

دو ماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه  
سال ۶، شماره ۲۱، مرداد و شهریور ۱۳۹۷

## بررسی ساختاری قصه «فایز و پری» و اسطوره هندی «ازدواج گنگا و شاه شانتن»

ثمین اسپرغم<sup>۱</sup> ابوالقاسم قوام<sup>۲\*</sup> سمیرا بامشکی<sup>۳</sup>

(دریافت: ۱۳۹۶/۳/۷، پذیرش: ۱۳۹۷/۳/۲۰)

### چکیده

میان دو سرزمین ایران و هند، شباهت‌های فرهنگی، اعتقادی و ادبی بسیاری دیده می‌شود. یکی از موارد مشابهت در ادبیات این دو سرزمین، همانندی میان قصه مشهور ایرانی «فایز و پری» و اسطوره هندی «ازدواج گنگا و شاه شانتن» است که تاکنون کسی بدان نپرداخته است. در این مقاله، به کمک نظریه «اسطوره‌شناسی ساختارگرا»ی لوی استروس به بررسی ساختاری این قصه و اسطوره می‌پردازیم. بررسی ساختاری این روایات، توجه به نمادها و نشانه‌های موجود در آن‌ها و کارکردهای شخصیت‌ها، شباهت ساختاری بسیاری از این روایات به یکدیگر را آشکار می‌کند. چنین می‌نماید که اسطوره هندی یادشده، صورت کهن‌تر قصه «فایز و پری» است. همچنین نتیجه پژوهش حاضر نشان می‌دهد که این روایت‌ها در ژرف‌ساخت خود بیانگر تقابل‌های دوگانه «باروری/ بارخواهی (ناباروری)» و «آسمان/ زمین» هستند.

واژه‌های کلیدی: قصه پریان، اسطوره، ساختار، باروری، ناباروری.

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد.

۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول).

\* ghavam@ferdowsi.um.ac.ir

۳. استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد.

## ۱. مقدمه

وجود شباهت میان باورها، فرهنگ و ادب ایران و هند، با توجه به ریشه‌های مشترک تاریخی و فرهنگی این دو سرزمین، امری طبیعی و آشکار است (ر.ک: بهار، ۱۳۷۵: ۳۳، ۳۵؛ جلالی نایینی، ۱۳۴۸: ۴، ۷-۸؛ هاردی، ۱۳۷۶: ۹۰). مشابهت میان مضامین و ساختارها در ادبیات ایران و هند، گذشته از آثار مکتوب مانند *کلیله و دمنه*، *طوطی‌نامه*، *سندبادنامه*، *هزارویک‌شب* و... در ادب شفاهی و آثاری که در باورهای اسطوره‌ای و دیرینه ریشه دارند، مانند قصه‌های پریان و روایات حماسی کهن نیز آشکارا دیده می‌شود. یکی از این موارد، شباهت میان یکی از قصه‌های پریان ایرانی به نام «فایز و پری» و روایت اسطوره‌ای «ازدواج گنگا و شاه شانتن»<sup>۱</sup> است که در *مهابهارات*، منظومه بزرگ حماسی هندوان، نقل شده است. در این مقاله، به یاری نظریه «اسطوره‌شناسی ساختارگرای» کلود لوی استروس<sup>۲</sup> به بررسی ساختار این دو روایت می‌پردازیم و شباهت‌های آن‌ها را با بررسی دقیق اسطوره‌بن‌ها<sup>۳</sup>، مضامین و نمادهایشان نشان می‌دهیم. نخست، مختصری از قصه و اسطوره مورد نظر را ذکر می‌کنیم. سپس به قطعه‌بندی روایت‌ها و بررسی شباهت‌های آن‌ها می‌پردازیم و بعد، الگوی ساختاری آن‌ها را تعیین می‌کنیم. سرانجام با بررسی و مقایسه نشانه‌ها و بن‌مایه‌های دو روایت می‌کوشیم تا معنای بنیادین و پنهان در ژرف‌ساخت آن‌ها را آشکار سازیم.

## ۲. پیشینه پژوهش

روایات مختلف قصه «پری و فایز» در چندین کتاب گردآوری شده است (ر.ک: زنگویی، ۱۳۸۷: ۱۱-۱۲، ۵۷-۶۵؛ حسن‌زاده، ۱۳۸۱: ۲/ ۸۵۵-۸۵۷؛ ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۶۲۴-۶۲۷؛ درویشیان و خندان، ۱۳۸۴: ۱۷/ ۵۸۳-۵۸۶، ۲۶۱-۲۶۴). علی‌رضا حسن‌زاده (۱۳۸۱: ۲/ ۹۱۳-۹۱۹) با تأکید بر شکل ازدواج در جوامع پدرسالار، عدم پذیرش ازدواج‌های برون‌قومی و فردیت در عشق و نیز باور به بنیاد جادویی عشق به تحلیل این قصه پرداخته است؛ اما بر اساس جست‌وجوهای نگارنده، تاکنون پژوهشی که به شباهت این قصه ایرانی با روایت اسطوره‌ای هندی «ازدواج گنگا و شاه شانتن» پرداخته و از منظر «اسطوره‌شناسی ساختارگرا» آن را بررسی کرده باشد، انجام نگرفته است.

### ۳. روش پژوهش

در «اسطوره‌شناسی ساختارگرا» بر اهمیت تقابل‌های دوگانه تأکید می‌شود. لوی استروس، بنیانگذار این نظریه بر این باور است که آدمی در جهان و تجربه‌اش از هستی، همواره با تقابل‌های دوگانه‌ای چون زندگی و مرگ، طبیعت و فرهنگ، نور و ظلمت و ... درگیر است و اساساً رسالت و هدف اسطوره، فراهم آوردن الگویی منطقی برای رفع یا کم‌رنگ کردن همین تقابل‌هاست (لوی استروس، ۱۳۷۳: ۱۵۸؛ وازیمن و گووز، ۱۳۹۲: ۸۹؛ سگال، ۱۳۹۴: ۱۹۶). لوی استروس اسطوره‌ها را به یاری همین تقابل‌های دوگانه تحلیل می‌کند. نخست، اسطوره را به کوچک‌ترین واحدهای سازنده آن، یعنی کوتاه‌ترین جمله‌های ممکن تقسیم می‌کند که «اسطوره بن» خوانده می‌شوند. سپس با قرار دادن این «اسطوره بن»ها در یک تناسب چهار واحدی که دو به دو با هم در تقابل هستند، می‌کوشد تا نشان دهد که چگونه اسطوره‌ها با برقرار کردن تناسب بین تقابل مورد نظر خود با تقابلی که برای آدمی پذیرفته‌تر است، پذیرش و درک آن تقابل را برای آدمی آسان‌تر می‌کنند (لوی استروس، ۱۳۷۳: ۱۴۰-۱۴۵؛ کالر، ۱۳۸۸: ۷۰). به باور لوی استروس، در هر اسطوره یک عنصر منفی، یک عنصر مثبت و یک عامل میانجی وجود دارد و عامل میانجی می‌کوشد که ضمن حرکت در هر دو سوی تقابل، آن را برطرف یا کم‌رنگ کند (باستید، ۱۳۹۱: ۸۷).

در این روش، یک روایت به‌عنوان «اسطوره کلیدی» انتخاب می‌شود که نقطه آغاز پژوهش است؛ اما به تدریج، همه روایت‌های دیگر نیز مورد بررسی قرار می‌گیرند تا با کنار هم قرار دادن روایات مختلف اسطوره مورد بحث و خوانش افقی و عمودی این روایت‌های تقطیع‌شده، درک معنای اسطوره و شناخت الگوی ساختاری آن حاصل شود (لوی استروس، ۱۳۷۳: ۱۴۰-۱۴۵). در مراحل بعد، لوی استروس دامنه پژوهش را گسترده‌تر می‌کند و آن اسطوره را با اسطوره‌های جوامع همجوار، مورد مقایسه قرار می‌دهد. به گفته لوی استروس، این روند می‌تواند همچنان تا سرزمین‌های مجاور بعدی و به شکل مارییچی و حلزونی ادامه یابد. هدف او در این بررسی‌ها، نشان دادن ساختارهای یکسان محصولات ذهن آدمی و در نهایت آشکار ساختن ساختار یکسان ذهن بشر است (Levi-Strauss, 1969: 2؛ همو، ۱۳۷۳: ۱۵۸-۱۵۹). به این ترتیب و با این گونه

بررسی حلزونی، روش لوی استروس با «اسطوره‌شناسی تطبیقی» پیوند می‌یابد. «اسطوره‌شناسی تطبیقی» به بررسی مشترکات و مشابهت‌های اساطیر سرزمین‌های مختلف، یافتن خاستگاه مشترک اساطیر متفاوت و کشف پیوندهای تاریخی و قابل بررسی نظام‌های اسطوره‌ای می‌پردازد (واحد دوست، ۱۳۸۱: ۲۷-۲۸).

#### ۴. افسانه‌های فایز و پری

فایز دشتستانی (۱۲۹۸-۱۲۰۹ش) یکی از شعرای مشهور محلی سرای جنوب ایران است و اشعارش که در قالب دوبیتی سروده شده‌اند، در مناطقی چون دشتی، بوشهر و تنگستان رواج بسیار دارند. اگرچه اشعار فایز به لحاظ ادبی، ارزش چندانی ندارد؛ اما ترانه‌های او لبریز از شور، عاطفه و احساس هستند. همین امر و نیز سادگی ترانه‌های او سبب شده که اشعار وی در میان مردمان این مناطق، بسیار محبوب و بر زبان اهالی جنوب جاری باشد؛ به گونه‌ای که کمتر کسی را در این نواحی می‌توان یافت که نامی از او نشنیده و اشعارش را نخوانده باشد (زنگویی، ۱۳۸۷: ۱۷، ۲۳، ۲۸). با اینکه فاصله زمانی فایز با دوران ما چندان زیاد نیست و به یک قرن هم نمی‌رسد؛ اما به علت محبوبیت بسیار او و نیز این امر که اطلاعات چندانی درباره وی و زندگی‌اش در اختیار نیست، او در میان عامه، سیمایی مرموز یافته و احوال و زندگی وی با قصه و افسانه درآمیخته است. علاوه بر این‌ها، این موضوع که معشوق او و شخصیت اصلی شعرش، یک پری است (فایز دشتستانی، ۱۳۸۷: ۱۶۱، ۱۸۳، ۱۸۶)، هاله رؤیاوار و مرموزگونه درباره شخصیت او را متراکم‌تر و وهم‌آمیزتر کرده و به افسانه‌پردازی‌ها درباره زندگی وی، دامن زده است؛ به گونه‌ای که افسانه‌ای درباره روابط عاشقانه او با یک پری و ازدواجش با وی نقل شده است (زنگویی، ۱۳۸۷: ۵-۶، ۹-۱۲، ۶۵).

این افسانه در *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی* با شماره A 832 مشخص شده است. چندین روایت از این افسانه در دست است که البته برخی از آن‌ها به صورت قصه‌هایی فرعی و در دل قصه شماره B 461 قرار گرفته‌اند (مارزلف، ۱۳۷۱: ۱۵۷؛ زنگویی، ۱۳۸۷: ۱۱-۱۲، ۵۷-۶۵؛ حسن‌زاده، ۱۳۸۱: ۲/ ۸۵۷-۸۵۵؛ ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۶۲۴-۶۲۷؛ درویشیان و خندان، ۱۳۸۴: ۱۷/ ۲۶۱-۲۶۴، ۵۸۳-۵۸۶). همچنین در *هزارویک‌شب* هم روایتی مشابه این قصه

بررسی ساختاری قصه «فایز و پری» و اسطوره... ----- ثمین اسپرغم و همکاران

وجود دارد که در بخش نخست قصه «بدر با سم و جوهره» آمده است (طسوجی، ۱۳۳۷: ۴/ ۴۳۸-۴۳۵). در این بررسی، ما روایتی را که با عنوان «فایز و پری پیکر» در مجموعه *افسانه زندگان* نقل شده و دربردارنده جزئیات و اسطوره بن‌های بیشتری است، به‌عنوان روایت کلیدی و نقطه آغاز مطالعه خویش برمی‌گزینیم. خلاصه این روایت بدین شرح است:

روزی فایز به کنار چشمه ای می‌رود و در آنجا سه پری بسیار زیبا را می‌بیند که مشغول آب‌تنی هستند. فایز لباس یکی از آن‌ها را برمی‌دارد و تنها به این شرط حاضر به پس دادن لباس می‌شود که پری با او ازدواج کند. پری می‌پذیرد که به همسری فایز درآید به این شرط که فایز هر چه از پری دید، به کسی نگوید. بدین ترتیب آن‌ها پنهانی ازدواج می‌کنند. پس از چندی، مادر فایز می‌میرد و آن‌ها در مراسم ختم وی حاضر می‌شوند. در این مراسم، از پری رفتارهایی سر می‌زند که سبب رنجش فایز می‌گردد به گونه‌ای که از پری می‌خواهد که او را ترک کند. در همین وقت گرگی می‌آید و یکی از بچه‌های فایز را می‌برد. پری توضیح می‌دهد که گرگ، برادرش است و آن‌ها باید بچه‌هایشان را میان خود قسمت کنند. پری یک بچه را برمی‌دارد، یکی را به فایز می‌دهد و سومی را هم نصف می‌کند. نیمه کودک متعلق به پری شکل اولش می‌شود؛ اما نیمه فایز می‌میرد. پس از چندی فایز دل‌تنگ می‌شود و به دنبال پری می‌رود. او پری و دو فرزندش را در غاری پیدا می‌کند و از پری می‌خواهد که نزد او بازگردد؛ اما پری نمی‌پذیرد. پس فایز از پری می‌خواهد که به او بهره‌ای (قدرت جادویی) بدهد. پری به فایز بهره شاعری را می‌دهد و بدین ترتیب از آن پس هر چه او می‌گوید، شعر می‌شود (حسن‌زاده، ۱۳۸۱: ۲/ ۸۵۶-۸۵۷).

ساختار و چارچوب کلی دیگر روایات نیز، به همین شکل است و پی‌رفت‌های ازدواج با پذیرفتن یک شرط، فرزنددار شدن، زیرپا گذاشته شدن شرط توسط مرد، رفتن پری برای همیشه و بردن فرزند یا فرزندان و آسیب زدن به آن‌ها در ظاهر (مانند سپردن به گرگ یا انداختن در تنور یا چاه) را شامل می‌شود. روشن است که روایات مختلف در جزئیات با هم تفاوت دارند؛ برای نمونه محل دیدار نخستین با پری، شرطی که پری می‌گذارد، دلایلی که سبب زیر پا گذاشتن شرط توسط مرد می‌شوند و ... در

روایات مختلف، متفاوت است (حسن‌زاده، ۱۳۸۱: ۲ / ۸۵۵؛ زنگویی، ۱۳۷۸: ۱۱-۱۲، ۵۷-۶۵؛ بهرنگی و دهقانی، ۱۳۵۷: ۸۲-۸۵؛ مارزلف، ۱۳۷۱: ۱۵۷-۱۵۸).

### ۵. اسطوره هندی گنگا و شاه شانتن

در *مهابهارات*، حماسه بزرگ هند، روایتی بسیار شبیه به افسانه «فایز و پری» وجود دارد. این روایت که ماجرای ازدواج ایزدبانو گنگا، زن ایزد رود گنگ و باروری در اساطیر هندی با شاهی به نام شانتن را نقل می‌کند، در قسمت نخست خود، بخش‌هایی افزون بر روایت‌های ایرانی دارد که علت ازدواج گنگا با شاه شانتن را بیان می‌کند. همین بخش‌هاست که پاره‌های مبهم و سؤال‌برانگیز قصه ایرانی را توجیه می‌کند و به روشن‌تر شدن معنای اسطوره و افسانه مورد بحث کمک می‌کند. خلاصه این اسطوره بدین شرح است:

روزی راجه‌ای بسیار درست‌کار به نام «مهابهکه<sup>۵</sup>» در مجلس برهما حاضر می‌شود. در همان وقت، گنگا به صورت زنی نزد برهما می‌آید. از قضا بادی می‌وزد و دامن گنگا را کنار می‌زند چنان که زانوی او نمایان می‌شود. مهابهکه به زانوی گنگا می‌نگرد و این امر برهما را ناراحت می‌کند و مقرر می‌سازد که مهابهکه به تاوان این موضوع، دوباره به دنیا بازگردد. مهابهکه به فکر می‌افتد که فرزند چه کسی باشد و سرانجام بر آن می‌شود که فرزند راجه پرتیپ<sup>۶</sup> شود. گنگا که متوجه علاقه مهابهکه به خود شده است، تصمیم می‌گیرد که زن این راجه شود. در راه بازگشت، گنگا هشت واسو<sup>۷</sup> را می‌بیند که متفکر و ناراحت هستند و جویای احوال آن‌ها می‌شود. هشت واسو توضیح می‌دهند که واسیشتا<sup>۸</sup> آن‌ها را نفرین کرده است؛ زیرا زن یکی از برادران آن‌ها، به نام دیو<sup>۹</sup> از همسرش خواسته که گاو جادویی واسیشتا، کام‌دهین<sup>۱۰</sup> را - که برآورنده آرزوهای صاحبش و آورنده برکت و جوانی و عمر طولانی است - برایش بیاورد تا آن را برای جوان و زیبا ماندن دختر یکی از راجه‌ها، به او هدیه کند. بنابراین آن‌ها به سرکردگی دیو و دیگر برادرشان، پرتیپو<sup>۱۱</sup> گاو را دزدیده‌اند. پس واسیشتا آن‌ها را نفرین کرده است که ایشان به صورت آدمیان به زمین بروند؛ به این صورت که هفت تن از آن‌ها مدت کوتاه‌تری در لباس بشر بمانند و آن دیگری که مسبب این گناه بوده است، زمان

بررسی ساختاری قصه «فایز و پری» و اسطوره... ----- ثمین اسپرغم و همکاران

طولانی‌تری را در زمین باقی بماند؛ اما فردی مجرد، نیکوکار و نیکومنظر باشد. هشت واسو از آنجا که نمی‌خواهند به بطن آدمی‌زادی بروند، از گنگا درخواست می‌کنند که با پسر راجه پرتیپ، به نام شانتن ازدواج کند و در زندگی زمینی‌شان مادر آن‌ها باشد. سپس بلافاصله پس از تولد، آن‌ها را در آب گنگ غرق کند تا به بهشت بازگردند. گنگا که خود به مهابهکه که همان فرزند پرتیپ یعنی شانتن است، تمایل دارد، می‌پذیرد با این شرط که پسر از او برای شانتن به یادگار بماند تا مصاحبت آن‌ها ضایع نشود. هشت واسو قول می‌دهند که هر یک بخشی از نیرو، شجاعت، حسن صورت و حسن خلق خود را به هشتمین برادرشان بدهند. پس از آن، گنگا نزد راجه پرتیپ می‌رود و با او قرار می‌گذارد که همسر پسر وی باشد. پس از چندی، راجه پرتیپ صاحب پسری به نام شانتن می‌شود. شانتن بزرگ می‌شود و روزی در کنار رود گنگ، دختر زیبایی را می‌بیند و از او تقاضای ازدواج می‌کند. دختر که همان گنگاست، درخواست او را می‌پذیرد به این شرط که هر چه او کرد، شانتن از او هیچ نپرسد و با وی چون و چرا نکند. آن دو ازدواج می‌کنند و گنگا هفت پسر می‌زاید و هر هفت فرزند را در رود گنگ غرق می‌کند. شانتن از این امر ناراحت می‌شود؛ اما دم نمی‌زند، لیکن هنگامی که هشتمین فرزندشان متولد می‌شود، شانتن اجازه نمی‌دهد که گنگا کودک را غرق کند. در این هنگام گنگا حقیقت ماجرا را برای شانتن توضیح می‌دهد و سپس او را ترک می‌کند. شانتن از دوری گنگا سر به کوه و بیابان می‌گذارد و پس از سی سال در کنار رود گنگ، پسری را مشغول کمان‌داری و تیراندازی می‌بیند و از مهارت او در شگفت می‌شود. در این زمان گنگا در حالی که دست فرزندشان را در دست دارد، دوباره ظاهر می‌شود. او پسر را به شانتن می‌سپارد و سپس وی را ترک می‌کند (مهابهارات، ۱۳۵۸: ۱۰۲-۱۰۶).

چنان که از خلاصه داستان هم مشخص است، جدا از پاره نخستین داستان که حاکی از گناه واسوها، کیفرشان و علت ازدواج گنگا با شاه شانتن است، در پاره دوم روایت، همان اسطوره بن‌های افسانه «فایز و پری‌پیکر» یعنی ازدواج با زنی که ماهیتی فرابشری دارد با پذیرفتن شرط او، فرزندآوری و در ظاهر آسیب رساندن به آن‌ها (اینجا

غرق کردن در رود گنگ)، زیر پا گذاشته شدن شرط توسط مرد، رفتن زن برای همیشه دیده می‌شود.

## ۶. تحلیل و بررسی روایت‌ها

گفتیم که هر روایت اسطوره‌ای بیانگر تقابلی دوگانه و کوشش برای کم‌رنگ و مرتفع ساختن آن است. با توجه به ویژگی‌ها، کارکرد و ماهیت دو شخصیت اصلی روایات یعنی گنگا و پری که هر دو زنازندان باروری و آب بوده‌اند و نیز کارکرد و خصایص سویه‌های مقابل ایشان یعنی شاه شانتن و فایز - که خواستار وصال این دو و به عبارتی، خواهنده باروری هستند - تقابل اصلی این دو روایت که تقابل دو مفهوم باروری و ناباروری است، آشکار می‌شود. اما پیش از وارد شدن به بررسی و تحلیل اسطوره و قصه مورد بحث، آگاهی هر چند مختصری از کارکردها و جایگاه این ایزدبانوان که درحقیقت شخصیت‌های اصلی این روایت‌ها هستند و کل ماجرا حول شخصیت آن‌ها می‌چرخد، امری بایسته است. بنا بر شواهد، گنگا با سرسوتی<sup>۱۲</sup>، زنازید آب، رود و هنر ودایی پیوند دارد و جانشین او در دوره‌های پس از فراموش شدن وی است. از سوی دیگر، شواهد نشان می‌دهد که پری، آناهیتا و سرسوتی از تجزیه شخصیت الهه مادر که در مناطق گسترده‌ای از آسیای غربی مورد پرستش بود، زاده شدند. چنین می‌نماید که الهه مادر، نخست شخصیتی یکپارچه داشته؛ اما به تدریج در طول زمان تجزیه شده و هر یک از جنبه‌های شخصیت وی با نام‌هایی مختلف مورد پرستش قرار گرفته است و ایزدبانوان یادشده نمودی از خویشکاری‌های زاینده‌گی و مادری و سترونی و دوشیزگی او هستند (بهار، ۱۳۸۶: ۳۹۵؛ سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۵-۲۳؛ دوشن گیمن، ۱۳۷۵: ۲۲۹؛ گویری، ۱۳۷۹: ۳۳). در بخش‌های بعدی به معرفی مختصر این الهگان و خصایص آن‌ها و سپس تحلیل ساختاری روایات می‌پردازیم.

### ۶-۱. پری، ایزدبانوی باروری

پری در قصه‌های پریان، زنی زیبارو و غالباً مهربان و نیک است که توانایی‌هایی خارق العاده دارد. او اغلب یاریگر انسان‌هاست و وصال وی آرزوی همیشگی قهرمانان است؛ اما در اسطوره‌ها، پری در هیئت زنازیدی نیرومند، پرشور و فریبا ظاهر می‌شود که



وظیفه بارور کردن طبیعت و جانوران را بر عهده دارد. درباره معنای واژه پری و چستی او، نظرات مختلفی ارائه شده است؛ اما بنا بر قرائن و نیز با توجه به ویژگی‌ها و نقش پری در فرهنگ و ادبیات عامه ایران، چنین می‌نماید که واژه پری به معنای «زاینده و بارور» است و او در اصل و در گذشته‌های بسیار دور، در ایران ایزدبانوی زایش و برکت و نمود خویشکاری باروری الهه مادر بوده است (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۵، ۲۳-۲۴). پری زنازیدی باشکوه و بزرگ بوده که نقش و جایگاهی حیاتی و مهم در زندگانی مردم، جانوران و گیاهان داشته؛ زیرا وی حامی زایش و باروری و در نتیجه، تداوم حیات بوده است. وی با آب و گیاه در پیوند بوده و در طبیعت به صورت روح آب‌ها و گیاهان سرسبز نمودار می‌شده است. پری موکل بر نیروی زایش در طبیعت، آدمی و جانوران شمرده می‌شده و مسئولیت برانگیختن موجودات به آمیزش جنسی و فرزندآوری را بر عهده داشته است. در حقیقت، او تجسم ایزدینه میل و خواهش تنی بوده و به همین دلیل آیین‌های پرستش وی با کام - جشن‌های آیینی و رفتارهای جنسی همراه بوده است (مزدآپور، ۱۳۷۱: ۲۹۱؛ بهار، ۱۳۸۴: ۲۶۱؛ سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۵). می‌توان پنداشت که این ایزدبانو خود نیز در ذهن مردم همچون زنی جوان، بسیار زیبا، فریبنده و اغواگر تصور می‌شده که به شدت خواهان آمیزش جنسی است. چهره‌ای که در برخی از قصه‌ها از پریان ارائه شده است هم گواهی بر این امر است (خزاعی، ۱۳۸۲: ۱۷۷/۸-۱۷۸، ۱۲۴-۱۲۵). اگرچه پری پس از ظهور زرتشت، از مقام بانوخدایی دیرینه‌اش به زیر کشیده شد و به دلیل پیوندش با کام - جشن‌های آیینی، به عنوان دیوزن تمنای جنسی و موجودی پلید و زشت‌کار معرفی شد؛ اما آن تصور دیرینه درباره او به‌عنوان ایزدبانوی باروری و برکت و عشق، همچنان در فرهنگ و ادبیات عامه باقی ماند و او به صورت زنی بسیار زیبا، عشق‌آفرین و نیک‌سرشت در باورها و ادبیات عامیانه ظاهر شد (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۵-۶).

## ۶-۲. آناهیتا، سرسوتی و گنگا

آناهیتای ایرانی و سرسوتی هندی چه از نظر توصیفات ظاهری و چه از نظر خصایل و ویژگی‌ها، شباهت‌های بسیاری به یکدیگر دارند. هر دو زنازیدان باروری، برکت و نعمت و در پیوند با آب هستند. هر دو سوار بر ارابه‌هایی هستند که اسبانی تیزرو آنها را می‌کشند و هر دو به شکل رودخانه‌هایی ظاهر می‌شوند (ریگ‌ودا، ۱۳۴۸: ۷۴، ۳۸۸؛

اوستا، ۱۳۷۰، یشت ۵: ۳). آناهیتا دارنده هزار دریاچه و هزار رود و پاک‌کننده تخمه مردان، رحم زنان و شیر در سینه‌های آنهاست و زایش را برای زنان آسان می‌کند. همچنین او فرزینده رمه، ثروت و بخشنده درمان است (اوستا، ۱۳۷۰، یشت ۵: ۱، ۲، ۴). سرسوتی نیز رودی آسمانی و نگه دارنده نطفه‌ها و عطاکننده فرزندان، ثروت، روزی، برکت و خوشبختی است (ریگ ودا، ۱۳۴۸: ۷۴، ۸۶، ۱۵۱، ۲۵۵، ۳۸۸). سرسوتی با سه کارکرد پاک، قهرمان و مادر توصیف شده است و نام کامل آناهیتا نیز که «اردوی سور آناهیتا» است، به معنای مرطوب، نیرومند و بی‌گناه است و همچون سرسوتی بیانگر سه کارکرد مشابه کارکردهای اوست (دوشن گیمن، ۱۳۷۵: ۲۲۹). گفتنی است که سرسوتی، افزون بر آنچه گفته شد، ایزدبانوی شعر و موسیقی و حامی هنرهای خلاق و دانش نیز هست (Dowson 2000: 294; ایونس، ۱۳۸۱: ۱۵۹).

سرسوتی در طول زمان، به دلیل تغییرات اقلیمی خشک و ناپدید شد و همین امر سبب گردید تا ایزدبانو گنگا و رود گنگ در باورهای هندی جایگزین ایزدبانو و رود سرسوتی شوند و مورد پرستش و تقدیس قرار گیرند. به تدریج گنگا در آیین‌ها، جایگزین سرسوتی گشت و بدین ترتیب، بسیاری از توصیفات ودایی سرسوتی و نیز داستان‌های مرتبط با او به گنگا نسبت داده شد (Darian, 1978: 59-61). در باورهای هندی‌ها، آب گنگ همچون آب سرسوتی مقدس است و از بهشت می‌آید. اگر کسی حتی یک قطره از آب گنگ را بچشد، همه گناهانش پاک می‌شود. در اساطیر گفته شده است که گنگا سرمنشأ الهی و آسمانی دارد و جایگاه ایزدبانو گنگا در آسمان‌هاست (Mackenzie, n.d: 152; ذکرگو، ۱۳۹۴: ۱۷؛ Ooyo, 2013: 153). گنگ نیز مانند سرسوتی از کوه‌ها به دریا جاری می‌شود و مانند آن در دل خود طلا دارد. در قصه‌ها آمده است که سرسوتی از چشمه‌ای واقع در زیر یک درخت انجیر سرچشمه گرفت. قصه‌هایی هم درباره منشأ گرفتن گنگا از یک درخت نقل شده است. سرسوتی، ایزدبانوی سخن و شاعری و موسیقی و الهام‌بخش افکار و مادر وداها و گنگا، مادر وداها، وابسته به سخن و کلام و لذت‌بخشنده به گوش‌ها خوانده شده‌اند (Darian, 1978: 59-61). مختصر آنکه، گنگا در دوره‌های بعد از خشک شدن سرسوتی، همان نقش و جایگاهی را پیدا

بررسی ساختاری قصه «فایز و پری» و اسطوره... ----- ثمین اسپرغم و همکاران

کرد که او در دوره‌های پیشین داشت و به همین دلیل هم بسیاری از ویژگی‌ها و نقش‌های این دو، در ادبیات و فرهنگ با هم خلط و به یکدیگر نسبت داده شد.

### ۳-۶. تقابل‌ها و ساختار دو روایت

چنان که دیدیم دو روایت یادشده، بن‌مایه‌ها و اسطوره‌بن‌های مشابهی دارند. ساختار کلی این روایات را می‌توان به شرح زیر مشخص کرد:

۱. مردی با یک پری ملاقات می‌کند. ۲. پری با گذاشتن شرطی - اعتراض نکردن به رفتار او - با وی ازدواج می‌کند. ۳. آن‌ها صاحب فرزندان می‌شوند. ۴. پس از چندی، مرد شرط را زیر پا می‌گذارد. ۵. زن مرد را ترک می‌کند؛ اما پیش از رفتن چیزی (توانایی خاص یا فرزند) به او می‌بخشد.

اشاره کردیم که اصولاً هدف اسطوره، مرتفع یا کم‌رنگ کردن تقابل‌هایی است که آدمی در زندگی با آن‌ها برخورد دارد، به همین جهت هم در بررسی اساطیر، توجه به این تقابل‌ها مهم و روشنگر معنا و مفهوم اسطوره است. چنان که گفتیم قصه و اسطوره مورد بررسی، تقابل دو مفهوم باروری و بارخواهی یا ناباروری را نشان می‌دهند؛ اما گذشته از این تقابل، در این روایت‌ها در یک سو، موجوداتی فرابشری و آسمانی یعنی ایزدبانوانی را داریم که با آب و زایش و باروری پیوند دارند و در سوی دیگر، موجوداتی زمینی و مردانی (شانتن و فایز) که بارخواه و نابارور هستند. بدین ترتیب، می‌توان جفت متقابل دیگری یعنی «آسمان/زمین» را نیز در این روایات مشخص کرد. این دو جفت متقابل هم در قصه و هم در دو بخش روایت اسطوره‌ای به روشنی دیده می‌شوند. در این روایات، فرزندان حاصل از ازدواج این دو زوج، میانجی‌هایی هستند که در نهایت سبب کم‌رنگ شدن تقابل‌ها می‌شوند. در برخی روایات هم توانایی یا بهره‌ای که زن به مرد می‌بخشد در حکم کم‌رنگ‌کننده تقابل است.

گفتنی است که در اسطوره مورد بررسی می‌توان تقابل دیگری را نیز مشاهده کرد، تقابل پاکی و گناه‌آلودگی. در این تقابل گنگا به عنوان میانجی و با کارکرد پاک‌کنندگی و تطهیرگری‌اش (Ooyo, 2013: 153) به ایفای نقش می‌پردازد. او به‌عنوان میانجی می‌کوشد تا با پذیرفتن نقش مادر زمینی واسوها، سنگینی مجازات آن‌ها را کاهش دهد. در

نهایت، هم این تقابل تا حد زیادی مرتفع می‌شود و هشتمین فرزند گنگا که همان واسوی گناهکار است و در زندگی زمینی‌اش بهیشتما<sup>۱۳</sup> نامیده می‌شود، با اینکه مجبور به زندگی در روی زمین می‌شود؛ اما پاک و تطهیر می‌گردد؛ به گونه‌ای که به مظهر گذشت، تواضع، وفای به عهد و تسلط بر نفس تبدیل می‌شود. او سرانجام به بهشت ایندرا وارد می‌شود و به مقام مشاوره ایندرا دست می‌یابد (ایونس، ۱۳۸۱: ۵۶؛ ذکرگو، ۱۳۹۴: ۱۱۸). با این حال چنان که روشن است، حتی در این تقابل نیز عنصر باروری نقشی پررنگ و مهم دارد؛ زیرا گنگا نقش تطهیرکنندگی‌اش را نیز از طریق کارکرد زاینده‌گی و بارآورانه‌اش به انجام می‌رساند. در جدول ۱، اسطوره‌بن‌های روایات مورد بررسی مشخص شده‌اند تا درک شباهت این روایت‌ها و تقابل‌های موجود در آن‌ها آسان‌تر شود.

جدول ۱: اسطوره‌بن‌های روایات

نام روایت	آسمان	زمین	بارآور/بارور	بارخواه/نابارور
فایز و پری پیکر	پری موجودی فرابشری، آسمانی و آگاه به غیب است.	فایز مردی زمینی است.	پری با فایز ازدواج می‌کند. پری برای فایز فرزندان به دنیا می‌آورد. پری به فایز یک فرزند و بهره شاعری می‌دهد.	فایز خواهان ازدواج با پری است. فایز از پری بهره می‌خواهد.
ازدواج گنگا و شاه شانتن	واسیشتای برهمن، نماینده خدایان، دارای نیروی غیب‌دانی و صاحب گاو فراوانی است.	واسوها، خدایان زمین هستند. شاه شانتن	واسیشتا، دارنده گاو فراوانی است. گنگا با شاه شانتن ازدواج می‌کند. گنگا برای شانتن فرزندان به دنیا	واسوها سرکردگی دیو و پریتهو گاو فراوانی را می‌ریابند. شاه شانتن خواهان ازدواج با گنگاست.

	مردی زمینی گنگا زن ایزد آب و باروری و موجودی آسمانی است.	مردی زمینی است.	می آورد. گنگا یک فرزند به شانتن می دهد.
--	--	--------------------	---

چنان که دیدیم پری و گنگا هر دو زنایزدان باروری و آب و برکت بوده اند. اساساً سیر طبیعی اسطوره چنین است که پیوسته تطور می یابد و در هر زمان و هر مکان، بخش هایی از آن که مطابق با سلايق مردم است، باقی می ماند و بخش های دیگری از آن فراموش می شود. در این سیر تحول اساطیر، اسطوره بن ها با تغییرات و گشتارهایی در قصه های پریان بازتاب می یابند. ایزدان و ایزدبانوان به شکل موجودات فراطبیعی چون دیو و اژدها و پری و ... و گاه به شکل انسان - البته غالباً با توانایی های فراطبیعی - ظاهر می شوند؛ در حالی که گاه صفات و ویژگی های خود را با گشتارهایی حفظ می کنند، گاه آن ها را به دیگر شخصیت ها می دهند و گاه به طور کلی آن ها را در طول زمان به دست فراموشی می سپارند. هر گاه قصه پریان و اسطوره، مشابه و مبتنی بر نظام یکسانی باشند، اسطوره صورت کهن تر آن روایت شمرده می شود (پراپ، ۱۳۷۱: ۱۲۹). بنابراین، می توان انگاشت که اسطوره هندی «ازدواج گنگا و شاه شانتن» صورت کهن تر افسانه شماره 832 A است. با توجه به ماهیت پری و گنگا به عنوان ایزدبانوان باروری و همچنین کارکرد آن ها در قصه و اسطوره مورد بحث، یعنی پذیرفتن نقش مادری، ازدواج و فرزندآوری، این دو در این روایت ها نماینده سوئے بارآور یا بارور هستند. همچنین واسیشتا که دارنده گاو فراوانی است نیز نماینده سوئے بارور است. از سوی دیگر، شخصیت های فایز و شاه شانتن به عنوان انسان هایی که خواهان آمیزش با پری و گنگا هستند و از آن ها صاحب فرزند و نیز در قصه «فایز و پری» صاحب «بهره» (نعمت و توانایی سرودن شعر) می شوند، نمودار عامل بارخواه و نابارور هستند. واسوها نیز که رباینده گاو فراوانی هستند، در همین سوئے بارخواه و نابارور قرار می گیرند. گفتنی است واسوها در اساطیر، خدایان زمین و نماینده عناصر طبیعت هستند (شایگان، ۲۵۳۶: ۷۳؛ Macdonell, 1897: 130) و به دلیل همین پیوندشان با زمین، در این تقابل در برابر

واسیشتا که یک برهمن و نماینده خدایان و آسمان است، قرار می‌گیرند؛ همچنان که فایز و شاه شانتن به‌عنوان موجودات زمینی و خواهندگان بار و برکت و فراوانی، در مقابل پری و گنگا یعنی نمودارهای آسمان می‌نشینند. بر اساس آنچه تا اینجا گفته شد، می‌توان الگوی ساختاری روایت‌های مورد بررسی را این گونه تعیین کرد:

عامل بارخواه (نابارور) / زمین، عامل بارآور (بارور) / آسمان را به‌دست می‌آورد. عامل بارخواه / زمین بر اثر خطایش عامل بارآور / آسمان را از دست می‌دهد. اثر عامل بارآور باقی می‌ماند (ناباروری کم‌رنگ می‌شود).

در این روایات، اگرچه در پایان، عامل بارخواه، عامل بارآور / بارور را از دست می‌دهد؛ اما تأثیر عامل بارآور باقی می‌ماند و بدین ترتیب موقعیتی جدید و متفاوت با موقعیت نخستین حاصل می‌شود؛ بدین معنی که تقابل موجود در روایت تا حدودی مرتفع می‌شود. در روایت «ازدواج گنگا و شاه شانتن»، در پایان، آخرین واسو یعنی بهیشما روی زمین و نزد شاه شانتن باقی می‌ماند و بدین ترتیب شاه شانتن که عامل بارخواه بود، با وجود از دست دادن گنگا یا عامل بارآور / بارور، از او صاحب یک فرزند می‌شود. افزون بر این، بهیشما که همان واسوی خطاکار است، خلاف گذشته‌اش، روی زمین به موجودی پاک، درستکار و دانا تبدیل می‌شود. در پاره نخست هم با وجود اینکه عامل یا عوامل بارخواه، یعنی واسوها مورد نفرین قرار می‌گیرند؛ اما عامل میانجی که همان گنگاست، به صورت یک میانجی موفق ظاهر می‌شود و با پروردن واسوها در بطن خود و سپس غرق کردن آن‌ها در دریا، هفت تن از آن‌ها را بلافاصله پس از تولدشان به بهشت باز می‌گرداند. در روایت «فایز و پری‌پیکر» هم در پایان، پری به فایز یک فرزند و توانایی سرودن شعر می‌بخشد.

گفتنی است، بررسی تطبیقی و ساختاری قصه «فایز و پری» و اسطوره هندی «ازدواج گنگا و شاه شانتن» گذشته از اینکه شباهت این دو روایت و معنای کلی آن‌ها را آشکار می‌کند، سبب می‌شود که برخی اسطوره‌بن‌های موجود در قصه ایرانی - که بدون آگاهی از روایت هندی، مبهم و سؤال‌برانگیز می‌نمایند - معنا و توجیه یابند. مواردی چون ماجرای قول گرفتن پری از فایز برای سکوت کردن در برابر کارهای وی یا سخنی از وی نگفتن به دیگران و رفتارهای عجیب پری و انداختن فرزندانش در

بررسی ساختاری قصه «فایز و پری» و اسطوره... ----- ثمین اسپرغم و همکاران

تنور و چاه یا سپردن آن‌ها به کام حیوانات درنده، تنها با آگاهی از نقش و کارکرد گنگا در اسطوره هندی، توجیه و قابل درک می‌شوند. درحقیقت، شرط سکوت در برابر رفتارهای پری به این دلیل توسط وی گذاشته می‌شود که در روایت اسطوره‌ای - که احتمالاً صورت کهن‌تر این قصه است - از پیش تعیین شده است که به منظور کمک به واسوها، گنگا آن‌ها را به دنیا بیاورد، سپس بلافاصله پس از تولدشان با انداختن هفت تن از آن‌ها به دریا، ایشان را دوباره به آسمان بازگرداند و تنها یک تن از آنان روی زمین باقی بماند. گویی که این اسطوره‌بن‌ها و درحقیقت بخش نخست اسطوره، در قصه ایرانی، تحت تأثیر فرایند گشتار قرار گرفته و فراموش و حذف شده است. همچنین در روایت‌های ایرانی، رفتارهای شگفت پری مانند انداختن فرزندان به تنور و چاه یا سپردن آن‌ها به گرگ در حقیقت گشتارهایی از اسطوره بن به دریا انداخته شدن واسوها توسط گنگا هستند. بخشیدن محاسن و توانایی‌های مختلف توسط هفت واسو به هشتمین واسویی که روی زمین می‌ماند هم در قصه پریان مورد بحث، طی فرایند گشتار قرار گرفته و به صورت بخشیدن «بهره» توسط پری به فایز درآمده است.

گفتنی است نمادها و نشانه‌های موجود در روایات مختلف قصه هم در پیوند با مفهوم باروری و زایش هستند. دیدار فایز با پری پیکر در کنار چشمه، یادآور سرشت اسطوره‌ای و ایزدینه اوست که به‌مثابه روح آب‌ها و گیاهان و در ارتباط با آن‌ها تصور می‌شده است. همچنین در روایت هزار و یک شبی این قصه، «جلنار» که شخصیت زن داستان و برابر پری و گنگاست، دختر شاه دریا معرفی شده است (طسوجی، ۱۳۳۷: ۴۳۸/۴). همچنین، زیبایی فوق‌العاده و شگفت‌انگیز زن و عشق‌انگیزی او در این قصه نیز کاملاً منطبق با نقش اسطوره‌ای و پریانه زن‌ایزدان باروری است که عهده‌دار برانگیختن عشق و میل جنسی و در نتیجه توالد و زایش در هستی بوده‌اند. کارکرد بارآورانه زن - پری در روایت هزار و یک شبی این قصه، بسیار آشکارتر و برجسته‌تر نمایان شده است. در این قصه، پادشاه پیر، «ملک شهرمان»، صد تن زن و کنیز دارد؛ اما از هیچ یک صاحب فرزندی نشده است تا اینکه کنیزی بسیار زیبا به نام جلنار را که سخن نمی‌گوید و ماهیتی فراطبیعی دارد، از بازرگانی می‌خرد. او شیفته زیبایی فوق‌العاده دختر می‌شود، با وی می‌آمیزد و از او صاحب فرزند پسری می‌شود (طسوجی، ۱۳۳۷: ۴۳۵/۴-).

۴۴۴). بدین ترتیب پادشاه پیر نابارور از طریق آمیزش با دختری از دریا یا به بیان دیگر، زن ایزد آب، بارور و صاحب فرزند می‌شود. گفتنی است در این قصه، شرط چون و چرا نکردن با زن به شکل سکوت و خودداری زن از سخن گفتن درآمده است. بن‌مایه به دریا افکندن فرزندان به صورت برده شدن نوزاد توسط برادرزن به درون دریا و بن‌مایه توانایی و نیرو بخشیدن واسوها به بهیشتا به شکل بخشیدن توانایی زیست در دریا به نوزاد توسط دایی و دوباره بازگرداندن او نمودار شده است (همان‌جا).

افزون بر این‌ها، در یکی از روایت‌های قصه، چند تن از پریان به فایز، انار، به و سیب هدیه می‌دهند. این امر نیز خود گواه دیگری بر نقش بارآورانه و پریانه آن‌هاست. این میوه‌ها به ویژه انار و به رمز باروری و زاینده‌گی و در ارتباط با ایزدبانوان عشق و باروری هستند. انار بیدارکننده غرایز جنسی و موجب آبستنی و در ارتباط با ایزدبانوان باروری و عشق بوده است. در باورهای ایرانیان، انار نماد برکت و رمز باروری آن‌هاست و نیز نماد سینه زنان به هنگام جشن زایش بوده است و به همین دلیل هم هست که زرتشتیان نیز در مراسم ازدواج فرزندان‌شان به نیت باروری و آوردن فرزند به آن‌ها انار می‌دهند (هال، ۱۳۸۷: ۲۷۶-۲۷۷؛ فره‌وشی، ۲۵۳۵: ۶۵؛ اوشیدری، ۱۳۷۱: ۱۲۸). به نیز در ارتباط با مفهوم باروری و برکت و فرزندآوری است. در برخی از مناطق ایران، درخت به را نیز چون انار برکت‌بخش می‌دانند. همچنین برخی از عامه بر این باورند که به در خواب و رویا به معنی فرزند است و نیز گفته‌اند که آدم چون از بهشت به زمین آمد، با خوردن به، او را منی زیاد شد و به همین سبب فرزندان بسیاری از وی پدید آمدند (ذوالفقاری و شیرینی، ۱۳۹۴: ۲۴۱). یکی از معانی نمادین سیب نیز باروری است. سیب، میوه توالد و تناسل شمرده می‌شود و خاصیت جوان‌کنندگی دارد (شوالیه و دیگران، ۱۳۸۲: ۳ / ۶۹۹-۷۰۱). در افسانه‌های ایرانی هم سیب و انار درمان‌کننده ناباروری هستند و در بسیاری از افسانه‌ها، زوج پیر و نابارور با خوردن این میوه‌ها صاحب فرزند می‌شوند (درویشیان و خندان، ۱۳۸۴: ۱۸ / ۳۸۰؛ همو، ۱۳۸۶: ۱۵/۱۹، ۱۱۶).

در برخی از روایات قصه هم زن - پری به شکل کبوتر ظاهر می‌شود (بهرنگی و دهقانی، ۱۳۵۷: ۸۳). این امر نیز قابل توجه است که کبوتر در ایران پیک «ناهید» یا «آناهیتا» و رمز وی بوده است. به طور کلی، «کبوتر» برای همه مادران کبیر و شاه بانوان



بررسی ساختاری قصه «فایز و پری» و اسطوره... ----- ثمین اسپرغم و همکاران

آسمانی، مقدس و نماد جنس مؤنث مادری است و اغلب چنین است که دو کبوتر، ایزدبانوی مادر را همراهی می‌کنند (اقتداری، ۱۳۵۳: ۲/ ۹۶۳؛ شوالیه و دیگران، ۱۳۸۲: ۴ / ۵۲۶؛ کوپر، ۱۳۷۹: ۲۸۷).

همچنین دیدیم که در برخی از روایات قصه «فایز و پری‌پیکر» گفته می‌شود که پری به فایز توانایی و بهره شاعری و سخنوری می‌بخشد و این چنین است که فایز از آن پس شاعر می‌شود (حسن‌زاده، ۱۳۸۱: ۲/ ۸۵۵، ۸۵۷). چنان که اشاره شد، سرسوتی و جانشینش گنگا، حامی شعر، موسیقی و هنرهای خلاق و نیز ایزدبانوی سخنوری هستند.

نکته گفتنی دیگر در این قصه، حضور گرگ است که پری فرزندانش را به آن می‌سپارد. گرگ مظهر زمین است. در اساطیر یونانی، گرگ با «آفرودیت» نیز در پیوند و از جمله جانورانی است که او را همراهی می‌کنند و می‌ستایند. «آفرودیت» آتش هوس، لذت و آمیزش را در آن‌ها برمی‌انگیزد (شوالیه و همکاران، ۱۳۷۸: ۱/ ۲۰۹-۲۱۰؛ کوپر، ۱۳۷۹: ۳۰۸). افزون بر این، در افسانه‌ها و اساطیر برخی ملل، گرگ در ارتباط با باروری است؛ مثلاً در آناتولی، زنان عقیم برای فرزنددار شدن به گرگ توسل می‌جویند یا هیئتی از گرگ را با علوفه می‌سازند تا با دختران روستا ازدواج کند (شوالیه و همکاران، ۱۳۸۵: ۴ / ۷۱۶-۷۱۷). همچنین در فرانسه، آلمان و کشورهای اسلاو معتقدند که روح غله و الهه مادر به صورت گرگ ظاهر می‌شود. در اساطیر هند البته به ارتباط گرگ با گنگا یا خدایان باروری و مفهوم زاینده‌گی اشاره‌ای نشده است؛ اما در این متون نیز گرگ، چهره‌ای مثبت و یاری‌رسان دارد. در داستانی، ماده گرگی بینایی چوپانی را که او را در روزگار گرسنگی سیر کرده بود و به همین علت مورد خشم پدرش قرار گرفته بود، با دعا به درگاه اشوین‌ها<sup>۱۴</sup> یا همان صورت فلکی جوزا بازمی‌گرداند (فریزر، ۱۳۸۶: ۵۰۴-۵۰۷؛ ذکرگو، ۱۳۹۴: ۷۸). در *اوستا* و متون پهلوی «گرگ» موجودی اهریمنی است و با صفاتی چون «شایسته جهان تاریکی»، «دزد» و «تیرگی تخمه و تیرگی تن» خوانده شده است (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۵: ۹۹-۱۰۰). با این حال در برخی روایات اسطوره‌ای، بن‌مایه‌ای مشابه بن‌مایه موجود در قصه مورد بررسی ما وجود دارد. در برخی روایات چنین آمده است که پدر زرتشت چندین بار تلاش می‌کند تا او را از طرق مختلف از جمله

سوزاندن در آتش یا انداختن در مقابل اسبها و گاوهای رمنده از بین ببرد؛ اما موفق نمی‌شود. او فرزندش را در بیابان رها می‌کند؛ اما زرتشت توسط ماده گرگی نجات می‌یابد (سرخوش کرتیس، ۱۳۷۶: ۶۶). این داستان یادآور اسطوره «رموس<sup>۱۵</sup>» و «رومولوس<sup>۱۶</sup>» است که آن‌ها نیز در کودکی از گرگ شیر نوشیده‌اند و مفسران، ماده گرگ را در این داستان نمادی از زمین و در ارتباط با باروری دانسته‌اند (فضایی، ۱۳۸۸: ۱ / ۴۷۷؛ شوالیه و همکاران، ۱۳۸۵: ۴ / ۷۱۶-۷۱۵). افزون بر موارد یادشده، در مناطق شمالی ایران نیز این باور وجود دارد که گلوی گرگ خاصیت بارورکنندگی دارد و از گلوی خشک شده گرگ برای بارور کردن زنان ناباور استفاده می‌کنند (بشرا، ۱۳۸۷: ۲۸۸-۲۸۹).

#### ۷. نتیجه

قصه «فایز و پری پیکر» که با شماره 832 A، در فهرست قصه‌ها مشخص شده است، شباهت ساختاری انکارناپذیری به روایت اسطوره‌ای «ازدواج گنگا و شاه شانتن» دارد که در *مهابهارات* آمده است. به نظر می‌رسد که این اسطوره هندی، صورت کهن‌تر قصه یاد شده است. چنین می‌نماید که این اسطوره پس از ورود به ایران، طی فرایند بومی‌سازی و گشتار و به منظور پذیرش بهتر در جامعه و تطبیق با باورهای سرزمین جدید، پاره‌ای از ویژگی‌ها و نیز نام شخصیت‌های خود را با نام و خصایص الهگان و شخصیت‌های محبوب سرزمین جدید معاوضه کرده و صورتی نو گرفته است. با این حال از آنجا که غالباً روایات، شخصیت‌ها و بن‌مایه‌های اسطوره‌ای، ساختار کلی و ویژگی‌های اصلی خود را در لایه‌های زیرینشان حفظ می‌کنند، در قصه مورد بررسی نیز ساختار بنیادین روایت اسطوره‌ای و بن‌مایه‌های آن، همچنان آشکار و قابل شناسایی هستند. می‌توان پنداشت که این اسطوره دلایلی چون کمبود اطلاعات درباره زندگی فایز و بنابراین مرموز بودن سیمای وی نزد مردم، اشعار پرشور او درباره یک پری و نیز محبوبیتش در میان مردمان جنوب ایران که با هند روابط تجاری و فرهنگی داشته‌اند، سبب پیوند این شاعر شوریده با این روایات شده است. علاوه بر این‌ها، توجه به ساختار اسطوره و روایات مختلف قصه آشکار می‌کند که روایات مورد بحث بیانگر تقابل باروری / ناباروری و آسمان / زمین هستند.

### پی‌نوشت‌ها

1. Santanu
2. Claude Levi-Strauss
3. Mytheme
4. Key Myth
5. Mahabhika
6. Pratipa
7. Vasu
8. Vsishttha
9. Dyu
10. Kamadhenu
11. Prthu
12. Sarasvati
13. Bhisma
14. Ashvins
15. Remus
16. Romulus

### منابع

- اسدیان خرم‌آبادی، محمد و همکاران (۱۳۵۸). *باورها و دانسته‌ها در لرستان و ایلام*. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی و مرکز مردم‌شناسی ایران.
- اقتداری، احمد (۱۳۵۳). *دیوار شهریاران*. تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱). *دانشنامه مزدیسنا*. تهران: مرکز.
- اوستا* (۱۳۷۰). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. تهران: مروارید.
- ایونس، ورونیکا (۱۳۸۱). *اساطیر هند*. ترجمه محمد باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- باستید، روز (۱۳۹۱). *دانش اساطیر*. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- بشرا، محمد (۱۳۸۷). *افسانه‌ها و باوردانست‌های مردم‌شناختی جانوران و گیاهان در گیلان (دد و دام)*. رشت: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی دهسرا.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۵). *ادیان آسیایی*. تهران: چشمه.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگه.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: چشمه.
- بهرنگی، صمد و بهروز دهقانی (۱۳۵۷). *افسانه‌های آذربایجان*. تهران: نیل.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه ----- سال ۶، شماره ۲۱، مرداد و شهریور ۱۳۹۷

- پراب، ولادیمیر (۱۳۷۱). *ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس.

- جلالی نائینی (۱۳۴۸). مقدمه بر *ریگ‌ودا*. با مقدمه انگلیسی تاراچند. تهران: کتاب‌های سیمرخ.

- حسن‌زاده، علیرضا (۱۳۸۱). *افسانه زندگان*. تهران: انتشارات بقعه و مرکز بازشناسی اسلام و ایران.

- خزاعی، حمیدرضا (۱۳۸۲). *افسانه‌های خراسان*. مشهد: ماه‌جان.

- درویشیان، علی‌اشرف و رضا خندان (۱۳۸۴ و ۱۳۸۶ و ۱۳۸۹). *فرهنگ افسانه‌های مردم ایران*. کتاب و فرهنگ. ج ۱۱، ۱۷، ۱۹.

- دشتستانی، فایز (۱۳۷۸). *ترانه‌های فایز*. به کوشش عبدالمجید زنگویی. تهران: ققنوس.

- دوشن‌گیمن، ژاک (۱۳۷۵). *دین ایران باستان*. ترجمه رؤیا منجم. تهران: فکر روز.

- ذکرگو، امیرحسین (۱۳۹۴). *ایزدان آب و آب‌زیان اساطیری*. تهران: مؤسسه تألیف، ترجمه و نشر آثار هنری «متن».

- ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۴). *یکصد منظومه عاشقانه فارسی*. تهران: چرخ.

- ذوالفقاری، حسن و علی‌اکبر شیری (۱۳۹۴). *باورهای عامیانه مردم ایران*. تهران: چشمه.

- سرخوش کرتیس، وستا (۱۳۹۳). *اسطوره‌های ایرانی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.

- سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵). *سایه‌های شکارشده*. تهران: طهوری.

- سگال، رابرت آلن (۱۳۹۴). *اسطوره*. ترجمه فریده فرنودفر. تهران: بصیرت.

- شایگان، داریوش (۱۳۵۶). *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*. تهران: امیرکبیر.

- شوالیه، ژان و آلن گریبان (سال‌های مختلف). *فرهنگ نمادها*. ترجمه و تحقیق سودابه فضایی. دوره ۵ جلدی. تهران: جیحون.

- طسوجی، عبداللطیف (۱۳۳۷). *هزار و یک شب*. مقدمه علی‌اصغر حکمت. تهران: چاپخانه شرق.

- فرنیغ دادگی (۱۳۸۵). *بندهش*. گزارش مهرداد بهار. تهران: توس.

- فره‌وشی، بهرام (۱۳۵۵). *جهان فروری*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۶). *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.

- فضایی، سودابه (۱۳۸۸). *فرهنگ غرایب*. تهران: نشر افکار و پژوهشکده مردم‌شناسی.

بررسی ساختاری قصه «فایز و پری» و اسطوره... ----- ثمین اسپرغم و همکاران

- کالر، جانانان (۱۳۸۸). *بوطیقای ساخت‌گرا*. ترجمه کوروش صفوی. تهران: مینوی خرد.  
-کوپر، جی. سی (۱۳۷۹). *فرهنگ نمادهای سنتی*. تهران: فرشاد.  
-گزیده سروده‌های ریگ ودا (۱۳۴۸). ترجمه سید محمدرضا جلالی نایینی. با مقدمه انگلیسی تاراچند. تهران: کتاب‌های سیمرخ.  
-گویری، سوزان (۱۳۷۹). *آناهیتا در اسطوره‌های ایرانی*. تهران: جمال الحق.  
-لوی استروس، کلود (۱۳۷۳). «بررسی ساختاری اسطوره». ترجمه بهار مختاریان و فضل‌الله پاکزاد. *ارغنون*. ش ۴. صص ۱۳۵-۱۵۹.  
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۱). «ساخت و صورت». *ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان*. تهران: توس. صص ۹۷-۴۵.  
-مارزلف، اولریش (۱۳۷۱). *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی*. ترجمه کیکاووس جهان‌داری. تهران: سروش.  
-مزدایور، کتایون (۱۳۷۱). «*فسانه پری در هزار و یک شب*». *شناخت هویت زن ایرانی در گستره پیش و پس از تاریخ*. شهلا لاهیجی و مهرانگیز کار. تهران: روشنگران.  
-ملک‌زاده، مهرداد (۱۳۸۱). «سرزمین پریان در خاک مادستان». *نامه فرهنگستان*. د ۵. ش ۴ (پیاپی ۲۰). صص ۱۴۷-۱۸۹.  
-مهابهارات (۱۳۵۸). ترجمه میرغیاث‌الدین علی قزوینی. تحقیق و تصحیح و تحشیه سید محمدرضا جلالی نایینی و ن.س. شوکلا. تهران: طهوری.  
-واحددوست، مهوش (۱۳۸۱). *رویکردهای علمی به اسطوره‌شناسی*. تهران: سروش.  
-وازیمن، یوریس و گووز، جودی (۱۳۹۲). *لوی استروس، قدم اول*. ترجمه نورالدین رحمانیان. تهران: پردیس دانش.  
-هاردی، فریدهلم (۱۳۷۶). *ادیان آسیا*. ترجمه عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.  
-هال، جیمز (۱۳۸۷). *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در شرق و غرب*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: فرهنگ معاصر.  
-Darian, Steven.G. (1978). *The Gang in Myth and History*. The University Press of Hawaii.  
-Dowson, John (2000). *A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion*. D.K. Printworld. New Delhi.  
-Levi-Strauss, Claude (1969). *The Raw and The Cooked*. Harper and Row.

- Ooyo, G. Mend (2013).“Ganga River, Ganga Lake, Folktales and Poetry: The Five of US”. *journal of Indian Research*. Vol. 1. No. 2. pp. 153-157.
- Macdonell, A.A. (1897). *Vedic Mythology*.Strassburg: Verlag Von Karl J.trubner.
- Mackenzie, Donald. A .(n.d) *Indian Myth and Legend*. Gresham Publishing Company.

## Structural Analysis of “*Fayez and Pari* ” fairy tale and the Indian myth “*Ganga and Santanu* 's marriage”

Samin Esparqam<sup>1</sup>, Abolqasem Qavam <sup>\*2</sup>, Samira Bameshki<sup>3</sup>

1. Phd Candidate in Persian Language and Literature/ Ferdowsi University –Mashhad.
2. Associate Professor in Persian Language and Literature/ Ferdowsi University – Mashhad.
3. Assistant Professor in Persian Language and Literature/ Ferdowsi University – Mashhad.

Receive: 28/05/2017    Accept: 10/06/2018

### Abstract

Regarding their beliefs and cultural roots, Indians and Iranians share cultural, ritual and literary features in common. These similarities may be seen in their literature which is the mirror of their beliefs and culture. We can see many analogous structures and motifs in the literature of the both countries. The well-known fairy tale which has been narrated on *Fayez, the famous poet of Dashtestan region and his marriage with a fairy woman*, is one of those similarities. This fairy tale is similar to the Indian myth entitled the "marriage of Ganga and Santanu" being narrated on Mahabharata. In this study, by structural analysis of two narratives, and based on Levi-Strauss ‘s “Structural Mythology” theory, the authors explored the structures, motifs and signs of both narratives. The analysis showed the similar structure of both narratives and the mythical roots of the Iranian fairy tale. Furthermore, the results of this study indicated that both narratives include the “fertility/infertility” binary oppositions in their deep structure.

**Keywords:** "Fairy tale"; "Myth"; "Structure"; "Fertility/ Infertility"

---

\*Corresponding Author's E-mail: ghavam@ferdowsi.um.ac.ir

