

Who Was That Lady Bahram Chobin saw?

Sajjad Aidenloo*

Abstract

In a strange and mythological tale in the so-called historical section of the *Shahnameh* (the Sassanid empire period of Hurmuzd), Bahram Chobin meets a crowned woman in the palace. After that, he weeps blood, overlooks and changes his manners and speeches. He claims to be a king. A number of eight different interpretations and views have been presented about the identity of this mysterious woman, extracted from the *Shahnameh* or contemporary writings. These are: (1) a witch, (2) fortune of Bahram, (3) a fairy, (4) an angel, (5) a deceptive soul, (6) Daena, (7) a Demon or female demon, and (8) glory. In addition to the *Shahnameh* referring to this woman as the "fortune" and two ancient and reliable texts introducing her as a "fairy" (*Tarikh-i Tabari* or The History of al-Tabari and Tabari and *Nihayat al-Arab*), the traditions and characteristics of the story show remarkable similarities to the narrative theme of "Fairy and Hero". This lady is more likely to be the fortune of Bahram, originally appeared in the form of a fairy and made him fond of her beauty, and provoked Bahram be a rebel against the Sasanian king as he faced his fortune. Through metamorphoses of Iranian national narratives and dropping some part of her mythological points, this fairy has changed to a good-natured, but obscure lady in the *Shahnameh*.

Keywords: Bahram Chobin, Crowned Woman, Fairy, Anahita, the *Shahnameh*.

* Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Payam-e Noor University, Urmia, Iran, aydenloo@gmail.com

Date received: 14-06-2020, Date of acceptance: 25-09-2020

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟

سجاد آیدنلو*

چکیده

در یک داستان عجیب و افسانه‌ای در بخش اصطلاحاً تاریخی شاهنامه (دوره پادشاهی هرمزد ساسانی) بهرام چوبین با زنی تاجدار در کاخی دیدار می‌کند و پس از این ملاقات هم خون می‌گیرد، هم سر بر آسمان می‌فرازد و هم منش و گفتارش دگرگون می‌شود و ادعای شاهی می‌کند. درباره کیستی این بانوی رازناک از متن خود روایت شاهنامه تا نوشته‌های معاصران، هشت تفسیر و دیدگاه مختلف عرضه شده است: ۱. زن جادوگر ۲. بخت بهرام ۳. پری ۴. سروش ۵. نفس فریبکار ۶. دثنا ۷. دیو یا ماده دیو ۸. فرّ. افزون بر تصریح شاهنامه به «بخت» بودن این زن و معرفی او به عنوان «پری» در دو متن کهن و معتبر (تاریخ‌نامه طبری و نه‌ایه‌الآرب)، اسلوب و ویژگی‌های داستان نیز با روایات بن‌مایه «پری و پهلوان» مطابقت بیشتری دارد و احتمالاً این زن، بخت بهرام چوبینه بوده که در اصل در پیکر پری بر او پدید آمده و پهلوان را هم دل‌باخته و شیدای زیبایی خود کرده و هم با نشان دادن اقبالش، به عصیان علیه شاه ساسانی و نشستن بر جای او برانگیخته است. در دگردیسی‌های روایات ملی ایران، این پری با فرو نهادن بخشی از وجه اساطیری خود در گزارش شاهنامه به بانویی خوب‌روی اما مبهم تبدیل شده است.

کلیدواژه‌ها: بهرام چوبین، زن تاجدار، بخت، پری، اناهیته، شاهنامه.

۱. مقدمه

بهرام چوبین / چوبینه از اهالی ری و از خاندان مهران که تبارش به اشکانیان می‌رسید سردار نامبردار ساسانی است که علیه هرمزد چهارم و خسرو پرویز شورید و مدت کوتاهی (۵۹۰-

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، ارومیه، ایران، aydenloo@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۰۴

۵۹۱ م) نیز شهریاری کرد. از همین روی گاهی نام او به صورت بهرام ششم در رده شاهان ساسانی ذکر شده است (ر.ک: زرین کوب، ۱۳۸۳: ۱۴). سرگذشت این شخصیت تاریخی همچون هم‌نام مشهورش بهرام پنجم (گور) با رویدادهای داستانی درآمیخته و با انتساب بعضی بن‌مایه‌ها و حوادث حماسی - اساطیری به او (مانند کمان‌گیری رستم‌خانه، به میراث بردن درفش اژدهاپیکر رستم، کشتن جانوری عجیب به نام شیر کپی، اعتقاد به ظهورش در روز رستاخیز و...) این سپهسالار دلاور در هیأت یلانی چون گرشاسپ و رستم ترسیم و تصوّر شده است.^۱

مسعودی در بخش شاهان ساسانی مروج‌الذهب نوشته است که ایرانیان درباره کارها و پهلوانی‌های بهرام چوبین کتابی جداگانه تألیف کرده و «همه احوال بهرام از آغاز کار تا هنگام کشته شدن و نسب او» را در آن آورده بودند (ر.ک: مسعودی، ۱۳۸۷: ۱/ ۲۷۰). ابن‌نديم هم در فهرست «تألیفات فارسیان درباره سیرت و افسانه‌های حقیقی از پادشاهان خود» از کتاب بهرام شوس ترجمه جبله بن سالم نام برده (ر.ک: ابن‌نديم، ۱۳۸۱: ۵۴۱) که به احتمال قریب به یقین منظور از «شوس» همان شوین / چوبین است. این کتاب را که ظاهراً در اواخر دوره ساسانیان و به زبان پهلوی نوشته شده بود^۲ جبله بن سالم به عربی ترجمه کرده بوده و اصل پهلوی یا ترجمه عربی آن مأخذ بسیاری از روایتهای تاریخی و داستانی درباره بهرام چوبین بوده است (در این باره، ر.ک: نولدکه، ۱۳۷۸: ۵۰۳). در کنار کتاب بهرام چوبین / بهرام چوبین‌نامه طبق اشاره‌ای در المحاسن و المساوی، خسروپرویز نیز پس از پیروزی بر بهرام چوبین دستور می‌دهد که گزارش این نبردها و وقایع را بنویسند (ر.ک: تفضلی، ۱۳۷۶: ۲۷۶) که احتمالاً به دلیل سرکشی بهرام در برابر فرمانروایی ساسانی روایتی غرض‌ورزانه (علیه بهرام) و جانب‌دارانه (به نفع خسروپرویز و ساسانیان) بوده است.^۳

بهرام چوبین به سبب وجهه پهلوانی خویش و دلیری‌هایش در پیکار با دشمنان ایران، در میان عده‌ای از مردم محبوب بوده است و گویا حتی گروهی از علاقه‌مندانش معتقد به بازگشت رستاخیزی او بودند (در این باره، ر.ک: زگلدی، ۱۳۹۱: ۱۴۱-۱۵۵). از سوی دیگر چنان‌که گفتیم از نظر شاهنشاهی ساسانی و کارگزاران آن، او سرداری عصیانگر و مطرود به شمار می‌آمده است.^۴ در مجموعه اخبار بهرام چوبین در منابعی مانند خدای‌نامه پهلوی و تحریرهای سه‌گانه آن، کتاب بهرام چوبین و سپس منبع / منابع شاهنامه فردوسی و به تبع، متن شاهنامه و دیگر متون تاریخی فارسی و عربی این دو تلقی متضاد موافقان و مخالفان درهم آمیخته و شخصیت تاریخی - افسانه‌ای دوگانه‌ای از او پدید آمده است که گاه

اهورایی و مهرانگیز می‌نماید و گاهی حتی از زبان خویشان و یارانانش، دیوزده و اهریمنی معرفی می‌شود.^۵

۲. بحث و بررسی

یکی از این روایتها- که هر دو وجه داستانی و تاریخی و محبوب و طاغی بهرام را توأمان نشان می‌دهد- داستان دیدار او با زنی زیبارو و رازناک است. بنابر گزارش شاهنامه هر مزد نوشین‌روان به جهت رفتار برمنشانه بهرام با پرموده، پسر ساوه‌شاه، آزرده می‌شود و نامه‌ای ستهینده همراه با خلعتی زنانه برای بهرام می‌فرستد. بهرام جامه‌های زنانه را می‌پوشد و نزد لشکریانش حاضر می‌شود و آنها نیز با دیدن این برخورد شاه ساسانی با سپهبدی چون بهرام چوبین، از هر مزد رنجور می‌شوند. دو هفته پس از این ماجرا بهرام به دشت می‌آید و در بیشه‌ای:^۶

کزان خوبتر کس نیند نگار
بر او بارگی را نکرد ایچ گرم
به پیش اندرآمد یکی تنگ راه
بیابان پدید آمد و راغ و دشت
ز گرمای آن دشت تفسیده هور
یکی کاخ پرمایه آمد پدید
همان گور پیش اندرون راه‌جوی
پس پشت او بود ایزدگشسپ
همی‌رفت بهرام بی‌ره‌نمون
بر اسپ تگاور بیسته میان
دلی پر از اندشیه سالارجوی
کزان سان بد ایران ندید و شنید
ز دیده سر چرخ او ناپدید
نشانده به هر پایه‌ای در گهر
همه بیکرش گوهر و زر بوم
به بالای سرو و به رخ چون بهار

یکی گور دید اندر آن مرغزار
پس اندر همی‌راند بهرام نرم
بدان بیشه بر جای نخچیرگاه
ز تنگی چو گور ژیان برگذشت
گرازنده بهرام و تازنده گور
از آن دشت بهرام چون بنگرید
بدان کاخ بهرام بنهاد روی
همی‌راند تا پیش آن کاخ اسپ
پیاده ز دهلیز کاخ اندرون
... یلان‌سینه آمد پس او دوان
... یلان‌سینه در کاخ بنهاد روی
یکی کاخ و ایوان فرخنده دید
به یک دست ایوان یکی طاق دید
نهاده به طاق اندرون تخت زر
بر آن تخت فرشی ز دیبای روم
نشسته بر او بر زنی تاجدار

بر تخت زرین یکی زیرگاه
 فراوان پرستنده بر گرد تخت
 چن آن زن یلان‌سینه را دید گفت
 برو تیز و آن شیردل را بگوی
 همی باش نزدیک یاران خویش
 نشسته بر او پهلوان سپاه
 بتان پوری روی بی‌داربخت
 پرستنده‌ای را که ای خوب‌جفت
 که ایدر تو را آمدن نیست روی
 وی اکنون بیاید همی رو تو پیش

خدمتکاران زن زیبارو اسبهای یاران بهرام را به آخر می‌برند و پالیزبان در باغ را می‌گشاید و از آنها پذیرایی می‌کند تا اینکه:

از آن زن چو برگشت بهرام، گفت
 بدو گفت پیروزگر باش زن
 چو بهرام از آن گلشن آمد برون
 منش دیگر و گفت و پاسخ دگر
 پیامد هم اندر زمان نره گور
 به شهر اندر آمد ز نخچیرگاه
 نگه کرد خرد برزین بدوی
 به نخچیرگاه این شگفتی چه بود؟
 ورا پهلوان هیچ پاسخ نداد
 دگر روز چون سیمگون گشت راغ
 ... نهادند زرین یکی زیرگاه
 ... نگه کرد کارش دبیر بزرگ
 که با تاج تو مشتری باد جفت
 همیشه شکیباده و رای زن
 توگفتی همی بارد از چشم خون
 توگفتی به پروین بر آورد سر
 سپهد پس اندر همی راند بور
 از آن کار نگشاد لب بر سپاه
 چنین گفت کای مهتر راست گوی
 که آن کس ندید و نه هرگز شنود
 دژم گشت و سر سوی ایوان نهاد
 پدید آمد آن زرد رخشان چراغ
 نشست از برش پهلوان سپاه
 بدانست کوشد دلیر و سترگ

خرد برزین و دبیر بزرگ با دیدن دگرگونی بهرام تصمیم می‌گیرند نزد هر مزد بگریزند. بهرام پس از آگاهی از رفتن آنها یلان‌سینه را در پی‌شان می‌فرستد. دبیر بزرگ گرفتار می‌شود اما:

وزان روی خرد برزین نهان
 همه گفتنی‌ها بدو باز گفت
 چنین تا از آن بیشه و مرغزار
 وزان رفتن گور و آن راه تنگ
 همی تاخت تا نزد شاه جهان
 همه رازها برگشاد از نهفت
 یکایک همی گفت با شهریار
 از آرام بهرام و چندین درنگ

وزان کاخ و آن تخت گوهرنگار
یکایک بگفت آن کجا دیده بود
از آن تاجور ماند اندر شگفت
... سبک موبد موبدان را بخواند
به خرد برزین چنین گفت شاه
به فرمان، دلاور زوان برگشاد
بدو شاه گفت این چه شاید بُدن؟
که در بیشه گوری بود رهنمای
آبر تخت زرین زنی تاجدار
به کردار خواب است این داستان
چنین گفت موبد به شاه جهان
که بهرام را خواند از راستی
همان کاخ جادوستانی شناس
که بهرام را آن سترگی نمود
چو برگشت از او برمنش گشت و مست
... ز خرد برزین پرسید شاه
به هر مز چنین گفت کای شهریار
بگفتند کان بخت بهرام بود
چو بشنید از او این سخن شهریار

(فردوسی، ۱۳۹۳: ۲/ ۸۵۷-۸۶۰ / ۱۴۱۵-۱۵۰۸)

پیش از پرداختن به هویت زن زیبای تاجدار که بهرام چوبین او را می‌بیند باید به این نکته اشاره کرد که مضمون دیدار با بانویی شگفت و هم‌سخنی با او یا آموختن / گرفتن چیزی از وی، قبل از روایت بهرام چوبینه هم باز نمونه دیگری در شاهنامه دارد. فریدون در مسیر رفتن به نبرد ضحاک شبانه در دیار یزدان‌پرستان فرود می‌آید و در آنجا شخصی نیک-روی - که از وصف گیسوی بلندش چنین برمی‌آید که ظاهراً زن بوده - بر فریدون ظاهر می‌شود و نهانی افسونهای ایزدی را به وی می‌آموزد. فریدون نیز مانند بهرام چوبین - که

گویی از چشم خون می‌بارد و سر بر پروین می‌ساید- پس از دیدن این بانو از بلندی
بخشش ارغوانی‌رخ می‌شود:

خوامان بیامد یکی نیک‌خواه	چو شب تیره برگشت از آن جایگاه
به‌کردار حور بهشتیش روی	فروخته از مُشک تا پای موی
نهانی بیامختش افسونگری	سوی مهتر آمد به‌سان پری
گشاده بد افسون کند ناپدید	کجا بندها را بدانند کلید
نه از راه بیکار و دست بدی است	فریدون بدانست کان ایزدی است
که تن را جوان دید و دولت جوان	شد از شادمانی رخسار ارغوان

(همان: ۱ / ۴۰ / ۲۷۸-۲۸۳)

در آبان‌یشت اوستا فریدون برای ایزدبانوی آبها اناهیتا قربانی می‌کند و از او می‌خواهد
که بخت و توانایی پیروزی بر ضحاک را به وی ارزانی کند و اناهیتا هم خواست او را
برمی‌آورد

برای او قربانی کرد پسر خاندان آتویه، فریدون از خاندان توانا در ورنه چهار گوش صد
اسب نر، هزار گاو، ده‌هزار گوسفند. آن‌گاه از او درخواست کرد این آیفِت را به من بده
ای نیکو، ای تواناترین ای اردوی‌سور اناهِید که من چیره شوم بر اژی‌دهاک سه‌پوزه
سه‌سر شش‌چشم... آن‌گاه این آیفِت را به او داد اردوی‌سور اناهِید (آبان‌یشت، ۱۳۹۲:
۶۷، ۶۸ و ۷۰).

با توجه به رابطه فریدون و اناهیتا در اوستا و یاری خواستن از این بغ‌بانو برای چیرگی
بر ضحاک و اینکه بانوی بهشتی‌روی مینوی نیز هنگام عزیمت او برای پیکار با ضحاک
شبانۀ پدیدار می‌شود می‌توان حدس زد که شاید او در اصل ایزدبانو اناهیتا بوده که در
روایت حماسی داستان (شاهنامه) به این صورت دگردیسی یافته است.^۷

داستان ملاقات بهرام چوبین با زن تاجدار برخلاف روایت فریدون و نیک‌خواه
بلندموی، هم طولانی‌تر است و هم به دلیل روی دادن آن در بخش به‌اصطلاح تاریخی
شاهنامه، رازآلودتر و مبهم‌تر جلوه کرده و بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. اظهار شگفتی
و کنجکاوی درباره کیستی زنی که بهرام را به کاخ خود می‌کشاند از همان متن داستان آغاز
می‌شود و کوشش برای شناختن و شناساندن او تا تحقیقات معاصران ادامه پیدا کرده است.
در همین جا باید یادآوری کرد که در پژوهشهای مربوط به روایتهای حماسی-اساطیری

زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟ (سجاد آیدنلو) ۲۷

ایران تا جایی که نگارنده می‌داند مقاله و مبحث مفصل مستقلی درباره هویت زن زیبای داستان بهرام چوبین وجود ندارد و فقط بعضی محققان ضمن کتابها، مقالات یا یادداشتهای خویش به کوتاهی در این باره مطالبی نوشته و حدسهایی زده‌اند. برای آگاهی از دیدگاهها، تفاسیر و گمانهای طرح شده در این باب، همه نظریات و دریافتهای خود داستان تا نوشته‌های جدید به ترتیب نقل و بررسی می‌کنیم:

۱. نخستین تفسیر درباره ماهیت این زن در خود داستان و از زبان موبد موبدان دربار هرمزد است که پس از شنیدن واقعه از خراد برزین:

چنین گفت موبد به شاه جهان که آن گوردیوی بُد اندر نهان
... همان کاخ جادوستانی شناس بر آن تخت، زنجادوی ناسپاس

(۲/ ۸۶۰ / ۱۴۹۹ و ۱۵۰۱)

همان‌گونه که در گزارش داستان ملاحظه شد بهرام چوبین به راهنمایی «گوری» به کاخ آن زن می‌رود و پس از ملاقات با او باز به هدایت آن جانور از بیشه بیرون می‌آید و به لشکرگاه برمی‌گردد. در بعضی داستانهای منظوم و مثنوی ایرانی بن‌مایه مشابهی هست که زنان جادوگر یا دیوان خود را به پیکر گور یا یکی از نخچیران (گوزن و آهو) درمی‌آورند و در برابر پهلوان، شاه یا شاهزاده ظاهر می‌شوند و او را به دنبال خود می‌کشاند و یا اینکه گور، گوزن و آهو فرستاده آنهاست تا قهرمان روایت را به اقامتگاه دیو و جادو بیاورد (برای این مضمون و شواهد آن، ر.ک: آیدنلو، ۱۳۹۶: ۱۸۳-۱۸۶).

با توجه به این مضمون داستانی، توضیح موبدان موبد به ظاهر درست می‌نماید که آن بانو زنی جادوگر بوده و دیوی در هیأت گور بهرام را به کاخ وی کشانده است تا جادوگر او را بفریبد اما با دقت در روایتهای بن‌مایه «زن جادوگر، گور و پهلوان» درمی‌یابیم که این انگاره درست نیست زیرا در همه داستانهای این مضمون، قهرمان پس از اینکه در پی گور (یا گوزن و آهو) به محل دیو و جادو می‌رسد و بعضاً با اظهار عشق زن جادو نیز مواجه می‌شود، یا بی‌درنگ او را می‌کشد و یا مدتی در کاخ و حصار او گرفتار طلسم و زندانی می‌شود و چندی بعد طی حوادثی رهایی می‌یابد. برای نمونه مرجانه جادو که دلباخته شهریار، فرزند برزو و نبیره رستم، است به گور تبدیل می‌شود و پهلوان را به قلعه خویش می‌برد و چون شهریار کام او را برنمی‌آورد مدت زمانی در طلسم آن دژ می‌ماند (ر.ک: مختاری، ۱۳۹۷: ۲۴۰-۲۴۶). بسیخاره جادو، زن غواص دیو، به شکل گور درمی‌آید و رستم به دنبال او می‌تازد تا اینکه با تیغ دو نیمه می‌کُندش (ر.ک: مادح، ۱۳۸۰: ۳۲ و ۳۳،

ب ۲۷۰-۲۹۱). در طومار نقالی هفت‌لشکر نیز دختر مرجان جادو عاشق تیمور/ تمور، پسر برزو، می‌شود و پس از پیکرگردانی به گور، پهلوان را به حصار جادویی می‌کشاند و به طلسم می‌اندازد (ر.ک: هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۴۵۶ و ۴۵۷).

برخلاف این شواهد، بهرام چوبینه پس از رسیدن به کاخ به راهنمایی گور و دیدن زن زیبای تاجدار نه تنها او را نمی‌کشد یا در آنجا اسیر طلسم و درمانده نمی‌شود بلکه هنگام بیرون آمدن از نشستگاه او، بانوی تاجدار را دعا نیز می‌کند «که با تاج تو مشتری باد جفت» و متقابلاً «بدو گفت پیروزگر باش زن/ همیشه شکیبادل و رای زن». بنابر این دیدار بهرام چوبین و آن زن به رغم اشتراک در نقش گور برای بردن پهلوان به ایوان بانو، با ساختار و نتیجه نهایی بن‌مایه «زن جادوگر و قهرمان» در روایات ایرانی تفاوت دارد و بانویی که او دیده جادو نبوده است اما موبد موبدان دربار ساسانی به دلیل گردن‌کشی بهرام چوبین در برابر شاه و برای اینکه نظر رسمی نهاد شاهنشاهی را بیان و پهلوان عاصی و آشوب‌انگیز را زیانکار و اهریمنی معرفی کند با غرض‌ورزی و مصادره به مطلوب آن بانوی زیبای تاجدار را زنی جادو دانسته که باعث گمراهی و قیام بهرام شده است.

نکته دیگر اینکه این زن آن‌گونه که در ادامه بحث خواهیم کرد احتمالاً «پری» بوده است و پریان در ادوار پیش از زرتشت، زن‌ایزدان باروری و زاینده‌گی بودند که پس از دین‌آوری زرتشت به بوده‌های اهریمنی تبدیل و در اوستا و سنت زرتشتی گونه مؤنث دیوان و موجودات شر انگاشته شده‌اند (در این باره، ر.ک: سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۵، ۶ و ۲۳-۲۵). بر همین اساس حتی اگر موبد ساسانی می‌دانست که بهرام با «پری» دیدار کرده است غیر از انگیزه سیاسی برای تحریف و تخریب موضوع، مطابق با باورهای دینی (زرتشتی) خویش نیز آن زن/ پری را جادو و اهریمنی می‌خواند. در سرنویسهای بعضی نسخه‌های شاهنامه مانند لندن/ بریتانیا (۶۷۵ ه.ق) و سعدلو نیز عنوان این داستان موافق با توضیح موبد «گفتار اندر رفتن بهرام بر پی گور و دیدن جادو را» است (ر.ک: فردوسی، ۱۳۷۹: ۸۹۹؛ فردوسی، ۱۳۸۴: برگ ۲۶۱ الف).

تلقی سیاسی و یک‌سونگرانه درباره فریب خوردن بهرام چوبین از دیو و جادو و جستن تاج و تخت شاهی بدون اشاره مستقیم به داستان گور و زن تاجدار در جای دیگر هم دیده می‌شود که ادامه همان بینش و گزارش موبد دربار است. آنجا که خسرو پرویز بر بهرام بانگ می‌زند که:

ستمگاره دیوی است با خشم و زور کزین گونه چشم تو را کرد کور

زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟ (سجاد آیدنلو) ۲۹

به جای خرد، خشم و کین یافتی ز دیوان همی آفرین یافتی
نبوده است جز جادوی پرفریب که اندر بلندی نمودت نشیب
(فردوسی، ۱۳۹۳: ۲/ ۸۸۸ و ۸۸۹/ ۲۴۵، ۲۴۶ و ۲۵۰)

بر آن تخت بر ماه خواهی شدن؟ سپهبد بُدی شاه خواهی شدن؟
سخن زین نشان مرد دانا نگفت بر آنم که با دیو گشتی تو جفت
(۲/ ۸۹۲/ ۳۳۶ و ۳۳۷)

۲. دومین دیدگاه هم باز در متن داستان بهرام چوبین و زن تاجدار و این بار از منظر سپاهیان بهرام است که خرد برزین در پاسخ این پرسش هر مزد که «چه گفتند از آن زن بدان جا سپاه؟» می‌گوید:

بگفتند کان بخت بهرام بود که بس خوب بر تخت و پدرام بود
(۲/ ۸۶۰/ ۱۵۰۷)

درباره این نظر که آن بانوی تخت‌نشین، تجسد «بخت» بهرام چوبین در پیکر زن/ پری بوده است در دنباله مقاله گفتگو خواهیم کرد.

۳. تا جایی که نگارنده بررسی کرده داستان دیدار بهرام چوبین و زن زیباروی غیر از شاهنامه فقط در سه منبع دیگر آمده است: تاریخ‌نامه طبری، نهایه‌الارب فی تاریخ الفرس و العرب و ترجمه فارسی آن با نام تجارب‌الامم فی اخبار ملوک العرب و العجم. در تاریخ‌نامه طبری - که به رغم تردید مصحح آن، ترجمه خود بلعمی در سالهای (۳۵۲-۳۵۵ ه.ق) است (ر.ک: آل داوود، ۱۳۸۷: ۱۱۴) - عنوان داستان «خبر بهرام شوبینه با دختر پری» و کلیات ماجرا مشابه روایت شاهنامه است^۱ جز اینکه از دختر با تعبیر «کنیزک» - البته در معنای «دوشیزه» و نه «خدمتکار زن» - یاد شده. دیگر و مهم‌تر اینکه موبد موبدان هر مزد پس از شنیدن موضوع، او را - خلاف شاهنامه که دیدیم «زن جادو» می‌نامدش - «پری» معرفی می‌کند که بر بهرام چوبین دل باخته است «[موبد موبدان] گفت آن کنیزک از پریان است و بر بهرام عاشق است و هر کجا بهرام با سپاه بایستد پیش صف دشمن آن کنیزک و یاران خویش بیاید و آن دشمن بهرام هزیمت کنند» (تاریخ‌نامه طبری، ۱۳۷۴: ۲/ ۷۷).

نهایه‌الارب که نویسنده آن نامعلوم است احتمالاً در نیمه نخست سده پنجم نوشته شده و از مآخذ مهم مطالعات تاریخ و روایات ایران پیش از اسلام است زیرا مؤلف ناشناخته آن از سیرالملوک ابن مقفع - که یکی از ترجمه‌های عربی خدای‌نامه پهلوی بوده - و یکی دو

منبع دیگر برای تألیف مطالبش استفاده کرده است (در این باره، ر.ک: خطیبی، ۱۳۷۵: ۱۴۳ و ۱۴۵؛ همو، ۱۳۷۹: ۱۶۷-۱۷۷). در این منبع نیز داستان بهرام چوبین و آن زن تقریباً شبیه گزارش فردوسی است و بانوی رازناک؛ نخست «جاریه» (معادل همان «کنیزک/دوشیزه» در تاریخ‌نامه طبری) خوانده شده و سپس موبدان موبد او را «پری» با نام «مذهب» دانسته که بهرام را برای شوریدن علیه هرمزد برانگیخته است «فقال الملک لقاضی القضاة: من تلک الجاریه؟ قال تلک الجاریه جنیه تسمی المذهب و هی التی حملته علی خلک و منابذتک» (نهایه‌الارب فی تاریخ الفرس و العرب، ۱۳۷۴: ۳۶۱).

در ترجمه فارسی نهایه‌الارب که در سده هشتم با نام تجارب‌الامم فی اخبار ملوک العرب و العجم به دست مترجمی ناشناخته انجام گرفته (درباره نهایه و ترجمه فارسی آن، ر.ک: خطیبی، ۱۳۷۵: ۱۴۰-۱۴۹) همچون متن عربی، آن زن «جاریه» و سپس «جنیه‌ای» به نام «مذهب» معرفی شده است (ر.ک: تجارب‌الامم فی اخبار ملوک العرب و العجم، ۱۳۷۳: ۳۳۰) یعنی در اینجا نام پری به جای «مذهب» نهایه‌الارب صورت مؤنث «مذهب» است. بنابر این در دو متن مهم و کهن که یکی (تاریخ‌نامه طبری) مقدم بر شاهنامه است و دیگری (نهایه‌الارب) سرچشمه‌های قدیمی و اصیلی دارد و به واسطه، به خدای‌نامه پهلوی روزگار ساسانی می‌رسد زنی که بهرام چوبینه او را دیده بود آشکارا «پری» معرفی شده است. این موضوع بسیار بااهمیت را نیز در ادامه بحث بیشتر پی خواهیم گرفت.

۴. در نسخه قاهره (۷۴۱ ه.ق) کاتب، خود یا به پیروی از دست‌نویس مبنای کتابتش این زن را «سروش» شناسانده و در سرنویس داستان نوشته است «رفتن بهرام چوبینه به شکار و دیدن سروش» (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۷/۵۸۴/ زیرنویس ۱). این تفسیر که دریافت برخی از شاهنامه‌نویسان و شاهنامه‌خوانان گذشته و به لحاظ فهم و گزارش سنتی درباره کیستی بانوی پرابهام داستان بهرام چوبین، مهم است درست نیست چون ایزد سروش در باورهای زرتشتی در گروه بغ‌بانوان جای ندارد و در متون اوستایی و پهلوی و مواردی که در شاهنامه بر شاهان عیان می‌شود^۹ هیچ نشانه و قرینه‌ای دال بر مادینگی او دیده نمی‌شود که به استناد آن بتوان «زن» تاجدار را «سروش» انگاشت. ثانیاً در ادامه داستانهای بهرام چوبین، در نبردی که او خسرو پرویز را در برابر غاری گرفتار می‌کند و راه گریزی برای شاه نمی‌ماند سروش پدید می‌آید و دست پرویز را می‌گیرد و از مهلکه می‌رهاند و نوید می‌دهد که او سی و هشت سال شهریاری خواهد کرد (ر.ک: فردوسی، ۱۳۹۳: ۲/۹۵۲-۹۵۴/۹۵۴-۱۸۷۵-۱۹۱۵). حال اگر آن زیبارو که بهرام دیده سروش باشد این تناقض پیش می‌آید که چرا و چگونه

زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟ (سجاد آیدنلو) ۳۱

این ایزد از سویی بهرام چوبینه را به سرکشی علیه ساسانیان و گرفتن گاه شاهی برمی‌انگیزد و از سوی دیگر خسرو پرویز را از دست این پهلوان می‌رهاند و وعده پادشاهی می‌دهد؟ دلیل دیگر که در یادداشت شماره هفت پی‌نوشتها نیز آمده این است که در همه موارد ظهور سروش در شاهنامه، نام این بغ ذکر شده است و لی در متن داستان بهرام چوبین و زن سخنی از سروش نیست.

۵. بنداری در ترجمه عربی خویش (۶۲۰-۶۲۱ ه.ق) که فعلاً قدیمی‌ترین ترجمه موجود از شاهنامه به زبانی دیگر است در گزارش توضیح موبد دربار هرمزد، «زن جادو» را در بیان او به «النفس الساحره» برگردانده است (ر.ک: البنداری، ۱۴۱۳: ۱۹۳/۲) که ترجمه دقیق «زن جادوگر» نیست و به معنای «نفس افسونگر» است لذا این تعبیر را هم که استنباط خود بنداری است باید بر تلقیاتی پیشینیان از هویت زن تاجدار داستان افزود. نیازی به بحث ندارد که ترجمه تأویلی بنداری (زن زیبا = نفس) صبغه نمادین صوفیانه دارد که اصلاً مناسب زمینه حماسی - اساطیری روایت شاهنامه نیست و باید کنار گذاشته شود.

۶. در تحقیقات معاصران گویا اولین بار شادروان دکتر شاپور شهبازی در یکی از یادداشتهای ایرانی/ایران‌شناسی خود^۱ به زن داستان بهرام چوبین و کیستی او توجه کرده و به قرینه نام «مذهب» به معنای «دین» و «مذهبه» برای او در نهاییه‌الارب و تجارب‌الامم، این بانو را تجسد «دئنا» دانسته‌اند (به نقل از خطیبی در خالقی مطلق، ۱۳۹۱: بخش سوم/ ۴۰۹).

این فرضیه به چند دلیل، محتمل نیست. نخست اینکه خویشکاری «دئنا» با نقش زن تاجدار مورد بحث تفاوت دارد. «دئنا» در سنت زرتشتی یکی از نیروهای پنج‌گانه درون آدمی و قوه بازشناسی نیک از بد یا به تعبیری وجدان اوست که طبق گزارش هادخت نسک اوستا در روز چهارم مرگ انسان پاک‌دین «به پیکر دختری به او نمودار شود دختری زیبا، درخشان با بازوان سفید، نیرومند، خوش‌رو، راست‌بالا با سینه‌های برآمده، نیکوتن، آزاده، شریف‌نژاد به نظر پانزده‌ساله کالبدش به اندازه جمیع زیباترین مخلوقات زیبا» (یشت-ها، ۱۳۷۷: ۱۶۸/۲) و او را از پل چینود به بهشت رهنمون می‌شود (برای آگاهی بیشتر درباره دئنا، ر.ک: Shaki, 1996: 280) «روز چهارم کنیزبیکر، روان را پذیرد او را به چینود پل - که گذر ترسناک بیمگین است - چنان بگذراند که مادر در هنگام زایش کودکان را... آنکه پرهیزگار است - به یاری کنیزبیکر به جهان مینویان رود» (وزیدگی‌های زادسپرم، ۱۳۹۰: ۸۹ و ۹۰). بنابر این دئنا با اینکه مانند زن تاجدار روایت بهرام چوبین، زیبا و بلندبالاست نسبتی با این جهان ندارد و فقط در جهان دیگر و پس از مرگ بر روان نیکان ظاهر می‌شود

و آنها را به بهشت راهنمایی می‌کند از این روی نمی‌توان بانویی را که بهرام در این جهان دیده و پهلوان را به گرفتن تاج و تخت تحریک کرده است دثنا^۱ آن جهانی انگاشت. به‌ویژه که دثنا در سرای دیگر بر نیک‌مردان ظهور می‌کند و بهرام چوبین شخصیتی است که نیک یا بد بودن وی محلّ نزاع موافقان و مخالفانش است.

این نکته را هم باید یادآور شد که غیر از دکتر شاپور شهبازی چند تن دیگر از محققان نیز معتقد به ظهور و نمود «دثنا» در پیکر زنان و دوشیزگان انسانی یا ایزدین هستند که یا صحنه حضور دثنا باز مربوط به جهان دیگر است و یا اینکه احتمال دثنا بودن آن نقش مورد تردید است و باید بیشتر بررسی شود. برای نمونه در کتیبه سرمشهد، نقش برجسته بهرام دوم و کرتیر در کنار بانویی دیده می‌شود (برای تصویر آن، ر.ک: گویری، ۱۳۸۶: ۹۳). این زن را برخی ایزدبانو اناهیتا و بعضی دیگر همسر بهرام دوم می‌دانند (ر.ک: همان: ۸۴ و ۸۵) اما کالمیر حدس زده که این سنگ‌نگاره تصویری از معراج کرتیر و آن بانو «دثنا» است که او را در عالم بالا همراهی می‌کند (در این باره، ر.ک: تفضلی، ۱۳۷۰: ۷۲۳، زیرنویس ۳). نیولی زنان جوان گل‌به‌دست در نقوش ساسانی را که دیگران تجلی اناهیتا یا تصویر بانوان نژاده ساسانی دانسته‌اند، نقش دثنا انگاشته است (ر.ک: شنکار، ۱۳۹۶: ۷۲ و زیرنویس ۴) که باید از سوی متخصصان موضوع داوری شود. دکتر آذری نیز پیشنهاد کرده که یکی از بغ-بانوان نگاره‌های معبد پنجکنت را که اناهیتای سغدی معرفی شده است تصویری سغدی از دثنا بدانیم (ر.ک: همان: ۸۴ و زیرنویس ۵) که باز نیازمند بحث است.

چنان‌که گذشت در نه‌ایه‌الارب زنی که بهرام چوبین او را می‌بیند «جنیه تسمی المذهب» معرفی شده است. به احتمال فراوان زنده‌یاد دکتر شاپور شهبازی از مشهورترین معنای لغت «المذهب» که «دین» است به این فرضیه رسیده‌اند که این زن دثنا/دین بوده است ولی باید توجه داشت که در این متن و ترجمه فارسی آن تجارب‌الامم «مذهب» و «مذهبه» نام آن دوشیزه (جاریه) و پری (جنیه) است و نباید معنای واژگانی آن (دین) را در نظر گرفت. در روایتهای منظوم و منثور ایرانی (کهن و متأخر) پریان متعددی هستند که نامهای خاص خود را دارند^{۱۱} مثلاً: آرزوی (فرامرنامه بزرگ)، اراقیت (اسکندرنامه منسوب به کالیستنس دروغین)، اسما (حمزه‌نامه و حاتم‌نامه)، الگن (حاتم‌نامه)، بدیع‌الجمال (زرین‌قبانامه)، ترک-ناز (هفت‌پیکر نظامی)، حسنا (حاتم‌نامه)، دُردانه (زرین‌قبانامه)، روح‌افزا (اسکندرنامه نقالی)، روحانه (فیروزشاه‌نامه)، روزافزون (قصه مهر و ماه)، رضوان/رضوانه (سام‌نامه و طومارهای نقالی)، زهره (زرین‌قبانامه)، زین‌المفاخر (محبوب‌القلوب)، شاهانه (بهمن‌شاه‌نامه)، شمس

(سمک عیار)، شمس (سام‌نامه)، شهبال (حاتم‌نامه)، شیون (طومار نقالی مورخ ۱۱۳۵ ه.ق)، عالم‌افروز (سام‌نامه)، عین (بانوگشسپ‌نامه)، قبط (سمک عیار)، کلال (زرین‌قبا‌نامه)، مه‌لقا (داراب‌نامه و فیروزشاه‌نامه)، میمونه (قصه‌نوش آفرین گوهرتاج) و... می‌بینیم که بعضی از نامهای پریان داستانهای ایرانی، عربی است و از این روی می‌توان «مذهب/مذبه» را نیز اسم خاص پری دانست که بهرام چوبین او را دیده است با این توضیح که اگر این واژه نام خاص عربی باشد احتمالاً از افزوده‌های بعد از اسلام در ساختار روایات بهرام چوبینه است که در نهایت‌الارب باقی مانده. در داستانهای کهنی مانند سمک عیار هم پریان نامهای عربی دارند.

دلیل دیگر برای رد احتمال «دئنا» بودن آن زن این است که اگر نام او در مأخذ نهاییه-الارب «دین» یا «دئنا» بود نویسنده گم‌نام این متن هرگز آن را به صورت «المذهب/مذهب» نمی‌آورد زیرا در ترجمه‌های عربی از متون پهلوی و فارسی اسامی خاص به همان شکل و نهایتاً با اعمال قواعد تعریف آورده می‌شود و نگارنده به یاد ندارد که مترجم/مؤلفی به جای خود نام، معنای لغوی آن را آورده و مثلاً «زال» و «سرخه» را «الشیخ» و «الاحمر» نوشته باشد. به عبارت دیگر ظاهراً مرحوم دکتر شاپور شهبازی چنین تصور کرده‌اند که در روایت یا متن مبنای مؤلف نهاییه‌الارب چنین جمله‌ای بوده «آن دوشیزه پری بود که دین/دئنا نام داشت» و او آن را به صورت «تلك الجاریه جئیه تسمى المذهب» آورده است که گفتیم درست نیست. برای روشن‌تر شدن موضوع مثالی می‌زنیم: فرض کنیم در متنی عربی درباره «رضوان» که نام یکی از پریان داستانهای ایرانی است مشابه جمله نهاییه‌الارب به این صورت آمده باشد «جئیه تسمى الرضوان/رضوان» آیا در ترجمه و توضیح این جمله خواهیم گفت که آن پری رضوان نام داشت یا به سبب اینکه معنای لغوی و معروف «رضوان» عربی در فارسی «بهشت» است می‌گوییم آن پری بهشت بود؟ بدیهی است که دریافت نخست درست است و هرگز از نام خاص یک کس یا چیز در معرفی او/آن، معنای واژگانی را در نظر نمی‌گیریم.

این نکته مهم را هم باید گفت که اگر نام آن دوشیزه-پری در منبع مورد استفاده مؤلف نهاییه‌الارب «دین/دئنا» بود او آن را به گونه «دین/الدین» می‌آورد و می‌نوشت «جئیه تسمى الدین» زیرا «دین» واژه‌ای است که از ریشه و زبانهای ایرانی به عربی راه یافته و برای مؤلفان و متون عربی آشناست پس در روایت یا مأخذ نهاییه‌الارب لغت «دین/دئنا» نبوده و همان «مذهب/المذهب» آمده بوده است.

استدلال دیگر برای نقد فرضیه ارتباط دوشیزه- پری نهایی‌الارب با «دئنا» این است که نام این پری در متن نهایی حرکت‌گذاری نشده و بی‌هیچ زیر و زبری «المذهب» نوشته شده است. زنده‌یاد دکتر شاپور شهبازی آشناترین و معروف‌ترین تلفظ و معنای آن یعنی «المذهب» به معنای «دین» را گرفته و از اینجا «دئنا»ی زرتشتی را تداعی کرده‌اند ولی «مذهب/المذهب» در زبان و قاموسهای عربی تلفظها و معانی دیگری نیز دارد از جمله «مذهب» به معنی «زرین، زراندود» (برای نمونه، ر.ک: فراهیدی، ۱۴۰۹: ۴/ ۴۱) و «مذهب» و «مذهب» در معنی «وسوسه‌کننده مردم» و «نام شیطانی از فرزندان ابلیس» (برای نمونه، ر.ک: ازهری، ۱۴۲۱: ۶/ ۱۴۳). جالب‌تر اینکه اگر بنا باشد در جمله «جئنه تسمی المذهب» به معنای لغوی «المذهب» توجه و نتیجه‌گیری کنیم هر دو معنای مذکور با بافت جمله که درباره «پری» است مطابقت دارد بدین صورت که با معنای «زرین» می‌توان آن را به قرینه کاربرد «زر/ زرین» در اسامی پریان ایرانی (مثلاً: زرینه‌بال پری در زرین‌قبانامه)^{۱۲} نام آن پری دانست. معنای «وسوسه‌کننده» هم باز مناسب پری- دختری است که بهرام چوبین را برای گردن‌کشی علیه ساسانیان و گرفتن شهریار ایران اغوا می‌کند و وجه اهریمنی او نیز با این معنا که نام شیطانی از ابلیس‌زادگان باشد تطابق دارد. البته نگارنده هیچ یک از این تفاسیر و تأویلات را نمی‌پذیرد و منظور از بیان آنها این بود که اگر بخواهیم به شیوه استاد شاپور شهبازی معنای لغوی «المذهب» را در جمله نهایی‌الارب مبنا قرار دهیم می‌توان به احتمالات دیگر هم رسید که باز تأکید می‌کنیم وجه و مقبول نیست و «مذهب/ مذهب» با هر تلفظی (مذهب، مذهب، مذهب) اسم خاص آن پری- دوشیزه است و ربطی به معنای «دین»، «زرین»، «وسوسه‌کننده»، «نام شیطانی» و... ندارد.

۷. هانری ماسه زن تاجدار داستان بهرام چوبینه را «دیوی که به جامعه دلربای شاهزاده خانمی» درآمده معرفی کرده است (ر.ک: ماسه، ۱۳۷۵: ۱۶۹) و دکتر سرآمی نیز او را «ماده دیوی» دانسته‌اند که راه بهرام را می‌زند (ر.ک: سرآمی، ۱۳۷۳: ۵۶۹). به نظر دکتر مزدپور هم

در اینجا پری‌کامگی جنبه و بار منفی دارد و پری نه زنی زیبا و عشق‌آفرین بلکه همان جادو و ماده دیو اوستایی است. این وجه از وجود اساطیری/داستانی پری را شاید باید افزوده زرتشتیان بر باورهای عتیق در دوران پیشین دانست که در شاهنامه نگهداری شده (مزدپور، ۱۳۷۷: ۱۱۳).

نظر ماسه و دکتر سرآمی درست نیست چون در شاهنامه موبد موبدان دربار که داستان را بر مبنای بینش سیاسی- دینی- حکومتی خود تفسیر می‌کند گوری را که بهرام را به کاخ

آن زن برده، دیوی پیکرگردانیده معرفی می‌کند نه خود زن را و دانسته نیست چرا این دو پژوهشگر زن تاجدار را «دیو» و «ماده دیو» شناخته‌اند؟ برداشت دکتر مزدپور هم مشابه نظر موبد هرمزد است که با اهریمنی خواندن زن تاجدار او را جادوگر می‌نامد. در ادامه بحث خواهیم کرد که این زن به احتمال فراوان «پری» است و ویژگی‌های دلربایی و عشق‌انگیزی او هم در داستان هست هرچند که این زیبایی و عشق از منظر ساختار و سیاست رسمی شاهنشاهی ایران باستان، افسون‌آمیز و گمراه‌کننده تلقی شده باشد.

۸. دکتر رستگار فسایی گور را در این داستان «فر» بهرام چوبین می‌دانند که به این شکل درآمده است. ایشان زن تاجدار را هم علاوه بر «بخت»- که دیدیم نظر سپاهیان بهرام در شاهنامه است- باز «فر» تغییر صورت یافته بهرام معرفی کرده‌اند (ر.ک: رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۶۴). این تفسیر را هم نمی‌توان پذیرفت چون گور در این روایت و دیگر روایتهای مضمون «پهلوان و پری یا زن جادو» نخچیری است که نقش او راهنمایی قهرمان داستان به جایگاه آن زن است و پیوندی با «فر» ندارد. ثانیاً فردوسی با هر دو واژه/ مفهوم «بخت» و «فر» به خوبی آشناست و چون از زبان لشکریان بهرام آن بانو را «بخت» پهلوان معرفی کرده است دلیلی ندارد آن را «فر» بدانیم زیرا اگر این گونه بود خود فردوسی از قول پیرامونیان بهرام بدان تصریح می‌کرد و این لغت (فر) را به کار می‌برد. ثالثاً تا جایی که نگارنده بررسی کرده است در داستانهای ایرانی شاهدی برای تجلی «فر» در پیکر انسان (مرد یا زن) نداریم که به قرینه آن، زن تاجدار را نمود «فر» بهرام بپنداریم.

دکتر ابوالفضل خطیبی که در تصحیح و نوشتن توضیحات دفتر هفتم شاهنامه مصحح دکتر خالقی مطلق همکار ایشان بوده‌اند در یادداشتهای بخش پادشاهی هرمزد نوشین‌روان، چند سطر درباره بانوی تاجداری که بهرام چوبین دیده نوشته و پس از اشاره به فرضیه روان‌شاد دکتر شاپور شهبازی، پنج تفسیر و نظر (شماره‌های ۱، ۲، ۳، ۴ و ۶ در این مقاله) را در این باره گرد آورده و چنین جمع‌بندی کرده‌اند «تعبیر زن جادو نظر موبد و مخالفان بهرام است و دثنا و سروش نظر هواداران بهرام و پری به خاطر نقش دوگانه‌ای که داشته هم می‌تواند نظر مخالفان بهرام باشد و هم نظر پیروان او» (خطیبی در خالقی مطلق، ۱۳۹۱: بخش سوم/ ۴۰۹). نوشته سیزده‌سطری دکتر خطیبی بعد از یادداشت دو صفحه‌ای دکتر شاپور شهبازی منسجم‌ترین توضیحی است که تا هنگام نگارش این سطور درباره هویت زن رازناک داستان بهرام چوبینه منتشر شده است.

همان‌گونه که گذشت زمانی که هرمزد در شاهنامه از خرد برزین می‌پرسد سپاه بهرام چوبین درباره زنی که او ملاقات کرده بود چه نظری داشتند خرد می‌گوید آنها این زن را «بخت» بهرام می‌دانستند:

بگفتند کان بخت بهرام بود که بس خوب بر تخت و پدرام بود
(۱۵۰۷/۸۵۷/۲)

به نظر نگارنده با بودن این تصریح که بی‌گمان برگرفته از منبع / منابع مشهور فردوسی است و از راه آنها به خدای‌نامه پهلوی یا کتاب بهرام چوبین و یا به هر حال یکی از روایتهای کهن پیش از اسلام مربوط به بهرام برمی‌گردد دلیلی ندارد در پی تفاسیر و توجیحات دیگر باشیم و دقیق‌تر این است که بگوییم در این داستان «بخت» بهرام چوبین در هیأت زنی زیبا، تاجدار و تخت‌نشین تجسد پیدا کرده و بهرام را به دیدار خود برده و با او سخن گفته است. اشاره آشکار شاهنامه در بیت مذکور مورد توجه بعضی کاتبان نسخ (مثلاً: بریتانیا (۸۹۱ ه.ق)، حاشیه ظفرنامه و چند دست‌نویس دیگر) قرار گرفته است و در سرنویس داستان با عباراتی مانند «رفتن بهرام به شکار و دیدن بخت خود» هویت آن بانو را شناسانده‌اند (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۷/۵۸۴ / زیرنویس ۱؛ مستوفی، ۱۳۷۷: ۲/۱۵۰۴؛ نسخه دهلی ۸۳۱ ه.ق: برگ ۴۳۳؛ نسخه کتابخانه ملی پاریس (احتمالاً قرن ۹ ه.ق): برگ ۴۴۸؛ نسخه کتابخانه ملی پاریس ۹۰۵ ه.ق: برگ ۴۰۳).

دلیل بسیار مهم برای تأیید این گزارش، شواهد ظهور «بخت» در پیکر انسان بر بعضی کسان در داستانها و باورهای ایرانی و خصوصاً تصور «بخت» به شکل زن‌ایزد در معتقدات و اساطیر برخی ملل است که دقیقاً مشابه و موید تجسم «بخت» بهرام در قالب «زن» در شاهنامه است. در آثارالباقیه «بخت» در پیکره انسانی آراسته و بسیار زیباروی (همانند زن خوب‌رخسار داستان بهرام چوبین) بر جمشید پدیدار می‌شود و با او گفتگو می‌کند

بابلی گوید دانشمندان ایران یاد کرده‌اند که جم، گاگیل را همچون پیکره آدمی آراسته از همه رنگها در نیکوترین چهره‌ها سوار بر گاوی بدید که همکرده از هفت گوهر است: زر و سیم، مس و روی، آهن و ارزیز و سرب، هم با بهترین جامه‌ای آذرین و باشکوه آن، ایستاده بر درش - واقع در بابل زمین - دسته گل سوسنی به دستش که از همکرده گوهرهای تابناک بهرهایی به نامهای مردم و صفت‌هاشان بخش می‌کند و بدان کار در گوهرهای تابناک کاهشی نمایان می‌شود. پس جم از او پرسید تو کیستی؟ ای خوب - چهره از همه گونه رنگ، گفت بخت جهان. باز پرسید این بهر و بختی که گویی چگونه

زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟ (سجاد آیدنلو) ۳۷

روی دهد؟ گفت من به مردم بخت و بهر و روزی‌شان بخش می‌کنم. پرسید چه کسی را زر و سیم می‌دهی؟ گفت کسی که او را زر و سیم بودی. پرسید در کدام یک از گاهها هیمه و هیزم بیش شود؟ گفت هرگاه که برج گاو در میانگاه آسمان باشد. آنگاه از دید او ناپدید شد (بیرونی، ۱۳۹۲: ۲۹۹).

در قصه‌های عامیانه ایرانی نیز «بخت» به شکل «انسان» پدید می‌آید و شخصیت‌های داستانها او را می‌بینند و هم‌سخن می‌شوند (برای این روایات، ر.ک: شاملو، ۱۳۸۷: ۸۱۲/۴ و ۸۱۳؛ مارزلف، ۱۳۷۶: ۱۰۸).

در شاهنامه هم بهرام چوبین مدتی در کاخ آن زن است و حتماً با او گفتگو می‌کند. در گزارش فردوسی غیر از بیتی که خواهیم آورد اشاره‌ای به سخن‌گویی بهرام و زن نیست اما در نهایت‌الارب این موضوع آمده است «... و هی توصیه و توغز الیه بامر لم يفهم مردانشینه» (نهایت‌الارب، ۱۳۷۴: ۳۶۰). در شماری از نسخه‌های شاهنامه هم بیتی در این باره افزوده شده که طبق آن زن و بهرام سخنان محرمانه بسیاری با یکدیگر می‌گویند:

نهانی بگفتند بسیار چیز جز آن هر دو تن کس ندانست نیز
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۳۸۶/۷/۵۸۶/۷ زیرنویس ۳۲)

پس بهرام هم مانند جمشید و دیگران «بخت» را دیده و با او سخن گفته است اما مهم‌تر این است که هنگام بیرون آمدن وی از کاخ آن زن تاجدار، او برای پهلوان دعا می‌کند و:

بدو گفت پیروزگر باش زن همیشه شکیباده و رای زن
(فردوسی، ۱۳۹۳: ۱۳۹۳/۲/۸۵۸/۱۴۴۸)

یعنی «بخت» بهرام در پیکر زن زیبا برای او سه چیز ستوده آرزو می‌کند: پیروزی، شکیبایی و خردورزی.

اینکه «بخت» بهرام در شاهنامه در هیأت زن تاجدار گاه‌نشین متجلی می‌شود نمونه‌های تطبیقی دیگری در اساطیر و باورهای ملل دارد. از جمله در یونان باستان «بخت» به صورت الهه‌ای به نام توخه تصور می‌شد که همچون بانوی داستان بهرام گاهی دیهیم به سر داشت (ر.ک: اسمیت، ۱۳۸۴: ۱۸۹؛ دیکسون کندی، ۱۳۸۵: ۲۱۲؛ گریمال، ۱۳۶۷: ۲/۹۰۹). رومیان خدای بخت را بغ‌بانویی به نام فورتونا می‌دانستند. جالب اینکه او در اصل زن‌ایزد باروری بوده است (ر.ک: اسمیت، ۱۳۸۴: ۲۷۷ و ۲۷۸؛ دیکسون کندی، ۱۳۸۵: ۲۸۵) و در ادامه بحث خواهیم کرد که «زنی» هم که «بخت» بهرام در شکل او نمود یافته احتمالاً «پری» بوده که در

سرشت دیرین خویش خدایانوی باروری و زاینده‌گی بوده است. در اساطیر اسکاندیناویایی تقدیرکنندگان بخت و سرنوشت الهگانی به نام نورن هستند (ر.ک: پیچ، ۱۳۸۲: ۷۸) و در اسطوره‌های بالتیک، لایما زنایزد بخت است (ر.ک: Coleman, 2007: 604). در داستانهای اسپانیایی هم «بخت» به گونه بانویی با جامه‌های آراسته پدید می‌آید (ر.ک: Thompson, 1955-1958: Z 134.1).

نگارنده حدس می‌زند که بانوی زیبای تاجداری که تجسد «بخت» بهرام چوبین است در صورت کهن‌تر داستان «پری» بوده. یعنی احتمالاً بهرام چوبینه در گزارشهای قدیمی‌تر سرگذشت او و باورهای مردمان نزدیک به روزگارش «بخت» خود را در پیکر «پری» ملاقات کرده بوده و بعدها با تغییراتی که در گونه/ گزارش حماسی روایت روی داده (اصطلاحاً: جابه‌جایی اساطیر)^{۱۳} این پری اساطیری و ایزدی به بانوی انسانی و زمینی تبدیل شده و به این صورت دگردیسی‌یافته در منبع/ منابع فردوسی و سپس شاهنامه بازمانده است. قراین و گواهی‌هایی که فرضیه «پری» بودن بانوی مرموز و مبهم داستان را تأیید می‌کند چنین است:

الف) مأخذ قدیمی و معتبری مانند تاریخ‌نامه طبری آشکارا از زبان موبدان موبد ساسانی نوشته که این زن، پری دلباخته بهرام بوده است (ر.ک: تاریخ‌نامه طبری، ۱۳۷۴: ۷۷۷/۲) یعنی غیر از تصریح به «پری» بودن او، خویشکاری باستانی و اساطیری پریان نیز در این متن دیده می‌شود که با شهریاران و یلان رابطه عاشقانه برقرار می‌کردند تا بتوانند پس از پیوند با آنها نقش فرزندزایی خود را انجام بدهند. علاوه بر این منبع، ملاحظه شد که در نهاییه‌الارب هم که آبشخورهای اصیلی دارد این دوشیزه «جنیه» یعنی «پری» معرفی شده است. به عقیده نگارنده نوشته روشن این دو کتاب مهم به‌تنهایی برای تعیین هویت پربانه زن تاجدار داستان بهرام چوبین کافی است و هر فرضیه و تفسیر دیگری جز این اجتهاد در برابر نصوص کهن و اصیل خواهد بود. با این حال نشانه‌های دیگری از داستانهای پریان و بن‌مایه «پهلوان و پری» در ساخت روایت شاهنامه هست که برای تأیید و تأکید بیشتر این دو سند معتبر (تاریخ‌نامه طبری و نهاییه‌الارب) آنها را هم در ادامه و جزو دلایل «پری» بودن آن بانو بررسی می‌کنیم.

ب) در آغاز داستان گوری در مرغزار مقابل بهرام چوبین ظاهر می‌شود و او را به کاخ زن تاجدار راهنمایی می‌کند. پس از بیرون آمدن بهرام از آنجا نیز باز همان گور می‌آید و پهلوان را به لشکرگاهش هدایت می‌کند. این مضمون، ویژه داستانهای دیدار شاهان/

زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟ (سجاد آیدنلو) ۳۹

پهلوانان با پریان است و یا خود پری که عاشق قهرمان روایت است به پیکر گور درمی آید و در برابر او پدیدار می شود و یا گوری را می فرستد تا شاه/ پهلوان را در پی خود به کاخ و اقامتگاه پری بکشاند. در این بن مایه برخلاف موضوع «گور و زن جادو» قهرمان پس از رسیدن به جایگاه پری و دیدن و شناختن او، از در درشتی و پیکار در نمی آید یا اسیر طلسم آن مکان نمی شود بلکه با پری گفتگو می کند چنان که بهرام چوبینه در کاخ آن زن. از نمونه های این مضمون در روایتهای ایرانی می توان به تاختن سام در نخچیرگاه از پس گوری و رسیدن به قصر عالم افروز پری یاد کرد. پری در کاخ اذعان می کند که دل داده سام است و با پیکرگردانی به گور او را به مأوای خویش کشانده است:

من آن گور فربه سُرینم که سام	همی خواست کش سر درآرد به دام
به افسون جدا کردم از لشکرت	به خدمت ستادم کنون بر درت
همین گلشن و قصر زان من است	کجا عالم افروز نام من است
... یکی روز پیش شه نیک نام	تو را دیدم و درفادم به دام

(سام نامه، ۱۳۹۲: ۶-۸ و ۹)

در داراب نامه بی غمی نیز پری عاشق فیروز شاه است و پری دیگری را به شکل گور می فرستد تا پهلوان را به دنبال خود به قصر بیاورد و فیروز شاه هم با دیدن پری دل می بازد (ر.ک: بی غمی، ۱۳۸۱: ۲ / ۴۹۴-۴۹۶ و ۷۲۳-۷۳۴).

ج) زن تاجداری که بهرام می بیند مانند پریان زیباروی است و در توصیف او می خوانیم «به بالای سرو و به رخ چون بهار» (فردوسی، ۱۳۹۳: ۲ / ۸۵۸ / ۱۴۳۴). در نهایت الارب هم این بانو با عبارت «جاریه ذات جمال» (ص ۳۶۰) معرفی شده است.

د) مجلس زن تاجدار که بهرام در آن وارد می شود شبیه بزمهای پریان در روایتهای ایرانی است. یعنی کاخی مجلل که زنی / دختری - که غالباً دختر شاه پریان یا مهتر پریان است - با تاج و آراسته بر تختی نشسته است و پریان دیگر مانند کنیزکانی پیرامون تخت او به خدمت ایستاده اند و پهلوان یا شاه/ شاهزاده در آن بزم داخل می شود و در کنار پری می نشیند و با او سخن می گوید. نمونه هایی از این انجمنهای پریانه و توصیفات آنها را می توان در آمدن فیروز شاه به قصر مهلقای پری در داراب نامه بی غمی (ر.ک: بی غمی، ۱۳۸۱: ۲ / ۷۳۱-۷۳۴)، مجلس ترک ناز پری در هفت پیکر نظامی و ورود مردی در آن (ر.ک:

نظامی، ۱۳۸۷: ۶۲۵-۶۲۷) و کاخ زرنگارِ زین‌الماخر پری در محبوب‌القلوب (ر.ک: فراهی، ۱۳۹۲: ۹۲) دید.

در بیشتر دست‌نویسهای شاهنامه و به تبع ویرایش دوم تصحیح دکتر خالقی مطلق، خدمتکارانِ گِرادگردِ تخت زن تاجدار با صفت «پری‌روی» معرفی شده‌اند:

فراوان پرستنده بر گرد تخت بتان پری‌روی بی‌داربخت

(۱۴۳۶/۵۸۵/۲)

در نسخه سن‌ژوزف به جای «پری‌روی» ترکیب «پری‌زاد» آمده است (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۹: ۸۷۰) که صرف نظر از معنای کنایی آن (زیاروی) از منظر فرضیه «پری» بودن آن بانوی تاجدار توجه‌برانگیز است و می‌توان به استناد معنای لغوی ترکیب، کنیزان کاخ و محفل او را نیز از «پریان» و «پری‌زادگان» دانست که مشغول خدمت به زن-پری گاه‌نشین هستند.

ه) بهرام چوبین پس از دیدار و گفتگو با آن زن و بیرون آمدن از بزم او:

توگفتی همی‌بارد از چشم خون

منش دیگر و گفت و پاسخ دگر توگفتی به پروین برآورد سر

(۱۴۵۰ و ۱۴۴۹/۸۵۸/۲)

«سر برآوردن به پروین» به معنای «احساس غرور و سرافرازی» است اما «خون باریدن از چشم» به چه معنایی است؟ و با ملاقات بهرام با آن بانو و سر بر آسمان سودن و دیگرگون شدن منش و طرز سخن‌گویی او چه رابطه‌ای دارد؟ بنداری مصراع را به گونه «وجه یکاد یقطر دمأ» ترجمه کرده (ر.ک: البنداری، ۱۴۱۳: ۱۹۲/۲) یعنی «چشم» را در آن مجاز از «چهره» گرفته و «خون باریدن» را به آن نسبت داده که کنایه از «سرخ‌ی و برافروختگی روی» و نشانه هر دو حالت خشم و شادی است. در متون فارسی کنایه «خون باریدن از چشم» به دو معنای «گریستن سخت و بسیار» و «خشم فراوان» به کار رفته است. مرحوم علامه دهخدا آن را در مصراع مذکور از داستان بهرام چوبین و زن تاجدار در معنای دوم (غضبناکی) گرفته و برای «گریستن» بیتی از مولوی به شاهد آورده‌اند (ر.ک: دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل «خون») ولی در شاهنامه این ترکیب و معادلهای آن همه جا به معنای «گریه بسیار و دردآلود» آمده (برای دیدن شواهد، ر.ک: رواقی، ۱۳۹۰: ۱/ ۹۴۰-۹۴۲) و به این قیاس محتمل‌تر این است که در داستان بهرام چوبین هم آن را در همین معنا بگیریم.

بنابر این بهرام چوبین بعد از دیدار زن تاجدار و سخن گفتن با او هم، سخت و به‌زاری می‌گرید و هم احساس غرور و بزرگی می‌کند. در شاهنامه گفته نشده که این احوال دوگانه بهرام چرا و از چیست و در این باره فقط باید دست به دامن حدس و احتمال شد و به-اصطلاح، سطور نانوشتۀ روایت را بازسازی کرد. نگارنده فعلاً دو گمان را در این باب طرح می‌کند. یکی اینکه شاید پری- بخت بهرام در ملاقات و گفتگو، هم نوید شاهی را به او داده که باعث مغروری و سترگی پهلوان شده (توگفتی به پروین برآورد سر و منش دیگر و گفت و پاسخ دگر) و هم یادآور شده که این مهتری کوتاه، ناپایدار و بدفرجام است و همین هم سبب پریشان‌خاطری و آشفتگی او (توگفتی همی‌بارد از چشم خون) گردیده است. ثانیاً احتمال دارد بهرام آن‌گونه که در روایت‌های «پهلوان و پری» می‌بینیم با دیدن پری زیبارخ بر او دل باخته و از فرط این عشق، هم شادمان است و سر بر آسمان می‌ساید و هم دژم می‌شود و خون می‌گرید زیرا زیبایی خیره‌کننده پریان، دلدادگان آنها را افسون و به جنون/ پری‌زدگی مبتلا می‌کرده است. حیرت و شیدایی بهرام پس از این پری‌زدگی به‌گونه- ای است که بعد از بیرون آمدن از آنجا حتی لختی سخن نمی‌گوید و در پاسخ سوال خرد برزین که چه روی داده:

ورا پهلوان هیچ پاسخ نداد دژم گشت و سر سوی ایوان نهاد

(۲/ ۸۵۸/ ۱۴۵۶)

قرینه مهم این حدس که شاید بهرام عاشق پری شده و احوالش تغییر یافته، اشاره تاریخ‌نامه طبری است که دیدیم درباره آن زن نوشته «از پریان است و بر بهرام عاشق است و هر کجا بهرام با سپاه بایستد پیش صف دشمن آن کنیزک و یاران خویش بیاید و آن دشمن بهرام را هزیمت کنند» (تاریخ‌نامه طبری، ۱۳۷۴: ۲/ ۷۷۷). این جملات کوتاه، هم تأیید می‌کند که از داستان بهرام چوبین و زن تاجدار، روایت/ تحریر دیگری نیز بوده که در بخشهایی با گزارش شاهنامه و نه‌ایه‌الارب تفاوت‌هایی داشته است و هم نشان می‌دهد که در این روایت دیگر و اصیل، میان بهرام و آن زن- پری روابط و ماجراهای عاشقانه بوده است که متأسفانه چگونگی آغاز و جزئیات این مهرورزی در محدوده منابع موجود، روشن نیست. به نظر نگارنده مصراع‌های یادشده نشانه‌های رنگ‌باخته، محتمل و موجز از عشق بهرام چوبینه و پری است که در روایت شاهنامه از این داستان بازمانده.

(و در روایت‌های پریانه ایرانی، هندی و یونانی مضمون مکرری هست که بیشتر کسانی که پری را می‌بینند یا بر او عاشق می‌شوند و ازدواج می‌کنند در عاقبت کارشان دچار

شومی، سرگشتگی و مرگ می‌شوند (در این باره، ر.ک: سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۷، ۲۱ و ۲۲). مثلاً جمشید طبق کتاب روایت پهلوی با پری ازدواج می‌کند و علاوه بر اینکه حاصل این پیوند جانوران زینکار است (ر.ک: روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۲۲۴) در نهایت فرّه از خود جمشید جدا می‌شود و او از دست ضحاک گریزان و آواره می‌گردد تا اینکه گرفتار و با ارّه دو نیمه می‌شود. گرشاسپ سام نریمان که بر اساس اشاره بسیار کوتاهی در ونیدداد با پری خنثی / خنثی می‌پیوندد (ر.ک: اوستا، ۱۳۷۷: ۲ / ۶۶۱) هنگام خواب به تیر برنایی تورانی زخمی و تا روز رستاخیز اسیر بوشاسپ (دیو خواب و تبلی) می‌شود (ر.ک: فرنبرغ دادگی، ۱۳۶۹: ۱۲۸ و نیز، ر.ک: سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۳). بهمن پسر اسفندیار هم با پری که به پیکر آهو او را به دنبال خود کشانده است ازدواج می‌کند و سرانجام ازدهایی او را می‌بلعد (ر.ک: ایرانشاه بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۲۸۰-۲۸۳ و ۶۰۰-۶۰۲).

این سرگردانی و بدعاقبتی و کشته شدن در سرگذشت بهرام چوبین نیز هست و او پس از دیدن پری، پیوسته در جنگ و گریز است و با اینکه مدت کوتاهی بر تخت شهریاری می‌نشیند کشاکشها و پیکارهایش با خسرو پرویز و رومیان ادامه دارد تا اینکه از برابر پرویز می‌گریزد و نزد خاقان می‌رود و در آنجا به نیرنگ خرد برزین و به زخم کارد ترکی پیر در غربت کشته می‌شود (برای روایت کشته شدن او، ر.ک: فردوسی، ۱۳۹۳: ۲ / ۹۷۶-۹۸۴ / ۲۴۷۲-۲۶۸۶).

مطابق این قراین، شواهد و توضیحات می‌توانیم فرضیه «پری-بخت» بودن زن تاجدار داستان بهرام چوبینه را چنین جمع‌بندی و طرح کنیم که احتمالاً در شکل و ساخت اصلی و کهن روایت، «بخت» پهلوان همچون زن‌ایزدان سرنوشت در اساطیر و معتقدات برخی ملل، در پیکر «پری» زیباروی تاجدار و تخت‌نشین بر او ظاهر شده و با نمودن اقبال بلند اما کوتاه‌زمان بهرام او را به گرفتن گاه شهریاری ایران تحریک کرده است. اینکه بانوی روایت شاهنامه تاج بر سر و تخت‌نشین توصیف شده شاید به این دلیل است که پهلوان تجسد «بخت» خویش را در هیأت و هیبت شاهانه ببیند و برای دست یافتن به تاج و تخت ساسانیان دل بگیرد. به استناد گزارش مجمل تاریخ‌نامه طبری احتمال دارد یا پری دل‌باخته بهرام چوبین بوده و با فرستادن گوری او را به کاخ خویش کشانده و اظهار مهر کرده و یا اینکه پهلوان پس از رسیدن به نشستگاه پری و دیدن او در برابر زیبایش دل داده، افسون شده و پری‌زده گشته است.

زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟ (سجاد آیدنلو) ۴۳

به عبارت دیگر وجه پریانۀ این بانو سبب شیفتگی و شیدایی بهرام می‌شود و اینکه او تجلی «بخت» تاجدار و تخت‌نشین پهلوان است موجب برانگیختن وی برای قیام علیه شاه و نشستن بر جای او، ولی با این حال تغییر منش و سرکشی مغرورانه بهرام حتی از نظر خواهر دلاور او، گردیه، نیز آزرزی و بر باد دادن کردارهای نیاکان است و او بر برادر نهیب می‌زند که پهلوانان پیشین هرگز چنین کاری نکرده و جایگاه و وظایف دو نهاد متفاوت پهلوانی و شاهی را ننگه داشته‌اند (ر.ک: فردوسی، ۱۳۹۳: ۲/ ۸۶۴-۸۶۷/ ۱۶۰۴-۱۶۸۲ و ۸۹۶ و ۸۹۷/ ۴۳۰-۴۷۷). شگفت اینکه خود بهرام هم بعد از زخم خوردن از قلون و در آستانه مرگ اقرار می‌کند که پندها و مخالفت‌های گردیه درست بوده و او به فریب دیو بی‌راه شده است:

همی پند بر من بُد کارگر ز هرگونه چون دیو بُد راهبر
... مرا نیز هم دیو بی‌راه کرد بد آن بُد که بی‌راه ناگاه کرد
پشیمانم از هرچه کردم ز بد کنون گر ببخشد ز یزدان سزد

(۲/ ۹۸۳، ۲۶۴۸، ۲۶۵۴ و ۲۶۵۵)

حتی اگر این پشیمانی و خودنکوهی از تصرفات غرض‌ورزانه دربار ساسانی در بخشی از روایت‌های بهرام چوبین نباشد چون اقدام بهرام چوبین پهلوان، غیر شاهزاده و غیر ساسانی تبار برای نشستن بر تخت شهریاری ساسانیان مغایر با سنت شاهنشاهی ایران باستان بوده، در میان عامۀ مردم هم - جز از طرفداران کم‌شمارتر بهرام - نمی‌توانسته مشروعیت و مقبولیت همگانی داشته باشد و از این روی سرگذشت داستانی او به گونه‌ای پرداخته شده که خود وی هم نهایتاً با اذعان به فریب خوردن از دیو و اهریمن تلویحاً نقش افسونگرانه و گمراه‌کننده زن - پری - بخت آن داستان رازآلود را تأیید کند که در صورت ظاهری داستان و بدون دقیق شدن در ژرف ساختهای آن، موافق بینش سیاسی و دینی رسمی و غالب در عصر ساسانی است.

نظر اصلی نگارنده درباره هویت بانوی تاجدار داستان بهرام چوبین همان احتمال «پری - بخت» بودن اوست که بحث شد ولی برای گشودن منظری دیگر بر موضوع و فراهم ساختن زمینه تأملات و مباحث بیشتر محققان درباره این روایت رازناک، فرضیه دیگری را با درجه احتمال بسیار کمتر و به اختصار پیش می‌کشیم که شاید سایر پژوهشگران آن را پی بگیرند و به نتایجی برسند و آن اینکه بر اساس بعضی شواهد که در ادامه اجمالاً

می‌آوریم این زن می‌تواند در اصل ایزدبانوی آبها اناهیتا هم باشد که بهرام چوبین او را دیده است. به این قراین توجه بکنید:

الف) چنان‌که ملاحظه شد بانویی که بهرام می‌بیند خوب‌رخ و سروقامت است. اناهیتا نیز در اوستا همواره به صورت دختری زیبا و آراسته آشکار می‌شود «آن‌که همواره نمایان می‌شود آن اردوی‌سور اناهید به پیکر دوشیزه‌ای زیبا، بسیار توانا، خوش‌اندام، کمربند بر میان بسته، راستکار، از تباری توانگر، آزاده، بالاپوستی پوشیده، فرا آراسته با گوهرها، پُرچین، زرین» (آبان‌یشت، ۱۳۹۲: ۱۴۰).

ب) زن داستان بهرام چوبین «تاجدار» است «نشسته بر او بر زنی تاجدار». اناهیتا هم در آبان‌یشت تاجی هشت‌پاره، آراسته با صد ستاره زرین و نوارهای زیبا، دارای چنبری برجسته و نیکوساخته بر سر دارد (ر.ک: همان: ۱۴۲). در سنگ‌نگاره‌های نقش رستم و طاق بستان نیز در صحنه تاج‌گذاری نرسی و خسرو دوم باز اناهیتا با «تاج» تصویر شده است (برای دیدن تصاویر، ر.ک: گویری، ۱۳۸۶: ۸۹ و ۹۰).

ج) در سکه‌ها و کتیبه‌های باقی‌مانده از برخی پادشاهان ساسانی، اناهیتا یا نمادی از او در آیین تاج‌گذاری و تخت‌نشینی شاه دیده می‌شود و مقام سلطنت یا مشروعیت آن را خود یا در کنار اهورامزدا به شهریار جدید تفویض می‌کند. این یغ‌بانو یا نمادش در سکه‌هایی که تاج‌گذاری اردشیر اول، شاپور اول، هرمز اول، بهرام دوم، نرسی، هرمز دوم، شاپور دوم و سوم را نشان می‌دهد شناسایی شده است. نرسی در کتیبه نقش رستم پادشاهی خود را از اناهیتا می‌گیرد. در سنگ‌نگاره طاق بستان هم اهورامزدا تاج را بر سر خسرو دوم (فیروز) می‌گذارد و اناهیتا نیز در کنار او دیده می‌شود (در این باره، ر.ک: شنکار، ۱۳۹۶: ۶۳-۸۵؛ گویری، ۱۳۸۶: ۹۱-۹۳؛ هنوی، ۱۳۸۲: ۷۵؛ Bier, 1985: 1009-1011). بر این اساس شاید دوستان بهرام چوبین هم برای موجه نشان دادن پادشاهی او - به رغم نداشتن گوهر شاهی و نژاد ساسانی - افسانه‌ای ساخته‌اند که در آن پهلوان محبوب آنها با اناهیتا دیدار می‌کند و جواز تاج‌گذاری خویش را از او می‌گیرد. در چنین روایت مفروضی بهرام چوبین به لحاظ کسب قدرت و مشروعیت فرمانروایی از ایزدبانو اناهیتا هم‌طراز بعضی شاهان ساسانی تلقی می‌شود.

د) بهرام چوبین در برابر بانوی تاجدار مقام فروتری دارد و اظهار کهتری می‌کند زیرا به گزارش شاهنامه آن زن در کاخ بر تخت زرین و گوهرآگین نشسته است اما بهرام در کنار یا

زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟ (سجاد آیدنلو) ۴۵

مقابل او روی زیرگاه - که برای مقامات پایین تر از شاه در کنار یا برابر تخت می گذاشتند - می نشیند:

بر تخت زرین یکی زیرگاه نشسته بر او پهلوان سپاه
(۲/ ۸۵۸ / ۱۴۳۵)

این نکته شاید نشان دهنده جایگاه ایزدی آن بانو و فروتنی و احترام پهلوان در برابر اناهیتا باشد.

ه) در آبان یشت اوستا شماری از شاهان و پهلوانان برای اناهیتا قربانی می کنند و از او درخواستهایی دارند که زن ایزد نیز بسیاری از آنها را برمی آورد. نمونه ای از این تقاضاها را درباره فریدون در همین مقاله دیدیم. شاید پردازندگان افسانه ملاقات بهرام چوبین و اناهیتا خواسته اند او را نیز همچون شخصیت های اوستایی به درگاه این بغ بانو ببرند تا پهلوان از او تاج و تخت ایران را بخواهد. قرینه طرح این حدس دعایی است که بانوی تاجدار هنگام بیرون آمدن بهرام از کاخ می کند (بدو گفت پیروزگر باش زن / همیشه شکیادل و رای زن). گویی او اناهیتاست و خواست پهلوان را اجابت می کند. به تعبیر اوستا «آن گاه این آیفست را به او داد اردوی سور اناهید».

و) غیر از هم سخنی بعضی شاهان و پهلوانان با اناهیتا در آبان یشت اوستا و نگاره های همراهی این زن ایزد با چند تن از پادشاهان ساسانی، باز شواهد دیگری از ملاقات افراد مختلف با ایزدان و ایزدبانوان در پیکر زن / دختر وجود دارد و از این نظر نیز نامحتمل نیست که بهرام چوبین هم به دیدار الهه آنها اناهیتا نایل شده باشد. برای نمونه ای از این دیدارها می توان به سپندارمذ، زن ایزد زمین، اشاره کرد که در روایت های پهلوی در هیأت دوشیزه ای بر منوچهر رخ می نماید (ر.ک: وزیدگی های زادسپرم، ۱۳۹۰: ۵۲). در متون مانوی هم ماراموی، سرپرست گروه مبلغان کیش مانی، بغ ارد مرزبان خراسان را به صورت دختری می بیند و با او سخن می گوید (ر.ک: مزداپور، ۱۳۸۷: ۴۰۵).

تا جایی که نگارنده می داند در نوشته های فارسی گویا نخستین بار مرحوم دکتر سرکاراتی در مقاله معروف «پری» (چاپ سال ۱۳۵۰) بین موجودات مادینه اساطیری و آیینی مانند پری و دئنا با مباحث روان شناختی به ویژه مکتب یونگ ارتباط یافته و اشاره کرده اند که مفهوم روان شناختی آنیما (جنبه مؤنث روان مردان) «در اساطیر و نیز در رویا همیشه به صورت تجسم های زنانه تظاهر می کند» (سرکاراتی، ۱۳۷۸: ۲۰) همچنان که «در

برداشت مذهبی ایران باستان نفس *Anima* به صورت *daēnâ* بازنموده شده است» (همان: زیرنویس ۴۳). از این منظر پیکرینگی «بخت» بهرام چوبین در قالب زن- پری می‌تواند با ظهور آنیمای او مرتبط باشد. دکتر شمیسا به کوتاهی به این مسأله توجه کرده و «بخت» و «زن» را در این داستان «آنیمای» بهرام دانسته و راه تنگ‌ میان بیشه و بیابانی را که بهرام از آنجا به کاخ بانوی تاجدار می‌رود «راه باریک بین جهان خودآگاه و ناخودآگاه (قلمرو آنیما)» تفسیر کرده‌اند (ر.ک: شمیسا، ۱۳۹۶: ۵۱۴). چون نگارنده تخصصی در موضوعات روان-شناسی ندارد تحلیل بیشتر این مبحث و پیوندهای احتمالی زن- پری داستان بهرام چوبین را با آنیمای شخصیت او، به متخصصان حوزه نقد روان‌شناختی می‌سپرد مشروط به اینکه محققان، احتیاط علمی لازم را در این باره رعایت و از افتادن در دام خیال‌پردازی‌ها پرهیز کنند.

۳. نتیجه‌گیری

در پاسخ این پرسش که «زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟» به عقیده نگارنده شواهد و دلایل موجود فعلاً این فرضیه را تأیید می‌کند که او «بخت» این پهلوان بوده که احتمالاً در صورت کهن‌تر داستان در پیکر «پری» تاجدار تجسد یافته و بهرام را به دیدار خود کشانده است. در این ملاقات پری هم پهلوان را شیفته زیبایی خود کرده و هوش و دل او را ربوده است (پری‌زدگی) و هم با تاجداری و تخت‌نشینی خویش و خواستن فتح و صبر و خردمندی برای بهرام او را به آینده شکوهمند اما زودگذرش امیدوار کرده و به گرفتن شاهی ایران انگیزه داده است. این پری افسونگر در ساخت حماسی روایت شاهنامه به گونه زنی زیبا تغییر یافته و از وجه اساطیری سرشت او تا حدودی کاسته شده ولیکن الگوها و نشانه‌های ذات پرینانه وی و بن‌مایه «پری و پهلوان» در آن باقی مانده است.

این را هم باید افزود که لایه‌های دو بینش متفاوت درباره پری، پهلوان (بهرام چوبین) و شاه (هرمز و خسرو پرویز) در این داستان در هم تنیده و طی تطورات روایت در منبع/ منابع شاهنامه با یکدیگر تلفیق شده است. بدین صورت که پری- بخت بهرام هم احتمالاً خویشکاری اساطیری و باستانی خود یعنی عشق‌انگیزی و دلربایی را انجام می‌دهد و هم با تجسم سرنوشت پهلوان او را برای سرکشی در برابر پادشاه تحریک می‌کند. این جنبه از نقش پری- بخت در نظر کسانی که بهرام را به دلیل دل‌آوری‌هایش و رفتار ناشایست هرمزد با یلی چون او (فرستادن خلعت زنانه) برحق می‌دانستند ستودنی و مقدس است اما از سوی

زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟ (سجاد آیدنلو) ۴۷

دیگر به سبب اینکه تاج و تخت خواهی پهلوان عدول از آیینهای شاهی ایران باستان دانسته می‌شده، پری - بخت وی حتی غیر مستقیم از زبان خود بهرام مایه افسون و گمراهی او معرفی شده است. انگار که پری در این داستان هر دو نقش پیش و پسازرتشتی خود را توامان ایفا می‌کند ولیکن پرداخت نهایی داستان به گونه‌ای است که سرانجام آن مطابق با خواست و نگاه سیاسی و دینی ساسانیان، به نفع آنها و علیه بهرام چوبین پایان پذیرفته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای آگاهی کامل از اعمال و اخبار بهرام چوبین، ر.ک: جلیلیان، شهرام؛ تاریخ تحولات سیاسی ساسانیان، تهران، سمت، ۱۳۹۶، صص ۴۲۹-۴۵۹؛ کریستن‌سن، آرتور؛ داستان بهرام چوبین، ترجمه منیژه احدزادگان آهنی، تهران، طهوری، ۱۳۸۳؛ Shapur Shahbazi, A. (Bahrām VI Ābīn), Encyclopaedia Iranica, edited by Ehsan Yarshater, London and New York, Routledge & Kegan Paul. 1989, vol.3, pp. 519-522.

و برای تحلیل سرگذشت او در شاهنامه، ر.ک: اسلامی ندوشن، محمدعلی؛ زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه، تهران، آثار، چاپ ششم، ۱۳۷۴، صص ۳۹۰-۴۳۳.

۲. آنتهایم و اشتیهل زمان تألیف کتاب بهرام چوبین را مربوط به دوره اسلامی و پس از ساسانیان می‌دانند. ر.ک: شیپمان، ۱۳۹۰: ۶۸، زیرنویس ۲.

۳. برای نمونه‌ای دیگر از برخورد خشمگینانه ساسانیان با روایات بهرام چوبین و دستور خسرو پرویز برای حذف یکی از داستانهای او از کتاب شاهان، ر.ک: پورشریعی، پروانه؛ زوال و فروپاشی ساسانیان، ترجمه خشایار بهاری، تهران، نشر و پژوهش فرزاد روز، ۱۳۹۷، صص ۳۴.

۴. کریستن‌سن درباره دو جنبه محبوب و نکوهیده بهرام چوبین نوشته است

بهرام پهلوانی دلیر است که برای انتقام کشیدن از ظلمی که از پادشاه بدو رسیده قیام می‌کند و خود شاه می‌گردد. این قهرمان غاصب علی‌رغم گناه بزرگی که مرتکب شده باز به صورت شخصیت محبوبی معرفی شده است زیرا او در دلاوری و مردانگی از شاه رقیب خود برتر است و فقط به سبب نداشتن فرّشاهی است که شکست می‌خورد و شکست او غم‌افزا و حزن‌آور است (کریستن-سن، ۱۳۵۰: ۵۴).

۵. برای بحث درباره منابع روایات بهرام چوبین در شاهنامه و متون دیگر، همچنین، ر.ک: خطیبی، ابوالفضل؛ «اشکانیان در حماسه ملی»، تاریخ جامع ایران، تهران، مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۳، ج ۲، صص ۴۰۶؛ کریستن‌سن، آرتور؛ داستان بهرام چوبین، همان، صص ۴۲-۴۸؛

محمدی ملایری، محمد؛ تاریخ و فرهنگ ایران در دوران انتقال از عصر ساسانی به عصر اسلامی، تهران، توس، چاپ دوم، ۱۳۷۹، ج ۱، صص ۲۵۱-۲۵۷.

۶. به دلیل اهمیت داستان و ضرورت آگاهی از جزئیات گزارش فردوسی گزیده همه مهم‌ترین ابیات را می‌آوریم تا خوانندگان درباره نکات و اشارات داستان اشراف و حضور ذهن دقیق داشته باشند.

۷. در شماری از نسخه‌های شاهنامه ظاهراً برای رفع ابهام در این داستان بیتی افزوده و این کس «سروش» (به معنای «فرشته‌ای» نه اسم خاص ایزد نامدار زرتشتی) معرفی شده است:

سروش‌ی بُد آن آمده از بهشت که تا بازگوید بد و خوب و زشت

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/۷۲/ زیرنویس ۱۲)

نگارنده این شخص را ایزد سروش هم نمی‌داند زیرا که در شاهنامه هر جا سروش در خواب یا بیداری بر فریدون یا دیگر شاهان و پهلوانان رخ نموده و نازل شده فردوسی او را معرفی کرده است ولی در این قطعه هیچ نامی از سروش نمی‌آورد. علاوه بر این، سروش چنان‌که در متن مقاله هم اشاره خواهیم کرد هرگز با ویژگی‌های زنانه توصیف نشده است.

۸. این داستان در تاریخ بلعمی (تصحیح مرحوم استاد ملک‌الشعرا بهار) نیامده است.

۹. از جمله بر گیومرث (ر.ک: فردوسی، ۱۳۹۳: ۱/۱۲/۲۹)، فریدون (همان: ۱/۴۸/۴۸۰) و خسرو پرویز (۲/۹۵۳/۱۸۸۹-۱۸۹۷).

۱۰. با این مشخصات:

Shapur Shahbazi, A, ((Iranian Notes 11)), Archaeologische Mittelugen aus Iran, 19, 1986, pp. 170- 171.

۱۱. سابقه نام داشتن پریان در متون ایرانی به اوستا می‌رسد که از موش پری در یسنا و خنثی/خنثی در وندیداد اسم برده شده است.

۱۲. در این بُد که آمد کلال پری به همراه زرینه‌بال پری (زرین‌قبا، ۱۳۹۳: ۷۵۸، ب ۱۲۱۷۰)

۱۳. برای آگاهی بیشتر در این باره و ملاحظه بعضی نمونه‌ها، ر.ک: سرکاراتی، بهمن؛ «جابه‌جایی اساطیر در شاهنامه»، سایه‌های شکارشده، تهران، قطره، ۱۳۷۸، صص ۲۱۳-۲۲۴.

کتاب‌نامه

آبان‌یشت (۱۳۹۲)، به کوشش دکتر چنگیز مولایی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟ (سجاد آیدنلو) ۴۹

آل داوود، سید علی (۱۳۸۷)، «تاریخ بلعمی»، فرهنگ آثار ایرانی-اسلامی، تهران: سروش، ج ۲، صص ۱۱۴ و ۱۱۵.

آیدنلو، سجاد (۱۳۹۶)، «خویشکاری ویژه نخچیران در داستانهای پهلوانی ایران»، در حضرت سیمرغ، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار و سخن، صص ۱۸۳-۱۸۶.

ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱)، الفهرست، ترجمه محمدرضا تجدد، تهران: اساطیر و مرکز بین-المللی گفتگوی تمدن‌ها.

ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱)، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

اسمیت، ژوئل (۱۳۸۴)، فرهنگ اساطیر یونان و روم، ترجمه شهلا برادران خسروشاهی، تهران: فرهنگ معاصر و روزبهان.

اوستا (۱۳۷۷)، گزارش و پژوهش دکتر جلیل دوستخواه، چ ۴، تهران: مروارید.

ایران‌شاه بن ابی‌الخیر (۱۳۷۰)، بهمن‌نامه، ویراسته دکتر رحیم عقیقی، تهران: علمی و فرهنگی.

البنادری، قوام‌الدین (۱۴۱۳)، الشاهنامه، تصحیح دکتر عبدالوهاب عزّام، چ ۲، کویت: دار سعاد الصباح. بیرونی، ابوریحان (۱۳۹۲)، آثار باقیه از مردمان گذشته، ترجمه و تعلیق پرویز سپیتمان (اذکابی)، تهران: نی.

بی‌غمی، مولانا محمد (۱۳۸۱)، داراب‌نامه، به کوشش دکتر ذبیح‌الله صفا، چ ۲، تهران: علمی و فرهنگی.

پیچ، ری (۱۳۸۲)، اسطوره‌های اسکاندیناوی، ترجمه عباس مخبر، چ ۲، تهران: مرکز.

تاریخ‌نامه طبری (۱۳۷۴)، گردانیده منسوب به بلعمی، تصحیح محمد روشن، تهران: سروش.

تجارب‌الامم فی اخبار ملوک العرب و العجم (۱۳۷۳)، به کوشش دکتر رضا انزابی‌نژاد و یحیی کلانتری، مشهد: دانشگاه فردوسی.

تفضلی، احمد (۱۳۷۰)، «کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دوره ساسانی»، یکی قطره باران... (جشن‌نامه دکتر عباس زریاب خویی)، به کوشش دکتر احمد تفضلی، تهران: نشر نو، صص ۷۲۱-۷۳۷.

تفضلی، احمد (۱۳۷۶)، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران: سخن.

خالقی‌مطلق، جلال (۱۳۹۱)، یادداشت‌های شاهنامه، با همکاری دکتر محمود امیدسالار و ابوالفضل خطیبی، چ ۲، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

خطیبی، ابوالفضل (۱۳۷۵)، «نگاهی به کتاب نهایه‌الارب و ترجمه فارسی قدیم آن»، نامه فرهنگستان، سال دوم، شماره دوم (پیاپی ۸)، زمستان، صص ۱۴۰-۱۴۹.

خطیبی، ابوالفضل (۱۳۷۹)، «سرگذشت سیرالملوک ابن مقفع»، یادنامه دکتر احمد تفضلی، به کوشش دکتر علی‌اشرف صادقی، تهران: سخن، صص ۱۶۳-۱۷۷.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، چ ۲ از دوره جدید، تهران: دانشگاه تهران.

دیکسون کندی، مایک (۱۳۸۵)، دانشنامه اساطیر یونان و روم، ترجمه دکتر رقیه بهزادی، تهران: طهوری.

۵۰ کهن‌نامه‌ ادب پارسی، سال یازدهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۳)، پیکرگردانی در اساطیر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

رواقی، علی (۱۳۹۰)، فرهنگ شاهنامه، تهران: فرهنگستان هنر.

روایت پهلوی (۱۳۹۰)، گزارنده دکتر مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

زرین‌قبا نامه (۱۳۹۳)، تصحیح دکتر سجّاد آیدنلو، تهران: سخن.

زرین‌کوب، روزبه (۱۳۸۳)، «بهرام چوبین»، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۳، صص ۱۴۴-۱۴۷.

زگلدی، کارولی (۱۳۹۱)، «بهرام چوبین و ادبیات آخر زمانی پارسی»، ترجمه منیژه اذکایی، مجله باستان‌شناسی و تاریخ، سال بیست و دوم، شماره ۲ (پیاپی ۵۰)، صص ۱۴۱-۱۵۵.

سام‌نامه (۱۳۹۲)، تصحیح دکتر وحید رویانی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.

سرکاراتی، بهمن (۱۳۷۸)، «پری (تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی)»، سایه‌های شکارشده، تهران: قطره، صص ۱-۲۵.

سرآمی، قدمعلی (۱۳۷۳)، از رنگ گل تا رنج خار (شکل‌شناسی داستانهای شاهنامه)، ج ۲، تهران: علمی و فرهنگی.

شاملو، احمد (۱۳۸۷)، کتاب کوچه، با همکاری آیدا سرکیسیان، ج ۴، تهران: مازیار، ج ۴.

شمیسا، سیروس (۱۳۹۶)، شاه‌نامه‌ها، تهران: هرمس.

شنگار، میخائیل (۱۳۹۶)، «بغ‌بانو یا شهبانو؟ (در تفسیر شخصیت زن نقش برجسته نرسی در نقش رستم)»، ترجمه زهرا ثبوت، جندی‌شاپور (فصلنامه انجمن علمی دانشجویی تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز)، سال سوم، شماره ۹، بهار، صص ۶۳-۸۵.

شیپمان، کلاوس (۱۳۹۰)، مبانی تاریخ ساسانیان، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، ج ۳، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز.

فراهی، میرزا برخوردار (۱۳۹۲)، منتخب محبوب‌القلوب، گزینش و پژوهش علی‌رضا ذکاوتی فراگوزلو، تهران: معین.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹)، کتاب العین، ج ۲، قم: هجرت.

فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، نسخه مورخ ۸۳۱ ه.ق آرشیو ملی دهلی، به شماره ۱۹۷۲.

فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، نسخه کتابخانه ملی پاریس، احتمالاً کتابت قرن نهم، به شماره Suppl. Pers. 1280.

فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، نسخه مورخ ۹۰۵ ه.ق کتابخانه ملی پاریس، به شماره Persan 228.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۹)، شاهنامه همراه با خمسة نظامی، با مقدمه دکتر فتح‌الله مجتبیایی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

زنی که بهرام چوبین او را دید که بود؟ (سجاد آیدنلو) ۵۱

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۴)، شاهنامه (چاپ عکسی از روی نسخه خطی کتابخانه بریتانیا به شماره Add,21,103 مشهور به شاهنامه لندن)، نسخه‌برگردانان: ایرج افشار و محمود امیدسالار، تهران: طلایه.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، شاهنامه، تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق، دفتر ششم با همکاری دکتر محمود امیدسالار و دفتر هفتم با همکاری ابوالفضل خطیبی، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، شاهنامه (نسخه‌برگردان از روی نسخه کتابت اواخر سده هفتم و اوایل سده هشتم هجری قمری، کتابخانه شرقی وابسته به دانشگاه سن ژوزف بیروت، شماره NC.43)، به کوشش ایرج افشار، محمود امیدسالار، نادر مطلبی کاشانی، تهران: طلایه.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۳)، شاهنامه، پیرایش دکتر جلال خالقی مطلق، تهران: سخن.

فرنیغ‌دادگی (۱۳۶۹)، بندهش، گزارنده: دکتر مهرداد بهار، تهران: توس.

کریستن سن، آرتور (۱۳۵۰)، کارنامه شاهان در روایات ایران باستان، ترجمه دکتر باقر امیرخانی و دکتر بهمن سرکاراتی، تبریز: دانشگاه آذربادگان.

گریمال، پیر (۱۳۶۷)، فرهنگ اساطیر یونان و روم، ترجمه دکتر احمد بهمنش، چ ۳، تهران: امیرکبیر.

گویری، سوزان (۱۳۸۶)، اناهیتا در اسطوره‌های ایرانی، چ ۲، تهران: ققنوس.

مادح، قاسم (۱۳۸۰)، جهانگیرنامه، تصحیح دکتر ضیاءالدین سجادی، تهران: موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل.

مارزلف، اولریش (۱۳۷۶)، طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی، ترجمه کیکاووس جهانداری، چ ۲، تهران: سروش.

ماسه، هانری (۱۳۷۵)، فردوسی و حماسه ملی، ترجمه دکتر مهدی روشن ضمیر، تبریز: دانشگاه تبریز.

مختاری (۱۳۹۷)، شهریارنامه، تصحیح دکتر رضا غفوری، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار و سخن.

مزداپور، کنایون (۱۳۷۷)، «روایت‌های داستانی از اسطوره‌های کهن»، فرهنگ، شماره ۲۵ و ۲۶، بهار و تابستان، صص ۱۰۳-۱۲۵.

مزداپور، کنایون (۱۳۸۷)، «غار شاپور و بانوی مرزها»، آفتابی در میان سایه‌ای (جشن‌نامه دکتر بهمن سرکاراتی)، به کوشش دکتر علی‌رضا مظفری و دکتر سجاد آیدنلو، تهران: قطره، صص ۴۰۴-۴۲۴.

مستوفی، حمدالله (۱۳۷۷)، ظفرنامه به انضمام شاهنامه (چاپ عکسی از روی نسخه خطی مورخ ۸۰۷ هجری در کتابخانه بریتانیا Or.2833)، تهران و وین: مرکز نشر دانشگاهی و آکادمی علوم اتریش.

مسعودی، علی بن حسین (۱۳۸۷)، مروج الذهب و معادن الجواهر، مترجم ابوالقاسم پاینده، چ ۸، تهران: علمی و فرهنگی.

نظامی، جمال‌الدین (۱۳۸۷)، خمسه (بر اساس چاپ مسکو - باکو)، چ ۲، تهران: هرمس.

- نولدکه، تئودور (۱۳۷۸)، تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، ترجمه عباس زیریاب، چ ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نهایه‌الارب فی تاریخ الفرس و العرب (۱۳۷۴)، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- وزیدگی‌های زاداسپرم (۱۳۹۰)، به کوشش دکتر محمدتقی راشد محصل، چ ۳، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هفت‌لشکر (طومار جامع نقالان) (۱۳۷۷)، تصحیح مهران افشاری- مهدی مدائنی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هنوی، ویلیام. ل (۱۳۸۲)، «آناهیتا و اسکندر»، ترجمه افسانه منفرد، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، سال ششم، شماره ۹ (پیاپی ۶۶)، تیر، صص ۷۰-۷۹.
- یشت‌ها (۱۳۷۷)، تفسیر و تألیف: استاد ابراهیم پورداوود، تهران: اساطیر.

- Bier, C (1985), ((Anâhitâ)), Encyclopaedia Iranica, edited by Ehsn Yarshater, London, Boston and Henley: Routledge & Kegan Paul. Vol.1. pp. 1009- 1011.
- Coleman, J.A (2007), The Dictionary of Mythology, London: Arcturs.
- Shaki. Mansour(1996), ((Dēn)), Encyclopaedia Iranica, edited by Ehsn Yarshater, California, Costa Mesa: Mazda Publishers. Vol.7, pp. 279- 281.
- Thompson, S (1955- 1958), Motif- Index of Folk- Literature, Bloomington: India University Press.