

## پیکرگردانی اساطیر در خسرو و شیرین نظامی

دکتر حسن شامیان

استادیار آموزش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فرهنگیان

### چکیده

روایات و داستان‌های کهن و عامیانه، یکی از مناسب‌ترین بسترها جهت تجلی و ادامه حیات ایزدان و امشاسپندان و ایزدبانوان به صورت پیکرگردانی شده است. با توجه به منبع اصلی منظومه خسرو و شیرین که روایات محلی بوده است، می‌توان بازتاب چهره‌ها و شخصیت‌های اساطیری ایران باستان را در این منظومه یافت. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی / تطبیقی به بررسی شخصیت‌های منظومه خسرو و شیرین چون: هرمز شاه، خسرو پرویز، مهین بانو، شب‌دیز و گلگون، شیرین و شاپور و مقایسه آن‌ها با امشاسپندان: وهومن، اشه و هیسته، خشتره و ائیریه، سپنته ارمیتی (سپندارمذ)، هئورتات و امرتات، ایزدبانو آناهیتا و ایزد باد پرداخته است. نتیجه این پژوهش آن است که شخصیت‌های اشاره شده، وجوه مشترک قابل توجهی با نمونه‌های کهن خویش دارند. همچنین این منظومه بستر مناسبی جهت ادامه حیات ایزدان، ایزدبانوان و امشاسپندان کهن ایرانی فراهم کرده است و بایسته است بیش از یک منظومه غنایی صرف مورد توجه و مطالعه قرار گیرد.

**کلیدواژه‌ها:** خسرو و شیرین، بهمن، اردیبهشت، شهریور، سپندارمذ.

---

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۰۴/۱۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۰۶/۱۰

Email: Hasan.shamyam@gmail.com-

## مقدمه

پیکرگردانی، چنان‌که از نام آن برمی‌آید، مکانیسمی است که در طی آن شکل یا ماهیت چیزی یا موجودی زنده و به‌ویژه اندیشه‌ای اساطیری و افسانه‌ای تحول می‌یابد تا بتواند حیاتی دوباره یابد و خود را متناسب با عرصه و اثری که قرار است در آن نمود پیدا کند، تغییر دهد. پیکرگردانی عبارت از «تغییر شکل ظاهری و ساختمان و اساس هستی و هویت قانونمند شخص یا چیزی با استفاده از نیروی ماوراءالطبیعی است که این امر در هر دوره و زمانی، غیرعادی به نظر می‌رسد و فراتر از حوزه و توان معمولی انسان‌ها و حتی نوابغ و افراد استثنایی به شمار می‌آید. در این حالت شخص یا شیء از صورتی به صورت دیگر می‌گردد و پیکری تازه و نو می‌یابد که ممکن است بروزات آن صوری، ظاهری و محسوس باشد یا در نهاد و نهان، دچار تغییراتی بنیادی شود، قدرت یا قدرت‌هایی تازه به دست آورد که قبلاً فاقد آن بوده است.» (رستگار فسایی ۱۳۸۸: ۳۸)

علت پیکرگردانی اساطیر و ادامه حیات آن‌ها متناسب با زمان این است که شخصیت‌ها، موتیف‌ها و موجودات اساطیری، ریشه در ناخودآگاه جمعی<sup>(۱)</sup> نوع بشر دارد و از این روی تا زمانی که حیات بشر و ناخودآگاهی جمعی ادامه دارد، محتویات آن نیز به حیات خود ادامه می‌دهد؛ به بیان دیگر این محتویات، متناسب و فراخور مقتضیات زمان تغییر می‌یابد و جامه و پیکر دیگرگون می‌کنند تا هم‌رنگ زمان شوند و همچون موجودی زنده، بقای خود را تضمین کنند. آثار داستانی منظوم و منثور به‌ویژه از گونه عاشقانه آن، همواره یکی از مناسب‌ترین بسترها برای ادامه بقا و تجلی پیکرگردان‌شده اساطیر بوده و هست. از این میان، منظومه خسرو و شیرین نظامی، یکی از برجسته‌ترین آثاری است که امشاسپندان و ایزدان و ایزدبانوان کهن ایرانی به گونه‌ای پیکرگردان‌شده در آن نقش‌نمایی می‌کنند و از این جهت، سبب ایجاد رابطه بینامتنی میان این منظومه و اساطیر و

اندیشه‌های کهن ایران می‌شوند. هدف از این پژوهش، با روش تطبیقی به بازشناسی چهره‌های اساطیری و کهن ایرانی در منظومه مورد نظر پرداخته می‌شود.

### سؤال پژوهش

این پژوهش در پاسخ به این پرسش نوشته شده است که آیا ارتباطی میان شخصیت‌ها و کنشگران منظومه خسرو و شیرین و ایزدان و ایزدبانوان و امشاسپندان کهن ایرانی وجود دارد به گونه‌ای که بتوان آن‌ها را صورت پیکرگردان‌شده اساطیر کهن دانست؟

### اهمیت و ضرورت تحقیق

در پی پاسخ به پرسش مذکور و اثبات فرضیه‌ای که متناسب با آن است، رویکرد مخاطبان و نظامی‌پژوهان و ناقدان ادبی به منظومه خسرو و شیرین، متفاوت خواهد شد و آن را نه به عنوان منظومه‌ای صرفاً غنایی بلکه به عنوان اثری با درونمایه‌ای نمادین مطالعه خواهند کرد.

### پیشینه پژوهش

مقالات، کتب و سایر گونه‌های پژوهشی که تاکنون بر روی خمسه نظامی انجام شده، بسیار متنوع و متعدد است. در برخی از این پژوهش‌ها به بررسی ابعاد مختلف زبانی و سبکی این آثار پرداخته شده، برخی دیگر در حوزه معنا و مفهوم

به بررسی معانی ابیات و بخش‌های مختلف آن پرداخته و یا از دیدگاه‌های مختلف نقد ادبی، این آثار را تحلیل کرده و یا با آثار هم‌مطراز تطبیق داده‌اند. از میان پژوهش‌های انجام شده، در چندین مقاله که البته تعداد آن‌ها نیز اندک است، با رویکردی نمادین به بررسی منظومه خسرو و شیرین پرداخته است. پورجوادی (۱۳۷۰)، در مقاله «شیرین در چشمه»، با رویکردی نمادشناختی به بررسی این بخش از منظومه پرداخته و حضور شیرین در چشمه‌سار را نمادشناختی کرده است. طغیانی و جعفری (۱۳۸۸)، در مقاله «رویکردی اساطیری و روان‌شناختی به تولد نمادین شب‌دیز در خسرو و شیرین» به بررسی این بخش از منظومه خسرو و شیرین پرداخته و به نمادشناسی و تحلیل کهن‌الگویی آن پرداخته‌اند. جعفری (۱۳۹۰)، در مقاله «تحلیل عناصر نمادین و کهن‌الگویی در معراج‌نامه‌های نظامی» نیز بخشی از آغاز منظومه خسرو و شیرین را که مربوط به توصیف معراج پیامبر (ص) است، در مقایسه با سایر معراج‌نامه‌های شاعر در دیگر آثارش مورد تحلیل کهن‌الگویی و نمادشناسی قرار داده است. جعفری (۱۳۹۵)، در مقاله «تحلیل وضعیت آغازین در منظومه‌های خسرو و شیرین، لیلی و مجنون و هفت‌پیکر» تولد نمادین و رازآلود خسرو، مجنون و بهرام را در مقایسه با یکدیگر و دیگر موارد مشابه، تحلیل و نمادشناسی کرده است. هاشمی و جعفری (۱۳۹۰)، در مقاله «تحلیل نمادها و کهن‌الگوها در بخشی از خسرو و شیرین نظامی» بخش پایانی منظومه که مربوط به خواب خسرو پرویز و رفتنش به گنج‌خانه است را تحلیل و نمادپردازی کرده است.

در زمینه پیکرگردانی که یکی از مقوله‌های نسبتاً جدید مطرح شده در حوزه پژوهش‌های اساطیری است، آثار چندانی نگاشته نشده است. مهم‌ترین اثر، پیکرگردانی در اساطیر نوشته منصور رستگار فسایی (۱۳۸۸)، در آن به توصیف دگردیسی‌های اساطیر ایرانی با عناصر فرهنگ، عرفان، ادبیات و هنر ایران‌زمین

پرداخته است. حسینی و پورشعبان (۱۳۹۱)، در مقاله «دلایل پیکرگردانی در داستان‌های هزار و یک شب» بر این اعتقادند که علت پیکرگردانی موجودات و شخصیت‌های اساطیری از دیدگاه روان‌کاوی، ارضای نیازهای روانی ژرف بشر در دستیابی به کمال و تمامیت است. آن‌ها میل به جاودانگی و نمایش قدرت‌های ماورایی انسان را از دیگر عوامل پیکرگردانی می‌دانند. همین نویسندگان در مقاله «اسطوره‌های ترکیبی پیکرگردانی در هزار و یک شب»، اسطوره‌های ترکیبی پیکرگردانی را در قصه‌های هزار و یک شب مورد کاوش قرار داده‌اند. با توجه به پیشینه بالا، پژوهش حاضر با روش تطبیقی، رویکردی تازه به منظومه خسرو و شیرین دارد و ابعاد تازه‌ای از آن را رمزپردازی می‌کند.

### درباره خسرو و شیرین

خسرو و شیرین دومین منظومه نظامی است که بعد از *مخزن‌الاسرار* و در ظاهر در حال و هوایی کاملاً متفاوت با آن سروده شده است. این مثنوی عاشقانه، حدود ۶۵۰۰ بیت و از زمره مهم‌ترین آثار پدید آمده در حوزه ادبیات غنایی است. علاوه بر خسرو و شیرین فردوسی و شاید عنصری و روایات تاریخی، گویا روایات محلی رایج درباره این داستان نیز مورد نظر و استفاده نظامی واقع شده است؛ زیرا

«داستان عشق خسرو و شیرین در نواحی گنجه از دیرباز شهرت و آوازه‌ای داشته است. در بردع، ماجراهای شگفت‌انگیزی از این عشق پرشور نقل می‌شده و کسانی هم که از گنجه به بغداد یا مکه می‌رفته‌اند، همه جا در راه خود «اثر»هایی از این ماجرای از یاد رفته دیده‌اند. «شهرود» که خسرو ساخته بود، سر راه بود. اساس بیستون در افسانه‌ها به این داستان منسوب می‌شد و شکل شب‌دیز که بر سنگ‌ها نقش بسته بود، خاطره این داستان را در اذهان زنده می‌کرد. خرابه‌های کاخ پرویز در

مداین، هنوز نشانه‌هایی از دنیای خسرو پرویز را عرضه می‌داد و قصر شیرین با آنچه «جوی شیر» وی خوانده می‌شد، هنوز چیزی از ماجرای فرهاد را به خاطر می‌آورد... این امر سبب شد، نظامی، قصه خسرو و شیرین را جز آنچه به واقعیت تاریخ مربوط می‌شد، بر روایت محلی‌ای که در بردع نقل می‌شد، بنیاد نهد.» (زرین‌کوب ۱۳۷۲: ۷۴-۷۵)

علاوه بر استفاده از منابع مذکور به نظر می‌رسد نظامی در سرایش منظومه خسرو و شیرین تاحدی نیز از قوه تخیل خویش استفاده کرده است و هر جا که لازم بوده، جهت تکمیل منظومه خویش، دست به آفرینش شخصیت‌ها و ماجراهایی زده است که از جمله می‌توان به شخصیت‌هایی چون: مهین بانو، شکر اصفهانی، بزرگ‌امید، ندیمه‌ها و اسب شیرین (گلگون) اشاره کرد که هیچ نشانی از آن‌ها در کتب تاریخی و دیگر منابع مورد استفاده شاعر نیست. استناد به روایات کهن و محلی که سینه به سینه و نسل به نسل روایت و نقل شده است، امکان بازتاب اساطیر را به شکل پیکرگردانی شده در منظومه به وجود آورده است؛ زیرا روایات شفاهی و محلی، عرصه مناسبی برای حضور اساطیر است. علاوه بر این، دخل و تصرف خود شاعر در داستان و پرورش شخصیت‌هایی چون مهین بانو و اسب شیرین که هر دو جزء اساطیر پیکرگردانی شده هستند، با توجه بر اشراف نظامی بر متون پیش از خود، احتمال وجود شخصیت‌های اساطیری ایرانی را در منظومه‌اش قوت می‌بخشد. از این دیدگاه می‌توان نتیجه گرفت که شاعر در این اثر منظوم داستانی، امشاسپندان، «بهمن»، «اردیبهشت»، «شهریور»، «خرداد»، «مرداد»، «سپندارمذ» و ایزدبانو «اردوی سورا آناهیتا» و... را پیکرگردانی کرده و در قالب شخصیت‌های اصلی و برجسته انسانی و حیوانی داستان از جمله: هرمز شاه، خسرو پرویز، شیرین، مهین بانو، شبدیز، گلگون و... قرار داده است.

## پیکرگردانی اساطیر در خسرو و شیرین

### هرمز شاه؛ برابر نهاد بهمن امشاسپند

هرمز شاه بزرگ‌ترین شخصیت به لحاظ جایگاه اجتماعی در منظومه مورد بررسی است که احتمال می‌رود برابر با نهاد مادی اهورامزدا باشد. نام پادشاهی «هرمز»، همان «هرمزد/ اورمزد/ اهورامزدا» است. اورمزد یا هرمزد، نام خدای خدایان ایرانی و به معنی سرور دانا است؛ (ر.ک. قلی‌زاده ۱۳۸۷: ۹) که این ویژگی را می‌توان در هرمز شاه نیز به طور برجسته مشاهده کرد. با توجه به این تعریف، هرمز شاه را می‌توان برابر نهاد مادی اهورامزدا در منظومه خسرو و شیرین دانست که تعیین قوانین چهارگانه با توجه به کامل بودن عدد چهار،<sup>(۲)</sup> برجسته‌ترین نمود نمادین این عدالت است. علاوه بر این به موجب روایت نظامی، خویشکاری ویژه هرمز شاه، برقراری نظم و امنیت در ایران زمین است. وضع قوانین چهارگانه و سوگند خوردن بر تنبیه کسی که این قوانین را نقض کند، نمود برجسته این خویشکاری است. این ویژگی، شاه ساسانی را بسیار به امشاسپند «بهمن» نیز شبیه کرده است؛ امشاسپندی که نخستین مخلوق اهورامزدا است و در طرف راست او می‌نشیند و تقریباً نقش مشاور وی را دارد.

در جهان مینویی، بهمن نمودار اندیشه نیک و خرد و دانایی است و آدمی را به آفریدگار نزدیک می‌کند. در جهان جسمانی نیز وی نگهبانی مردمان و گوسفندان را بر عهده دارد. «بهمن، مظهر خرد خدا است که در وجود انسان، فعال است و او را به سوی خدا رهبری می‌کند؛ زیرا از طریق «اندیشه نیک» است که می‌توان به شناخت دین رسید. از این جهت معادل عقل اول است.» (همان: ۱۴۱) مظهریت عقل و خردی که به بهمن، به عنوان نخستین امشاسپند ایزدآفریده داده شده، متناسب با کارکرد نمادین هرمز شاه ساسانی در داستان بررسی می‌شود.

به موجب این تحلیل، هرمز شاه را می‌توان صورت پیکرگردانی شده بهمن دانست که عقل و خرد، مشخصه ویژه او است. وی با وضع قوانین عقلی می‌کوشد تا نظم و امنیت را در ایران زمین برقرار کند.

بنا بر اساطیر ایرانی، بزرگ‌ترین دشمن امشاسپند بهمن، «اکه‌منه (اکومن): اندیشه بد یا بی‌نظمی» است. در جریان قانون‌شکنی خسرو پرویز، این خویشکاری شاهزاده را می‌توان فریبی از جانب اهریمن اکه‌منه در تقابل و دشمنی با هرمز شاه که پیکرگردانی شده بهمن است، دانست. کنش اهریمنی دیگری که در این بخش از منظومه در قالب خبرچینی بداندیشان و بدخواهان خسرو پرویز نزد پدر وی نمود یافته است نیز از خویشکاری‌های اکومن دیو است؛ زیرا به موجب اساطیر ایرانی، «اکومن، دشمن بهمن، امشاسپند و پیام‌آور اهریمن است و کار او این است که بداندیشی و ناآشتی را به آفریدگان دهد. او محرم‌ترین سردیو اهریمن است و اهریمن او را فرستاده است؛ تا زردشت را گمراه کند.» (قلی‌زاده ۱۳۸۷: ۸۸)

### خسرو پرویز؛ برابر نهاد امشاسپندان اردیبهشت و شهریور

ویژگی‌ها و خویشکاری‌های خسرو پرویز، او را بسیار شبیه به دو امشاسپند «اردیبهشت» و «شهریور» شبیه ساخته است. آشه (اردیبهشت) به معنی راستی است و به عنوان زیباترین امشاسپندان، نه تنها در برابر ناراستی قرار می‌گیرد، بلکه نماینده قانون ایزدی و نظم اخلاقی در جهان نیز هست. شخص مؤمن، آشون؛ یعنی پیرو آشه نامیده می‌شود. آنانی که آشه را نمی‌شناسند، از بهشت محرومند؛ زیرا آنان بیرون از کل نظم خدا هستند.



«بنا بر متون بازمانده کهن، خویشکاری آشه، نگهداری نظم بر روی زمین نگاه است؛ زیرا بیماری و مرگ و دیوان و جادوگران و آفریدگان شریر؛ یعنی همه آن‌هایی را که با نظم جهانی که خواست خداست، به مخالفت برمی‌خیزند، سرکوب می‌کند. آشه حتی نظم را در دوزخ نگاه می‌دارد و مراقبت می‌کند که دیوان و بدکاران را بیش از آنچه سزاوار آند، تنبیه نکنند» (هیلنز ۱۳۸۲: ۷۳)

ویژگی‌های مذکور، یعنی نظم اخلاقی و قانون ایزدی و کمال که سخن درست گفته شده، آیین خوب‌برگزارشده و... نمودهای آن است، به طور برجسته‌ای به خسروپرویز نیز نسبت داده شده است. او از همان کودکی در عین کمال و مظهر عدل و قانون است. چنان‌که به تعبیر نظامی:

رخش سیمای عدل از دور می‌داد      جهانداری ز رویش نور می‌داد  
(نظامی ۱۳۸۵: ۴۷)

وجه مشترک دیگر خسرو و اردیبهشت آن است که بنا بر متون پهلوی و زرتشتی، نماینده این جهانی اردیبهشت، «آتش» است؛ چنان‌که اردیبهشت را مینوی آتش می‌نامند. (رک. قلی‌زاده ۱۳۸۷: ۶۸) به موجب منظومه مورد بررسی، لباس ویژه خسروپرویز لعل‌گونه (آتشین‌رنگ، قرمز) است و این امر می‌تواند بازتابی از رنگ سرخ آتش، منسوب به اردیبهشت باشد که در قالب شخصیت خسروپرویز، پیکرگردانی شده و در منظومه خسرو و شیرین، نقش‌نمایی می‌کند:

سمندش را به زربن نعل یابی      ز سر تا پا لباسش لعل یابی  
کله لعل و قبا لعل و کمر لعل      رخس هم لعل بینی، لعل در لعل  
(نظامی ۱۳۸۵: ۷۱)

علاوه بر این خسروپرویز ارتباط دیگری هم با آتش دارد؛ بدین ترتیب که به موجب روایت نظامی، در اواخر عمر، قصر پادشاهی را رها می‌کند و آتش‌خانه‌نشین می‌شود:

چنان افتاد از آن پس رای خسرو      که آتش‌خانه باشد جای خسرو

نسازد با همالان هم‌نشستی کند چون موبدان آتش‌پرستی  
(نظامی ۱۳۸۵: ۴۱۳)

مشخصه مشترک دیگر میان خسرو و اردیبهشت آن است که هر دو آن‌ها در  
اوج زیبایی هستند؛ اردیبهشت چنان‌که گفته شد، زیباترین امشاسپند است و  
خسرو پرویز نیز به روایت نظامی، جمالی نیکو دارد:

چنان مشهور شد در خوبرویی که مطلق یوسف مصر است گویی  
(همان: ۴۱)

از دیگر ویژگی‌های اردیبهشت که شاید بتوان به خسرو پرویز نیز نسبت داد،  
این است که بنا بر اساطیر ایرانی، اهمیت اردیبهشت علاوه بر نقش او به عنوان  
دومین امشاسپند، در رابطه با نماز «آشم‌وهو» (نماز اردیبهشت) و اثری است که  
این نماز در دفع آفات و بلاها و بدی‌های اهریمنی دارد. (ر.ک. قلی‌زاده ۱۳۸۷: ۶۸)  
بنا بر روایت نظامی در خسرو و شیرین نیز خسرو پس از آنکه نقض را نهد  
می‌کند و مورد خشم پدر واقع می‌شود؛ چهار چیز عزیز خود را از دست می‌دهد  
و نتیجه کردار اهریمنی خود را می‌بیند، اما پس از شفاعت پیران و بزرگان دربار،  
مورد عفو پدر قرار می‌گیرد و در پی نماز و طاعتی شبانه، بشارتی الهی دریافت  
می‌کند که طی آن در قبال چهار داشته از دست‌رفته‌اش، چهار چیز اهورایی و  
فرازمینی دریافت می‌کند؛ شیرین در قبال غلام غوری، شب‌دیز در قبال اسب  
پی‌شده، باربد در قبال چنگی چنگ‌شکسته و تاج و تخت در قبال اسباب از دست  
داده؛ در واقع، می‌توان گفت که نیایش و نماز خسرو پرویز چون نماز اردیبهشت،  
سبب دفع بلا و بدی‌های اهریمنی از او می‌شود.

اشتراکات برجسته مذکور و انتساب ویژگی‌ها و خویشکاری‌های اردیبهشت  
به خسرو پرویز، این شاهزاده ایرانی را می‌توان صورت‌پیکرگردانی‌شده اردیبهشت

اورمزدآفریده در منظومه خسرو و شیرین دانست. علاوه بر این میان خسرو پرویز و سومین امشاسپند مذکور نیز مشابهت‌هایی قابل توجه وجود دارد.

«خَشْرَه وَیَرَه (شهریور)» به معنی شهریاری مطلوب است. شهریور، انتزاعی‌ترین امشاسپندان و مظهر توانایی، شکوه، سیطره و قدرت خداست، در جهان مینوی او نماینده فرمانروایی بهشتی است و در زمین، نماینده آن سلطنتی است که با کمک کردن به فقرا و ضعفا و با چیرگی بر همه بدی‌ها اراده خداوند را در آن مستقر می‌کند. (ر.ک. هیلنز ۱۳۸۲: ۷۴)

به روایت نظامی، خسرو پرویز، مظهر توانایی، شکوه، صاحب فره ایزدی و چراغی روشن از نور الهی است و این ویژگی‌ها از همان آغاز در طالع او هویداست و نامش نیز براعتی استهلال‌گونه بر این معنا دارد:

گرامی درّی از دریای شاهی	چراغی روشن از نور الهی
مبارک‌طالعی،	به طالع، تاجداری، تخت‌گیری
پدر در خسروی دیده تمامش	نهاده خسرو پرویز نامش...
از آن حضرت چو بیرون رفت خسرو	جهان در ملک داد آوازه‌ای نو
رخش سیمای عدل از دور می‌داد	جهانداری ز رویش نور می‌داد

(نظامی ۱۳۸۵: ۴۷-۴۰)

### مهین بانو؛ برابر نهاد سپندارمذ امشاسپند

در یک نگرش تطبیقی، به واسطه ویژگی‌های خاص و کارکرد برجسته مهین بانو، او را بسیار شبیه به «سپندارمذ» می‌یابیم؛ تا آنجا که می‌توان او را یکی از مظاهر تجلی این امشاسپند دانست. بنا بر آثار برجای مانده از عهد ایران باستان،

«اسپندارمذ (آرمیتی) به معنی اخلاص، دختر اهورامزدا است و در طرف چپ او می‌نشیند. چون زمین زیر نظر اوست، می‌گویند که به چارپایان چراگاه می‌بخشد، اما خصوصیت راستین او از نامش برمی‌آید که به جان‌دیشی یا اخلاص معنی می‌دهد. وی

مظهر فرمان‌برداری مؤمنانه، هماهنگی مذهبی و پرستش است. در مورد او می‌گویند که در برابر زرتشت ظاهر شد و این نمادی مناسب است برای نشان دادن فرمانبرداری صادقانه پیامبر نسبت به پیام خود و احساس مخلصانه او. اسپندارمذ وقتی که دزدان و مردان بد و زنان بی‌ملاحظه، آزادانه روی زمین راه می‌روند، آزرده می‌شود، اما زمانی که پارسایان به کشت‌وکار و پرورش چهارپایان می‌پردازند؛ یا هنگامی که فرزند پارسایی زاده می‌شود، شادمان می‌گردد. دشمنان و هموردان ارمیتی عبارتند از: ترومیتی (گستاخی) و پَرمیتی (کج‌اندیشی).» (هیلنز ۱۳۸۲: ۷۴)

علاوه بر این اسپندارمذ، دستیارانی نیز دارد که گروهی از ایزدبانوان هستند که در رأس آن‌ها ایزدبانوی آب‌ها آناهیتا قرار دارد. آناهیتا بر آب‌ها نظارت دارد و حامی آب زندگی و در نتیجه حامی باروری حیوانات و آدمیان است. (ر.ک. وارنر ۱۳۸۶:

۲۵۸-۲۵۹)

بنا بر توضیحات مذکور، خصوصیات مشترک، برجسته‌ترین ویژگی اسپندارمذ و مهین‌بانو این‌گونه است: ۱- مهین‌بانو پرورنده شیرین و از این روی مادر اوست و اسپندارمذ نیز ایزدبانوی زمین و مادر آفریدگان دانسته شده است؛ ۲- بنا بر متون کهن ایرانی، اسپندارمذ دستیارانی دارد که همگی از ایزدبانوان هستند و مهم‌ترین آن‌ها ایزدبانو آناهیتا است. مهین‌بانو در تعریف نظامی، برادرزاده‌ای به نام شیرین دارد که ولیعهد او است و چنان‌که گفته خواهد شد، اشتراکات برجسته‌ای میان او و ایزدبانو آناهیتا وجود دارد؛ ۳- علاوه بر شیرین، مهترزادگان ماه‌پیکر دیگری نیز در خدمت مهین‌بانو و همگی فرمان‌پذیر او هستند که هفتاد تن آن‌ها نیز به شیرین خدمت می‌کنند. این پری‌رویان را می‌توان پیکرگردانی‌شده ایزدبانوان دستیار اسپندارمذ در منظومه خسرو و شیرین دانست؛ ۴- اسپندارمذ، پرورنده چهارپایان است؛ مهین‌بانو نیز اسبان بی‌شماری در آخور دارد که ویژه‌ترین آن‌ها شب‌دیز است؛ اسبی که انوشیروان، بشارت آن را در خواب به خسرو پرویز داده است؛ ۵- بنا بر روایات پهلوی، اسپندارمذ، کدبانوی بهشت است:

اگر حور بهشتی هست مشهور بهشت است آن طرف، وان لعبتان حور (نظامی ۱۳۸۵: ۵۳)

۶- ویژگی برجسته دیگر سپندارمذ که در مهین بانو نیز متجلی شده، آزردهی او از گناه و شادمانی‌اش از پرهیزگاری و پارسایی است؛ عاملی که در تمام طول داستان، وی را بر آن می‌دارد تا شیرین را از پیوند نامشروع با خسرو و بدنامی حاصل از آن بر حذر دارد.

### شیرین؛ برابر نهاد ایزدبانو آردوی سورا آناهیتا

در بررسی نقش اساطیری مهین بانو گفته شد به دلیل مشابهت‌های برجسته‌ای که میان مهین بانو و سپندارمذ وجود دارد، می‌توان وی را پیکرگردانی شده سپندارمذ دانست. به موجب اساطیر ایرانی، تعداد زیادی از ایزدبانوان، دستیاران سپندارمذ هستند که یکی از مهم‌ترین آن‌ها ایزدبانو آناهیتا است. به دلیل مشابهت‌ها بسیار شیرین که تنها وابسته نسبی مهین بانو است، می‌توان پیکرگردانی شده این ایزدبانو در منظومه خسرو و شیرین دانست.

«در اساطیر ایرانی، ایزدبانو آردوی سورا آناهیتا؛ یعنی آب‌های نیرومند بی‌آلایش، سرچشمه همه آب‌های روی زمین است. او منبع همه باروری‌هاست، نطفه همه نران را پاک می‌گرداند، رحم همه مادگان را تطهیر می‌کند و شیر را در پستان مادران پاک می‌سازد. در حالی که در جایگاه آسمانی خود قرار دارد، سرچشمه دریای گیلهانی است. او نیرومند و درخشان، بلندبالا و زیبا، پاک و آزاده توصیف شده است. درخور آزادگی خویش، تاج زرین هشت پره صد ستاره‌ای بر سر، جامه‌ای زرین بر تن و گردنبندی زرین بر گردن دارد.» (ر.ک. هیلنز ۱۳۸۲: ۳۹-۳۸)

بررسی شخصیت زن در منظومه خسرو و شیرین نشان می‌دهد که شخصیت الهه مادر، آناهیتا همچون کهن‌نمونه‌ای ماندگار از یک‌سو بر ویژگی‌هایی که در

این منظومه به زن نسبت داده شده و از دیگرسوی بر وظایف و خویشکاری‌هایی که بر عهده او گذاشته شده، سایه افکنده و چهره‌ای آرمانی از زن به نمایش گذاشته است. این الهه‌ها نخست در قالب زنان آرمانی پیکرگردانی می‌شوند و سپس یاد و خاطره آن‌ها به عنوان بنیاد پردازش شخصیت زن در آثار هنری می‌شود.

«در منظومه خسرو و شیرین، زن از گونه‌ای تقدس و کمال مطلق برخوردار است و همواره نمونه کامل زیبایی، فرشته‌خویی، پاکدامنی، پارسایی و پرهیزکاری، خردمندی و دادپسندی، آراستگی و در مجموع نمونه همه ویژگی‌های آرمانی‌ای است که از زن انتظار می‌رود. هیچ‌گونه ضعف و نقص و سستی و کاستی در پندار و گفتار و کردار او راه ندارد و همه چیز را بی‌کم و کاست و به صورت مطلق دارد. او در خردورزی و احساس کامل است. هم نقش معشوقگی را به نیکی بازی می‌کند و هم در عفاف سرآمد است. هم در سیاست دستی دارد و هم دادپیشه است و پروای رعیت و جهان دیگر را دارد. او هم زنی است با تمام لطافت‌های زنانه و هم ویژگی سترگ مردانه را به تمامی داراست. در کل، شخصیت او مانند الهه‌ای پرداخته شده است که در جهان بیرونی مصداقی ندارد و همواره سیمای او را هاله‌ای از اسطوره و افسانه‌پردازی ایده‌آل‌گرایانه دربرگرفته است. شمار فراوانی از ویژگی‌های جسمی و شخصیتی و نیز خویشکاری‌های او طبیعی و واقعی نیستند و تحت تأثیر شخصیت آن‌ها با باروری و برکت‌بخشی و دیگر خویشکاری‌های این ایزدبانو گره خورده است.» (حسن‌لی ۱۳۸۶: ۲۲۷-۲۲۶)

مهم‌ترین ویژگی‌ها و خویشکاری‌های ایزدبانو آن‌هایتا که به شیرین انتساب یافته و سبب شده است تا وی صورت پیکرگردانی شده این ایزدبانو در منظومه مورد بررسی دانسته شود، عبارتند از: ۱- معنویت شخصیت شیرین و آن‌هایتا در واقع، هر دوی آن‌ها چهره‌ای معنوی و فرازمینی دارند؛ ۲- دوشیزگی، پاکدامنی، ازدواج مقدس و مشروع؛ ۳- نژاده بودن؛ ۴- جوانی؛ ۵- ویژگی‌های اندام؛ ۶- قدرت و نیروی جسمی؛ ۷- آراستگی به زیور؛ ۸- پیوند با روشنایی؛ ۹- پیوند با

آب (به ویژه در بخش شیرین در چشمه، نمودی نمادین دارد)؛ ۱۰- پیوند با عشق؛ ۱۱- پیوند با طبیعت؛ ۱۲- پیوند با کاخ‌های بزرگ؛ ۱۳- راستی و آزادگی؛ ۱۴- برکت‌بخشی، رویش و باروری؛ ۱۵- زندگی‌بخشی؛ ۱۶- پیوند با شیر (داستان شیرین و فرهاد)؛ ۱۷- سلطنت‌بخشی؛ ۱۸- فرۀ ایزدی؛ ۱۹- پاسداری از شهر، ده و روستا؛ ۲۰- پیوند با اسب (شبدیز و گلگون)؛ ۲۱- پیوند با داد، دین، دانش و خرد؛ ۲۲- ضدیت با جادو.

در ارتباط شیرین با خسرو پرویز می‌توان به پیوند میان شیرین و آناهیتا اشاره کرد، بدین ترتیب که بنا بر روایات تاریخی، خسرو پرویز پس از فرار به آشکده آذربایجان پناه می‌برد که جزء معابد ناهید بوده و با توجه به جایگاه رفیع این ایزد در ارمنستان، انتظار می‌رود که شیرین ارمنستانی منظومه نظامی، با آناهیتا در پیوند باشد و وی جایگزین الهه آب شده باشد. (ر.ک. محمودی و دیگران ۱۳۹۱: ۱۱۸)

همان‌گونه که بیان شد از اشتراکات برجسته میان شیرین و ایزدبانوی آناهیتا، پیوند آن دو با آب است. آناهیتا، الهه و مظهر آب‌ها است، در منظومه نظامی نیز شیرین، پیوندی قابل توجه‌ای با آب دارد. آنجا که شیرین پس از چهارده روز تاخت و تاز بی‌وقفه به سوی مداین، به مرغزاری سبز و خرم و چشمه‌ساری بهشتی می‌رسد و در آن به اندام‌شویی می‌پردازد. در الگوپردازی از آناهیتا در شخصیت‌پردازی شیرین، به نکته برجسته دیگری نیز توجه شده است و آن گل منسوب به آناهیتا؛ یعنی نیلوفر است. نظامی به گونه‌ای بسیار مضمّر، این مسأله را در پرند نیلگون پوشیدن شیرین، هنگام ورود به چشمه، به این صورت توصیف کرده است: «موصل کرد نیلوفر به نسرين.» (نظامی ۱۳۸۵: ۷۷)

## شبدیز و گلگون؛ برابر نهاد امشاسپندان خرداد و امرداد

مطالعه و بررسی منظومه خسرو و شیرین نمایانگر این مطلب است که در پرداخت شبدیز و گلگون به امشاسپندان، خرداد و امرداد توجه شده و این دو امشاسپند، در این منظومه پیکرگردانی شده و کارکردی نمادین یافته‌اند. در متون کهن ایرانی، دو امشاسپند خرداد و مرداد، به همراه سپندارمذ، سه امشاسپند مؤنث اورمزدآفریده، هستند که بر دست چپ اهورامزدا می‌نشینند. هوروات (خرداد) و امرتات (مرداد) به ترتیب به معنی کمال و بی‌مرگی هستند. خرداد که به معنی تمامیت، کلیت و پُری است و غالباً کمال معنی می‌شود، مظه‌ری از مفهوم نجات برای افراد بشر است. مرداد (بی‌مرگی) تجلی دیگر رستگاری و جاودانگی است. این دو امشاسپند با آب و گیاه ارتباط دارند و هدایای آنان ثروت و رمه چهارپایان است؛ به گونه‌ای که این دو نماینده آرمان‌های نیرومندی، سرچشمه زندگی و رویش هستند. (ر.ک. هیلنز ۱۳۸۲: ۷۵)

خرداد و مرداد به عنوان دستیاران سپندارمذ در متن‌ها معمولاً با هم ذکر شده‌اند. در کتیبه‌های مینانی، «آشوین»‌ها همان خرداد و مرداد اوستایی هستند که هر چند نامشان هندوایرانی است، اما به عقیده دومی‌ل، اصلیت هندواروپایی دارند. آشوین، به معنی «دارنده اسبان» است؛ البته معنای «رهایی بخشان» را نیز برای آن ذکر کرده‌اند. در ریگ‌ودا/ آنان در کار یاری رساندن، بسیار پرشتاب هستند و مردم را از درماندگی می‌رهانند. خویشکاری‌های برجسته آن‌ها این است که عروسان را به خانه داماد می‌رسانند و ایشان را در باردار شدن یاری می‌دهند و به گاو بی‌فرزند شیر می‌بخشند. به دوشیزگان سالخورده، شوی و به مردان مؤمن، همسر می‌دهند و مهم‌تر از همه اینکه عاشقان را به یکدیگر می‌رسانند. (قلی‌زاده ۱۳۸۷: ۸۵-۸۴) با توجه به این مطالب و در یک تحلیل آیینی، چنانچه مهین‌بانو را



پیکرگردانی شده سپندارمذ بدانیم، شب‌دیز و گلگون نیز با توجه به اشتراکات زیر، صورت پیکرگردان شده امشاسپندان خرداد و مرداد محسوب خواهند شد:

۱- معنای دو واژه خرداد و مرداد، این دو امشاسپند را مظهر تمامیت و بی‌مرگی ساخته است. شب‌دیز و گلگون نیز به عنوان مرکب خسرو و شیرین، آن‌ها را در رسیدن به کمال و تمامیت که ازدواج مقدس نماد آن است، یاری می‌دهند.

۲- خرداد و مرداد، صورت اوستایی آشوین‌ها هستند که «دارنده اسبان» معنا می‌دهد که این امر می‌تواند طی گذر زمان سبب پیکرگردانی صاحبان اسب به هیأت اسب شده باشد. آنچه این عقیده را محتمل‌تر می‌کند، نمونه‌های فراوان این پیکرگردانی در اساطیر ایرانی است؛ از جمله اینکه در بهرام‌یشت، بهرام، بار سوم به کالبد اسب سفید زیبایی با گوش‌های زرد و لگام زرین درمی‌آید. در آغاز آفرینش نیز تیشتر به کالبد اسب سپید درازدومی درمی‌آید و اپوش‌دیو نیز به شکل اسب سیاه کوتاه‌دمی به مقابله با او برمی‌خیزد. (ر.ک. قلی‌زاده ۱۳۸۷: ۷۴) در شاهنامه نیز طهمورث دیوبند، اهریمن را به پیکره اسبی درمی‌آورد و به مدت سی سال، سوار بر آن گرد، گیتی را می‌گردد. (ر.ک. فردوسی ۱۳۹۷، ج ۱: ۳۷)

۳- یکی از خویشکاری‌های برجسته آشوین‌ها (خرداد و مرداد)، رساندن عاشقان به یکدیگر است. شب‌دیز و گلگون نیز دقیقاً همین مأموریت را در منظومه عاشقانه نظامی دارند.

۴- از ویژگی‌های مهم آشوین‌ها شتاب و سرعت قابل توجه در یاری رساندن به مردم است؛ نظامی نیز شب‌دیز را اسبی معرفی می‌کند که از شدت تندروی و چابکی، صرصر هم به گرد پای او نمی‌رسد.

۵- در اساطیر ایرانی، خرداد و مرداد با آب و گیاه در ارتباط هستند؛ خوراک ویژه اسب نیز آب و گیاه است.

۶- خرداد و مرداد از دستیاران سپندارمذ هستند؛ شب‌دیز و گلگون نیز به مهین بانو تعلق دارند.

### شاپور؛ برابر نهاد ایزد باد

ایزد باد، یکی از ایزدان برجسته در نظام فکری ایرانیان باستان است. در داستان‌ها و افسانه‌ها و اساطیر، یکی از نقش‌های برجسته باد، واسطگی در کار خطیر عشق است؛ بدین ترتیب که او همواره سر بزنگاه، پرده از چهره معشوقه پری‌روی برمی‌گیرد و آتش بر جان عاشق دل‌خسته می‌افکند. نقش واسطه‌گری باد، میان عاشق و معشوق، نقشی برجسته است که نخستین نمونه‌های آن را در فرهنگ و تمدن ایرانیان، در *اوستا* می‌توان یافت؛ بدین ترتیب که به موجب فرگرد دوم و سوم هادخت نسک (پیوست یشت‌ها) پس از سپری شدن روز سوم مرگ؛ یعنی در سپیده‌دم روز چهارم:

«روان آشَوَنَ مرد را چنین می‌نماید که خود را در میان گیاهان و بوهای خوش می‌یابد و او را چنین می‌نماید که باد خوشبویی از سرزمین‌های نیم‌روزی به سوی او می‌وزد؛ بادی خوشبوی‌تر از همه دیگر باده‌ها. آشَوَنَ مرد را چنین می‌نماید که این باد خوشبوی را به بینی خویش دریافته است. [آن‌گاه با خود چنین می‌گوید:] این باد، این خوشبوی‌ترین بادی که هرگز مانند آن را به بینی خود دریافته بودم، از کجا می‌وزد؟ در وزش این باد، دین وی به پیکر دوشیزه‌ای بر وی نمایان می‌شود؛ دوشیزه‌ای زیبا، درخشان، سپیدبازو، نیرومند، خوش‌چهره، برزومند، نیکوتن، آزاده و نژاده که پانزده ساله می‌نماید و پیکرش هم چند همه زیباترین آفریدگان، زیباست... پس از سپری شدن شب سوم، سپیده‌دمان، روان مرد دُرَوَنَد را چنین می‌نماید که خود را در میان برف و یخبندان است و بوهای گند و ناخوشی را

درمی‌یابد. او را چنین می‌نماید که بادی گندآگین از سرزمین‌های  
پاختری به سوی وی می‌وزد. از خود می‌پرسد: از کجاست این باد  
که بدوتر از آن را هرگز به بینی خویش درنیافته‌ام؟ آن‌گاه در وزش  
این باد، دین خود را می‌بیند که به پیکر زنی پتیاره، زشت، چرکین،  
خمیده‌زانو، همچون پلیدترین خرفستران و گندیده‌تر از همه  
آفریدگان گندیده بدو روی می‌آورد.» (اوستا ۱۳۷۰، ج ۱: ۵۱۴ و  
۵۱۱)

به نظر می‌رسد این خویشکاری ویژه باد که موتیف‌وار در آثار نمادین و  
سمبلیک ادب فارسی از جمله: ویس و رامین، مخزن‌الاسرار (خلوت اول نظامی)  
و... آمده و در اوستا نیز دیده می‌شود، ریشه در جهان‌بینی خاص ایرانیان باستان  
در تدوین اسطوره آفرینش دارد که در آن نقش برجسته و قابل توجه ایزد  
وایو(باد) واسطه‌گری است.

در منظومه خسرو و شیرین، شاپور صورتگر، سه مرتبه تصویر خسرو را بر  
کاغذی ترسیم می‌کند و بر سر راه شیرین قرار می‌دهد و آتش عشق خسرو را بر  
جان او می‌افکند. این خویشکاری دقیقاً همان خویشکاری ایزد باد است که به  
صورت پیکرگردانی شده در قالب شاپور نقاش در این منظومه نقش‌نمایی می‌کند.  
از دیگر وجوه مشترک میان شاپور و باد، سرعت آن‌ها در سیر است. این ویژگی  
برجسته باد که دست‌مایه بسیاری از مفاهیم و مثل‌ها نیز شده است، به شاپور نیز  
منسوب است. نظامی درباره این ویژگی شاپور چنین می‌گوید: «به آیین مغان  
بنمود پرواز.» (نظامی ۱۳۸۵: ۶۴)

از دیگر مشترکات میان شاپور و باد، نقش پیغام‌رسانی آن‌ها و واسطه‌گری‌شان  
میان عاشق و معشوق است که در بسیاری از آثار غنایی و غزل‌ها به آن اشاره  
شده است؛ چنان‌که حافظ نیز بارها و بارها باد صبا را مخاطب قرار می‌دهد و از  
او می‌خواهد که پیغامش را به غزال رعنائش برساند.

## جدول ۱. نماینده شخصیت‌های پیکرگردان‌شده، برابرنهادهای داستانی و وجوه مشترک آن‌ها با یکدیگر در منظومه خسرووشیرین

شخصیت‌های پیکرگردان‌شده	برابرنهادهای داستانی	وجوه مشترک
بهمن	هرمز شاه	مظهریت عدل و داد، برقراری نظم و امنیت، دشمنی اکومن دیو در قالب اندیشه بد و بی‌نظمی و خیرچینی
اردیبهشت / شهریور	خسرو پرویز	زیبایی، نظم اخلاقی و قانون ایزدی و کمال، پیوند با آتش، پیوند با نماز، شهرداری مطلوب، توانایی، شکوه و فره ایزدی
سپندارمذ	مهین بانو	نقش مادری، داشتن دستیاران دوشیزه، دستیاری آناهیتا (شیرین)، پیوند با چهارپایان (اسب) پیوند با بهشت، آزرده‌گی از گناه
آناهیتا	شیرین	معنویت، دوشیزگی، پاکدامنی، ازدواج مقدس و مشروع، نژاده بودن، جوانی، ویژگی‌های اندام، قدرت و نیروی جسمی، آراستگی به زیور، پیوند با روشنائی، آب، عشق، طبیعت و کاخ‌های بزرگ، راستی و آزادگی، برکت‌بخشی، رویش و باروری، زندگی‌بخشی، پیوند با شیر، سلطنت‌بخشی، فره ایزدی، پاسداری از شهر، ده و روستا، پیوند با اسب، پیوند با داد، دین، دانش و خرد و ضدیت با جادو.
خرداد / مرداد	شب‌دیز / گلرنگ	رساندن عاشق و معشوق به یکدیگر، تعلق داشتن به مهین بانو (سپندارمذ)، مظهر کمال و بی‌مرگی، شتاب و سرعت، ارتباط با آب و گیاه
ایزد باد	شاپور	واسطه‌گری در روی دادن عشق، پیام‌رسانی عاشق و معشوق، حرکت سریع

## نتیجه

شناخت اساطیر از این جهت اهمیت دارد که یکی از وجوه برجسته متون باز و تأویل پذیر ادبی، وجود شخصیت‌ها و جانوران و موتیف‌های اساطیری در آن‌ها است که به صورت بدوی یا پیکرگردانی شده در این دسته از آثار نمود می‌یابند و به کنش‌گری و نقش‌نمایی می‌پردازند. منظومه خسرو و شیرین نظامی، یکی از این آثار برجسته است که بسیاری از شخصیت‌های انسانی و غیرانسانی آن، پیکرگردانی شده امشاسپندان و ایزدان و ایزدبانوان مهم اساطیری ایرانی است. در این منظومه عاشقانه، هرمز شاه نمونه پیکرگردانی شده امشاسپند، بهمن دادگر و عادل و جانشین اهورامزدا است که با وضع قوانین چهارگانه می‌کوشد تا نظم، امنیت و عدالت را در سرزمین خود برقرار کند. همتای زن او در این منظومه، مهین بانو است که برابر نهاد سپندارمذ به شمار می‌رود و به همراهی و همکاری دستیارانش خرداد و مرداد که شب‌دیز و گلگون، صورت پیکرگردانی شده آن‌ها هستند، نقشی کلیدی و اساطیری را در روند داستان برعهده دارند. خسرو پرویز نیز برابر نهاد امشاسپندان شهریور و اردیبهشت است و نشان از پدر دارد و سمنبل عدل و داد و مهرورزی و نظم است. شیرین نیز به عنوان نزدیک‌ترین کس مهین بانو و معشوقه عاشق منظومه، به واسطه ویژگی‌ها و کنش‌های بسیار به ایزدبانو آناهیتا شباهت دارد و برابر نهاد او به شمار می‌رود. آخرین اسطوره پیکرگردانی شده در منظومه مورد بررسی، ایزد باد است که در جامه شاپور صورت‌گر، نقش واسطه‌گری و پیغام‌رسانی عشق را برعهده دارد. شناخت این ساحت از منظومه خسرو و شیرین، تنها در گرو شناخت این شخصیت‌های اساطیری است و تنها در این صورت است که رابطه عمیق بینامتنی میان منظومه مورد بررسی و اساطیر ایران کهن مشخص می‌شود.

## پی‌نوشت

- (۱) ناخودآگاه جمعی: به عقیده یونگ، ناخودآگاه جمعی مخزنی از مواد ناخودآگاهی است که هرگز به خودآگاهی نرسیده‌اند، اما تصاویر ذهنی کهنی هستند که در میان تمام انسان‌ها مشترکند. او ناخودآگاه جمعی را نمایانگر بنیان شخصی و غیرشخصی روان و بسط خودآگاهی و ناخودآگاهی شخصی می‌دانست و از این روی معتقد بود که مواجهه خودآگاهی افراد با دنیای بیرون و نیز برخورد ناخودآگاهی آن‌ها با گذشته، متأثر از نیاکان‌شان است و اجداد بدوی تأثیری برجسته و قابل توجه بر عمیق‌ترین سطح روان انسان گذاشته‌اند. یونگ، تکرار مداوم تصاویر ذهنی کهن و جهانی نوع انسان را شاهدی بر این مدعا می‌دانست. (پالمر ۱۳۸۵: ۱۴۹) در واقع، وی ضمیر ناخودآگاه جمعی را میراث نیاکان ما درباره شیوه‌های بالقوهٔ بازنمایی پدیده‌های جهان هستی می‌دانست و آن را ذهنیت بدوی می‌نامید. (بلیسکر ۱۳۸۴: ۶۴)
- (۲) عدد چهار: در روان‌شناسی یونگ، عدد چهار، عددی مادینه و کامل و نمایندهٔ ساحت تاریک و ناخودآگاه روان است. (یاوری ۱۳۷۴: ۱۱۶-۱۱۵)

## کتابنامه

- اوستا. ۱۳۷۰. گزارش و پژوهش جلیل دوست‌خواه. ج ۱ و ۲. تهران: مروارید.
- بلیسکر، ریچارد. ۱۳۸۴. یونگ. ترجمهٔ حسین پاینده. تهران: طرح نو.
- پالمر، مایکل. ۱۳۸۵. فروید، یونگ و دین. ترجمهٔ محمد دهگان‌پور و غلامرضا محمدی. تهران: رشد.
- پورجوادی، نصراله. ۱۳۷۰. «شیرین در چشمه». نشر دانش. س ۱. ش ۴. صص ۲۵۵-۲۴۶.
- جعفری، طیبیه. ۱۳۹۰. «تحلیل عناصر نمادین و کهن‌الگویی در معراج‌نامه‌های نظامی». ادب‌پژوهی. س ۵، ش ۱۶. ۱۴۶-۱۲۳.
- جعفری، طیبیه. ۱۳۹۵. «تحلیل وضعیت آغازین در منظومهٔ خسرو و شیرین، لیلی و مجنون و هفت‌پیکر نظامی». فنون ادبی. س ۸. صص ۲۱۶-۲۰۵.
- حسن‌لی، کاوس و مصطفی صدیقی. ۱۳۸۶. «نگاهی به هفت‌پیکر از دیدگاه نمادگرایی در پوشش صوفیه». حافظ. ش ۳۹. صص ۲۶-۲۲.

س ۱۵ - ش ۵۶ - پاییز ۹۸ - پیکرگردانی اساطیر در خسرو و شیرین نظامی / ۱۷۹

حسینی، مریم و سارا پورشعبان. ۱۳۹۱. «اسطوره‌های ترکیبی پیکرگردانی در هزار و یک شب». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۸. ش ۲۷.

\_\_\_\_\_ . ۱۳۹۱. «دلایل پیکرگردانی در داستان‌های هزار و یک شب».

متن پژوهی ادبی. ش ۵۲. صص ۶۴-۲۷.

رستگار فسایی، منصور. ۱۳۸۸. پیکرگردانی در اساطیر. ج ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۲. پیر گنجه در جست‌وجوی ناکجاآباد. تهران: سخن.

طغیانی، اسحاق و طیبه جعفری. ۱۳۸۷. «سودای سود؛ رویکردی روانشناختی به گنبد پنجم از هفت پیکر نظامی». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. دوره ۵۹. ش ۱۸۷. صص ۲۳۱-۲۱۳.

فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۷۹. شاهنامه. به کوشش سعید حمیدیان. ج ۱ و ۶. چ ۵. تهران: قطره.

قلی‌زاده، خسرو. ۱۳۸۷. فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه متون پهلوی. تهران: کتاب پارسه.

نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف. ۱۳۸۵. خسرو و شیرین. تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی و به کوشش سعید حمیدیان. چ ۷. تهران: قطره.

وارنر، رکس. ۱۳۸۶. دانشنامه اساطیر جهان. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. چ ۴. تهران: اسطوره.

هاشمی، مرتضی و طیبه جعفری. ۱۳۹۰. «تحلیل نمادها و کهن‌الگوها در بخشی از منظومه

خسرو و شیرین نظامی». زبان و ادب فارسی. س ۶۴. ش ۲۲۴. صص ۱۳۱-۱۱۵.

هینلز، جان. ۱۳۸۲. شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چ ۴. تهران:

چشمه.

یاوری، حورا. ۱۳۸۶. روان‌کاوی و ادبیات. تهران: سخن.

## References

- Avestā*. (1991/1370SH). Ed. by Jalīl Dūstxāh. 1<sup>st</sup> & 2<sup>nd</sup> Vol. Tehrān: Morvārīd.
- Bilsker, Richard. (2005/1384SH). *Jung*. Tr. by Hossein Pāyande. Tehrān: Tarh-e Now.
- Ferdowsī, Abolqāsem. (2000/1379SH). *Šāhnāme*. With the Effort of Sa'īd Hamīdīyān. 1<sup>st</sup> & 6<sup>th</sup> Vol. 5<sup>th</sup> ed. Tehrān: Qatre.
- Hāšemī, Morteżā and Tayyebe Ja'farī. (2011/1390SH). Thlīl-e namād-hā va kohan-olḡū-ha dar baxšī az manzūme-ye xosrow va šīrīn-e nezāmī. *Zabān va Adab-e Fārsī*. Year 64. No. 224. Pp. 115-131.
- Hasanlī, Kavūs and Mostafā Sedīqī. (2007/1386SH). “Negāhī be haft peykar az dīdgāh-e namād-gerāyī dar pūšeš-e sūfiye”. *Hāfez*. No. 39. Pp. 22-36.
- Hinnells, John Russell. (2003/1382SH). *Šenāxt-e asātīr-e īrān (Persian mythology)*. Tr. by Ahmad Tafazzolī & Žāle Āmūzegār. 4<sup>th</sup> ed. Tehrān: Češme.
- Hosseini, Maryam and Sārā Pūrša'bān. (2012/1391SH). “Ostūre-hā-ye tarkībī-ye peykar-gardānī dar hezār-o yek šab”. *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehrān Branch*. Year 8. No. 27. Pp. 91-133.
- \_\_\_\_\_. (2012/1391SH). “Dalāyel-e peykar-gardānī dar dāstan-hā-ye hezār-o yek šab”. *Matn-pažūhī-ye Adabī*. No. 52. Pp. 27-64.
- Ja'farī. Tayyebe. (2011/1390SH). “Tahlīl-e anāser-e namādīn va kohan-olḡūyī dar me'rāj-nāme-hā-ye nezāmī”. *Adab-pažūhī*. Year 5. No. 16. Pp. 123-146.
- \_\_\_\_\_. (2016/1395SH). “Tahlīl-e vaz'iyat-e āqāzīn dar manzūme-ye xosrow va šīrīn, leylī va majnūn va haft peykar-e nezāmī”. *Fonūn-e Adabī*. Year 8. No. 1. Pp. 205-216.
- Nezāmī Ganjavī, Elyās ebn-e Yūsef. (2006/1385SH). *Xosrow va šīrīn*. Ed. by Hasan Vahīd Dastgerdī. With the Effort of Sa'īd Hamīdīyān. 7<sup>th</sup> ed. Tehrān: Qatre.
- Palmer, Michael. (2006/1385SH). *Freud, jung va dīn (Freud and Jung on religion)*. Tr. by Mohammad Dehgānpūr and Qolām Rezā Mohammadī. Tehrān: Rošd.
- Pūrjavādī, Nasrollāh. (1991/1370SH). “Šīrīn dar češme”. *Našr-e Dāneš*. Year 1. No. 4. Pp. 246-255.
- Qolīzāde, Xosrow. (2008/1387SH). *Farhang-e asātīr-e īrānī bar pāye-ye motūn-e pahlavī*. Tehrān: Ketāb-e Pārise.



- Rastgār Fasā'ī, Mansūr. (2004/1388SH). *Peykargardānī dar asātīr*. 2<sup>nd</sup> ed. Tehrān: pažūhešgāh-e olūm-e ensānī va motāle'āt-e farhangī.
- Toqyānī, Eshāq and Tayyibe Ja'farī. (2008/1387SH). "Sowdā-ye sūd; roykardī ravān-šenāxtī be gonbad-e panjom az haft peykar-e nazāmī". *Mjalle-ye Dāneškade-ye Adabīyāt va Olūm-e Ensānī-ye Dānešgāh-e Tehrān*. Year 59. No. 187. Pp. 213-231.
- Warner, Rex. (2007/1386SH). *Dāneš-nāme-ye asātīr-e irān (Encyclopedia of world mythology)*. Tr. by Abolqāsem Esmā'il-pūr. 4<sup>th</sup> ed. Tehrān: Ostūre.
- Yāvarī, Howrā. (2007/1386SH). *Ravān-kāvī va adabīyāt*. Tehrān: Soxan.
- Zarrīnkūb, Abdolhossein. (1993/1372SH). *Pīr-e ganje dar Jost-o-jū-ye nākojā-ābād*. Tehrān: Soxan.