

بررسی آزمون‌های پهلوانی گرشاسپ در گرشاسپ‌نامه اسدی طوسی*

مریم واحدی ^{id}* - جهان دوست سبزلعلیپور ^{id}** - حسین اسکندری ورزلی ^{id}*** - حافظ صادق‌پور ^{id}****

دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد آستارا، دانشگاه آزاد اسلامی، آستارا، ایران - استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رشت، دانشگاه آزاد اسلامی، رشت، ایران - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد رشت، دانشگاه آزاد اسلامی، رشت، ایران - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد آستارا، دانشگاه آزاد اسلامی، آستارا، ایران

چکیده

سفر قهرمان در اساطیر جهان همواره با خطرهای مواجه بوده است و پهلوانان جهان همواره تلاش کرده‌اند از این موانع عبور کنند تا به پیروزی بزرگ، امتیاز ویژه، مقام بلند، ازدواج با شاه‌دخت و... برسند. گرشاسپ در اساطیر ایران یکی از پهلوانانی است که شرح پهلوانی او، به‌ویژه مبارزه‌اش با اژدها، از بن‌مایه‌هایی است که توانسته است دیگر پهلوانان ایرانی را نیز تحت تأثیر قرار دهد و تا آنجا پیش‌روی کند که عده‌ای اژدهاکشی دیگر پهلوانان را متأثر از مبارزه او با اژدها بدانند. این قهرمان، همانند تمام قهرمانان اساطیری جهان، در مسیر پهلوانی خود موانع و آزمون‌های بسیاری داشته است. پرسش این تحقیق آن است که در گرشاسپ‌نامه اسدی طوسی چه موانعی برای قهرمانان گرشاسپ وجود دارد؟ پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی تلاش دارد تا موانع و آزمون‌های سفر گرشاسپ در گرشاسپ‌نامه را بررسی کند. از نتایج پژوهش می‌توان به وجود آزمون‌های مواجه با پری، مبارزه با اژدها، گذر از بیابان، گذر از آب، آزمون‌های چندگانه ضحاک، آزمون معنوی برهمن و موارد دیگر اشاره کرد. کلیدواژه: اساطیر، سفر قهرمان، گرشاسپ‌نامه، گرشاسپ، آزمون پهلوانی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۴/۲۷

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۷/۰۱

*Email: maryamvahedi9724@gmail.com

**Email: sabzalipour@iaurasht.ac.ir (نویسنده مسئول)

***Email: eskandari@iaurasht.ac.ir

****Email: mailto:Hafez.Sadeghpoor@iau.ac.ir

* مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد آستارا است.

مقدمه

در اساطیر ایران و جهان، قهرمان همواره در مسیر قهرمان شدن خویش با موانع و آزمون‌هایی روبرو می‌شود که برای تعالی جسم و روح او کارساز است و اگر چنین موانعی در کار نباشد، هرگز به درجه اعتبار جمعی و قبیله‌ای نرسد. هر کدام از آزمون‌ها بخشی از وجود و توانایی جسمی و روحی او را آشکار می‌کند. با شناخت توانایی‌های هر پهلوان جوان، بزرگان کشور و قبیله به یقین می‌رسند که قهرمان و پهلوان آنها قادر است در زمان نیاز توانایی بالقوه خودش را به معرض نمایش بگذارد و خطر را از خود، کشور و قبیله دور کند و شاه یا پدیدخت کشور را که در دست بیگانگان است، نجات دهد. هفت‌خوان‌ها نمونه عالی چنین آزمون‌هایی هستند.

گرشاسپ، از قهرمانانی است که مبارزات بسیاری در مسیر قهرمانی داشته و مبارزه او با اژدها معروف‌ترین آنهاست. کنش‌های حماسی و مبارزات او به حدیست که اسدی طوسی، منظومه گرشاسپ‌نامه را به او اختصاص داده است. در این منظومه گرشاسپ در ۱۴ سالگی به درخواست ضحاک به مبارزه با اژدها می‌پردازد و آن را شکست می‌دهد و راهی هند می‌شود تا با «بهو» که دشمن اصلی مهرج است، به مبارزه بپردازد. در طول این سفر و نیز سفرهای بعدی ضحاک کارزارها و موانعی برای ضحاک پیش می‌آید که کم از هفت‌خوان نیست. عده‌ای به این نتیجه رسیده‌اند که اسطوره اژدهاکشی گرشاسپ می‌تواند کهن‌الگویی برای اژدهاکشی دیگر شهریاران و پهلوانان دانست. این پژوهش در پی آن نیست نشان دهد گرشاسپ، هفت‌خوان پشت سر گذاشته است، اما هدفش آن است که آزمون‌ها و موانع پیش روی گرشاسپ را مطابق روایت گرشاسپ‌نامه نشان دهد.

متن بررسی شده این پژوهش کتاب *گرشاسپ‌نامه* اسدی، طوسی به اهتمام حبیب یغمایی است و ارجاعات این پژوهش همه از آن نسخه است.

هدف و ضرورت پژوهش

سفر قهرمان از شناخته‌شده‌ترین کهن‌الگوهای است که همواره بررسی شده است. جوزف کمپبل^۱ یکی از پژوهشگران برجسته در حوزه اسطوره‌شناسی، به سفر درونی انسان در قالب قهرمان نظر دارد. به اعتقاد وی کهن‌الگوها هیچ‌گاه کهنه نمی‌شوند و در هر عصری به شکلی نمایان می‌شوند. در اسطوره‌های سراسر دنیا علیرغم اختلافات فرهنگی و نژادی شباهت‌های بنیادینی نیز وجود دارد. یکی از این اشتراکات اسطوره‌ای، قهرمان و سفر پرماجرایی اوست. ضرورت انجام چنین تحقیق‌هایی آنست که گرشاسپ که به نوعی سرنمون و یا الگویی برای پهلوانان و قهرمانان در حماسه ملی است، با چه موانعی در مسیر پهلوانی خود همراه بوده و چه دلایل و انگیزه‌هایی این موانع را در مسیر راه او قرار داده است.

روش و سؤال پژوهش

روش این تحقیق تحلیلی - تطبیقی است. از نتایج پژوهش می‌توان به وجود آزمون‌های مواجهه با پری، مبارزه با اژدها، گذر از بیابان، گذر از آب، آزمون‌های چندگانه ضحاک، آزمون معنوی برهمن، آزمون کمان‌کشی پادشاه روم برای گرشاسپ و موارد دیگر، در گرشاسپ‌نامه اسدی طوسی اشاره کرد. پرسش این تحقیق آن است که در گرشاسپ‌نامه اسدی طوسی چه موانعی برای قهرمانانی گرشاسپ وجود دارد؟ به عبارتی دیگر، در مسیر قهرمانی گرشاسپ چه نوع موانعی و با چه هدف‌هایی قرار گرفته است؟ هدف این تحقیق بررسی موانع و آزمون‌های سفر گرشاسپ در گرشاسپ‌نامه اسدی طوسی است تا نشان دهد آنچه کمپبل در مورد سفر قهرمان گفته در مورد گرشاسپ هم قابل صدق است یا خیر.

این پژوهش تلاش می‌کند موانع یا آزمون‌هایی که در مسیر پهلوانی / قهرمانی گرشاسپ در گرشاسپ‌نامه آمده، بررسی شود. هم‌چنانکه در ادامه در بخش پیشینه ذکر شده، در زمینه

گرشاسپ و سفرهای او، پژوهش‌های بسیاری انجام شده است، اما به موانع سفر گرشاسپ اشاره‌ای نشده‌ای است.

این تحقیق بر مبنای الگوی قهرمان جوزف کمپبل نوشته شده است. از نظر کمپبل مراحل مختلف زندگی هر انسانی گونه‌ای از سفر قهرمان است و سفر از دیدگاه او دارای هفده مرحله است که خود در سه مرحله اصلی جای می‌گیرد: (۱) جدایی یا عزیمت؛ (۲) تشرّف یا رهیافت؛ (۳) بازگشت. در این پژوهش تلاش شده است، زندگی و سفرهای گرشاسپ، مطابق متن گرشاسپ‌نامهٔ اسدی طوسی بررسی شود. سفرهای گرشاسپ شامل سفر به توران، هند، آفریقا، روم و دیدن عجایب این سرزمین‌ها است. دیدار گرشاسپ با برهمن هندی خود سرشار از شگفتی‌هاست. مبارزه با اژدها، ببر، منهراس دیو، افریقی و دیدن شگفتی‌های بسیار مانند شگفتی‌های ماهی وال جزیره‌ای که استرنک داشت، جزیره‌ای که در آن مورهایی به بزرگی گوسفند وجود داشت، در این پژوهش تلاش می‌شود فقط موانعی که در مسیر راه گرشاسپ به عنوان یک قهرمان قرار دارد، بررسی شود.

پیشینه پژوهش

در مورد موانع قهرمانان پژوهش‌هایی انجام شده است. تعدادی از مهم‌ترین این پژوهش‌ها از این قرار است: سرکاراتی (۱۳۵۰)، در پری: تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی، معتقد است پریان در *اوستا* گروهی از بوده‌های پلید و پتیاره‌اند که از آنها در کنار دیوان و جادوان و جَهِیکان نام رفته و برای چیرگی به آنان و شکستن گزند و دشمنی‌شان، به ایزدان و فروهر برخی از پهلوانان و پارسایان نیایش شده است. این که نام زن سام، پردخت می‌شود، بازماندهٔ سنت‌های کهن است که بنابر آنها گرشاسپ (سام) با پری در آمیخته است. سرکاراتی (۱۳۷۶)، در مقاله «بازشناسی بقایای افسانه گرشاسپ در منظومه‌های حماسی ایران» معتقد است که وصف پهلوانی گرشاسپ هم در *اوستا* و هم در منظومه‌های حماسی هند باستان آمده است. این بدان معنی است که پیشینهٔ پردازش دست‌کم بخشی از اسطورهٔ گرشاسپ به دورانی می‌رسد که نیاکان مشترک ایرانیان و هندوان با هم می‌زیستند. در آثار

سرکاراتی به مواعی که بر سر راه قهرمانی گرشاسپ قرار داده، اشاره‌ای نشده است. رستگار فسایی (۱۳۷۹)، در *اژدها در اساطیر* تلاش کرده نشان دهد اژدها در اساطیر ایران و جهان چه نقش‌هایی دارد. در این تحقیق به طور تفصیل به شکل اژدها، جایگاه اژدها، خوراک اژدها، سلاح نبرد با اژدها و موارد بسیاری از جمله اژدها در روایت‌های مذهبی و عرفانی پرداخته است. طاهری و آقاجانی (۱۳۹۲)، در مقاله «تبیین کهن‌الگوی «سفر قهرمان» بر اساس آرای یونگ و کمپبل در هفت‌خوان رستم» به تبیین کهن‌الگوی سفر قهرمان بر اساس آرای یونگ و کمپبل در هفت‌خوان رستم پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که هفت‌خوان رستم با نظریه کمپبل قابل تبیین است. ستاری و خسروی (۱۳۹۴)، در مقاله «ویژگی‌های پری در منظومه‌های حماسی پس از شاهنامه» به این نتیجه رسیده‌اند که دختر زیبای کورنگ شاه در گرشاسپ‌نامه همان پری «خشتی‌تی» است که در *دروستا* گزارش ملاقات گرشاسپ با این پری آمده است، با این تفاوت که در گرشاسپ‌نامه، این پری شکل انسانی به خود گرفته است. این پژوهش نیز به پیروی از سرکاراتی (۱۳۵۰)، در پری: *تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی*، در پی اثبات آن است بیان کند که گرشاسپ با پریان ملاقاتی داشته است. گرچه ممکن است، روساخت داستان عوض شده باشد، اما ژرف‌ساخت داستان هم ملاقات با پری است؛ تا جایی که بر نگارندگان روشن است، و جستجو در پیشینه پژوهش نشان می‌دهد، تاکنون تحقیقی در مورد مواع و آزمون‌های سفر گرشاسپ بر مبنای روایت اسدی طوسی انجام نشده است و نوآوری تحقیق همین محور است.

الف) بحث و بررسی

قهرمانان و پهلوانان اساطیری در طول مراحل قهرمانی و پهلوانی همواره در حال آزمون هستند. آزمون‌های قهرمانان را از چندین زاویه بررسی کرده‌اند، عده‌ای این آزمون‌ها را کهن‌الگوهایی فرض کرده‌اند، هم‌چنانکه کارل گوستاو یونگ مطرح کرده است. (ر.ک. یونگ ۱۳۷۹ و ۱۳۸۱) این مقاله بر پایه‌ی نظریه‌های اسطوره‌شناسی و کهن‌الگوها استوار است، با تأکید بر الگوی سفر قهرمان که توسط جوزف کمپبل (اسطوره‌شناس آمریکایی) در کتاب «قهرمان

هزارچهره» ارائه شده است. کمپیل در این نظریه، الگویی جهانی برای سفر قهرمانی مطرح می‌کند که در بسیاری از اسطوره‌ها و داستان‌های حماسی جهان تکرار می‌شود. جوزف کمپیل اسطوره‌شناس آمریکایی متأثر از یونگ در بخش کهن‌الگوها در قهرمان هزارچهره و دیگر آثارش تلاش کرده به سفر قهرمان بیشتر بپردازد. از نظر کمپیل مراحل سفر قهرمان شامل این موارد است: مرحله عزیمت: در این مرحله خود قهرمان به ندای درونی یا بیرونی پاسخ می‌دهد و راهی سفر می‌شود یعنی یا به میل خود یا به اجبار نیرویی مثبت یا منفی وارد سفر می‌شود و سفر را آغاز می‌کند. این مرحله پنج بخش دارد: ۱- دعوت به آغاز سفر؛ ۲- رد دعوت؛ ۳- امدادهای غیبی؛ ۴- عبور از نخستین آستان؛ ۵- عبور از قلمرو یا شکم نهنگ.

در مرحله اول دعوت به سفر ضحاک در مهمانی پدر گرشاسپ یا اثرط، گرشاسپ را به مبارزه با اژدها دعوت می‌کند و سفر گرشاسپ شروع می‌شود. امدادهای غیبی سفر گرشاسپ ملاقات با پیری دانا است که همچون حامی‌ای قدسی بر گرشاسپ ظاهر می‌شود. تمام آشفتگی‌های ذهنی و جهل و نادانی او را به هستی و پیرامون خود از بین می‌برد و با بینش و معنویت که به گرشاسپ می‌دهد او را آماده سفری بزرگ می‌کند. در مرحله دوم سفر گرشاسپ یا تشرف، قهرمان با اژدها و آزمون‌ها روبرو می‌شود و قدم در جاده آزمون‌ها می‌گذارد.

دلایل ایجاد موانع و آزمون قهرمانان

برای برگزاری آزمون قهرمانی می‌توان دلایل متعددی را برشمرد که در زیر به مهم‌ترین آن‌ها می‌توان اشاره کرد:

۱) لزوم آیینی: یکی از دلایلی که برگزاری آزمون برای پهلوانان را توجیه‌پذیر می‌کند آن است که چنین آزمون‌هایی الگوی آیینی دارند و جزئی از آیین‌های کهن هستند. هم‌چنان‌که امروز نیز برای نشان دادن کسی بر مسندی از او آزمون‌های متفاوتی گرفته خواهد شد، در ادیان ایرانی، برگزاری آزمون برای شه‌ریاران و پهلوانان بسیار گزارش شده است.

کلمه «ور» که از لفظ اوستایی «وَرَنگه» مشتق شده، به معنا قضا و حکمی است که در بین ایرانیان بدوی معمول بوده است. این لفظ از «ور» فارسی باستان و اوستایی به معنای برگزیدن و ایمان داشتن است. در فارسی این لفظ به باور تبدیل شده است. (رحیمی وحاجی رحیمی ۱۴۰۲: ۵۳-۵۴)

برای انتخاب کردن زرتشت برای رهبری، امشاسپندان سه آزمون برای زرتشت انتخاب کردند و او از هر سه آزمون با موفقیت بیرون آمد. در آزمون اول از میان آتش گذر کرد. در آزمون دوم فلز روی گداخته بر سینه او ریختند و در پایان شکم او را دریدند و خونس را ریختند (ر.ک. رضی ۱۳۸۲: ۳۳۲)

۲) تکرار تاریخ: در آیین‌های گذر و تشرف قهرمان نوبالغ، پهلوان یا هر کسی که در حال مشرف شدن به مرحله تازه است، باید حرکاتی انجام دهد و دست به اعمالی بزند که در آغاز و در ازل یا روز نخست بغان، خدایان و ایزدان یا نمایندگان آنها، چنان اعمالی را انجام داده‌اند. اینکه مشرف‌شدگان لازم است حرکات ایزدان و یا نمونه‌های اولیه و مقدس را باید انجام بدهد، وظیفه‌ای است که آیین‌های تشرف بر عهده آن‌ها نهاده است. میرچا الیاده، در مورد این بخش تحقیقات فراوانی انجام داده و حاصل سخنش این است که قهرمانان باید به نوعی رفتار ایزدان را تکرارکنند تا از آن مرحله عبور کنند طبق نظر الیاده (۱۳۸۴: ۱۷)، بهترین نقش اسطوره این است که الگوهای نمونه‌وار فعالیت‌های انسان را مشخص کند اسطوره‌ها همواره تاریخ مقدسی را بازگو می‌کند، یعنی واقعه‌ای بسیار کهن و قدیمی را روزگاری انجام شده و به پایان رسیده است.

۳) آماده‌سازی پهلوان: سرکاراتی معتقد است روش زندگی چوپانی و گله‌داری، که در آن روزگار مرسوم بود، مردم را مجبور می‌کرد برای مقابله با دشمنان خود را مقاوم و دلیر تربیت کنند. بنابراین هر شخص از قبیله باید همواره بر توان رزمی خود اضافه کند و آماده و مجهز باشد تا مثلاً اگر گله آن‌ها را بردند و یا کودکان و زنان را به یغما بردند، آن‌ها بتوانند از قبیله دفاع کنند (ر.ک. سرکاراتی ۱۳۷۶: ۵-۶)

ب) تحلیل داده‌ها: موانع و آزمون‌های سفر گرشاسپ

۱) آزمون اژدهاکشی گرشاسپ: اژدهاکشی یکی از آزمون‌های مهم در مسیر قهرمانان و پهلوانان اساطیری است. در متون اساطیری نمونه‌های فراوانی از آن گزارش شده است. کشتن اژدها به معنای پیروزی بر سخت‌ترین آزمون زندگی پهلوان است و کسانی که در کارنامه پهلوانی خود چنین آزمونی را پشت سر گذاشته باشند، به مراحل بالای قهرمانی می‌رسند. «ضحاک در هندوستان الهه قهرمان ایندرا بود که ورثرغن (اژدهاکش) نام داشت. در اساطیر بین‌النهرین باستان، مردوک بود که تیامت را کشت. در یونان باستان می‌بینیم که زئوس^۱ خدای برین، تیفون را می‌کشد و آپولون^۲ اژدهای زمین پیتون را و در افسانه یونانی کادموس و برسوس با اژدها نبرد می‌کند.» (فسایی ۱۳۷۹: ۱۴) در فرهنگ‌های مختلف اژدها نگهبانی سختگیر، یا نماد شر و شیطان است. برای دست یافتن به گنج باید بر اژدها پیروز شد. (شوالیه و گبران ۱۳۸۸: ۱۲۳)

کشتن اژدها برای قهرمانان بزرگ (یا به تعبیری جهان‌پهلوانان) آزمونی است که در سر راه آن‌ها قرار دارد. در اساطیر ایران بارها از اژدها صحبت به میان آمده است (ر.ک. فسایی ۱۳۷۹: ۵۸) گرشاسپ در گرشاسپ‌نامه برای نشان دادن توان پهلوانی خود، باید وارد مبارزه با اژدها شود. در محضر ضحاک وقتی اثرط از پسرش گرشاسپ تعریف می‌کند، و از آن‌ها می‌خواهد اگر دشمنی دارند، بگویند تا گرشاسپ آن را نابود کند. ضحاک جواب می‌دهد:

جهاندار[ضحاک] گفتا چنین است راست	بدین، برزو بالا و چهرش گواست
کنون آمده است اژدهایی پدید	کزان اژدها مه دگر کس ندید
گرفته نشیمن شکاوند کوه	همی دارد از رنج، گیتی ستوه

(اسدی طوسی ۱۳۱۷: ۵۱-۵۲)

گرشاسپ به مبارزه آن اژدها می‌رود و سر و مغزش را با خاک و خون به هم می‌آمیزد و آن جانور نابود می‌شود. (اسدی طوسی ۱۳۷۷: ۷) با کشتن اژدها گرشاسپ نشان درفش خود را اژدها انتخاب می‌کند و با این کار گرشاسپ به جهان پهلوانی می‌رسد:

به زیردرفش اژدها سیاه
جهان‌پهلوانی مر او را سپرد
زیر شیر زیرین، و بر سرش ماه
و ز آنجای لشکر سوی هند برد
(اسدی طوسی ۱۳۱۷: ۶۳)

پهلوانان و قهرمانان اغلب بعد از کشتن اژدها به جایزه‌ای می‌رسند. در مورد گرشاسپ (هم‌چنانکه ذکر شد)، جایزه، رسیدن به جهان‌پهلوانی است. در مواردی نیز جوایز دیگری در انتظار آنهاست. فسایی معتقد است گرچه اسفندیار هوس پادشاهی داشت و رستم بعد از رهاسازی کاووس از دست دیو سپید، قدرت بسیاری یافت، اما این پادشاه آنها تنها به خاطر اژدهاکشی نبود. آنها پس از اژدهاکشی ایران را نجات می‌دهند و این را بهترین پادشاه خود فرض می‌کنند. سایر پهلوانان اژدهاکش به دنبال جوایزی همچون رسیدن به دختر شاه و گنج و ثروت بودند. (فسایی ۱۳۷۹: ۲۵۹)

آنچه ایجاب می‌کرد در هر دوره، قهرمانان یا پهلوانانی باشند یا تربیت شوند، نوع زندگی مردمان قدیم است. در هر دوره باید کسانی باشند تا توان مبارزه با قوی‌ترین نیروهای طبیعی و غیرطبیعی را داشته باشند. به همین خاطر پرورش قهرمانان و تعیین جایزه برای آنها بهانه و فرصتی بود تا قهرمان برای پشتیبانی از قبیله پرورش یابند و به قدرت جسمانی فوق‌العاده برسند.

۲) **آزمون کمان‌کشی گرشاسپ:** در جوامع و قبایل کهن یکی از آیین‌های پرتکرار ازدواج، مراسم یا سنت آزمون خواستگاران بوده است. بدین معنی که یا پدر دختر و یا خود او به شیوه‌های مختلف، خردمندی و غالباً زور و مردی جوانان را می‌سنجیدند و هر پهلوانی را که از عهده این آزمون یا آزمون‌ها برمی‌آمد، به دامادی یا همسری برمی‌گزیدند. منظور از این کار اطمینان از شایستگی خواستگار و مهمتر از آن، مطابق این باور زن‌سالارانه که ازدواج با دختر شاه سبب پادشاهی داماد خواهد شد، تأیید توانایی‌های شه‌یار آینده بوده است. در مواردی نیز که پدر دختر با ازدواج دخترش به طور کلی یا پیوند او با خواستگاری خاص مخالف بوده، به عمد با گذاشتن شروط دشوار و آزمون‌های خطرناک می‌خواست که خواستگار را ناکام بگذارد و از دست او رها شود.

یکی از آزمون‌هایی که در مسیر راه قهرمان *گرشاسپ‌نامه* قرار دارد، کمان‌کشی است. در اساطیر جهان چنین مضمونی بسیار گزارش شده است. معروفترین آن‌ها در اودیسه هومر آمده است. وقتی غیبت اودیسه یا اودیستوس زیاد می‌شود خواستگاران به پنلوبه (زن اودیسه) فشار می‌آورند تا با یکی از آن‌ها ازدواج کند. این زن برای آن‌ها شرط می‌گذارد که هر کس بتواند کمان اودیسه را بکشد، با او ازدواج می‌کند و سر آخر هم خود اودیسه وقتی از جنگ برمی‌گردد خودش کمان را کشیده و به پنلوبه می‌رسد.

در *گرشاسپ‌نامه*، پادشاه روم برای خواستگاران فراوان دخترش مانع و امتحانی می‌گذارد تا از بین آن‌ها هر که از مانع گذشت و به پیروزی رسید، بتواند دخترش را خواستگاری کند. برای این کار کمان بزرگی با ترفندهای بسیار می‌سازد:

بفرمود تا یاخت مرد فسون	کمانی ز پنجه من آهن فزون
ز زنجیر بر وی زهی ساختند	ز گردش پی و توز پرداختند
بیاویخت از گوشه بارگاه	به پیمان چنین گفت پیش سپاه
که دامادم آن کس بود کاین کمان	کشد، گر چه باشد ز هر کس کم آن

(اسدی طوسی ۱۳۱۷: ۲۱۱)

با این روش، پادشاه همه خواستگاران دخترش را به شرکت در این آزمون ترغیب می‌کند:

بدو گفت گرد سپهد نژاد	مرا باب نامم کمان‌کش نهاد
به دامادی شه گر آیم پسند	بخوام کشید این کمان بلند
چنانش کشم چون برآرم به زه	که بپسندی و گویی از دل که «زه»
بدو گفت شاه ار کشی این درست	به یزدان که فرزند من جفت تست

(همان: ۲۲۷)

در زمینه کمان‌کشی گرشاسپ، سرکاراتی معتقد است

«هردوت داستان گرشاسپ را که بین سکا‌های ایران رایج بوده، شنیده و رنگ یونانی به آن داده است و در تاریخ خود (کتاب سوم، بند ۱۰۸) ذکر کرده است که چگونه هرقل (=گرشاسپ ایرانی: تجسمی از بهرام ایزد) با Echidna پری اژدهاپیکر اساطیری درآمیخته و از آن میان سه پسری زاده شد که خردسال‌ترین آن‌ها به نام Schythes که نیای سکا‌های شاهی است، توانست کمان پدر را که هرقل در زمان عزیمتش به پری سپرده بود، بکشد و شاه شود.» (سرکاراتی ۱۳۵۰: ۱۳)

طبق نشانه‌های بررسی شده کهنترین و مهمترین امتحان قدرت و توان خواستگار، «کمان‌کشی» است و محتمل است ریشه‌ای هندواروپایی داشته باشد. در این آزمون خواستگار باید به دستور پدر دختر کمان بزرگ و سنگینی را بکشد تا بتواند با دختر ازدواج کند. (آیدنلو ۱۳۸۷: ۴-۵)

۳) آزمون معنوی برهمن برای گرشاسپ: در بخشی از داستان گرشاسپ به نام «رفتن معراج با گرشاسپ» صحبت از کوهی است به نام «دهو» که از بسیاری بلندی چیزی نمانده به ماه برسد و طبق افسانه‌ها آدم از بهشت به آنجا رانده شده بود. این کوه باید همان سراندیپ باشد که جایگاه حضرت آدم در روایات است. در سرندیپ هند، صیدگاه‌هایی وجود دارد که در آنجا مروارید صید می‌کنند. دریایی اطراف سرندیپ را در بر گرفته و در آن جا کوهی به نام «رهون» قرار دارد که حضرت آدم (ع) بر آن فرود آمده است؛» (سیرافی، ۱۳۸۱: ۴۹)

به کوه دهو برگرفتند راه	چه کوهی بلندیش بر چرخ ماه
که گویند آدم چو فرمان بهشت	بر آن کوه برز اوفتاد از بهشت
نشان کف پایش آنجا تمام	بدیدند هر پی چو هفتاد گام

(اسدی طوسی ۱۳۱۷: ۱۲۶)

در داستان رفتن گرشاسپ به کوه دهو و دیدن برهمن و پرسش‌های او از برهمن نشانه‌هایی است که به نوعی به آیین‌های گذر و تشریف در ارتباط است. نشانه‌هایی که بر آیینی بودن این سفردلالت دارد به شرح زیر هستند: ۱) قرار داشتن محل آزمون در کوهی بلند و فاصله گرفتن از زمین؛ ۲) حضور یک روحانی مذهبی؛ ۳) ارتباط داشتن کوه با آغاز هستی یعنی حضرت آدم (ع)؛ ۴) پرسش و پاسخ گرشاسپ با پیر خرد؛ ۵) غیر عادی بودن کوه و طبیعت آن.

الف) قرار داشتن محل آزمون در کوهی بلند و فاصله گرفتن از زمین: اعمال و آیین‌های دینی و نیایشی در مکان‌هایی انجام می‌شوند که تمایز خاصی از دیگر مکان‌های اجتماعی دارند. به همان خاطر معابد، اغلب دور از محل زندگی انسان در دل طبیعت، در کنار رود، یا اغلب بالای کوه‌های بلند قرار دارند. قرار داشتن محل آزمون دینی و معنوی نشان می‌دهد که آیین کهنی در حال انجام است. در اغلب مناطق جهان معابدی هستند که دور از محل زندگی مردم و در بالای کوه‌ها قرار دارند یا شکل ظاهری آن معابد چنان است که گویی سر بر

آسمان می‌سایند. در اساطیر ایرانی البرز کوهی معنوی و مذهبی است و ایزد مهر پیش از طلوع خورشید از بالای این کوه برمی‌آید. در عرفان اسلامی هم صوفیان قاف را سرزمینی می‌دانند که سیمرغ در آن اقامت دارد. طبق باور ایرانیان، کوه البرز در مرکز زمین قرار دارد و به آسمان متصل است. (الیاده ۱۳۸۴: ۲۶)

از منظر علوم شناختی، استعاره‌ای که در این مورد در ذهن انسان شکل گرفته است، چنین است: «خوبی بالا است و بدی، پائین است». طبق این استعاره است که در زبان فارسی برای بهشت درجات (طبقات رو به بالا) و برای جهنم درکات (طبقات رو به پایین) در نظر گرفته شده است. در داستان زندگی گرشاسپ فاصله گرفتن او از زمین و رفتن به طرف قله کوه، یعنی رسیدن به درجات و فاصله گرفتن از پستی‌ها و پلیدی‌ها است. اینکه گرشاسپ در پی رسیدن به کوهی بسیار بلند است که گاه سرش به ماه می‌رسد، بدین معناست که او در پی رسیدن به مراحل معنوی است. در تاریخ ادیان هم می‌توان شواهد بسیاری از عروج روحانیان بزرگان دینی مثال آورد که با رفتن به معراج عرفانی، وارد مرحله تازه‌ای از زندگی می‌شوند. معراج روحانی جایی است که از زمین فاصله گرفته و در آسمان‌ها یا بلندی‌ها قرار دارد. اسدی در جایی می‌گوید هیچ کوهی بلندتر از این کوه نیست:

نه کوهست از این بُرزتر در جهان نه یاقوت دارد جز اینجا کان
(اسدی طوسی ۱۳۱۷: ۱۲۹)

ب) حضور یک روحانی و پیر معنوی: آنچه در این داستان وجود دارد و آن را به آیین‌های تشرف و آشناسازی نزدیک می‌کند، حضور پیری معنوی است. از نشانه‌های معنویت این پیر که اسدی طوسی از آن با نام «برهمن» یاد می‌کند، آنست که هیچ تعلقی از دنیا به همراه ندارد و حتی لباسش هم از جنس برگ درختان و گیاهان است. مکان توصیف شده که گرشاسپ قرار است در آنجا به یک نوزایی برسد، مکانی بهشت‌آسا است این فضا سرسبز و پر از گل و ریاحین است که اسدی طوسی ۲۱ بیت در وصف آن شعر می‌گوید:

برآن کوه برهمن یکی پیر مرد برآورده و ز گردش روز گرد
شده تیر بالا کمان‌وار کوژ کمان دو ابرو شده سیم توژ
(همان: ۱۲۷)

در انجام آیین‌های تشریف و گذر و اجرای آزمون معنوی، حضور روحانی غالباً پیر ضروری است. روحانی معنوی در این داستان یک برهمن است. این برهمن هیچ تعلقی مادی با خود ندارد و در کوهی دور از انسان زندگی می‌کند، بسیار پیر و کمرش خم شده و لباسش هم از درخت و گیاهان است، یعنی کاملاً معنوی است.

ج) ارتباط پیدا کردن با آغاز هستی و اولین‌ها: همچنان که گذشت، نزد بسیاری از اقوام، تعدادی کوه مقدس وجود دارد که ویژگی مهم آن بلندی آن‌ها است. کوه دهو سر به آسمان می‌ساید و مرکز زمین محسوب می‌شود. «خلقت آدم نیز که به عنوان عالم صغیر و نقطه مقابل آفرینش جهان - عالم کبیر - قرار دارد، در نقطه میانه و در مرکز جهان صورت گرفته است. مطابق سنت‌های بین‌النهرین، بشر در ناف زمین آفریده شد. در محلی که عقد ارض و سما نیز آنجا قرار دارد.» (الیاده ۱۳۸۴: ۳۰) طبق آنچه نظرات الیاده مطرح شد، گرشاسپ برای انجام آزمون آیینی باید در جایی مورد آزمون واقع شود که مقدس است. علاوه بر اینکه به مقدس بودن بعضی از کوه‌ها در بسیاری از روایات اشاره شده، به ارتباط آن‌ها نیز با مرکز عالم و آغاز هستی اشاره شده. در اشعاری که ذکر شد، کوه دهو جایی است که حضرت آدم(ع) وقتی از بهشت اخراج شده به آنجا رفته است.

بر آن کوه برز اوفتاد از بهشت	که گویند آدم چو فرمان بهشت
بدیدند هر پی چو هفتاد گام	نشان کف پایش آنجا تمام

(اسدی طوسی ۱۳۱۷: ۱۲۶)

در *گرشاسپ‌نامه*، برهمن می‌گوید که آدم(ع) از بس در آنجا از دوری خداوند و بهشت گریه کرد، خداوند برایش خانه‌ای درخشان فرستاد که از یاقوت بوده، خداوند آنجا را مرکز زمین اعلام کرد، در این کوه نوح هنگام طوفان پناه گرفته است، نشان پای کوروش نیز در این کوه پیدا شده است:

به دست سروش خجسته سرشت	فرستاد پس کردگار از بهشت
درخشان یکی خانه آباد نام	ز یاقوت یکپاره لعل فام
پرستشگی زو دل آرای کرد	مر آن را میان جهان جای کرد
یکی بهره از وی به دریا در است	نشانه گورش کنون ایدرست

چو نوح آمد و یافت ایدر درنگ کشید استخوانش به دژهوخت گنگ
(اسدی طوسی ۱۳۱۷: ۱۲۹)

هم‌چنانکه معلوم است، نشانه دیگر این متن، مرکز عالم بودن است. گرشاسپ در جایی به دست برهمن مقدس می‌شود که بالای کوه است. این نشانه‌ها، گرشاسپ را از یک موجود خاکی و ناسوتی به مردی مقدس و معنوی تبدیل کرده که همچون اولیا در نزد خدا تقرب خاصی دارند.

د) پرسش و پاسخ برهمن با گرشاسپ: نکته‌ای دیگر که آیینی بودن این ملاقات را بیشتر می‌کند، پرسش‌هایی است که در این ملاقات پرسیده می‌شود. این پرسش‌ها به‌نوعی هستی‌شناسی گرشاسپ را تکمیل می‌کند و شناخت دینی، عرفانی و معنوی او را افزایش داده و او را به تعالی می‌رساند و جهالت و ناپختگی‌اش در این ملاقات از بین رفته و به بلوغ دانایی و پختگی می‌رسد. شخصیتی که از برهمن در *گرشاسپ‌نامه* اسدی طوسی آمده، معنوی، عرفانی و عقلانی است. برهمن پیر که سال‌ها بالای کوهی بلند مقام داشته، همچون پیر و مرادی است که مریدان برای کسب فضایل او باید پیش او شاگردی کنند. سالکان طریقت نیز برای رسیدن به مقامات لازم است شاگردی پیران را انجام دهند.

گرشاسپ وقتی که از آموزش پیر فارغ می‌شود و آموزش‌های لازم را دریافت می‌کند، همچون سالکی است که به درجه‌ای از معرفت و شناخت رسیده و جهل و نادانی‌اش تبدیل به علم و دانایی و کمال شده است. این دوره از آموزش گرشاسپ نزد برهمن قابل مقایسه است با کلاس‌های توجیهی که در بسیاری از سازمانها برای نوآموزان برگزار می‌شود. گرشاسپ در انتهای کار از پیر می‌خواهد که دعا کند خداوند تمام ناخالصی و نا پاکی و جهالت او را ببخشد و از گناهانش بگذرد.

وقتی قهرمان پا در مسیر قهرمانی و گذر از هفت‌خوان‌ها می‌گذارد و موانع را یکی پس از دیگری طی می‌کند، از نظر عرفانی همچون سالکی است که وادی سلوک را طی می‌کند و در هر لحظه بخشی از نفس خود را قربانی می‌کند. از این منظر موانع و آزمون‌های قهرمان قابل مقایسه است با مقاماتی که سالکان بدان می‌رسند. «داستان هفت‌خوان اسطوره رفتن مرد به کام مرگ و زایش دوباره او، گونه دیگری است از داستان رفتن به جهان مردگان و فیروزی

بر مرگ و نجات خود که گاه به صورت زن و یار و گاه به صورت شاه و شاهزاده‌ای نمادینه شده است و در حماسه این مساله با مراسم تشریف پهلوان به راز آیین‌های نیمه حماسی نیمه عرفانی ارتباط پیدا کرده است و در نهایت امر در حماسه ملی ایران به صورت قصه گذشتن پهلوان از هفت‌خان پر خطر و رسیدن به مقصد مرموز نهایی و نجات شاه یا خواهران پهلوان از بند دیو یا دشمن بازگو شده است.» (بیدمشکی ۱۳۸۳: ۱۲۰)

ه) **عبور گرشاسپ از سرزمین سیمرغ:** یکی دیگر از نشانه‌های کمال معنوی گرشاسپ، ملاقات او با سیمرغ است. او در یکی از سفرها، از جزیره‌ای پر از رمز و رازی عبور می‌کند که به گفته بلد و راهنمایش جایگاه سیمرغ است. این جایگاه درختی است بسیارشاخ که شاخه‌هایش از بلندی به ستارگان برخورد می‌کند:

دگر ره سپهدار پیروز بخت	ز ملّاح پرسید کار درخت
که برشاخش آن کاخ برپای چیست	چنین از بر آسمان جای کیست
چنین گفت کان جای سیمرغ راست	که بر خیل مرغان همه پادشاست

(اسدی طوسی ۱۳۱۷: ۱۵۳)

در *گرشاسپ‌نامه* در وصف جایگاه سیمرغ توصیفات زیادی آمده که در این مجال نمی‌گنجد، خلاصه‌اش آن است که سیمرغ راهنمای در راه‌ماندگان است، طوفان دریا حاصل باد پر اوست و نهنگان را با متقار می‌گیرد و غیره.

سیمرغ در اساطیر، حماسه و متون ادبی فارسی بسیار آمده و معانی مختلفی هم دارد. در *اوستا* و متون زردشتی از سیمرغ یاد شده است. در ادبیات حماسی در داستان زال از سیمرغ صحبت به میان آمده و در ادبیات عرفانی در منطق‌الطیر عطار سیمرغ مرغی است که در کوه قاف سکونت دارد و نماد پیر یا مراد است، برای رسیدن به او باید از عقبه‌ها و گردنه‌های بسیاری گذشت. سیمرغ در شاهنامه کارکردهای متفاوتی دارد که در منابع اشاره شده است (ر.ک. حیدرنبای راد و شعبانلو ۱۳۹۶: ۱۰۵-۱۳۰)

آنچه در این پژوهش مهم است، رسیدن گرشاسپ به عرصه سیمرغ است. چنین کمالی دور از دسترس دیگران است. حضور گرشاسپ در سرای سیمرغ، نشان‌دهنده به اوج رسیدن مرحله پهلوانی و قهرمانی گرشاسپ است. به عبارت دیگر، گزارش حضور گرشاسپ در این نقطه، اوج رهنوردی‌ها و پیروزی‌های او است. دلیل آن هم این است که سیمرغ هم در متون

اساطیری و هم در متون عرفانی فارسی، اهمیت بالایی دارد و ملاقات با او از عهده هر کسی برنمی‌آید.

(و) نشانه‌های غیرعادی بودن کوه: یکی از ویژگی‌هایی که گرشاسپ در آنجا با برهمن دیدار می‌کند، طبیعت معنوی و بهشت‌آسای آن است. آنچه گرشاسپ *نامه* توصیف می‌کند، مکانی با ویژگی‌های زیر است:

ز هر چه اسپرغم و گل گونه‌گون	بر آن کوه بُد صد هزاران فسوس
ز شمشاد و از سوسن و یاسمن	ز نسرين و از سنبل و نسترن
همه کوه چون تخت گوهر فروش	ز سیسنبَر و لاله و پیل‌گوش
هزاران گل نودمیده ز سنگ	ز صد برگ و دو روی و ز هفت رنگ
ز هر سو یکی آبدان چون گلاب	شناور شده ماغ بر روی آب

(اسدی طوسی ۱۳۱۷: ۱۲۶)

اسدی تعداد بیست و یک بیت در وصف زیبایی مکانی که برهمن در آن جا سکونت دارد، می‌سراید و با این همه تاکید می‌توان فهمید که فضایی که شاعر از محل زندگی برهمن و روحانی مذهبی بیان می‌کند، فضای عادی نیست بلکه فضایی قدسی و ویژه است که حضرت آدم بعد از رانده شدن از بهشت آنجا را به عنوان جایگزین بهشت انتخاب کرد. زیبایی و خرمی کوه به قدری بود که نخستین سوالی که گرشاسپ از روحانی می‌پرسد، همین است که:

از او پهلوان جست راه سخن	که ای راست دل کوژپشت کهن
برین گونه آن کوه خرم ز چیست	بر او بر نشان کف پای کیست

(همانجا)

برهمن سرسبزی کوه را به دلیل اشک‌هایی می‌داند که حضرت آدم هنگام سکونت در آن کوه از دوری بهشت بر زمین ریخته و اشک او آنجا را سرسبز کرده است.

به صد سال گریان بُد از روزگار	همی خواست آمرزش از روزگار
چنین تا به مژده بیامد سروش	که کام دلت یافتی کم خروش
از آن آب شادی کش از رخ دوید	همه سبزه و دارو و گل دمید

(همان: ۱۲۷)

هدف از چنین کاری آنست که یک دگرگونی اساسی در جایگاه اجتماعی و مذهبی شخص رخ دهد و در او یک نوزایی ایجاد نماید. «فضای مقدس در زندگی همه اقوام و انسانها اهمیتی بسزا دارد. زیرا انسان در آن فضا به ارتباط با عالمی دیگر قادر می‌شود، عالم، موجودات الهی، هر فضای قداست یافته نمایانگر ورود به زمان و مکان قدسی است. اهمیت این مکان قدسی در دوران کهن به حدی بود که بیشتر بدوی نمی‌توانست بدون بهره‌گیری از این ورودی‌ها، به سطح معنوی برسد. (الیاده ۱۳۹۴: ۱۷۷)

مکان قدسی در اندیشه الیاده جایی است که ارتباط بسیاری با آغاز هستی و اساطیر دارد و جایی است دور از شلوغی جوامع در جایی پاک و منزّه و قدسی همچون معابد، کوه، غار که افراد نامحرم و ناآشنا همچون زنان و کودکان به آن راه ندارند. در داستان گرشاسپ‌نامه اسدی طوسی، گرشاسپ در کوهی برهمن را ملاقات می‌کنند، که بسیار بلند است که گویی سرش به آسمان می‌رسد. روزگاری کسانی چون آدم(ع) و نوح و کوروش در آن سکونت داشته‌اند، جنس آن از یاقوت است. این کوه بلندترین کوه عالم است. «نه کوهست از این برزتر در جهان».

تمام یا اغلب نشانه‌های به کار گرفته در توصیف سفر گرشاسپ به کوه دهبو و ملاقات او با برهمن فرا واقعی است و به نوعی فضای حاکم را فضایی سیال و دور از ذهن می‌نماید. چنین فضاهایی اغلب در کتب دینی و خواب‌ها و گزارش‌های موبدانی آمده که به خواب عمیق رفته‌اند یا همچون ارداویراف راهی سفر روحانی و خواب شده‌اند. توصیف فضایی که اسدی طوسی از این کوه ارائه می‌دهد به شرح زیر است:

این کوه بسیار زیباست یعنی پر از گلها و گیاهان است و سرسبزی اش بی مانند است؛ این کوه چیزی نمانده که سرش به آسمان بخورد؛ چاهی در این کوه قرار دارد که بسیار عمیق است و هرچه در آن بیاندازی به طرف بالا برمی‌گردد، این کوه از جنس از یاقوت یا مملو از یاقوت است؛ در این کوه آدم سکونت داشته است؛ در این کوه نوح هنگام طوفان پناه گرفته است؛ در این کوه نشانه گاه کوروش قرار دارد.

شواهد و نشانه‌های کوه، یادآور کوه قاف در اساطیر ایرانی است. یعنی از نوک کوه تا آسمان به اندازه یک آدم فاصله است کوه قاف در اساطیر از جنس زمرد است. آنچه از گفته‌های

گرشاسپ‌نامه اسدی برمی‌آید، اینست که کوه «دهو» نیز کوهی که ویژگی‌های یک کوه اساطیری و قدسی را دارا است. «دهو که گویا نام دیگرش «رهون» است کوهی است در سرندیپ که آدم چون از بهشت برآمد به آن کوه افتاد.» (دهخدا، ذیل واژه "دهو") ویژگی‌های ذکر شده در مورد کوه دهو آن را به مکانی تبدیل کرده که محل قدسی و عرفانی است.

عبور گرشاسپ از این دره‌ها، دامنه‌ها و گردنه‌ها و رسیدن به قلّه و هم‌صحبت شدن با پیر مقیم آن کوه، نشان از آن دارد که گرشاسپ وارد مرحله تازه‌ای از زندگی شده و آزمون را با موفقیت طی کرده است. درست مانند سی مرغ منطق‌الطیر که از بین هزاران مرغ توانستند از گردنه‌ها گذشته، به قلّه برسند و سیم‌رخ را دریابند.

۴) آزمون گذر از آب: یکی از آزمون‌های مختلفی که قهرمانان در سفرهای خود باید از آن عبور کنند؛ آزمون گذر از آب است. گذر از آب نمادی از مرگ و تولدی دوباره و رسیدن قدرت و استحاله و منتقل شدن از یک مرحله به مرحله‌ای دیگر است و به صورت شستشو در چشمه قابل قیاس با اسطوره تعمید و گذر از رودخانه یا دریا نمود پیدا می‌کند. در تاریخ ادیان آب، متضمن تجدید حیات است، زیرا در پی هر انحلال ولادتی نو است و غوطه زدن در آب، رمز مراقبت به حالت پیش از شکل‌پذیری و تجدید حیات کامل و زایشی نو است.» (الیاده ۱۳۸۵: ۸۹)

بسیاری از قهرمانان در سفرهای خود یک مرحله گذر از آب (رودخانه خروشان، دریا و نظایر آن) دارند. قهرمان در این سفر اغلب همراه یک راهنما یا بلد با سختی‌های بسیاری، از رودخانه‌ها یا دریا‌های مختلف عبور می‌کند تا در مسیر پر پیچ و رود و آب تمام پلیدی‌های او شسته شود و اندک اندک به پاکی برسد و در نهایت به شکلی تصعید شده و تعالی‌یافته از آب بیرون می‌آید.

جزایری که گرشاسپ از آن‌ها عبور می‌کند، جزیره‌هایی است که قبل از او کسی به آنجا نرفته است. این جزایر، مکانی سراسر شگفتی است، ویژگی‌هایی که از این جزایر آمده، همه نشان‌دهنده عوالم شگفت‌انگیز و هولناکی است. هر آن ممکن است راهرو در این مسیر سنگ شود؛ سنگی به طلسمات بر سرش فرود آید.

از نشانه‌های خاص این جزیره می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: جزیره پر از عنبر است، یعنی از دریا به آنجا عنبر بسیاری می‌افتد؛ گیاهانش همه تریاک است؛ تمام سنگ‌هایش کهرباست؛ میوه‌هایی که در آنجا هست در هیچ جای ایران نیست؛ آبش گند است، اما مستی‌افزاست هر کس بخورد مست می‌شود؛ گیاهی دارد که با دست کشیدن روی آن به زمین می‌افتد اما دست را که بر می‌دارند دوباره از زمین رشد کرده و قد می‌کشد؛ سنگی دارد که نقره جذبش کرده، از دور نصفش می‌کند؛ گلی دارد که هر کس بویش کند، می‌خندید؛ و نیز گلی دارد که هر کس بویش کند، می‌گرید.

شرح سفرهایی که گرشاسپ به جزایر مختلفی داشته، تعدادشان بیش از بیست جزیره با نام و بی نام است. احتمالاً بخشی زائیده خیال‌پردازی گرشاسپ است. عده‌ای این بخش را الحاقی می‌دانند یعنی در متون اصلی که مربوط به گرشاسپ است، چنین داستان‌هایی نیامده و به تبعیت از عواملی چند وارد داستان گرشاسپ شده است. زیرا در هیچ یک از منابعی که به نوعی بازتاب شخصیت گرشاسپ پرداخته‌اند نیامده است. (مدبری و زارع ۱۳۸۸: ۲۶۳)

گرشاسپ مقدر است از این جزایر عبور کند و قهرمانی‌اش را بیشتر اثبات کند. راهنما یا همان ملّاحی که همراه گرشاسپ است به او می‌گوید هیچ کس از ایرانیان اینجا را ندیده است. جزایری که گرشاسپ از آن‌ها عبور کرده به این شرح زیر است: جزیره برطایل، جزیره صواحل، جزیره هرنج، جزیره رامنی، جزیره اسکونه و سایر جزیره‌هایی که نام ندارند ولی شرحشان در *گرشاسپ‌نامه* آمده است.

آنچه اسدی طوسی در شرح هشتمین جزیره می‌گوید، باید صفت ققنوس باشد که مرغی اساطیری است. این مرغ بی‌نهایت زیبا و خوش‌رنگ است. منقارش ۳۶۰ سوراخ دارد و صداهای عجیب از هر کدام بیرون می‌آید، زاد و ولد نمی‌کند و از خاکسترش ققنوس زاده می‌شود. (ر.ک. یاحقی ۱۳۶۹: ذیل ققنوس)

(۵) آزمون‌های ضحاک پیش پای گرشاسپ: در یکی از بخش‌های *گرشاسپ‌نامه*، ضحاک در مجلسی که اثرط، برایش ترتیب می‌دهد، تصمیم می‌گیرد، با روش‌هایی گرشاسپ پهلوان را بیازماید، چون از قبل وصفش را شنیده بود. در همه موارد، گرشاسپ سربلند بیرون آمده و همه آن‌ها را شکست می‌دهد:

همه چشم ضحاک از آن بزم و سور
که از چهر و بالا و فرو شکوه
به اثرط چنین گفت کز چرخ سر
شنیدم هنرهاش و دیدم کنون
کنون آمدست ازدهایی پدید
کزان ازدها مه دگر کس ندید
به گرشاسپ بُد خیره مانده ز دور
همانند او کس نبَد ز آن گروه
اگر بگذرانی، سزد زین پسر
به دیدار هست از شنودن فزون
(اسدی طوسی ۱۳۱۷: ۵۱)

بعد از مشاهده گرشاسپ از نزدیک دستور می‌دهد با روش‌هایی او را آزمایش کنند:
بفرمود تا از شگفتی بسی
ز تاریکی و آتش و باد و ابر
نشد هیچ از آن کُند گرد دلیر
نمودند گرشاسپ را هر کسی
ز غول و دژم دیو و ز شیر و ببر
گذشت از میان همچو غرنده شیر
(همان: ۵۶)

هم‌چنانکه از متن داستان معلوم است، گرشاسپ باید آزمون‌های ترساندن با تاریکی، آزمون آتش، باد، ابر، مبارزه با غول و دیو، مبارزه با شیر و ببر را پشت سر بگذارد؛ گرشاسپ در هیچ آزمونی شکست نمی‌خورد. ضحاک که جادوان بسیاری را در اختیار دارد، تلاش می‌کند از همه ظرفیت‌های خود استفاده کند بلکه بتواند پهلوان جوان را شکست بدهد، اما گرشاسپ در پشت هیچ کدام از موانعی که در پیش پایش گذاشته می‌شود، نمی‌ماند.

۶) ملاقات گرشاسپ با پری: در اغلب داستان‌های اساطیری و حماسی ایران، زنانی در کنار شخصیت اصلی قرار دارند چنانکه اورمزد در کنار خود سپندارمزد و اهریمن در کنار خود جَهِی را دارد. این زنان در پیشبرد اهداف قهرمان به او کمک می‌کنند و در این مورد می‌توانند بازتابی از کهن‌الگوی «آنیما» باشند که در سویه مثبت خویش در نقش‌هایی چون مادر، معشوق وفادار یا پری و خویشکاری باروری و زایش پدیدار شوند. (ستاری و خسروی ۱۳۹۴: ۱۱۵) در این بین زن با زیبایی و وفاداری خویش، ابراز عشق، و گاه با پی بردن به اسرار و غیب‌گویی در کنار پهلوان می‌ایستد.

پری نخست زن‌ایزد باروری و زادوولد بوده 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 زیبایی و جاذبه و افسونگری برخوردار بودند و با یلان اسطوره‌ای در می‌آمیختند و با نمایش

جمال خود آن‌ها را اغوا می‌کردند. بعدها با ظهور دین زردتشت، که به مسائل اخلاقی توجه زیاد داشت، پریان به خاطر سرشت شهوانی خود از انجمن ایزدان رانده شدند و به صورت موجودات اهریمنی درآمدند اما تأثیر باورهای دیرین مذهبی در ذهن مردم ایران باقی ماند و پریان بعضی از جنبه‌های کهن سرشت اساطیری خود را حفظ کردند و به عنوان موجودات نامرئی، زیبا و فریبنده، دلباخته پهلوانان می‌شوند و آن‌ها را افسون کرده و با آن‌ها می‌آمیزند، از آن‌ها باردار شده و نوزادان را موقع زادن می‌ربایند و از اینجا جنبه پری‌زدگی و پری‌خوانی پیدا می‌کنند و به رامش‌ها و رقص و آواز شبانه معروف هستند. گاهی این آمیزش و همبستری جنبه اغوا و فریبندگی پیدا می‌کرد و در پایان به آوارگی و گزند و گاه به مرگ پهلوان می‌انجامید (ر.ک. سرکاراتی، ۱۳۵۰: ۶۷).

«قرینه دیگری که از رابطه پری با گرشاسپ حکایت می‌کند در *اوستا* یافت می‌شود. یکی از دشمنان گرشاسپ به نام *pitaona* که به دست پهلوان کشته می‌شود (یشت ۱۳، بند ۴۱) *as.parika* لقب دارد یعنی دارنده پریان بسیار یا کسی با پریان بسیار سروکار دارد. در *اوستا* در بخش وندیداد، فرگرد نخستین، بند نهم، از یک پری به نام خشتی‌تی^۱ نام برده شده است که با گرشاسپ نریمان درآمیخته است. هرودوت در مورد اسطوره گرشاسپ (یا بازسازی‌شده آن به یونانی هرقل) می‌نویسد که چون هرقل به سرزمین نزدیک غاری *Echidna* رسید، از زیادی خستگی به خواب رفت و چون بیدار می‌شود، درمی‌یابد که اسب‌های گردونه‌اش گم شده‌اند و چون به جستجو می‌پردازد متوجه می‌شود که پری اسب‌های او را در آنجا پنهان کرده و تنها در مقابل هم‌خوابگی با او حاضر می‌شود اسبانش را پس بدهد.» (سرکاراتی ۱۳۵۰: ۱۴)

طبق گزارش اسدی طوسی در *گرشاسپ‌نامه*، گرشاسپ در جزیره در مسیر خود به سرزمین پریان برخورد می‌کند که وصفش در زیر آمده:

خروش رباب و نواهای نای	ره چنگ و دستان بر بط سرای
همی آمد از بیشه هر سو فراز	نه گوینده پیدا نه دستان نواز

تو گفستی همه بیشه بزم پری است درختش زهر سو به رامشگری است
(اسدی طوسی ۱۳۱۷: ۱۴۹)

در *گرشاسپ‌نامه* اسدی طوسی غیر از چند بیت بالا، توضیح دیگری درباره رابطه گرشاسپ با پری نیامده است، ولی از روی متون دیگری می‌توان پی برد که گرشاسپ در کارنامه پهلوانی خود، برگ رویارویی با یک پری به نام خشتی‌تی را دارد. محتمل است در *گرشاسپ‌نامه* این بخش از داستان زندگی گرشاسپ به طور خلاصه ذکر شده باشد. از حوادثی که برای گرشاسپ رخ می‌دهد، فریفته شدن به دست پری‌ای است که نامش «خشتی‌تی» است. این پری به شکل انسان در *گرشاسپ‌نامه* ظاهر می‌شود و در داستان عشق جمشید با دختر پادشاه زابل خود را نشان می‌دهد. جمشید بعد از این که از دست ضحاک می‌گریزد، به زابلستان می‌رسد که شهری زیبا است و با دختر کورنگ شاه مواجه می‌شود.
(ستاری و خسروی ۱۳۹۴: ۱۲۳-۱۲۲)

(۷) **آزمون بیابان گرشاسپ:** گذر از بیابان یا مکانی بی‌آب و علف و خشک که در دل خود تشنگی، گم‌گشتگی و خطرات بسیار در پی دارد، یکی از بن‌مایه‌های اساطیری است که در حداقل در هفت‌خوان‌هایی همچون هفت‌خوان رستم خودنمایی می‌کند. قهرمان باید راه خود را در این به پایان برساند و به سلامت از این وادی عبور کند.

در مسیر قهرمانی پهلوانان اساطیری موانع بسیاری قرار دارد. تعدادی از این موانع به نام هفت‌خوان معروف هستند که از این بین هفت‌خوان رستم و نیز اسفندیار قابل ذکرند. یکی از این موانع و خوان‌ها، گذراز بیابان است. رستم برای نجات کیکاوس راهی مازندران رمی‌شود. در خوان دوم رستم به بیابانی بی‌آب و تفته از آفتاب می‌رسد و در اثر تشنگی بر خاک می‌افتد. پس از نیایش رستم به درگاه خداوند، ناگهان یک میش کوهی ظاهر می‌شود و رستم را به چشمه آبی رهنمون می‌کند. (خالقی مطلق ۱۳۹۰: ۸۴۴)

در یکی از سفرها، گرشاسپ گرفتار بیابانی می‌شود که بسیار گسترده و پر از ریگ، خار و سنگ است و پر از باد گرم و سموم کشنده است. در این بیابان دژی بود که راهش چون تن مار پیچ‌درپیچ بود و در آن یک زنگی ترسناک زندگی می‌کرد. و از دهکده‌ها و شهرها به زور باج می‌گرفت. گرشاسپ به محض ورود به دژ با او نبرد کرده و سر از تنش جدا می‌کند.

مردم بعد از کشته شدن زنگی دژ را غارت می‌کنند و گرشاسپ از بزرگان هدیه‌های فراوان می‌گیرد و راهی شهر خود می‌شود. اما در طول راه، گرفتار بیابان می‌شود:

بیابانی آمدش ناگاه پیش ز تاییدن مهر پهنانش بیش
(اسدی طوسی ۱۳۱۷: ۲۳۱)

نتیجه

اسطوره‌های مرتبط با گرشاسپ نشان می‌دهد که او نه تنها یک پهلوان، بلکه شخصیتی پیچیده با تعاملات خاص با موجودات فراطبیعی، به‌ویژه پریان، بوده است. ارتباط گرشاسپ با پریانی همچون خشتی‌تی در *اوستا* نشان‌دهنده نقش این موجودات در داستان‌های حماسی است. آزمون‌های پیش پای گرشاسپ بسیار و قابل توجه است. آزمون بیابان در مسیر قهرمانی گرشاسپ نشان‌دهنده یکی از بن‌مایه‌های کهن اسطوره‌ای است که در هفت‌خوان‌های دیگر، از جمله هفت‌خوان رستم و اسفندیار، نیز دیده می‌شود. عبور از بیابان‌های خشک و مرگبار و نبرد با موجودات اهریمنی، علاوه بر نشان‌دادن توانایی‌های قهرمان، نمادی از سفر روحی و آزمون‌های سخت زندگی است که یک قهرمان باید برای رسیدن به کمال از آن عبور کند. گرچه ممکن است برای سایر قهرمان نیز موانعی ایجاد شده باشد، اما تعدد موانع ایجاد شده در مسیر قهرمانی گرشاسپ می‌تواند تقویت‌کننده این نظر باشد که او سرنمون و کهن‌الگوی مبارزه و قهرمانی در اساطیر ایرانی است و احتمالاً بعضی از موانع و آزمون دیگر شه‌ریاران و پهلوانان حماسی از او الگوبرداری شده باشد. روایت‌های مرتبط با گرشاسپ، چه در *اوستا* و چه در متون حماسی فارسی، تصویری پیچیده از این پهلوان ارائه می‌دهند که نه تنها با دشمنان انسانی و اهریمنی می‌جنگد، بلکه در تقابل با نیروهای جادویی و موجودات اسرارآمیز نیز قرار می‌گیرد. این امر نشان می‌دهد که گرشاسپ نه تنها پهلوانی تاریخی، بلکه اسطوره‌ای است که نماد نبرد خیر و شر در فرهنگ ایرانی محسوب می‌شود.

کتابنامه

اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد، ۱۳۱۷. *گرشناسپ‌نامه* به اهتمام و تصحیح حبیب یغمایی، چ ۲، تهران: دنیای کتاب.

الیاده، میرچا، ۱۳۸۴. *اسطوره بازگشت جاودانه*. ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران: قطره.

الیاده، میرچا، *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.

الیاده، میرچا، ۱۳۹۴، *نمادپردازی/مرفیسی و هنر*، ترجمه محمدکاظم مهاجری، چ ۱، تهران: کتاب پارسه.

آیدنلو، سجاد، ۱۳۸۷، «چند بن‌مایه و آیین مهم «ازدواج» در ادب حماسی ایران»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*، ش (۱۶۰)، صص. ۱۶۰-۱۲۴.

بیدمشکی، مریم، ۱۳۸۳، «مهر مهر بر هفت‌خان رستم»، *کتاب ماه هنر*، ش (۷۵ و ۷۶)، صص. ۱۱۵-۱۲۴.

خالقی مطلق، جلال، ۱۳۹۰، «هفت‌خان رستم» فردوسی و شاهنامه‌سرایی، به مناسبت همایش بین‌المللی هزاره شاهنامه فردوسی، صص. ۸۵۰-۸۴۳.

دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت‌نامه*. زیر نظر محمد معین و جعفر شهیدی، تهران: موسسه لغت‌نامه دهخدا.

حیدرینای راد، زهره و علیرضا شعبانلو، ۱۳۹۶. تحلیل اسطوره سیمرغ در شاهنامه فردوسی. *کهن‌نامه ادب فارسی*، س (۸)، ش (۱)، صص. ۱۵۰-۱۳۰.

رحیمی، سلمان و فاطمه حاجی رحیمی، ۱۴۰۲. «تحلیل ساختار آزمون پهلوان بر مبنای نظریه اسطوره - آیین».

نشریه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. ش (۷۰)، صص. ۴۵-۷۶.

DOI: 10.30495/mmmlq.2023.698399

رستگار فسایی، منصور، ۱۳۷۹. *اژدها در اساطیر*. تهران: توس.

رضی، هاشم، ۱۳۸۲. *آیین مغان (پژوهشی درباره دین‌های ایران باستان)*. تهران: سخن.

زارع، زهرا و محمود مدبری، ۱۳۸۸. بررسی تطبیقی سفرهای دریایی گرشناسپ و داستان اسکندر. *مجله مطالعات ایرانی*، س (۸)، ش (۱۶)، صص. ۲۸۰-۲۶۳.

ستاری، رضا و سوگل خسروی، ۱۳۹۴. «ویژگی‌های پری در منظومه‌های حماسی پس از شاهنامه». *جستارهای ادبی*، ش (۱۹۰)، صص. ۱۱۵-۱۴۰.

سرکاراتی، بهمن، ۱۳۵۰، «پری: تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی»، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی (تبریز)*، ش (۹۷-۱۰۰)، صص. ۱-۳۲.

_____، ۱۳۷۶، «بازشناسی بقایای افسانه گرشناسپ در منظومه‌های حماسی ایران». *نامه فرهنگستان*، ش (۱۰)، صص. ۵۳۸.

س ۲۱ - ش ۸۱- زمستان ۱۴۰۴ ————— بررسی آزمون‌های پهلوانی گرشاسپ در.../۱۸۷

سیرافی، سلیمان، ۱۳۸۱، سلسله‌التواریخ یا اخبارالصین و الهند، ترجمه حسین قرچانلو، تهران: اساطیر.
شوالیه، ژان و آلن گبران، ۱۳۸۸، فرهنگ نمادها، ترجمه و تحقیق سودابه فضایی، تهران: جیحون.
طاهری، حمید و حمید آقاجانی، ۱۳۹۲، «تبیین کهن‌الگوی «سفر قهرمان» بر اساس آرای یونگ و کمپبل در هفت‌خوان رستم»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س (۹)، ش (۳۲)، صص ۱۶۹-۱۹۷.

DOR: 20.1001.1.20084420.1392.9.32.6.8

یاحقی، پرویز، ۱۳۶۹، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها، تهران: فرهنگ معاصر.
یونگ، کارل گوستاو، ۱۳۷۹. روح و زندگی. ترجمه لطیف صدقیانی، تهران: جامی .
_____، ۱۳۸۱. مجموعه مقالات انسان و سمبول‌هایش. ترجمه محمود سلطانی، چ ۳، تهران: جامی.

References (In Persian)

- Asadī Tūsī, Abū Nasr Alī Ebne Ahmad. (1938/1317SH). *Garšāsp-nāmeḥ*. With care and correction by Habīb Yaqmāyī. 2nd ed.
- Āydenlū, Sajjād. (2008/1387SH). “Čand Bon-māye va Āyīne Mohemme “Ejdevāj” dar Adabe Hemāsī-ye Īrān” (“Some Important Motives and Rituals of “Marriage” in Iranian Epic Literature”). *Journal of the Faculty of Literature and Humanities of Mashhad*. No. 160. Pp. 1-23.
- Bīdmeškī, Maryam. (2004/1383SH). “Mohre Mehr bar Haft Xāne Rostam” (“The Seal of Mehr on the Seven Khans of Rostam”). *Mah-e-Honar Book*. No. 75 & 76. Pp. 115-124.
- Chevalier, Jean and Alain Gheerbrant. (2009/1388SH). *Farhange Namādhā (Dictionnaire des symboles: mythes, rêves, coutumes)*. Translated and researched by Sūdabeh Fazāyelī. Tehrān: Jeyhūn.
- Dehxodā, Alī-akbar. (2018/1377SH). *Loqat-nāmeḥ (Dictionary)*. Under the supervision of Mohammad Mo’īn and Ja’far Šahīdī. Tehrān: Mo’assese-ye Loqat-nāme-ye Deh-xodā (Dehkhoda Dictionary Institute).
- Eliade, Mircea. (2015/1394sh). *Namād-pardāzī-ye Amre Qodsī va Honar (Symbolism, the sacred, and the arts)*. Tr.by Mohammad Kāzem Mohājērī. 1st ed. Tehrān: Pārsē.
- Eliade, Mircea. (2005/1384SH). *Ostūre-ye Bāz-gašte Jāvedāneh (The myth of the eternal return, or, cosmas and history)*. Tr. by Bahman Sarkārātī. Tehrān: Qatreh.
- Eliade, Mircea. (2006/1385SH). *Resāhe dar Tārīxe Adyān (Traite d’histoire des religions)*. Tr. by Jallāl Sattārī. Tehrān: Sorūš.
- Heydar-nīyā-ye-rād, Zohreh and Alī-rezā Ša’bān-lū. (2017/1396SH). *Tahlīle Ostūre-ye Sī-morq dar Šāh-nāme-ye Ferdowsī (Analysis of the Myth of Simorgh in Ferdowsi’s Shahnameh)*. *Kohane-nāme-ye Adabe Fārsī (Persian Literature Kohnameh Magazine)*. 8th Year. No. 1. Pp. 105-130.
- Jung, Carl Gustav. (2002/1381SH). *Majmū’e Maqālāte Ensān va Sambolhā-yaš (Collection of Articles on Man and His Symbols)*. Tr. by Mahmūd Soltānīyyeh. 3^{re} ed. Tehrān: Jāmī.
- Jung, Carl Gustav. (2000/1379SH). *Rūh va Zendegī (Soul and Life)*. Tr. by Latīf Sedqīyānī. Tehrān: Jāmī.
- Rahīmī, Salmān and Fātemeh Hājī Rahīmī. (2023/1402SH). “Tahlīle Sāxtāre Āzmūne Pahlavān bar Mabnā-ye Nazarīyye-ye Ostūre- Āyīn” (“Analysis of the Structure of the Pahlavan Test Based on the Myth-Ritual Theory”). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. No. 70. pp. 45-76.

- Rastegār Fasāyī, Mansūr. (2000/1379SH). *eždehā dar Asātīr (Dragons in Mythology)*. Tehrān: Tūs.
- Razī, Hāšem. (2003/1382SH). *Āyīne Moqān (Pažūhešī Darbāre-ye Dīnhā-ye Īrāne Bāstān) (The Religion of the Magi (A Study on the Religions of Ancient Iran))*. Tehrān: SoXan.
- Sarkārātī, Bahman. (1997/1376SH). “*Bāz-šenāsī-ye Baqāyā-ye Afsāne-ye Garšāsp dar Manzūmehā-ye Hemāsī-ye Īrān*” (“Recognizing the Remains of the Legend of Garshasp in the Epic Poems of Iran”). *The Academy's Magazine*. No. 10. Pp. 5-38.
- Sarkārātī, Bahman. (1971/1350SH). *Parī: Tahqīqī dar Hāšīye-ye Ostūre-šenāsī-ye Tatbīqī* (“*Pari: A Study on the Margins of Comparative Mythology*”). *Publication of the Faculty of Literature and Humanities (Tabriz)*. No. 97-100. pp. 1-32.
- Sattārī, Rezā and Sogol Xosravī. (2015/1394SH). “*Vīzegīhā-ye Parī dar Manzūmehā-ye Hemāsī-ye pas az Šāh-nāme*” (“Characteristics of Fairy Tales in Epic Poems after the Shahnameh”). *Literary Essays Magazine*. No. 190. Pp. 115-140.
- Sīrāfī, Soleymān. (2003/1381SH). *Selselato al-tavārīx yā Axbero al-sīn va al-hend (Selseh-e-Tawarikh or Akhbar al-Sin and al-Hind)*. Tr. by Hossein Qarchanlū. Tehrān: Asātīr.
- Tāherī, Hamīd and Hamīd Āqā-jānī. (2013/1392SH). “*Tabyīne Kohan-olgū-ye “Safare Qahremān” bar-asāse Ārā-ye Jung and Campbell dar Haft-xāne Rostam*” (“Explanation of the Archetype of the “Hero’s Journey” Based on Jung and Campbell’s Views in the Haft-Khan of Rustam”). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 9th Year. No. 32. Pp. 169- 197.
- Yāhaqqī, Parvīz. (2010/1369SH). *Farhange Asātīr va Dāstān-vārehā (Dictionary of Myths and Fables)*. Tehrān: Farhange Mo’āser (Contemporary Culture).
- Xāleqī-Motlaq, Jallāl. (2011/1390SH). “*Haft-xāne Rostam*” *Ferdowsī va Šāh-nāme-sarāyī* (“The Seven Khans of Rostam” by Ferdowsi and Shahnameh-e-Sarāei). *On the Occasion of the International Conference on the Millennium of Ferdowsi’s Shahnameh*. Pp. 843-850.
- Zare, Zahrā and Mahmūd Modabberī. (2009/1388SH). *Barrasī-ye Tatbīqī-ye Safarhā-ye Daryīyī Garšāsp va Dāstāne Eskandar (A Comparative Study of the Sea Voyages of Garshasp and the Story of Alexander)*. *Journal of Iranian Studies*. 8th Year. No. 16. Pp. 263-280.

A Study of Garshāsp's Heroic Trials in Asadi Tusi's *Garshāspnāmeḥ*

* Maryam Vāhedi

Ph D. Candidate of Persian Language and Literature, IAU, Astara Branch

** Jahāndoost Sabz Alipoor

The Professor of Persian Language and Literature, IAU, Rasht Branch

*** Hossein Eskandari Varzli

The Assistant Professor of Persian Language and Literature, IAU, Rasht Branch

**** Hāvez Sādeghpoor

The Assistant Professor of Persian Language and Literature, IAU, Astara Branch

In world mythology, the hero's journey is consistently marked by dangers and trials that heroes must overcome in order to attain great victory, special privilege, elevated status, marriage to a princess, and other rewards. In Iranian mythology, Garshāsp is among the prominent heroes whose heroic exploits—particularly his celebrated battle with the dragon—have influenced the narrative patterns of later Iranian champions. His dragon-slaying episode became so well-known that some regard the dragon-slaying motifs of subsequent heroes as derived from his feat. Like other mythological heroes worldwide, Garshāsp encounters numerous obstacles and tests throughout his journey. The central question of this study is: What specific trials does Garshāsp face in Asadi Tusi's *Garshāspnāmeḥ*? Employing a descriptive–analytical method, this research examines the challenges and trials presented in the poem. The findings indicate the presence of several categories of trials, including confrontation with a peri, combat with a dragon, crossing deserts and waters, the multiple tests related to Zahhak, the spiritual trial involving the Brahmin, and other challenges mentioned throughout the *Garshāspnāmeḥ*.

Keywords: Mythology, Hero's Journey, *Garshāspnāmeḥ*; Garshāsp, Heroic Trials.

*Email: maryamvahedi9724@gmail.com

**Email: sabzalipoor@iaurasht.ac.ir

***Email: eskandari@iaurasht.ac.ir

****Email: Hafez.Sadeghpour@iaui.ac.ir

Received: 2025/07/18

Accepted: 2025/09/23