان زال زر ز شادی به کیوان رسانید سر
 بیوسید روی فرامرز شیر نشستند شادان در آن آبگیر
 وز آنجا به شادی به شهر آمدند وزین داستان داستان‌ها زدند
 (همان: ص ۸۵)

در بخشی دیگر از داستان، رستم بعد از آنکه گیورا را به عنوان داماد خود برگزیند، شاه و سپاه را به زابلستان میبرد و سراپرده‌ای میزند و به مدت یک هفته به جشن و شادی میپردازند:

چو نان خورده شد مجلس آراستند می و رود و رامشگران خواستند
 بفرمود تا ساقی سیمتن به ساغر درآرد عقیقی یمن
 به جام افگند آتش ناب را به جوش آورد آتش آن آب را
 نواگر بتان در خروش آمدند صنوبر قدان باده نوش آمدند
 ترنم سرایان پرده سرای فکندند دستان به پرده سرا
 به هم برکشیدند رود و سرود رساندند بر زهره آواز رود....
 (همان: صص ۱۲۴-۵)

در دین زردشتی شادی و خوشی موجب رانده شدن و گریختن نیروهای اهریمنی میشود. در متون زردشتی باقیمانده شادی و خوشی ارتباط نزدیکی با نیکاندیشی دارند و لازمهٔ یکدیگر به‌شمار می‌آیند. انسان در صورتی میتواند نیکاندیش باشد که از قوای جسمانی سالمی برخوردار باشد. جسم سالم هم فقط با زندگی سالم مهیا میشود. زندگی سالم که در آن بدن و فکر بتوانند آرامش داشته باشند، فقط از طریق شاد زیستن بدست می‌آید. با توجه به این دلایل خوشی و شادی در دین زردشتی فضیلت هستند و لازمهٔ زندگی بشمار می‌آیند (ر.ک. مینوی خرد ۵، ۱۸؛ ۳۳، ۱۹۵-۶).

بخت

در این منظومه به نیروی بخت اعم از نیک و بد اعتقاد وجود دارد که خود از پیامدهای اعتقاد به سرنوشت است. رستم با نیروی بخت (خوب) است که موفق به پایین کشیدن بانوگشسب از زین اسبش میشود:

سرانجام رستم بغرید سخت
برآوردش از زین به نیروی بخت
(همان: ص ۷۴)

او به فال نیک و نیک بختی اعتقاد دارد، و سرانجام ازدواج گویو و بانوگشسب را نیکو میداند:
چنین گفت رستم که شد فال نیک
سرانجامشان هست احوال نیک
چو در اولش بند و سختی بود
سرانجامشان نیک بختی بود
(همان: صص ۱۲۶-۷)

فرامرز هنگامیکه ناشناس به جنگ با رستم می‌پردازد و نیروی جنگی او را میبیند با خود میاندیشد که روبرویی با چنین پهلوانی به خاطر بخت کور او و کین فلک است:
که ما را همانا بشد بخت کور
شده آب در پنجهٔ بخت شور
در آورده بر زه فلک چرخ کین
که تیرم زند ناگهان از کمین
(همان: ص ۷۵)

رای گزین از شاهان هند بعد از شکست از بانوگشسب به زال پناه میبرد و زال ملک هندوستان را به او میدهد. او سپس بر تخت زال بوسه میزند و شاعر منظومه بر بخت او آفرین میگوید:
ببوسید رای گزین تخت او
ز جان، آفرین باد بر بخت او
(همان: ص ۱۱۳)

بخت در اصل به معنی چیزهایی است که تعیین و مقرر شده‌اند، به عبارتی میتوان آنرا سهم، قسمت و تقدیر نیز دانست (تقدیرباوری در منظومه‌های حماسی فارسی، رینگرن: ص ۱۱۱). بخت در فارسی امروز در اوستایی به شکل بخته (baxta) و در پهلوی به شکل بخت (baxt) آمده است که تفاوت معنایی هم ندارند (همان: ص ۱۲۳). بخت همان تقدیر الهی است و در برابر کوشش و اختیار آدمی

قرار میگیرد. در ایران باستان اعتقاد به بخت و تقدیر در حوزه مکتب زروانیسم^۱ جای میگیرد که بر اساس آن زروان خدای بخت به شمار میآید (زروان یا معمای زردشتی‌گری، زرنر: ص ۳۸۷) که آن را توسط سپهر مقدر میکند. بر اساس این مکتب زروان و بخت، شهریار و حاکم سرنوشت جهان هستند (همان: ص ۳۹۱). نکاتی که در ابیات فوق در مورد بخت از زبان شخصیت‌های منظومه مطرح شده همگی خود نشان از باور این اشخاص به بخت و نقش و تسلط آن در امور این جهان و اعمال آدمی دارد. این باور به این شکل در مینوی خرد هم مطرح شده است: «بخت است که بر همه کس و هر چیز مسلط است» (مینوی خرد ۵۹).

علاوه بر بخت، اصطلاحات دیگری چون گردون سپهر و قضا و قدر هم در این منظومه آمده است که خود از باورهای زروانی به شمار میآیند. رستم که به صورت ناشناس به نزد بانو و فرامرز آمده، میگوید:

همانا که تا هست گردون سپهر به من مهر زین گونه نمانود چهر
(همان: ص ۶۹)

هنگامی هم که چهارصد پهلوان بر فرش نشسته و رستم میخواهد فرش را بتکاند:
زن و مرد بگرفته بد دشت و در به نظاره کردن قضا و قدر
(همان: ص ۱۲۲)

گردون سپهر یا همان آسمان در زروانیسم تقدیرکننده و رقم‌زننده سرنوشت انسانهاست.^۲ در این آیین انسانها از خود اختیاری ندارد و این تقدیر است که آنها را به هر سمتی که بخواهد میکشاند. در مینوی خرد گفته شده که همه کارهای جهان به قضا و زمان و مشیت عالیه زروان که وجودش قائم به ذات و فرمانروایی طولانی است، باز بسته است (مینوی خرد، ۲۱، ۱-۶). این دیدگاه در فلسفه زروانی خود موجب رواج عقیده جبری شد که بر اساس آن سرنوشت انسان به صورت کامل در اختیار زروان بود و انسان از آن بیخبر بوده و کوشش او هیچ سودی نداشت.

واژه‌های عربی قضا و قدر هم در دروه اسلامی همان مفهوم بخت را می‌رسانند که پیشتر مورد بحث قرار گرفت. نیک و بد بخت خود برآمده از گردش گریزنده سپهر و ستاره و شتاب پی در پی شب و روز ناپایدار است (زروان یا معمای زردشتی‌گری، زرنر: صص ۳۸۸-۳۸۷). آنگونه که مذکور افتاد در

^۱ زروانیسم شامل مجموعه‌ای از باورها یا اندیشه‌های کلامی-فلسفی است که درباره آفرینش جهان، چگونگی پدید آمدن خیر و شر و حوادث جهان بحث میکند. پژوهشگران آن را گرایشی غالب در دین زردشتی دانسته‌اند و برآنند که برای پیروان این مکتب نمیتوان هویتی مستقل از دین زردشتی قائل شد (برای آگاهی بیشتر ر. ک.

Some Reflections on Zurvanism, Boyce; Zurvanism, de Jong).

^۲ در دین زردشتی، انسان دارای اختیار نداشته شده است و مهمترین وظیفه انسان در این جهان برگزیدن راه راست یعنی راه اهورمزدا است (Yasna, 30, 2-4).

مینوی خرد تعیین‌کننده بخت نیک و بد که به مردمان میرسد دوازده برج و هفت سیاره دانسته شده است (مینوی خرد ۱۷-۱۸؛ ۷-۵۸-۵۷).

سوگند خوردن

یکی از آیینهای زردشتی که در این منظومه از آن سخن میرود، سوگند خوردن است. رستم هنگامی که با بانو و فرامرز به صورت ناشناس روبرو میشود و روز به پایان میرسد، سوگند میخورد که فردا صبح هنگام به جنگ آن دو بیاید. بانو هم در مقابل سوگند یاد میکند که همان جای پیشین وعده‌گاه بامداد خواهد بود:

تہمتمن یکی سخت سوگند خورد
برآرنده گنبد لاجورد
(همان: ص ۷۷)

که فردا برآید خور از کوهسار
به سوگند بانو زبان برگشاد
سوگند خوردن در این بخش به قصد پیمان بستن بوده است. در آیینهای کهن زردشتی دو نوع سوگند وجود دارد: سوگند یا شخصی است یعنی شخص برای خویشتن سوگند یاد میکند که کاری را انجام دهد؛ یا اینکه بین دو تن است و دو نفر بر سر موضوعی سوگند یاد میکنند که آن کار را انجام دهند.^۱ افزون بر این، افراد معمولاً در مواردی سوگند میخورند که میخواهند بر پیمانشان تاکید کنند. در بیت فوق رستم به خداوند که از نظر او آسمان آبی را آفریده، سوگند خورده است. بر اساس آیینهای کهن افراد معمولاً به هر آنچه که بر اساس دین و باورهایشان مقدس و قابل احترام باشد، سوگند یاد میکرده‌اند.^۲

موید

درآوردند، موید را فرا میخوانند تا عقد آنان را ببندد. بر اساس این منظومه، رستم در روز هشتم بعد از حضور پهلوانان در سیستان سر موبدان یعنی موبدان موید را به همراه دیگر موبدان با عزت تمام فرا میخواند تا آیین مربوطه را انجام دهند.

به هشتم سر موبدان را بخواند
ابا موبدان شان به عزت نشانند
(همان: ص ۱۲۵)

ببستند مه را به مریخ عقده
به مفلس بدانند آن گنج نقد

^۱ در شاهنامه هم نمونه‌هایی از این دست وجود دارد. برای آگاهی از موارد مذکور در شاهنامه و بررسی و تفسیر آنها، که بن‌مایه‌های دینی ایران باستان در شاهنامه، غضنفری: صص ۱۸۳-۱۸۲.

^۲ ر.ک. یادگار زریران ۴۱-۴۲. در شاهنامه هم پادشاهان و پهلوانان به هر آنچه برای آنها مهم و مطابق دینشان مقدس و قابل احترام است، سوگند یاد میکنند (ر.ک. بن‌مایه‌های دینی ایران باستان در شاهنامه، غضنفری: ص ۱۸۵).

عمدتاً از باورهای مشترک دو دین زردشتی و اسلامی است، اما با این وجود استفاده از اصطلاحاتی همچون ایزد، یزدان و دادار که از نامهای رایج خداوند در روایات ایرانی-اسلامی است، قابل توجه است.

دیگر عناصر زردشتی مطروحه در این منظومه عبارتند از باور به دیو، پری، فره، بخت نیک و بد و شادی و خوشی در این جهان و انجام آیینهایی چون سوگند خوردن و ازدواج که اگرچه حجم ابیات مرتبط با آنها در منظومه فراوان نیست، اما نکات ریز و مهمی در مورد آنها مطرح شده است که تا حد زیادی با روایات زردشتی موجود تطبیق و سازگاری دارند. در این منظومه موبدان زردشتی مطابق وظایف خویش برای انجام امور مربوط به ازدواج حضور دارند و عقد قهرمان منظومه توسط آنان بسته میشود.

منابع و مآخذ

۱. ادیان در شاهنامه، غضنفری، کلثوم، ۱۳۹۳، تهران: نشر انتخاب.
۲. از اسطوره تا تاریخ، بهار، مهرداد، ۱۳۷۷، تهران: چشمه.
۳. ایران در زمان ساسانیان، کریستن سن، آرتور، ترجمه رشید یاسمی، ۱۳۸۹، تهران: نگاه.
۴. آمیزش اسطوره و حماسه در روایتی دیگر از بانوگشسب نامه، ریاحی، زهرا؛ جباره ناصرو، عظیم، ادب پژوهی، ش ۱۸، ۱۳۹۰، ۱۴۵-۱۷۰.
۵. بانوگشسب در حماسه های ملی، حسام پور، سعید؛ جباره ناصرو عظیم، مطالعات ایرانی، ش ۱۸، ۱۳۸۹، صص ۵۳-۷۴.
۶. بانوگشسب، پهلوان بانوی حماسه های ایران، کراچی، روح انگیز، پژوهش نامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی، ش ۳۳، ۱۳۸۱، صص ۱۷۹-۱۹۰.
۷. بانوگشسب نامه (تصحیح و توضیح) کراچی، روح انگیز، ۱۳۸۲، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۸. برهان قاطع، تبریزی، محمد حسین، تصحیح معین، ۱۳۳۰، تهران: زوار.
۹. بن مایه های دینی ایران باستان در شاهنامه، غضنفری، کلثوم، ۱۳۹۴، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۰. بیان ادبی و بیان عامیانه در حماسه های فارسی، جستارهای شاهنامه شناسی و مباحث ادبی، امیدسالار، محمود، ۱۳۸۱، بنیاد موقوفات دکتر افشار.
۱۱. پری، تحقیقی در حاشیه اسطوره شناسی تطبیقی، سرکاراتی، بهمن، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، ش ۹۷-۱۰۰، ۱۳۵۰، صص ۱-۳۲.
۱۲. پهلوان بانو، آیدانلو سجاد، مطالعات ایرانی، ش ۱۳، ۱۳۸۷، صص ۱۱-۲۴.

۱۳. تحول مفهوم خُودای-خدا، شایگان، محمد رحیم، یشتِ فرزادگی، جشن نامه دکتر محسن ابوالقاسمی، به اهتمام سیروس نصرالله زاده و عسکر بهرامی، ۱۳۸۴، تهران: هرمس.
۱۴. تقدیر باوری در منظومه‌های حماسی فارسی، رینگرن، هلمر، ترجمه خطیبی، ۱۳۸۸، تهران: هرمس.
۱۵. زروان یا معمای زردشتی‌گری، زهر، آر. سی، ترجمه تیمور قادری، ۱۳۸۴، تهران: امیرکبیر.
۱۶. سی افسانه از افسانه‌های محلی اصفهان، امینی، امیر قلی، ۱۳۳۹، اصفهان.
۱۷. شاهنامه فردوسی، فردوسی، ابوالقاسم تحت نظر برتلس، ۱۹۶۷-۱۹۷۰، مسکو، آکادمی علوم اتحاد شوروی.
۱۸. شاهنامه فردوسی، فردوسی، ابوالقاسم، تصحیح خالقی- مطلق، ۱۳۸۶، دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۱۹. شاهنامه، فردوسی، ابوالقاسم، تصحیح ژول مول، با مقدمه محمد امین ریاحی، ۱۳۶۹، تهران: جیبی فرانکلین.
۲۰. لغت‌نامه، دهخدا، علی اکبر، تصحیح معین، ۱۹۵۹، تهران: دانشگاه تهران.
۲۱. متون منظوم پهلوانی: برگزیده منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه، آیدانلو، سجاد، ۱۳۸۸، تهران: سمت.
۲۲. مجمل التواریخ و القصص، بهار، محمد تقی (تصحیح)، بی‌تا، تهران: کلاله خاور.
۲۳. مهین دخت، بانوگشسب سوار، آیدانلو، سجاد، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، ش. ۹۳، ۱۳۸۴، صص ۴۵-۳۴.
۲۴. مینوی خرد، تفضلی، احمد، (ترجمه)، به کوشش آموزگار، ۱۳۷۶، تهران: طوس.
۲۵. نماد زندگی و زاینده‌گی، کراچی، خطیبی، مزدآپور، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، ش. ۹۳، ۱۳۸۴، صص ۳۳-۲۲.
۲۶. یادگار زیربان، نوابی، ماهیار (ترجمه)، ۱۳۷۴، تهران: اساطیر.
۲۷. یشتها، پوردوود، ابراهیم، ج ۲، ۱۳۴۷، تهران: طهوری.
28. A Concise Pahlavi Dictionary, Mackenzie, 1971, Oxford.
29. A History of Zoroastrianism, Boyce, M., vol. 2, Under the Achaemenians, 1982, Leiden/Koeln, Brill.
30. A Persian Fairyland, Bivar, A. D. H., Acta Iranica 24(1) papers in honour of Prof. M. Boyce, Leiden, 1985, pp. 25-30.
31. Avesta: Yasna, Mills, L. (tr.), from Sacred Books of the East, 1898, American Edition.
32. Cleansing in Zoroastrianism, Boyce, M., Encyclopedia Iranica (EI), vol. 5, 1992, pp. 693-700.

33. Crowns and Some Royal Insignia in Early Iran, Āzarpay, G., *Iranica Antiqua* 9, 1972, pp. 108-15.
34. Dēnkard, book 3, Sanjana, D., (ed.) Kohiyar (tr., vols. 2-4), 1876, Oxford.
35. Die Sasanidischen Staatsinschriften, Back, M., *Acta Iranica* 18, 1978, Leiden: Brill.
36. Die Yāšt's des Awesta, Lommel, H., 1927, Göttingen.
37. Farr, Gnoli, G., *EIr*, vol. 9, 1999, pp. 312-319.
38. Feuerpriester in Kleinasien und Iran, Wikander, Stig, 1946, Lund.
39. Haft, Shahbazi, A., *EIr*, vol. 11, 2003, pp. 511-515
40. Le livre d'Ardā Vīrāz, Gignoux, P., 1984, Paris.
41. Natural History, Pliny, Eng. translation by Philemon Holland, 1847-78, London.
42. Old Persian, Kent, Roland, 1953, New Haven.
43. Pahlavi Vendidad, Anklesaria, M. A. & Behramgore, T. (tr.), 1949, Bombay.
44. Parallel Lives II & XI, Plutarch, Eng. translation by Bernadotte Perrin, The Loeb Classical Library, 1914 & 1975, London.
45. Perception of Zoroastrian Realities in the Shahnameh, Ghazanfari, K., 2011, Berlin.
46. Persische Studien, Hübschmann, H. 1895, Strasbourg.
47. Škand-Gumānik Vičār (Doubt-dispelling exposition), West, (tr.) from sacred books of the east, vol. 18:2, 1882, Oxford
48. Some Reflections on Zurvanism, Boyce, M., *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, Vol. 19, No. 2, 1957, pp. 304-316.
49. Terre Celeste et Corps de Resurrection d'apres quelques Traditions Iraniennes (Mazdéisme, Ishrâq, Shaykhisme), Corbin, H., *Eranos-Jahrbuch* 22, 1954, Zurich.
50. The Histories, Polybius, Eng. Translation by William Roger Platon, Vol. 4, 5, 6, The Loeb Classical Library, 1976, 1968, 1975, London.
51. The Sasanian Inscription of Paikuli, Humbach, Helmut & Prods Skaervo, Part 3.1, Restored Text and Translation by Prods O. Skaervo, 1983, Wiesbaden.
52. Wizīdagīhā ī Zādspram, Gignoux, P., & Tafazzoli, A. (ed. & tr.), 1993, Paris.
53. Zand-Akasih Iranian or Greater Bundahishn, Anklesaria, B. T. (tr.), 1956. Bombav.
54. Zurvanism, de Jong, Albert, 2014, *EIr*, Online edition, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/zurvanism>

Quarterly Journal methodologies of Persian poetry and prose (Bahar-e-adab)

Scientific – Research

Volume 8 – No 4 – summer 2015 – Serial No. 32

**Old Zoroastrian elements reflection ways in epic system relying on
Banū-gošasb-nāmeḥ's Poem**

Dr.Kolsoum Ghazanfari¹

Abstract

Banū-gošasb-nāmeḥ is one of the Persian epical poems, whose versifier and the exact date of its versification are not clear. The poem is an old one and it includes mythical, cultural and social elements from the ancient times and also the time in which it is versified. In spite of the fact that it is an epical short poem (1032 verses), Banū-gošasb-nāmeḥ includes several Zoroastrian elements including beliefs and rituals. Although the related verses to Zoroastrianism haven't included many details, their quantities are quite enough to show the Zoroastrian impression over the work. In addition to heroine characters and her properties which are very similar to Zoroastrian goddess' functions, the work includes Zoroastrian elements i.e. div (demon), pari (fairy), farreh (glory), sacred numbers (seven, twelve, forty), happiness and delight in this world, believing in good and evil baxt (fortune), swearing oaths, etc. which are investigate in this study. Our study shows that the mentioned Zoroastrian elements of the poem are greatly comparable to the remained Zoroastrian tradition. Furthermore, in some point there are some kind of combining between Zoroastrian and Islamic elements that is, in one hand, the result of condition in which the poem is versified, and on the other, is related to the personal beliefs of the poet (beliefs in Islam).

Keywords: Banū-gošasb-nāmeḥ, Anahitā, Zoroastrianism, Zoroastrian Elements, Islam.

¹ . History Assistant Professor in Tehran University - K.ghazanfari@ut.ac.ir