

## نگاهی به الگوگیری‌ها، انتقال کنش‌ها و تعمیم‌دهی‌ها در روایات مردمی حماسی

### چکیده

روایت‌های عامیانه در پیوند با ادب حماسی و به ویژه شاهنامه، در ادامه سنت شاهنامه‌نگاری پدید آمده است. پیش از این شادروان سید ابوالقاسم انجوی شیرازی مجموعه‌ای از این روایت‌ها را که به صورت شفاهی در میان مردم نقل می‌شده، گردآوری و در کتابی سه جلدی به نام فردوسی‌نامه منتشر کرده است. با مطالعه این روایات درمی‌یابیم که گاهی زندگی شخصی حماسی یا تاریخی، الگویی برای ساخت شخصیت جدید می‌گردد؛ مثلاً با الگو قرار دادن وزیر طهمورت، وزیری برای هوشنگ می‌تراشند یا از داستان زندگی کورش در کودکی، روایتی همسان برای گودرز فراهم می‌آورند. در مواقعی نیز کنشی از کنش‌های پهلوانان در روایت حماسی رسمی یا تاریخی را به پهلوان دیگری در روایت مردمی نسبت می‌دهند؛ چنان‌که غیبت کی خسرو را به زال یا کنش شیروی برای تصاحب زن پدرش را به ضحاک منسوب می‌کنند. گاهی نیز خویش‌کاری‌ای را مختص یک شخصیت یا موجود اساطیری بوده، به دیگران تعمیم می‌دهند؛ به عنوان نمونه، درمان بخشی سیمرغ را که ویژه خاندان زال بوده، به سیاوش نیز اختصاص می‌یابد یا تیر گز که به وسیله آن رستم اسفندیار را می‌کشد، ابزاری برای کشتن اکوان دیو نیز می‌شود.

**واژگان کلیدی:** روایت‌های مردمی، شاهنامه، الگوپذیری، انتقال کنش، تعمیم‌دهی.

## ۱. مقدمه

فردوسی و اثر حماسی‌اش شاهنامه به واسطه جایگاه ویژه‌اش در فرهنگ ایرانی، افزون بر حضورش در فرهنگ‌ها و زبان‌های جهان (نک. گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۸)، ادبیات فارسی (نک. خاتمی، ۱۳۸۷: ۱۵-۵۲) و هنر ایرانی اعم از نقاشی، تذهیب و کتاب‌آرایی، کاشی‌کاری، قالیچه‌بافی و فلزکاری (نک. گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۹) در میان توده مردم نیز نفوذ کرده و بر آنان تأثیر فراوان گذاشته است. مردم عادی در صورت داشتن سواد، آثار حماسی به ویژه شاهنامه را می‌خواندند و یا گوش خود را به نقلی نقالانی می‌سپردند که این داستان‌ها را در قالبی آمیخته به شعر فردوسی یا دیگر شاعران حماسه‌سرا و نقل‌منثور خود، روایت می‌کردند. از آن‌جا که مردم عادی جامعه، مخاطب این دست شاهنامه‌خوانی‌ها بوده‌اند، با توجه به زیست اجتماعی و فکری و باورهای دینی و خرافه‌هایشان (نک. دوست‌خواه، ۱۳۸۹: ۱۵۰)، به دخل و تصرف در روایت‌های حماسی دست می‌یازیدند؛ به گونه‌ای که این قصه‌های عامیانه در پیوند با شاهنامه و آثار حماسی دیگر، «با هیچ‌یک از داستان‌های شاهنامه و دیگر منظومه‌های پس از فردوسی و هیچ‌کدام از خلاصه‌هایی که در پاره‌ای از کتاب‌های تاریخی از این داستان‌ها آمده است، انطباق ندارد» (همان: ۱۵۰)؛ تا جایی که «گاهی از بعضی داستان‌ها و شاخ و برگ‌های ایشان، اثری از قصه اصلی نمی‌توان یافت» (محبوب، ۱۳۸۷: ۱۰۹۷)؛ اما نمی‌توان از این نکته چشم پوشید که «رشته‌های ناشناخته‌ای این روایت‌ها را با بن‌مایه‌های کهن می‌پیوند» (دوست‌خواه، ۱۳۸۹: ۱۵۰)؛ بنابراین، این داستان‌های عامیانه در پیوند با روایت‌های حماسی را که در ادامه سنت شاهنامه‌نگاری پدیدار شده است باید جدی گرفت و به مطالعه و پژوهش در آن پرداخت.

با مطالعه این روایات در می‌یابیم که گاهی کنشی از کنش‌های پهلوانان در روایت حماسی رسمی را به پهلوان دیگری نسبت داده‌اند یا واقعه‌ای را که در مورد کسی اتفاق افتاده، به دیگر شخص منسوب کرده‌اند. همچنین در این روایات گاهی یک حادثه را الگویی برای ساخت رخ‌دادهای همسان جدید قرار داده‌اند. در این جستار، به تفصیل به این مسائل پرداخته شده و شواهدی در تأیید آن به دست داده می‌شود.

**پیشینه پژوهش:** یکی از ویژگی‌های روایات حماسی به طور کلی و روایت‌های عامیانه به گونه‌ای ویژه، الگوگیری از داستان‌های پیشین است که سجاد آیدنلو، پیش از این در مقدمه کتاب طومار نقالی شاهنامه (۱۳۹۱: ۵۸-۵۹)، به عنوان یکی از ویژگی‌های طومار یادشده، از آن یاد کرده است. برخی مصادیق را که آیدنلو مطرح کرده، عبارت است از: تعیین کردن قلمرو سه فرزند فریدون با تیراندازی به تقلید از تیراندازی و تعیین مرز آرش، پیل اوژنی گرشاسپ به پیروی از روایت فیل افکنی رستم (روایت رستم و پیل سپید در بعضی از نسخه‌های شاهنامه)، پرسش تیمور درباره نام و نشان پهلوانان ایرانی از هومان که یادآور پرسش‌های سهراب از هجیر در شاهنامه است، رفتن گرشاسپ به دخمه سیامک الگویی است برای رفتن جهان‌بخش به آرامگاه سیامک و نبرد رستم و سهراب، الگویی در منظومه‌ها و طومارهای پس از شاهنامه، برای رویارویی بسیاری از فرزندان و نوادگان رستم با او است.

این موضوع گاه در مورد شخصیت‌های تاریخی نیز رخ داده است. جلال خالقی مطلق به یکی از سرداران انوشیروان به نام خرزاد پسر نرسی از مردمان دیلم اشاره می‌کند که لقب اشرافی و موروثی او وهرز بوده و به گفته خالقی (۱۳۸۸: ۴۷-۴۹) «خطوطی از افسانه‌های حماسی قدیم» بر سرگذشت این مرد تاریخی تأثیر گذاشته است؛ به این معنا که او را همچون گرشاسپ و سیاوش که کسی یارای زه کردن کمانشان را نداشته، دارنده کمان بزرگ و قوی دانسته‌اند که هیچ‌کس به زه کردن آن توان نداشته است. دیگر این که چون به مرگ نزدیک می‌شود، می‌نشیند و تیز می‌اندازد تا جایگاه مرگش را خود تعیین کند؛ به همان گونه که آرش تیر می‌اندازد و مرز ایران را مشخص می‌کند.

## ۲. بحث و بررسی

پس از این برآیند سه ویژگی برجسته در روایت‌های مردمی یعنی الگوگیری این روایت‌ها از روایات پیشین و ساخت روایت تازه، تعمیم دادن یک واقعه را که مختص افراد خاصی بوده و انتقال کنش یک شخص به شخص دیگر را مطرح کنیم. باید در نظر داشت که حقیقتاً مرزبندی میان این سه محور امکان‌پذیر نیست و گاهی کاملاً محدوده آن درهم تنیده می‌شود؛ از همین روی شاید بهتر بود همه مصداق‌ها تحت عنوان الگوگیری مطرح می‌شد؛ اما چنان‌که خواهد آمد، کوشش شد با این بخش‌بندی، موضوع کمی جزئی‌تر بررسی و تحلیل شود.

## ۱-۲. الگوگیری‌ها در روایات عامیانه حماسی

در روایت‌های مردمی در پیوند با شاهنامه، گاهی زندگی شخصی‌یتی حماسی یا تاریخی، الگویی برای ساخت شخصیت جدید قرار می‌گیرد که در ادامه مصداق‌های آن می‌آید.

### ۱-۱-۲. دستور طهمورت شاهنامه، الگویی برای فراهم آوردن وزیری با تدبیر برای هوشنگ

با نگاهی گذرا به شاهنامه درمی‌یابیم که هوشنگ هر آن‌چه را در آبادی جهان انجام می‌دهد، با تکیه بر رای و تدبیر خویش به انجام رسانده است (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۹/۱-۳۱)؛ اما او را در روایت‌های مردمی دارای وزیری با تدبیر دانسته‌اند که هوشنگ پس از برخاستن از خواب، رؤیای خود را برای او تعریف می‌کند. «وزیر که شخص باتدبیری بود از پادشاه اجازه خواست تا او هم چندتا خانه بسازد» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۸۳). می‌توان بر آن بود که این وزیر در روایت عامیانه، بر ساختی از وزیر پسرش طهمورت در شاهنامه بوده است. در این اثر از شخصیتی به نام شهرسپ یاد شده که او دستوری طهمورت را بر عهده دارد و همه پیشرفت‌های تمدنی و فرهنگی در عصر این شاه پیش‌دادی، ریشه در رهنمایی‌ها و راه‌گشایی‌های او دارد: «سر مایه بود اختر شاه را» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۶/۱). گویا راوی روایت عامیانه، از روی این شخصیت که وظیفه وزارت طهمورت را دارا است، وزیری برای هوشنگ می‌سازد. ناگفته نگذاریم حتی صفت شهرسازی‌ای را که در معنای نام هوشنگ (مشوق خوب خانه کردن) می‌بینیم (نک. خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۲۷۴؛ منصوری، ۱۴۰۰: ۸۳) و در روایت‌های مردمی پیوسته بدان اشاره شده است (نک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۸۳-۹)، به این وزیر هم منسوب می‌کنند؛ به این معنا که او از سوی هوشنگ اجازه خانه‌سازی می‌یابد: «اجازه خواست تا او هم چندتا خانه بسازد».

### ۲-۱-۲. برادران فریدون، الگویی برای آفرینش دو برادر برای ضحاک

فریدون در شاهنامه دو برادر دارد:

یکی بود از ایشان کتابیوش نام دگر نام برمایه شادکام

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۷۰/۱)

به نظر می‌رسد وجود این دو برادر برای فریدون، سبب شده که در روایتی مردمی برای شخصیت شَر در تقابل با فریدون هم دو برادر بسازند تا نیروی شر را چیزی کم‌تر از نیروی خیر به تصویر نکنند. در این روایت می‌خوانیم: «رئیس میرآخورها ... مردی بود که سه پسر داشت. دوتا از آن‌ها خیلی خوش‌گل و خوش‌هیكل و مهربان و مظلوم بودند؛ اما سومی اِدبار و زشت و بدهیوشت و زورگو و ترس و بی‌باک بود و پدرش اسم او را ضحاک هشته بود» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۸۳؛ ۳۰۶/۲). این در حالی است که در شاهنامه، از هیچ برادری برای ضحاک نام برده نشده است.

### ۲-۱-۳. داستان کودکی کورش، الگویی برای ساخت کودکی گودرز

آن‌چه در تولد گودرز و شیوه بزرگ‌شدنش در روایتی عامیانه آمده، بسیار شبیه است به داستان کورش. مطابق با این روایت، زن امیرکشواد از سرداران کاویانی، در زمان مغلوب شدن ایرانیان در برابر تورانیان، با پسر بچه شیرخوارش از ترس سرداران تورانی می‌گریزد و به کوهستانی پناه می‌برد. طولی نمی‌کشد که زن از گرسنگی می‌میرد. «کودک شیرخوارش را ماده‌گرگی پیدا کرد؛ ولی به امر خداوند طفل را نخورد و طوری محبت او را به دل گرفت که بچه را مثل بچه‌های خودش شیر داد و کم‌کم پسر بچه بزرگ شد» (همان: ۲۳۵/۱).

چنین روایتی را در شاهنامه درباره گودرز نمی‌یابیم. به نظر می‌رسد این روایت از روی داستان کورش ساخته شده است. وقتی آستیاگ مادی خواب می‌بیند از زهدان دخترش تاکی می‌روید که سراسر آسیا را می‌گیرد و تعبیر آن را از خواب‌گزارانش می‌پرسد، بعد از به دنیا آمدن نوه دختری‌اش به هارپاگ دستور می‌دهد تا آن پسر را بکشد. هارپاگ او را به چوپانی به نام مهرداد می‌سپارد تا در میان درندگان صحرا قرارش دهد. چوپان زنی به نام سینو به معنای سگ دارد که حامله است. از قضا بچه او مرده به دنیا می‌آید و مهرداد به توصیه زنش، بچه مرده را به جای کورش در صحرا می‌نهد و به نمایندگان هارپاگ نشان می‌دهد و بدین ترتیب، کورش را به جای او بزرگ می‌کنند (نک. تاریخ هروdot، ۱۳۸۹: ۱۵۰/۱-۱۵۳). یوستین مورخ رومی که گزارش هروdot در باره کورش را تلخیص کرده، به نکته‌ای اشاره کرده که در تاریخ هروdot نیست و آن این‌که: «وقتی زن چوپان، کودک رهانشده را می‌یابد، می‌بیند که سگی محافظ او است و به او

شیر می‌دهد» (گازرانی، ۱۳۹۸: ۲۰). این موضوع که حیوانی درنده به کودکی چون کورش شیر داده و او را پروریده، در میان عوام شهرتی داشته است. احتمالاً همین شهرت سبب شده است که این موضوع به دیگرانی همچون گودرز نیز نسبت داده شود که در روایت فوق‌الذکر به آشکار می‌بینیم. گاهی روایت مردمی نه از روایتی حماسی، بل که از واقعه‌ای دینی یا تاریخی تأثیر می‌گیرد. نمونه‌هایی از آن را در ادامه می‌بینیم.

## ۲-۱-۴. پادشاهی ضحاک در آخرالزمان، برداشتی از ادبیات دینی زردشتی

در یکی از روایت‌های عامیانه چنین آمده است که پس از چیرگی کاوه بر ضحاک، کاوه قصد گردن زدن او را دارد که مردم مانع او می‌شوند و گویا از آن‌جا که او را دوست می‌دارند و ممکن است به حمایت از او دست به شورش بزنند، قول می‌دهد که او را نکشد. او شبی از شب‌ها در بی‌خبری مردم، ضحاک را سوار بر عرابه‌ای به کوه دماوند می‌برد و در چاهی به بند می‌کشد. مطابق با این روایت، «ضحاک هزار سال یک‌روز کم، شاهی کرده است و روزی که دنیا به آخرت برسد ضحاک هم از بند خلاص می‌شود و آن یک روز را شاهی می‌کند» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۵/۲-۳۰۶). این سخن با روایت شاهنامه مطابق نیست. نخست این‌که در شاهنامه، این فریدون است نه کاوه که خیال کشتن ضحاک دارد و سروش مانع او می‌شود؛ آن هم به این سبب که هنوز زمان او نرسیده است (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۸۲/۱)؛ دوم این‌که در روایت مردمی یادشده، گویا ضحاک نزد مردم محبوبیت داشته است. در طوماری از نقالان نیز می‌خوانیم که وقتی ضحاک به جای پدرش نشست، «مال بسیار به مردم بخشید. آن‌که خلق بسیار بر دور او جمع شدند تا آن‌که قوی شد و به اندک زمانی... مردم بسیاری به قرار دوپست‌هزار کس بر سر او جمعیت کردند» (شاهنامه هفت‌لشکر، ۱۴۰۰: ۹۵-۹۶). شاید بتوان ریشه این محبوبیت را در متنی پهلوی یعنی دین‌کرد نهم، جست‌وجو کرد. در این متن آمده است: هنگامی که دیوان مازندران به ایران تاخت آوردند: «مردم به گِلِه، به سویی فریدون آمدند و گفتند که چرا تو بزدی آژی‌دهاک را که خوب پادشاه بود در پادشاهی که او بیم را از ما باز می‌داشت و رسیدگی کننده بود و این کشور را پایید از شهرهای مازندران» (Dēnkard, 1911: 2/813). سومین تفاوت روایت مردمی یادشده با متن شاهنامه در یک روز پادشاهی کردن ضحاک در آخرالزمان است. مطابق با شاهنامه، پس از این‌که فریدون ضحاک را در دماوند به بند می‌کشد، بر تخت زرین او می‌نشیند و ضحاک هیچ‌گاه فرصت پادشاهی دوباره نمی‌یابد (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۸۲/۱-۸۳). همان‌گونه که احتمالاً محبوبیت ضحاک برخاسته از متنی پهلوی است، پادشاهی دوباره او در روایت عامیانه نیز شاید از یکی از متون پهلوی نشأت گرفته باشد. در یکی از همین متن‌ها، به بازآمدن ضحاک در آخرالزمان و آن‌گاه کشته شدنش به دست گرشاسپ اشاره شده است: «پس نزدیک به پایان هزاره اوشیدرماه، ضحاک از بند رها شود. بیوراسب بس آفریدگان را به دیوکامگی تباہ کند. در آن هنگام سوشیانس پسر زردشت به پیدایی رسد... نخست از جهانیان مُرده گرشاسپ پسر سام را برانگیزند تا بیوراسب را به گرز زند و کشد و از آفریدگان بازدارد» (فرنیغ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۴۲؛ Iranian Bundahišn, 1978: 220). بدین ترتیب، به آشکار می‌بینیم که این روایات حماسی مردمی، چگونه با کهن‌ترین اندیشه‌ها گره خورده و گاه باورهای را جدا از شاهنامه در خود حفظ کرده است.

## ۲-۱-۵. خواستن سر رستم از شغاد، روایتی برگرفته از ادبیات دینی

مطابق با روایتی عامیانه، چغاد (شغاد) که از توجه پدرش زال به برادر ناتنی‌اش رستم بسیار ناراحت است، به واسطه این حسادت به «چین و هاماوران» می‌رود. شاه هاماوران دختری زیبا دارد و شغاد عاشق آن دختر می‌شود. او را از شاه خواستگاری می‌کند. پادشاه داشتن دامادی چون شغاد را افتخار می‌داند؛ اما در ازای دادن دختر بدو، از شغاد سر رستم را طلب می‌کند (نک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۵۴/۲).

در شاهنامه به روشنی می‌بینیم که اولاً پیش از آن‌که شغاد و شاه کابل (نه شاه هاماوران) به کشتن رستم اقدام کنند، شاه کابل دختر خود را به شغاد داده است (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۴۳/۵). پس در شاهنامه برخلاف روایت عامیانه، علت اقدام به قتل رستم از سوی شغاد، تصاحب دختر پادشاه نیست؛ بل که همدستی شغاد و شاه کابل برای کشتن رستم، برآیند تقاضای مالیات سالیانه‌ای است که رستم بی‌توجه به وجود برادرش در دربار شاه کابل، از او داشته و گویا آن را به گونه‌ای بی‌حرمتی به خود تلقی کرده است (نک. همان: ۴۴۴/۵)؛ بنابراین به نظر می‌رسد آن‌چه در طلب سر رستم در ازای دادن دختر در روایت مردمی آمده است، برخاسته و الگوگیری از روایت‌های دینی است. یکی از این روایت‌ها، داستان در پیوند با یحیای تعمیددهنده است. در زمان پیامبری یحیی ملکی به نام هردوس می‌زید. گویا این پادشاه دختر برادری به نام هیردانا داشته که بر آن بوده او را به زنی بگیرد. یحیی بنا بر شریعت تورات، مانع این ازدواج می‌شود؛ بنابراین

«آن زن و مادرش بر یحیی کینه گرفتند و هر روز این دختر را سوی ملک یک حاجت روا بودی. مادرش دختر را بیاموخت که هرکدام روز که ملک گوید که حاجت خواه، تو گویحیی بن زکریا را خواهم که بکشم. ... ملک حاجت وی اجابت نکرد. ... چون ملک مست شد و به خانه اندر شد این دختر را اندر خانه خواست. ... دختر گفت من خویشتن به تو ندهم تا سر یحیی آن جا نهدی. ملک به مستی اندر فرمود کشتن یحیی بن زکریا را و سر یحیی بیریدند» (بلعی، ۱۳۸۵: ۵۵۰-۵۵۱). از روایت‌های تاریخی و دینی دیگر می‌توان به شهادت امام علی به دست ابن ملجم اشاره کرد که آن هم به خواست زنی به نام قطام بنت شجنه بن عدی انجام می‌پذیرد. گویا قطام که پدر و برادرش را در جنگ نهروان از دست داده بوده، برای انتقام از امام علی، در برابر خواستگاری ابن ملجم که دل‌باخته او بوده، سر امام را طلب می‌کند (نک. طبری، ۱۳۹۰: ۲۶۸۲/۶).

پیدا است که روایاتی نظیر روایت‌های پیش گفته می‌توانسته است بر ذهنیت راویان مسلمان که داستان‌های حماسی را نقل می‌کنند، تأثیر بگذارد و آنان روایات حماسی را با برخی ویژگی‌های وقایع دینی و تاریخی منطبق سازند.

## ۲-۲. انتقال کنش‌ها در روایت‌های مردمی حماسی

در روایات عامیانه حماسی می‌بینیم که گاهی کنشی از کنش‌های پهلوانان در روایت حماسی رسمی یا تاریخی را به پهلوان دیگری در روایت مردمی نسبت می‌دهند. این انتقال کنش‌ها بسیار در روایت‌های مردمی حماسی دیده می‌شود که در ادامه برخی می‌آید.

### ۲-۲-۱. انتقال کنش (خودکشی) زن پدر شیروی به زن پدر ضحاک

بنا بر گزارش شاهنامه، پس از مرگ خسرو پرویز، پسرش شیروی بر آن می‌شود که شیرین زن پدرش را از آن خود کند:

|                           |                             |
|---------------------------|-----------------------------|
| چو شیروی رخسار شیرین بدید | زوان نهانش ز تن برپرید      |
| و را گفت: جز تو نباید کسم | چو تو جفت یابم به ایران بسم |

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۶۹/۸)

شیرین ظاهراً خواسته شیروی را می‌پذیرد؛ اما پیش از قبول خواسته او، می‌خواهد که خطی بنویسد و در آن اموال شیرین را به رسمیت بشناسد. او با آن ثروت، بندگان را آزاد می‌کند و از اموال خود بدن‌ها و فقرا می‌بخشد. همچنین بخشی از مال خود را به آتشکده می‌دهد، ویرانه‌ای را آباد و رباطی را برقرار می‌کند. سپس از شیروی می‌خواهد که بر دخمه خسرو حاضر شود تا او را دیدار کند. هنگامی که

|                               |                              |
|-------------------------------|------------------------------|
| نگهبان در دخمه را باز کرد     | زن پارسا مویه آغاز کرد       |
| بشد چهر بر چهر خسرو نهاد      | گذشته سَخُن‌ها بر او کرد یاد |
| هم اندر زمان زهر هِلِهل بخورد | ز شیرین زوانش بر آورد گرد... |
| به دیوار پشتش نهاد و بمرد     | بمرد و ز گیتی ستایش ببرد     |

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۷۲/۸-۳۷۳)

آن‌چه را در باب شیرین دیدیم، در روایتی عامیانه درباره زن پدر ضحاک آمده است که البته نشانی از چنین ماجرای را در شاهنامه نمی‌بینیم. در این روایت می‌خوانیم که ضحاک عاشق زن پدرش می‌شود. روزی شیطان در چهره پیرمردی بر او ظاهر می‌گردد و او را ترغیب به کشتن پدرش می‌کند. ضحاک با زدن سنگ بزرگی به سر پدرش او را می‌کشد و از زن پدرش خواستگاری می‌کند. زن هم که می‌داند این پسر دست از سر او بر نمی‌دارد، به او می‌گوید اگر رفتی پیش جمشید و شغل رهبانی پدرت را از جمشید گرفتی، من زن تو خواهم شد. زن تصور می‌کرده که اگر با این پهره زشت نزد جمشید رود، او ضحاک را گردن می‌زند و من هم راحت می‌شوم؛ اما برخلاف تصور زن، جمشید شغل پدرش را بدو می‌دهد. زن که بسیار وفادار به شوهرش بوده، «خیلی ناراحت می‌شود و چون می‌داند راه نجاتی از دست ضحاک ندارد، می‌گوید خوب من حاضر زنت باشم؛ به شرطی که بگذاری بروم بالای قبر پدرت و از او اجازه بگیرم و برگردم. ضحاک می‌گوید خوب مانعی ندارد برو. زن پدر ضحاک هم پنهانی از ضحاک یک خنجر تیز زیر پیراهنش قایم می‌کند و می‌رود سر قبر

شوهرش و اول بنا می‌کند درد دل کردن و بعد می‌گوید ای شوهر مهربان و عزیزم، بعد تو زندگی برایم حرام است و می‌خواهم به تو برسم و خنجر را محکم می‌زند روی قلبش و بالای سر قبر شوهر، جان به جان آفرین تسلیم می‌کند» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۰۱/۲-۳۰۲).

روشن است آن‌چه در روایت مردمی در باب زن پدر ضحاک و عشق ضحاک بدو آمده است، سابقه‌ای در شاهنامه ندارد و گویا راوی کنش و واکنش شیروی و شیرین را به ضحاک و زن پدرش منتقل کرده است.

## ۲-۲-۲. انتقال کنش (شیر خوردن از گاو) فریدون به زال

یکی از واقعیاتی را که در ادب عامه حماسی با آن روبه‌رو می‌شویم، داستان سام و زال و پرورش او به دست سیمرغ است. وقتی زال به دنیا می‌آید، سام که از این نوزاد کبودچشم زردموی و سفیدگون خوشش نمی‌آید، او را برمی‌دارد و روانه کوه البرز می‌شود و به پای درخت آشیانه سیمرغ می‌رسد. در آن‌جا می‌بیند که از درماری از درخت بالا می‌رود تا بچه‌های سیمرغ را بخورد. سام مار را می‌کشد و زال را در پای آشیان سیمرغ رها می‌کند. سیمرغ سر می‌رسد و بچه‌ها بدو می‌گویند که سام آن‌ها را نجات داده است. سیمرغ در برابر آن نیکوی سام، زال را درمی‌یابد. او گاوی شیرده را می‌آورد تا به زال شیر دهد و بدین ترتیب، به پرورش او می‌کوشد (نک. نثر نقالی شاهنامه، ۱۳۹۷: ۱۰۷).

روشن است میان آن‌چه بیان شد و روایت شاهنامه انطباقی نیست. در متن شاهنامه، نه ماری است که بخواند بچه‌های سیمرغ را بخورد و نه گاوی که به زال شیر دهد. مطابق شاهنامه، سیمرغ زال را می‌یابد و او را برای سیر کردن شکم بچه‌هایش می‌برد؛ اما مهر زال به دل آن‌ها می‌نشیند و از خوردن او چشم می‌پوشند. دیگر این‌که نه او را با شیر گاو بل که با گوشت شکار تغذیه می‌کنند. سیمرغ

شکاری که نازک‌تر آن برگزید بدو داد تا او به لب می‌مزد

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۶۷/۱)

می‌توان احتمال داد که راوی روایت عامیانه با الگوبرداری از داستان فریدون، سیمرغ را نگاهبانی تلقی کرده که با آوردن گاوی شیرده، همان‌گونه که نگهبان مرغزار به خواست فرانک فریدون را از شیر گاو بر مایه پروریده، سبب پرورش زال شده و در حقیقت راوی، شیر گاو خوردن فریدون را به زال منتقل کرده است.

## ۲-۲-۳. انتقال کنش (تقابل) رستم و سهراب به سام و زال

در میان روایت‌های مردمی درباره زال، با روایتی روبه‌رو می‌شویم که گویا به تقلید از داستان رستم و سهراب که یک‌دیگر را نمی‌شناسند و رو در روی هم قرار می‌گیرند، در آن سام و زال به صورت ناشناس به ستیز با هم می‌پردازند. بنا بر این روایت، پس از سال‌ها تربیت سیمرغ، زال که پهلوانی بزرگ شده است و فنون جنگ و پهلوانی را آموخته، به سیمرغ می‌گوید که هیکل درشت من اجازه ورود مرا به داخل غار و آشیانه نمی‌دهد. اگر اجازه دهی می‌خواهم به سوی زابلستان بروم. سیمرغ بدو مجوز رفتن می‌دهد؛ اما بدو می‌گوید که همه جا خود را پهلوانی تورانی معرفی و از شناساندن هویت حقیقی خود دوری کند. سام که خبر آمدن «پهلوانی مثل کوه مسلح» را شنیده، به جنگ با او می‌شتابد و از هویت زال می‌پرسد و او خود را تورانی ای معرفی می‌کند که می‌خواهد خاک ایران را به توبه اسب ریزد. دو پهلوان درگیر می‌شوند و نزدیک است زال سام را بکشد که از دستش می‌گریزد؛ اما سام که مهر زال به دلش افتاده و مطمئن است که این پهلوان، ایرانی و از نژاد گرشاسپ است، شب بدون اسلحه به دیدار زال می‌رود و با پرسیدن از تبار زال متوجه می‌شود که این همان پسری است که او را در کوه رها کرده است؛ بدین ترتیب، فرزند خود را می‌یابد (نک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۹۰/۲-۱۹۴).

آشکار است که روایت یادشده، با آن‌چه در شاهنامه در باب باز یافت زال به دست سام آمده، متفاوت است؛ به این معنا که خود سام پس از دیدن خوابی که در آن از سوی مردی به واسطه رها کردن فرزند در کوه سرزنش می‌شود، به جست‌وجوی زال بر می‌آید و پس از آن که سیمرغ او را تحویل پدر می‌دهد، بی‌هیچ تقابلی او را به خانه بازمی‌گرداند (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۶۸/۱-۱۷۲). در روایت مردمی، از آن‌روی که راوی گوشه‌چشمی به داستان تقابل رستم و سهراب داشته، کوشیده تا داستان سام و زال را با آن منطبق سازد؛ از همین‌روی، اولاً همان‌طور که سهراب خود را نماینده تورانیان می‌شناساند و رستم در مقابل سهراب منکر رستم بودن خود می‌شود (نک. همان: ۱۷۱/۲، ۱۸۱)، زال هم بنا بر روایت به توصیه سیمرغ، خود را تورانی معرفی می‌کند تا این تقابل شکل بگیرد و با الگوگیری از داستان تقابل رستم و سهراب، زال در برابر سام قرار گیرد. جالب است که سام در مقابل نیروی زال (نک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۹۲/۲)، همانند رستم در برابر

سهراب (نک. همان: ۱۷۶/۲-۱۷۷)، اظهار عجز می‌کند. البته در روایت عامیانه، زال عاقبتی همانند سهراب ندارد و سام پس از دیدن شکل ظاهری او، برخلاف رستم که توجهی به شباهت سهراب با جدش سام ندارد (گیو درباره سهراب می‌گوید: «چو مانده سام جنگی بود»/ همان: ۱۴۴/۲)، به این نکته پی می‌برد که زال باید از تبار جدش گرشاسپ باشد و با خود می‌گوید: «این پهلوان هر که هست نژاد ایرانی دارد» (انجری شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۹۲/۲).

در روایت مردمی دیگر نیز می‌بینیم که زال پس از ترک سیمرغ، به سرزمین توران می‌رود و افراسیاب و پیران ویسه، استقبال گرمی از او می‌کنند تا او را به جنگ با سام برانگیزند (نک. همان: ۱۹۶/۲). این واقعه از یک سو یادآور رفتن سیاوش به توران، در مخالفت با خواست کاوس برای پیمان‌شکنی با افراسیاب است و از سوی دیگر، تداعی‌کننده اغوای سهراب از سوی افراسیاب و برانگیختن او به ستیز با ایرانیان است. البته در این روایت نیز وقتی زال با سپاه تورانی به ایران می‌تازد، سپاهیان ایرانی به شباهت زال با ایرانیان پی می‌برند. آن‌ها «خبر به سام دادند که چه نشسته‌ای که سپاهی بی‌شمار به سرکردگی جوانی هیکل و تنومند که شباهتی عجیب به ایرانیان دارد، در چند فرسنگی خاک ایران رسیده‌اند» (همان: ۱۹۶/۲).

## ۲-۲-۴. انتقال کنش (ستیز) رستم و سهراب به کی‌آرش و سهراب

در یکی از روایت‌های مردمی، ستیز رستم و سهراب جای خود را به جدال کی‌آرش و سهراب می‌دهد. وقتی کی‌آرش از تازش سهراب به ایران آگاهی می‌یابد، با سی‌هزار سرباز از آذربایجان حرکت می‌کند و به یاری ایرانیان می‌شتابد. آرش شباهنگام نامه‌ای به سهراب می‌نویسد به این مضمون که من می‌توانم از همین جاتیری بر قلبت بزنم؛ اما ما ایرانیان نامرد نیستیم و این تیر را بالای سرت می‌زنم. سهراب نزد پیران و افراسیاب مشغول باده‌نوشی است که ناگاه تیر بر بالای سرش می‌نشیند. او درمی‌یابد که آرش تیرانداز قهار است؛ بنابراین «در نبرد بین کی‌آرش و سهراب، قبل از این که کی‌آرش دستش را به تیر و کمان برسد با همان عمود اول، کی‌آرش را چین کرد بالای زمین؛ چون می‌دانست اگر کار به تیر و کمان برسد حریف کی‌آرش نخواهد شد» (همان: ۹۰۳-۹۱).

این روایت را می‌توان از یک سو متأثر از داستان آرش و تعیین مرز میان ایران و توران به وسیله تیر پرتابی او دانست که نوشته‌اند: «منوچهر از افراسیاب خواهش کرد که از کشور ایران به اندازه پرتاب یک تیر در خود به او دهد. ... آرش را که مردی با دیانت بود حاضر کردند. ... سپس برهنه شد و به قوت و نیرویی که خداوند به او داده بود کمان را تا بناگوش خود کشید و خود پاره‌پاره شد و خداوند باد را امر کرد که تیر او را از کوه رویان بردارد و به اقصای خراسان که میان فرغانه و طبرستان است پرتاب کند ... و منوچهر و افراسیاب به همین مقدار زمین با هم صلح کردند» (نک. بیرونی، ۱۳۸۹: ۳۳۴-۳۳۵؛ مجمل‌التواریخ و القصص، ۱۳۸۵: ۴۳). از سوی دیگر، در روایت مردمی پیش گفته، تقابل رستم و سهراب به تقابل کی‌آرش و سهراب دگرگون شده و گویا نماینده ایرانیان در برابر سهراب (نماینده تورانیان)، تغییر کرده است. البته در روایت مردمی، برخلاف شاهنامه که نهایتاً رستم سهراب را شکست می‌دهد و می‌کشد، گویا این سهراب است که از عهده شکست عامل ایرانی (کی‌آرش) برمی‌آید.

## ۲-۲-۵. انتقال کنش (دلاوری) گردآفرید به بانوگشسپ

بنا بر گزارش شاهنامه، وقتی سهراب به دز سبید می‌رسد، در آغاز با هُجیر می‌جنگد و او را دست‌بسته تحویل هومان می‌دهد. پس از این گردآفرید «دختر گزدهم» به جنگ سهراب می‌رود که البته شکست می‌خورد. گردآفرید

|                             |                              |
|-----------------------------|------------------------------|
| کمان را به زهر به بازو فگند | سمندش برآمد به ابر بلند      |
| سر نیزه را سوی سهراب کرد    | عنان و سنان را پر از تاب کرد |

اما

|                             |                               |
|-----------------------------|-------------------------------|
| برآشفست سهراب و شد چون پلنگ | کجا حمله آرد به هنگام جنگ     |
| عنان برگرایید و برگاشت اسب  | بیامد به کردار آذرگشسپ        |
| بزد بر کمر بند گردآفرید     | زهر بر برش یک به یک بردید     |
| ز زین برگرفتش به کردار گوی  | چو چوگان به زخم اندر آید بدوی |

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۳۳/۲)

همان‌گونه که از بیت‌ها بر می‌آید گردآفرید مقهور سهراب می‌شود و چنان‌که می‌دانیم، با افسون زیبایی‌اش از دست سهراب می‌رهد. خلاف این روایت شاهنامه، در روایتی مردمی می‌بینیم که گردآفرید جای خود را به بانوگشسپ دختر رستم می‌دهد و او است که به جنگ سهراب می‌رود و دلاوری‌ها می‌کند. بانوگشسپ «دست از دسته عمود بر می‌دارد و عمود را به آسمان پرتاب می‌کند و دوباره دسته عمود را دست می‌گیرد... به طرف سهراب می‌رود. همین که پای مرکب گشسپ می‌رسد به موازی رکاب سهراب، از ته دل می‌غرد و... با تمام نیرویی که دارد، عمود را می‌کوبد به هفده قبه سپر سهراب. ... می‌بیند ای داد و بی‌داد، سهراب با مرکب در غلتیده است». برخلاف گزارش شاهنامه، سهراب از دلاور زن شکست می‌خورد. کتف سهراب می‌شکند و این امر «باعث می‌شود به گشسپ بانو لقب شکننده کتف سهراب بدهند» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۷۰/۲-۷۱).

## ۲-۲-۶. انتقال کنش (کنترل سنگ) فریدون به رستم

در میان روایت‌های مردمی، درباره رستم روایتی هست که آن بر ساخته از واقعه‌ای در پیوند با فریدون و برادرانش است: «روزی رستم گورخری شکار کرده بود. ... افغون دیو که در پی یافتن رستم و از بین بردن او بود، از بالای کوه چشمش به رستم می‌افتد. ... سنگ بزرگی ... از همان کوه می‌کند و به طرف رستم سرازیر می‌کند. ... رستم یک پایش را جلو می‌برد و سنگ را همان‌جا نگه می‌دارد» (همان: ۱۶۶/۲). در شاهنامه درباره فریدون نیز چنین رخ‌دادی را می‌بینیم. برادران فریدون از روی حسادت، به کشتن او مصمم می‌شوند. در نیمه شبی، آن‌گاه که فریدون در خواب است، کتابیون و برمایه دو برادر او، پنهانی سنگی را از بالای کوهی بلند به کوه‌پایه که فریدون در آن خفته، غلطان می‌کنند؛ اما

بِه فرمان یزدان سر خفته‌مرد

بِه افسون همان سنگ بر جای خویش

خروشیدنِ سنگ بیدار کرد  
بیست و نجنید آن سنگ بیش  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۷۲/۱-۷۳)

به طور قطع راوی روایت عامیانه یا راوی‌ای که پیش از آن داستان را از او شنیده، از روی همین روی‌داد مربوط به فریدون، ماجرای جدیدی را برای رستم ساخته و پرداخته کرده و در روایت جدید، ویژگی فریدون را به رستم منتقل کرده است.

## ۲-۲-۷. انتقال کنش (قیام) کاوه به رستم

در روایتی عامیانه، از «قیام رستم» علیه افراسیاب سخن رفته است. پس از کشته شدن نوذر، با همه مقاومت ایرانیان در برابر افراسیاب، او در خاک ایران همچنان باقی می‌ماند. ایرانیان بر آن می‌شوند که در آغاز، جانشینی برای نوذر برگزینند و سپس افراسیاب را از کشورشان بیرون کنند. «برای این کار همه یک‌دل و یک‌صدا رستم را به شاهی خواندند؛ اما رستم قبول نکرد و سرانجام به دستور زال و سفارش سیمرغ یکه و تنها راهی البرزکوه شد تا کی قباد را که از نژاد سلاطین بود، به ایران بیاورد و به تخت سلطنت بنشانند» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۶/۳-۵۷).

به نظر می‌رسد که این روایت بیش از هر چیز تحت تأثیر داستان قیام کاوه علیه ضحاک («همی برخوشید و فریاد خواند»/فردوسی، ۱۳۸۶: ۶۹/۱) و روی آوردن او و همراهانش به فریدون («به سوی فریدون نهادند روی»/همان: ۷۱/۱) برای به پایان بردن حکومت ضحاک شکل گرفته است. در این گزارش، علی‌رغم این‌که کاوه می‌تواند خود سرکردگی و رهبری را به عهده بگیرد، به مانند رستم در روایت مردمی، راه نهای نجات را در روی آوردن به شاهی چون فریدون دنبال می‌کند و خود از پادشاهی اعراض دارد.

## ۲-۲-۸. انتقال کنش (تظاهر به دیوانگی) کی خسرو به فرود

بنا بر گزارش شاهنامه کی خسرو که پس از مرگ پدرش متولد شده و به دستور افراسیاب کودکی‌اش را در میان شبانان سپری کرده است، به توصیه پیران ویسه در دربار او، تظاهر به دیوانگی می‌کند تا شاه توران که از انتقام کی خسرو به واسطه کشتن پدرش هراسان است، در این خیال که او کودکی ابله و ساده‌دل است، به کشتش نیندیشد و دست نیازد. کی خسرو چنین می‌کند و افراسیاب

بدو [پیران] گفت کاین دل ندارد به جای

نیاید همانا بد و نیک از اوی

ز سر پرسمش، پاسخ آرد ز پای

نه زین‌سان بود مردم کینه‌جوی

جالب است در روایات عامیانه همین موضوع را دربارهٔ فرود (اگرچه در شاهنامه چنین چیزی دیده نمی‌شود) مطرح می‌کنند. در روایتی مردمی آمده که فرود از همان پنج‌سالگی در پی انتقام خون پدرش بوده است. افراسیاب از پیران می‌خواهد که این نوهٔ دختری‌اش را بکشد؛ اما پیران قبلاً به فرود سفارش کرده بود که اگر زمانی افراسیاب تو را فراخواند، خود را به دیوانگی بزن. پیران به افراسیاب می‌گوید که این کودک دیوانه است و نیازی به کشتنش نیست. افراسیاب هومان را برای آوردن فرود می‌فرستد. هومان از جریره جای فرود را می‌پرسد. تا چشم فرود به هومان می‌افتد تظاهر به دیوانگی می‌کند با چوب‌دستی‌اش به جان هومان می‌افتد. هومان او را می‌گیرد و با زور سوار بر اسب می‌کند؛ اما تا او را به دربار برساند، بارها گوش و بینی هومان را گاز می‌گیرد. وقتی به دربار می‌رسند، افراسیاب علت زخم بر صورت هومان را می‌پرسد. هومان هم در پاسخ می‌گوید: «ای شهریار! این پسر بچه دیوانه است. او است که مرا چنین زخمی کرده. افراسیاب ... هرچه با او صحبت کرد فرود چنان رفتاری از خود نشان داد که افراسیاب گمان کرد او واقعاً دیوانه است. ... خلاصه پیران با این نیرنگ جان فرود را نجات داد» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۸۵/۳-۱۸۶، ۱۸۸).

## ۲-۹. انتقال کنش (عروج) کی خسرو به زال

در روایتی مردمی آمده است: پس از این که آذربرزین بهمن را می‌کشد و انتقام فرامرز را می‌گیرد، زال در شبی که میان زنان و پیران گرشاسبی نشسته بود، رو به جمعیت می‌کند و می‌گوید: «من فقط یک امشب را بر شما مهمان خواهم بود و چون آفتاب سربزند، خواهم رفت». زال این سفر را خواست خداوند می‌داند و آن شب را تا صبح عبادت می‌کند. صبح با خانواده وداع می‌کند و از آن‌ها می‌خواهد که در پی او برنیایند. اسبی سفید می‌آید و بر آن سوار می‌شود. بانوگشسپ برخلاف خواست زال در پی او می‌رود. زال به باغی وارد می‌شود و از چشم بانوگشسپ پنهان می‌شود. بانو خواست پیش رود که «آسمان تیره و تار شد و برفی بسیار سنگین شروع کرد به باریدن؛ به طوری که باعث مرگ گشسپ شد» (همان: ۱۴۷/۱-۱۴۸).

به روشنی می‌بینیم که این روایت، بسیار به ماجرای غیبت کی خسرو و مردن پهلوانان ایرانی در برف نزدیک است و دقیقاً کردهٔ کی خسرو را بدو منتقل کرده‌اند. مطابق گزارش شاهنامه، وقتی کی خسرو از پادشاهی سیر می‌شود و تصمیم می‌گیرد که «سوی داور پاک» برود، با وجود ناخشنودی بزرگان و مردم ایران، نهایتاً به همراه چند تن از مِهان، راهی سفری بی‌بازگشت می‌شود. کی خسرو و همراهان به چشمه‌ای می‌رسند. کی خسرو سر و تن می‌شوید، به عبادت می‌پردازد و پس از آن از همراهان خود می‌خواهد که بازگردند؛ زیرا فردا

|                             |                          |
|-----------------------------|--------------------------|
| ز کوه اندر آید یکی بادِ سخت | کجا بشکند برگ و شاخ درخت |
| ببارد یکی برف از ابرِ سیاه  | شما سوی ایران نیایید راه |

پس از این، «ز چشمِ مهان شاه شد ناپدید». پهلوانان در پی یافتن کی خسرو بر می‌آیند؛ اما او را نمی‌یابند. دوباره به چشمه بازمی‌گردند. فریرز از آنان می‌خواهد که شب را در آن جا بگذرانند. پهلوانان همراه کی خسرو چیزی می‌خورند و به خواب فرو می‌روند. برف باریدن می‌گیرد و

|                              |                             |
|------------------------------|-----------------------------|
| یکایک به برف اندرون ماندند   | ندانم بر آن جای چون ماندند  |
| زمانی تپیدند در زیر برف      | یکی چاه هر جای بُد کنده ژرف |
| نمائی ایچ کس را ز ایشان توان | برآمد به فرجام شیرین‌زوان   |

در این دو روایت، تنها تفاوت این است که زال در باغی می‌رود و غیب می‌شود و کی خسرو در کنار چشمه به عالم غیب عروج می‌کند. دیگر تفاوت در همراهان دو شخصیت است. بانوگشسپ تنها کسی است که در پی زال بر می‌آید و نهایتاً هم در برف می‌میرد؛ در حالی که همراهان کی خسرو طوس، فریرز، گیو، بیشن و گسته‌م هستند که آنان نیز در برف جان می‌دهند.

## ۲-۳. تعمیم‌دهی‌ها در روایت‌های عامیانهٔ حماسی

در روایت‌های مردمی در پیوند با ادب حماسی، گاهی خویش‌کاری یا ویژگی‌ای را که مختصّ یک شخصیت یا موجود اساطیری بوده، به دیگر موجودات تعمیم می‌دهند و یا به ویژگی ابزار و حالتی که آن در پیوند با یک شخص بوده، عمومیت می‌بخشند که در پی برخی شواهد آن می‌آید.

## ۲-۳-۱. تعمیم خواب آستیگ مادی به روایات دیگر

در روایتی عامیانه خوابی که افراسیاب می‌بیند بسیار شبیه به خواب آستیگ است: «در زمانی که افراسیاب دخترش را به سیاوش شاهزاده ایران داد یک‌شب در عالم خواب دید که شاه ایران کی کاوس شاه دارد در کنار جوی آب نهالی می‌کارد. افراسیاب دید نهال به سرعت عجیبی رشد کرد و به فاصله کوتاهی درخت بسیار بزرگی شد که ایران و توران را زیر سایه خودش گرفت». او از خواب بر می‌خیزد و تعبیر خواب را از پیران طلب می‌کند. یکی از خواب‌گزاران خبره در تعبیر خواب او می‌گوید: «ای افراسیاب! از دختر تو فرزندی به وجود می‌آید که ایران و توران را زیر حکومت خودش می‌گیرد و تو را از بین خواهد برد» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۵۹/۲). مقایسه این سخنان با گفته هروودت، تعمیم‌پذیری روایت عامیانه را از داستان خواب آستیگ نشان می‌دهد. هروودت نوشته است: آستیگ در خواب «چنین دید که از زهدان دخترش تاکی روییده و به سراسر آسیا سایه افکنده است» (تاریخ هروودت، ۱۳۸۹: ۱۵۰/۱). می‌بینیم که در هر دو روایت سخن از درخت و نهالی است که در روایت مردمی، سایه‌اش ایران و توران و در روایت هروودت، همه آسیا را فراگرفته است. سایه‌گستری درخت در روایت عامیانه، بی‌تردید از روایت مشهور در تاریخ هروودت درباره کورش گرفته شده است.

## ۲-۳-۲. تعمیم تیرگز برای کشتن اسفندیار به دیگران

در روایتی مردمی می‌خوانیم: وقتی رستم می‌بیند که اکوان دیو بسیار قوی است و از عهده جنگ با او بر نمی‌آید، پیش زال می‌رود و چاره‌جویی می‌کند. زال می‌گوید: «برای رهایی از این دشمن باید از آن درختی که در دریا است شاخه‌ای پیری و به زهر آلوده کنی و در چله کمان بگذاری تا بتوانی اکوان دیو را کور کنی» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۶۴/۲).

آن‌چه در روایت پیش گفته مطرح شده، برگرفته از داستان رستم و اسفندیار شاهنامه و کشتن اسفندیار با تیرگز است. بنا بر گزارش شاهنامه، وقتی رستم از عهده نبرد با اسفندیار بر نمی‌آید و زخم بسیاری در ستیز با او بر می‌دارد، از زال یاری می‌جوید. زال پیری از پره‌های سیمرغ را آتش می‌زند و سیمرغ حاضر می‌شود. زال از زخم‌های رستم و رخس می‌گوید. سیمرغ چهار پیکان را از بدن رستم بیرون می‌کشد و از او می‌خواهد که پری از سیمرغ را به شیر تر گرداند و بر خستگی هایش بمالد. پس از این، وقتی قاطعیت رستم در جنگ با اسفندیار را می‌بیند، راه‌کاری برای کشتن او می‌دهد. او رستم را به کنار دریا فرامی‌خواند. سپس «راه خشک» را بدو می‌نماید. در آن‌جا

|                              |                             |
|------------------------------|-----------------------------|
| گزی دید بر خاک، سر در هوا    | نشست از برش مرغ فرمان‌روا   |
| بدو گفت: شاخی گزین راست‌تر   | سرش برتر و بنش بر کاست‌تر   |
| بدین گز بود هوش اسفندیار     | تو این چوب را خوارمایه مدار |
| بر آتش مرین چوب را راست کن   | نگه کن یکی نغز پیکان کهن    |
| بنه پرّ و پیکان بر او برنشان | نمودم تو را از گزندش نشان   |

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۵/۴۰۳-۴۰۴)

نگاهی گذرا به دو روایت نشان می‌دهد که روایت مربوط به کشتن اکوان دیو با تیرگز، شکل عمومیت یافته‌ای است از روایتی که در شاهنامه، در مورد کشته‌شدن اسفندیار با تیرگز آمده است.

## ۲-۳-۳. تعمیم جنگ طوس و گیو بر سر دختر گرسیوز به روایت‌های دیگر

در شاهنامه می‌خوانیم که روزی گیو و گودرز و طوس و چندی سوار برای شکار گور به دشت دغوی می‌روند. در همین حین خوب‌رویی را در آن‌جا می‌بینند که او خود را دختر گرسیوز معرفی می‌کند. دل طوس و گیو بر او گرم می‌شود و هریک در پی تملک او بر می‌آیند. نهایتاً پیشنهاد می‌شود که دعوی خود را نزد

کاوس برند تا او تعیین تکلیف کند. کاوس با دیدن دختر، عاشق او می‌شود و او را به «مُشکوی زرّین» خود می‌فرستد که سپس تر از او سیاوش زاده می‌شود (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۰۲/۲-۲۰۶).

هنگامی که دو سردارِ سلم به نام‌های گلباد و گلفام به روستایی که در نزدیکی مرز توران بوده و در آن کشواد بن کاوه می‌زیسته است می‌تازد، زن کشواد به همراه بچه‌اش از آن جا می‌گریزد. بهرام برادر کشواد خیال تجاوز به همسر برادر خود دارد. زن فرزند خود را در شکاف کوهی رها می‌کند و خود به سمت قلّه کوه می‌رود. همین که بهرام به او نزدیک می‌شود خود را از بالای کوه به پایین پرتاب می‌کند و قطعه‌قطعه می‌گردد. گلباد بهرام را در دامنه کوه دست‌گیر می‌کند و چون به سوی مقرّش می‌رود، چشمش به طفل در شکاف کوه می‌افتد. او بچه را با خود به توران می‌برد. پس از این، «گلباد و گلفام به خاطر تصاحب طفل با یک‌دیگر نزاع می‌کنند». و یسه از موضوع بچه مطلع می‌شود و «چون بچه را می‌بیند، خودش طفل را می‌گیرد و تربیت می‌کند» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۳۱/۱-۲۳۲).

از روایت‌های مردمی دیگر که ریخت عمومیّت یافته از دعوای طوس و گیو بر سر دختر است، می‌توان به مجادله پدر و پسر یعنی گودرز و گیو بر سر کتایون دختر شاه کابل اشاره کرد. مطابق این روایت، گیو و گودرز برای شکار به کوه می‌روند. زنی زیبا را در آن جا می‌یابند. هریک از آن‌ها، آن زن را از آن خود می‌داند. چون به نتیجه نمی‌رسند او را نزد کاوس می‌برند تا او بگوید دختر به تملک که درآید. پس از رفتن به نزد کاوس، او خود دختر را تصاحب می‌کند و سیاوش از او زاده می‌شود (نک. همان: ۱۰۲/۳).

از آن چه بیان شد، آشکار است که دعوا بر سر بچه در روایت نخست و بر سر دختر در روایت دوم، هر دو الگو گرفته از ستیز طوس و گیو در آغاز داستان سیاوش در شاهنامه است.

## ۲-۳-۴. تعمیم آتش زدن پر سیمِرخ به موجودات دیگر

آن چه در خویش کاری سیمِرخ در آتش زدن پَرش و حاضر شدن او در شاهنامه دیده‌ایم، آن را در مورد رخس در روایت‌های مردمی نیز می‌بینیم. در یکی از این روایت‌ها، وقتی رستم به واسطه دیوی از رخس دور می‌افتد، پس از فرود آمدن به دریا با شنا کردن، خود را به خشکی می‌رساند. پس از این، «رستم که مقداری یال رخس را همراه داشته می‌سوزاند که ناگاه رخس چون باد حاضر می‌گردد» (همان: ۶۲/۲-۶۳). این موضوع نیز از جمله تعمیم‌دهی‌ها در روایت‌های عامیانه حماسی است که در آن رخس را جانشین سیمِرخ کرده‌اند و با آتش زدن یالش، او را فراخوانده‌اند.

## ۲-۳-۵. تعمیم درمان بخشی سیمِرخ از خاندان زال به دیگران

در شاهنامه پیش از آن که سیمِرخ در داستان رستم و اسفندیار زخم‌های رستم و رخس را بهبود بخشد، در زادن رستم و درمان رودابه، نقشی برجسته بازی می‌کند. زال وقتی درد فراوان رودابه را می‌بیند، به یاد سیمِرخ می‌افتد و بر آن می‌شود تا از او یاری جوید. پر او را آتش می‌زند و سیمِرخ حاضر می‌شود. او زال را راه می‌نماید که خنجر آبیگون و مردی خبره در پزشکی آورد و رودابه را با می‌مست کند. سپس آن بینادل تهیگاه رودابه را بکافد و رستم را بیرون آورد. پس از آن گیاهی را با شیر و مشک بیامیزد و خشک کند و آن را بر جراحت رودابه بمالد و بدین ترتیب، زخم او را بهبود بخشد (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۶۵/۱-۲۶۷).

درمانگری سیمِرخ را که در شاهنامه در مورد رودابه می‌بینیم، در روایت‌های عامیانه تعمیم می‌یابد و داستان‌هایی با الگو برداری از آن ساخته می‌شود؛ چنان که وقتی سیاوش کودک به دست سودابه مسموم می‌گردد، زال پر سیمِرخ را آتش می‌زند و سیمِرخ حاضر می‌شود. «به دستور سیمِرخ مقدار زیادی شیر گوسفند در ظرف بزرگی آماده کردند و سیمِرخ از کیسه‌ای که در گردن انداخته بود مهره‌ای در آورد و نخ‌ی نازک از سوراخ مهره رد کرد و با دست خودش دهن سیاوش را باز کرد و مهره را در گلوئی شاهزاده فروبرد و طولی نکشید آن را بیرون آورد و در ظرف شیر انداخت. زال دید ظرف شیر تبدیل به یک مایع زرد رنگ شد. ... کم کم بعد از چندبار که سیمِرخ این کار را تکرار کرد رفته‌رفته زهر از بدن سیاوش کشیده شد؛ به طوری که مهره را که در شیر انداخت شیر تغییر رنگ نداد. سیمِرخ ... گفت: فرزند به خواست خداوند بزرگ و مهربان خطر کاملاً رفع شد» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۳۲/۲-۲۳۳؛ ۱۰۵/۳-۱۰۶).

بنا بر آن چه دیدیم، درمانگری سیمِرخ برخلاف شاهنامه، فقط به رودابه و رستم و رخس اختصاص ندارد و در روایت‌های عامیانه، سیاوش نیز از این ویژگی درمان بخشی سیمِرخ بهره می‌یابد.

### ۳. نتیجه‌گیری

همان‌گونه که دیدیم، در روایت‌های مردمی مربوط به شاهنامه، گاه شخصیتی حماسی یا تاریخی را الگویی برای ساخت شخصیت جدید قرار می‌دهند؛ چنان‌که از روی دستورِ طهمورت شاهنامه، وزیری برای هوشنگ فراهم می‌کنند؛ دو برادر فریدون را الگویی برای ساخت دو برادر ضحاک می‌سازند؛ کودکی کورش و وقایع مربوط بدو را طرحی برای برساختن کودکی گودرز قرار می‌دهند؛ به واسطهٔ آن‌چه در دین زردشتی در باب آخرالزمان آمده، پادشاهی یک روزه برای ضحاک تدارک می‌بینند و یا بر اساس الگویی که در ادبیات دینی آمده، عشق به دختر شاه هاموران را سبب خیانت چغاد به برادرش رستم می‌انگارند. در این روایات، در مواقعی کنشی از کرده‌های پهلوانان در شاهنامه یا وقایع تاریخی را به پهلوان یا شخصیت دیگری در روایت عامیانه نسبت می‌دهند که برخی از آن‌ها عبارت است از: انتقال عمل خودکشی زن پدر شیروی به زن پدر ضحاک؛ انتقال عمل شیر خوردن از گاو، از فریدون به زال؛ منتقل کردن تقابل رستم و سهراب شاهنامه به سام و زال و کی‌آرش و سهراب؛ انتقال دلاوری گردآفرید در برابر سهراب به بانوگشسپ؛ انتقال قدرت کنترل سنگِ فریدون به رستم؛ انتقال قیام کاوه علیه ضحاک به رستم علیه افراسیاب؛ منتقل کردن تظاهر به جنون کی‌خسرو به فرود؛ انتقال کنش عروج کی‌خسرو به زال. گاهی نیز در روایت‌های مردمی، شاهد نوعی تعمیم‌دهی خُلقی، عملی یا حالتی از کسی به کسان دیگر هستیم. مثلاً خواب آستیای مادی در تاریخ را به دیگرانی چون افراسیاب تعمیم می‌دهند؛ تیر گزی که با آن رستم اسفندیار را می‌کشد، سبب مرگ اکوان دیو نیز می‌شود؛ ستیز طوس و گیو بر سر دختر گرسیوز به روایت‌های دیگر نیز راه می‌یابد و گاه پهلوانان بر سر بچه‌ای با هم می‌ستیزند؛ آتش زدن پَر سیمرغ و حاضر شدن او به رخس هم تعمیم داده می‌شود و با آتش زدن یالش ظاهر می‌شود و بالاخره در مان‌بخشی سیمرغ را که مختص خاندان زال بوده، به سیاوش هم تعمیم می‌دهند.

## فهرست منابع

- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم. (۱۳۶۳). فردوسی نامه. تهران: علمی.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد. (۱۳۸۵). تاریخ بلعمی. به تصحیح محمدتقی بهار. به کوشش محمد پروین گنابادی. تهران: زوار.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۸۹). آثار الباقیه عن القرون الخالیة. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
- تاریخ هرودوت. (۱۳۸۹). ترجمه مرتضی ثاقب فر. تهران: اساطیر.
- خاتمی، احمد. (۱۳۸۷). «تأثیر و نفوذ شاهنامه در حوزه زبان و ادبیات». اسطوره متن هویت ساز (حضور شاهنامه در ادب و فرهنگ ایرانی). به کوشش بهمن نامور مطلق. تهران: علمی و فرهنگی. صص ۵۱-۱۵.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۶). سخن های دیرینه (مجموعه مقاله درباره فردوسی و شاهنامه). به کوشش علی دهباشی. تهران: افکار.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۸). گل رنج های کهن (برگزیده مقالات درباره شاهنامه فردوسی). به کوشش علی دهباشی. تهران: ثالث.
- دوست خواه، جلیل. (۱۳۸۹). «کاوه آهنگر به روایت قتلان». تن پهلوان و روان خردمند (پژوهش های تازه در شاهنامه). به کوشش شاهرخ مسکوب. تهران: طرح نو. صص ۱۴۹-۱۷۶.
- شاهنامه هفت لشکر. (۱۴۰۰). مقدمه، تصحیح و توضیحات محمد جعفری (قنوتی) و زهرا محمدحسینی صغیری. تهران: خاموش.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۹۰). تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوك). ج ۶. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
- طومار نقالی شاهنامه. (۱۳۹۱). با مقدمه، ویرایش و توضیحات سجاد آیدنلو. تهران: بهنگار.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق و همکاران (محمود امیدسالار ج ۶ و ابوالفضل خطیبی ج ۷). تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فرنیغ دادگی. (۱۳۸۰). بن دهش. گزارش مهرداد بهار. تهران: توس.
- گازرانی، ساقی. (۱۳۹۸). ضحاک (تاریخ از دل اسطوره). ترجمه سیماسلطانی. تهران: مرکز.
- گروهی از نویسندگان. (۱۳۸۸). اسطوره متن بینافرهنگی (حضور شاهنامه در فرهنگ ها و زبان های جهان). به کوشش بهمن نامور مطلق. تهران: علمی و فرهنگی.
- گروهی از نویسندگان. (۱۳۸۹). اسطوره متن بینانشانه ای (حضور شاهنامه در هنر ایران). به کوشش بهمن نامور مطلق. تهران: علمی و فرهنگی.
- محبوب، محمدجعفر. (۱۳۸۷). ادبیات عامیانه ایران (مجموعه مقالات درباره افسانه ها و آداب و رسوم مردم ایران). تهران: چشمه.
- مجمل التواریخ و القصص. (۱۳۸۳). تصحیح محمدتقی بهار. تهران: دنیای کتاب.
- منصوری، یدالله. (۱۴۰۰). فرهنگ ریشه شناسختی نام های فارسی میانه (بر پایه متون زبان پهلوی). تهران: آوای خاور.
- نثر نقالی شاهنامه. (۱۳۹۷). مقدمه، تصحیح و توضیح رضا غفوری. تهران: آرون.

- Dēnkard. (1911). Part II, ed Madan, D. M., Bombay.

- *Iranian Bundahišn*. (1978). ed K.M.Jamasp Asa, Y.Mahyar Nawabi, M.Tavousi, Shiraz: Pahlavi University.

## References

- Enjavi Shirazi, Sayyed Abolqasem (1984). *Ferdowsi-Nameh*. Tehran: Elmi.
- for Humanities and Cultural Studies.
- Balami, AboAli. (2003). *Tarikh-e Balami*. Ed MohammadTaghi Bahar. Tehran: Zavvar.
- Bironi, Abu Rihan. (2007). *Athar al-Baqi'eh*, translated by Akbar Danasresht. Tehran: Amir Kabir.
- Khatami, Ahmad (2008). "The Influence and Impact of the Shahnameh in the Field of Language and Literature." *In Myth, Text, Identity-Making (The Presence of the Shahnameh in Iranian Literature and Culture)*. Edited by Bahman Namvar-e Motlagh. Tehran: Elmi va Farhangi. pp. 15-51.
- Khaleghi-Motlagh, Jalal (2007). *Sokhan-ha-ye Dirineh* (Ancient Words) (A Collection of Articles about Ferdowsi and the Shahnameh). Edited by Ali Dehbashi. Tehran: Afkar.
- Khaleghi-Motlagh, Jalal (2009). *Gol-e Ranj-ha-ye Kohan* (The Flower of Ancient Pains) (Selected Articles about Ferdowsi's Shahnameh). Edited by Ali Dehbashi. Tehran: Sales.
- Doostkhah, Jalil (2010). "Kaveh the Blacksmith as Narrated by Naqqals." *In The Hero's Body and the Wise Soul (New Researches in the Shahnameh)*. Edited by Shahrokh Meskoob. Tehran: Tarh-e No (New Design). pp. 149-176.

- *Tomar-e Naqqali-e Shahnameh* (Shahnameh Naqqali Scroll) (2012). With an introduction, editing, and explanations by Sajjad Aydenloo. Tehran: Beh-Negar.
- Ferdawsi, A. (2007). *Shah-name*. Correction of Jalal Khaleqi Motlaq & Mahmud 'Omidshah /6 va Abolfazl Khatibi /7. Tehran: Great Islamic Encyclopedia.
- Gazerani, Saghi (2019). *Zahhak (History from the Heart of Myth)*. Translated by Sima Soltani. Tehran: Markaz.
- A Group of Authors (2009). *Myth, Intercultural Text (The Presence of the Shahnameh in the Cultures and Languages of the World)*. Edited by Bahman Namvar-e Motlagh. Tehran: Elmi va Farhangi.
- A Group of Authors (2010). *Myth, Intersemiotic Text (The Presence of the Shahnameh in Iranian Art)*. Edited by Bahman Namvar-e Motlagh. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Mahjoub, Mohammad-Ja'far (2008). *Iranian Folk Literature* (A Collection of Articles about the Legends and Customs of the People of Iran). Tehran: Cheshmeh.
- *Mojmal al-Tawarikh wa al-Qesas* (Compendium of Histories and Stories) (2004). Edited by Mohammad-Taqi Bahar. Tehran: Donya-ye Ketab.
- Mansouri, Yadollah (2021). *Etymological Dictionary of Middle Persian Names Based on Pahlavi Texts*. Tehran: Avaye Khavar (Voice of the East).
- *Nasr-e Naqqali-e Shahnameh* (The Prose of Shahnameh Recitation) (2018). Introduction, edited, and explained by Reza Ghafouri. Tehran: Arvan.

## **An Examination of Patterning, Action Transfer, and Generalization in Epic Folk Narratives**

### **Abstract**

Folk narratives related to epic literature, particularly the *Shahnameh*, have emerged as a continuation of the *Shahnameh*-writing tradition. Previously, the late Sayyed Abolqasem Enjavi Shirazi compiled a collection of these orally transmitted narratives, publishing them in a three-volume book titled *Ferdowsi-nama*. By studying these narratives, we discover that sometimes the life of a historical or epic character serves as a model for constructing a new character. For example, the minister of Tahmurat is taken as a model to create a minister for Houshang, or a story similar to the childhood of Cyrus is crafted for Goudarz. In some cases, an action attributed to a hero in an official or historical epic narrative is assigned to another hero in folk narratives. For instance, Kay Khosrow's disappearance is attributed to Zal, or Shiruya's act of seizing his father's wife is ascribed to Zahhak. Sometimes, a function or characteristic originally specific to a particular character or mythical being is generalized to others. For example, the healing power of Simurgh, originally unique to Zal's lineage, is extended to Siyavash, or the tamarisk (*gaz*) arrow used by Rostam to kill Spandiyar becomes a tool for killing Akvan Div as well.

**Keywords:** Folk Narratives, *Shahnameh*, Patterning, Action Transfer, Generalization.