

The Connection between Heroes and Their Steeds in Iranian Epic and Mythological Narratives

Alireza Mozaffari*

In memory of my professor, Dr. Bahman Sarkarati

Abstract

Scholars and lovers of Persian epic-mythological literature are definitely familiar with the mysterious connection between epic heroes and their steeds. At the first glance, it seems that steeds of epic and mythological heroes possess some distinctive talents and gifts in compatibility with their riders and owners, in contrast to common horses. With their exceptional perception, these horses are able to make emotional and mental relations with their riders, and sometimes they seem to outrun their human owners for prediction of hazardous situations. Juxtaposing all the clues about connections between epic-mythological heroes and their horses, the author finds a more profound relation that is based on cultural and ideological beliefs of the people describe stories and narratives. It seems that, in this field of literature, the horse of any hero is an embodiment and representation of the name of its hero.

Keywords: Myth, Epic, Horse, Hero, Rostam, Rakhsh, Behzad, Shabdiz, Golgoun.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* Professor of Persian Language and Literature Department, Urmia University, Urmia, Iran,
a.mozaffari@urmia.ac.ir

Date received: 27-09- 2020, Date of acceptance: 18-12- 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.



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پیوند اسب و قهرمان در روایت‌های اساطیری و حماسی ایران

علیرضا مظفری*

به یاد استاد، روانشاد دکتر بهمن سرکارانی

چکیده

آشنایان و شیفتگان ادبیات حماسی - اساطیری ایران، به قطع و یقین متوجه پیوستگی راز آمیز قهرمانان این نوع ادبی با اسب‌شان شده‌اند. در نگاه نخست چنان می‌نماید که اسب قهرمانان حماسی و اساطیری برای تناسب‌یابی با سواران و صاحبان خود توانایی‌های متفاوت با دیگر نمونه‌های نوع خویش دارند. این اسبها با شعور استثنایی خود موفق به برقراری ارتباط عاطفی و فکری با سوار خود شده‌اند و گاه چنان وانمود شده‌است که در پیش بینی شرایط مخاطره آمیز، از صاحبان انسانی خود پیش و بیش افتاده‌اند. نویسنده این مقاله با کنار هم نهادن تمام شواهد مربوط به نحوه پیوستگی قهرمانان حماسی و اساطیری با اسب‌شان، رابطه ژرفتری در این پیوستگی که بر بنیاد باورها و اعتقادات فرهنگی اقوام سازنده آن داستان و روایتها شکل گرفته، یافته‌است. به نظر می‌رسد در این پهنه از ادبیات، اسب هر قهرمان تجسد و تجسم نام آن قهرمان است.

کلیدواژه‌ها: اسطوره. حماسه. اسب. قهرمان. رستم. رخس. بهزاد. شب‌دیز. گلگون

۱. مقدمه

در ساحت روایت‌های اساطیری و حماسی، پیوندی رازناک میان قهرمان و مرکب او برقرار شده‌است. این پیوند چنان ژرف و استوار است که حیات آن دو را به هم پیوند می‌زند. در این پهنه مرکب قهرمان، حسب شعوری متعالی و قدرتی استثنایی مأمور صیانت از سوار

* استاد گروه آموزشی زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه، ارومیه، ایران، a.mozaffari@urmia.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۰۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۲۸

خویش است. آنچه پیش از ورود به بحث لازم به یادآوری است، این است که در سرزمینهای کوهستانی و سنگلاخ که دارای دشت‌های همواری برای کر و فراسب نیست، معمولاً قهرمان اساطیری و حماسی آن مناطق قایم به ستون پاهای خویش است و در روایات آن سرزمین‌ها معمولاً شاهد سوارکاری قهرمانان نیستیم. از این لحاظ عموماً پای قهرمان در آن سرزمین‌ها همان خویشکاری را صاحب است که مرکب در روایات اساطیری و حماسی سرزمین‌های پهناور و هموار دارد. اگر رستم با اسب خویش در دام شغاد افتاده می‌میرد، آشیل در اساطیر یونان از مجرای پایش در دام مرگ می‌افتد. حال پرسش این است که نسبت مرکب با قهرمان این روایات از کدام نوع است؟ و چرا گاه مرکب قهرمان نیز با مرگ او می‌میرد و چرا گاه اسب او بعد از مرگش به نحوی رازناک عمر جاودان می‌یابد؟

۲. پیشینه تحقیق

با وجود اینکه در مورد اسب در روایت‌های حماسی و اساطیری ایران کارهای در خور توجهی صورت گرفته، اما هیچ‌کدام از منظری که نویسنده در این مقاله قصد تبیین آن را دارد، بدان نگاه نکرده‌اند. از جمله آثار مطرح در این زمینه می‌توان به این موارد اشاره کرد: خانم دکتر واحد دوست در کتاب «نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی» در بخش مستقلی به اسب و اهمیت آن در شاهنامه و اساطیر پرداخته‌اند. جناب آقای محمود جعفری در مقاله خود با عنوان «اسب و باران سازی در اساطیر ایران باستان» که در مجله مطالعات ایرانی چاپ شده وجه پیوند اسب و باران را از دیدگاه باورهای اساطیری ایرانیان مد نظر قرار داده‌اند. فرزاد قائمی و محمد جعفر یاحقی در مقاله «اسب، پرتکرارترین نمادینه جانوری در شاهنامه و نقش آن در تکامل کهن الگوی قهرمان» به این نتیجه رسیده‌اند که «اسب... در حقیقت تجسم قدرت غریزی ناخودآگاه قهرمان است که کهن الگوی قهرمان با رام کردن آن (مهار غریزه خود)، مسیر پیکار برای کمال و پیروزی را پشت سر می‌گذارد». خانم زینت صالح پور در مقاله «اسب در فرهنگ ایرانی» به انعکاس بخشی از باورهای اقوام مختلف ایرانی در مورد این حیوان نجیب همت گماشته است. دکتر طغیانی - جعفری، در مقاله «رویکردی اساطیری و روان‌شناختی به تولد شب‌دیز در خسرو و شیرین نظامی» ضمن یک نگاه اجمالی به اهمیت و ارزش اسب در فرهنگ و اساطیر ایران به بحث در مورد تولد شگفت شب‌دیز و تحلیل اسطوره‌شناختی و روان‌شناختی آن پدیده پرداخته‌اند. در کنار این مقالات نباید چشم از برخی مقالات چاپ شده در برگزیده مقالات دانشنامه زبان و ادبیات

فارسی زیر عنوان «فردوسی و شاهنامه‌سرایی»، بویژه مقاله «رخش» از دکتر محمود امید سالار، چشم پوشید. صدیقه و کریم سجادی راد در مقاله «بررسی اسب در اساطیر ایران و سایر ملل و بازتاب آن در شاهنامه فردوسی» نگاهی اجمالی به نقش اسب در اساطیر ملل مختلف انداخته‌اند. بی‌تردید مقاله بسیار کشف‌کننده دکتر خسرو قلیزاده با عنوان «اسب در اساطیر هندواروپایی» که در مجله مطالعات ایرانی مرکز تحقیقات فرهنگ و زبان ایران منتشر شده از مهمترین این پژوهش‌هاست. ایشان در کتاب ارزنده «دانشنامه اساطیری جانوران و اصطلاحات وابسته» نیز در ذیل ماده «اسب» اطلاعات ارزشمندی در مورد باورهای رایج در مورد اسب در میان ملل مختلف ارائه کرده به موضوع ارتباط میان قهرمان و اسبش نیز پرداخته است. خانم دکتر مهری باقری در مقاله‌ای با عنوان «تعبیر و گزارش افسانه سیاوش در رابطه با مراسم مخصوص قربانی اسب» که در مجله نامه انجمن به چاپ رسیده از زاویه‌ای دیگر به اسب و ارزش آن در آیین‌های اساطیری ایران توجه فرموده‌اند.

۳. بحث

در پاسخ به پرسش‌های طرح شده، دست کم نگارنده پاسخ مقبولی از سوی پژوهندگان ارجمند نیافته است؛ تنها دکتر قلیزاده بر اساس مضمون چند روایت اساطیری، با بیان این نکته که «بارۀ پهلوان نه تنها حمل‌کننده بلکه جزئی از شخصیت پهلوان است» (قلیزاده، ۱۳۹۲: ص ۶۵) وجود نوعی رابطه برادری میان قهرمان و اسبش را محتمل دانسته‌اند. (همان، ص ۷۱) با توجه به نمونه‌هایی از پیوند اسب و قهرمان سوار بر او در ساحت روایت‌های اساطیری و حماسی ایران، نویسنده این مقاله فرضیه زیر را برای دانشمندان این گونه پژوهش‌ها، پیشنهاد می‌کند:

«اسب قهرمان، تجسم و تجسد نام اوست.»

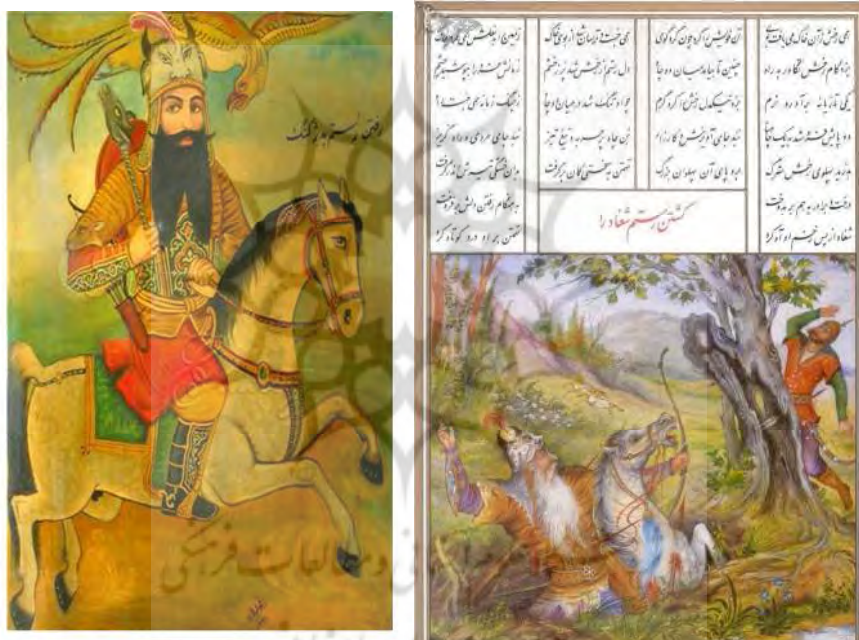
دلایل ارائه این دیدگاه تا حدی غریب، ذیلاً ارائه می‌گردد:

۱.۳

نام اسب قهرمانان، عموماً به نوعی ارتباط معنایی با نام صاحب خود دارد، شواهد آشکار این پیوند به قرار زیر است:

۱.۱.۳ رستم و رخس

عموماً نام رخس را با رنگ آن ارتباط داده‌اند؛ «رخس در فرهنگها، به معنی سرخ و سپید به یکدیگر آمیخته... است» (یاحققی، ۱۳۶۹:ص ۲۱۰) فردوسی آن اسب را «بور ابرش»^۱ توصیف کرده است، اما با عنایت به انگاره‌هایی که به نوعی باز نمایندۀ تلقی و باورمندی ایرانیان است، اغلب رنگ سپیدی از آن اسب در ذهن و خیال ایرانیان نقش بسته است چنان که در نگارگری‌های ایرانی گاهی آن اسب را با رنگ سفید بازنمایی می‌کنند و در ادب فارسی نیز آن گاه که شب و روز به دو اسب سیاه و سفید مانند می‌شود معمولاً روز رخس خوانده می‌شود:



روی هامون ز نعل ادهم و رخس
 صبح چون رخس رستم اندر تاخت

پر پیشیزه چو پشت ماهی شیم
 می چو تیغ فراسیاب دهید

(خاقانی، ۱۳۶۸:ص ۵۹۴)

دیگر اینکه در شاهنامه و دیگر متون ادب فارسی، رخس غالباً با صفاتی چون: رخشان،
 رخشنده و درخشنده همراه شده است:

سویِ رخسِ رخشان برآمد دمان چو آتش بجوشید رخس آن زمان
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/ بیت ۲۹۱)

سویِ رخسِ رخشنده بنهاد روی دوان اسپ شد سوی دیهیم جوی
(همان، ۲/ بیت ۳۴۴)

اگر زایش رخس را آن گونه که گفته خواهد شد - از مادیانی معمولی، با نریان برآمده از دریا (رود هیرمند) بپذیریم، ناگزیر از پذیرش این نکته خواهیم بود که پیوندی میان رخس و هیرمند - مانند پیوند رستم با آن رود - وجود دارد. توصیفی که از متون گذشته در مورد ویژگی ظاهر آن رود آمده ما را در پذیرش رنگ سپید رخس بیشتر مجاب می‌کند؛ «در فقرات ۶۹-۶۷ زامیاد یشت، هلمند، با شکوه و با فرّ و امواج سفید برانگیزاننده و طغیان کننده تعریف شده است.» (پورداوود، ۱۳۷۷: ۲/ ص ۲۹۸) و در فرگرد نخست و ندیداد نقل شده است که: «یازدهمین سرزمینی که آفریدم هتئومنت (هیلمند) بود سرشار از درخشش و فرّ. (رضی، ۱۳۸۱: ۱/ ص ۴۷۰) هرچند که این توصیف در حق سرزمین هیلمند است اما به یقین درخشش آن سرزمین اعتبار از رود هیلمند می‌یابد. بر این اساس سفیدی و درخشندگی هیرمند، از طریق نریان برآمده از آن رود، خودش را در ظاهر رخس می‌توانست نشان دهد. اما نکته‌ای که مدتهاست ذهن نویسنده مقاله را به خود مشغول کرده است مضمون فقرات ۶۹-۶۷ زامیاد یشت است؛ ولی پیش از پرداختن بدان باید پذیرفت که اجزای یک روایت اساطیری پیوندی نه لزوماً منطقی بلکه ارتباطی ارگانیک با هم دارند آن چنان که یک اتفاق و ویژگی در یک فرد می‌تواند در افراد مختلف پیوسته با آن فرد عیناً تکرار شود در حالی که این تکرار منطقی الزامی نیست، مثل تکرار ماجرای فریدون و دو خواهر جمشید و اسفندیار و دو دختر گشتاسب یا تأثیر پر مرغ وارغن، به لحاظ تجلی یکباره ایزد بهرام در کالبد آن مرغ. ^۲ یعنی چون یک بار بهرام در کالبد آن مرغ تجلی کرده، پس تمام گونه‌های مختلف از آن مرغ صاحب خاصیتی غیرمتعارف و تا حدی قدسی شده‌اند. آن فقره از زامیاد یشت در مورد قدرت رود هیرمند می‌گوید: «رودی است که نیروی اسبی در آن است و نیروی شتری در آن است و نیروی مرد دلیری در آن است فرّ کیانی همراه آن است...» یعنی از راه تشبیه نیروی این رود با نیروی اسب و شتر و مرد دلیر قیاس می‌شود، در حالی که در تشبیه اصل آن است که وجه شبه باید در مشبه به اقوی و اجلی از مشبه باشد، ولی قدرت جریان مهارناشدنی هیرمند قابل قیاس به آن سه مشبه به نیست. پس مراد از این سه باید

چیزی فراتر از اسب و شتر و مرد معمولی باشد. اینجاست که می‌تواند سه جلوه از جلوه‌های ایزد بهرام قفل این معما را باز کند. بهرام

برای سومین بار در کالبد اسب سپید زیبایی با گوشه‌های زرد و لگام زرین در آمد؛ برای چهارمین بار در کالبد شتر سرمست دندانگیر در آمد... و سرانجام برای ششمین بار در کالبد مرد پانزده ساله نورانی روشن چشمان زیبایی با پاشنه‌های خرد در آمد^۳ (رضی، ۱۳۸۱: صص ۲۲۱۵-۲۲۱۶)

یعنی می‌توان تصور کرد که مراد از آن سه تشبیه، سه جلوه ایزد بهرام است نه اسب و شتر و مرد دلیر معمولی، و به طریق اولی این فقرات آشکارا از حلول قدرت ایزد بهرام در سه جلوه و حتی فرّ او در رود هیرمند سخن می‌گوید: «چندان فرکیانی در او (هیرمند) است که می‌تواند همه سرزمینهای انیران را برکند و در خود فرو برد... این چنین فرکیانی پناه تیره‌های ایرانی... است.» (دوستخواه، ۱: ۱۳۷۹/ص ۴۹۸) و بهرام «گفت: من نیرومندترین، پیروزترین، فره‌مندترین، نیکترین، سودمندترین و درمان‌بخش‌ترین آفریدگانم.» (همان، ۱/ص ۴۳۱) از همه اینها می‌توان چنین استنباط کرد که هیرمند به لحاظ قدرت و فرّ با ایزد بهرام همسانی و پیوستگی اساطیری دارد و از همین راه می‌توان تصور کرد که اگر بهرام می‌تواند قدرت خودش را در کالبدهای مختلف جلوه دهد هیرمند نیز می‌تواند توانایی‌های خود را در کالبد اسبی چون رخس و یلی چون رستم جلوه دهد یا دست کم قدرت چونان اسب خویش را به «رخس» و قدرت چونان مرد دلیر خود را به «رستم» دهد.^۴ اگر این برداشت سهمی از واقعیت داشته باشد باید نسبتی میان جلوه‌گاه بهرام در کالبد اسب سپید و رخس وجود داشته باشد و آن نسبت مشترک می‌تواند رنگ سپید آن دو باشد.

از سوی دیگر نویسنده مقاله بر این باور است که معنای دیگر رخس که به نوعی پیوند معنادار با خویشکاری رستم دارد از نظر پژوهندگان اساطیر ایران فوت شده است. یکی از معانی رخس، از مصدر رخشیدن به معنی ضامن و حامی و حافظ است؛ «قس سنسکریت: rakṣ (rākṣati) پاییدن، حفظ کردن، حمایت کردن... سکایی: rakṣ حمایت کردن...» (منصوری، حسن زاده، ۱۳۸۷:ص ۱۵۱) این معنی از رخس (حامی) با خویشکاری رستم در حمایت از ایران و کیان ایرانی پیوندی ژرف‌تر می‌یابد. همان گونه که نگارنده در مقاله دیگر خود، رابطه نام رستم و رود هیرمند را رازگشایی کرده است، اگر رستم در نقش تجسم انسانی رود هیرمند به عنوان رودی حفاظت‌کننده جلوه‌گری می‌کند، رخس نیز به

تناسب معنی نام خود (: حامی و حافظ)، می تواند تجسم حیوانی نام و خویشکاری رستم تلقی گردد.

۲.۱.۳ سیاوش و شیرنگ بهزاد

سیاوش^۵ را در «اوستا سیاورشن Syāvāršan و در پهلوی و گاهی هم در فارسی سیاوخش گویند. این اسم مرکب است از سیاو که در جزو اسامی مرکبه صفت است به معنی سیاه ... این اسم مجموعاً یعنی دارنده اسب سیاه»؛ (پورداد، ۱۳۷۷: ۲/ص ۲۳۴) پس نام و رنگ اسب سیاوش، در نام خود او مکتوم است. بنابه آنچه گذشت، رنگ سیاهی هم در نام سیاوش و هم در نام اسب او شیرنگ بهزاد قابل ملاحظه است.

۳.۱.۳ کوراوغلو و قیرآت

در حماسه کوراوغلو، که ماجرای مبارزه های فرزند آهنگر کوری است، وجود لفظ «کور» در نامش، می تواند تداعی کننده همان مفهوم تیرگی و سیاهی باشد که در نام اسب او تشخیص یافته است: قیرآت: قیر اسب، اسب سیاه.

۴.۱.۳

در روایاتی که بهره چندان از باورهای اساطیری ندارد، تناسب نام قهرمان و اسبش به حد تناسب لفظی پایین می آید؛ مثلاً نام «پرویز» با نام اسب او یعنی «شبدیز» بیشتر تناسب آوایی دارد تا تناسبی ژرف و مفهومی مانند نمونه های اخیرالذکر. هر چند که نباید فراموش کرد که عموماً اسب پادشاهان به سیاهی توصیف شده است و بر اساس قانونی نانوشته مرکب شاهان باید سیاه رنگ باشد.

۵.۱.۳ شیرین و گلگون

تنها موردی که نگارنده نتوانست تناسبی از نوع پیوند قهرمان و اسبش در روایات اساطیری پیدا کند، نام «شیرین» و اسب مخصوص او یعنی «گلگون» است؛ شاید به این لحاظ که سهم آثار اسطوره شناختی در آن تقلیل یافته و صرفاً جنبه تاریخی یافته است. اما دو فرضیه در باره نام گلگون قابل طرح و بررسی است:

فرضیه اول - اگر تناسب معنایی میان نام مرکب و صاحب آن قابل پذیرش باشد، با قید احتیاط می توان ادعا کرد که نام «شیرین» به معنی نام یکی از مزه ها نیست، بلکه این نام

ترکیبی است از «شیر» و «ین» نسبت، یعنی زن سپید اندام؛ ارتباط او با شیر و استحمام در حوض شیر نیز قابل تأمل است. از سوی دیگر «گلگون» در مورد اسب شیرین به معنی اسب سرخ موی نیست، چون خود نظامی در منظومهٔ خسرو و شیرین، آشکارا از رنگ سپید آن سخن گفته است:

چو کام از گوی و چوگان بر گرفتند طوافی دور می‌سپندان در گرفتند
به شب‌دیز و به گلگون گرد میدان چو روز و شب همی کردند جولان

(نظامی گنجوی ۱۳۸۲: ص ۱۲۳)

که در بیت اخیر، روز و شب به وجه لف و نشر مشوش مشبهٔ به شب‌دیز و گلگون است، یعنی شب‌دیز چون شب و گلگون مانند روز است. شاعر تعاقب شب‌دیز سیاه و گلگون سپید را به توالی شب سیاه و روز روشن مانند کرده است. با این توجیه، سپیدی وجه مشترک نام شیرین و مرکب او خواهد بود.

فرضیهٔ دوم - باز با قید احتیاط می‌توان تصور کرد که نام اسب شیرین دچار دخل و تصرف داستان پردازان فارسی زبان ایرانی شده است؛ بدین معنی که اگر موطن شیرین بنا به آنچه معروف است دنیای ترسایی یا یونان باشد^۶، و با علم به این نکته که گلگون نام اسب او بوده، کمی بعید به نظر می‌رسد که شیرین یونانی یا رومی که احتمالاً سابقهٔ آشنایی با زبان ایرانی‌ها را نداشته، نامی ایرانی برای مرکبش انتخاب کند؛ بنابراین باید در سنت زبانی دو فرهنگ ترسایی و یونانی، به دنبال کلمه‌ای گشت که قابل تبدیل به «گلگون» باشد.

در زبان ارمنی - فراخور پژوهش نگارنده - معادلی که قابل تبدیل به «گلگون» باشد یافت نشد، اما اگر سخن برخی از مورخان و پژوهندگان را در خصوص اصلیت یونانی یا رومی شیرین بپذیریم، شاید بتوان توجیه احتمالی برای تغییر صورت گرفته در نام «گلگون» پیدا کرد. برای بیان قریب به واقع بودن این مدعا پیشتر لازم به تذکر می‌دانم که بنا به گفتهٔ پیر گرمال، در فرهنگ دیرینهٔ یونان، زنان بیوه حق اختیار شوهر نداشتند و نخستین کسی که بعد از مرگ شوهر اول به ازدواج مرد دیگر درآمد «گورگوفونه» بود (همان ج. ۱ ص ۳۳۹). چه بسیار زنانی که در اساطیر یونان بعد از مرگ همسر خویش دست به خودکشی زده‌اند! از این رو آیا قابل تصور نیست که شیرین - با فرض یونانی بودن او - تحت تأثیر آن فرهنگ و سنت‌های باوری آن سرزمین، بعد از مرگ خسرو دست به خودکشی زده باشد؟ «کلپته Clitè، همسر جوان Cyzicos پادشاه سیزیک بود که کمی بعد از انجام مراسم عروسی، با

کشته شدن همسرش بدست آرگونوت‌ها، از شدت اندوه خود را به دار آویخت.» (گریمال، پیر. فرهنگ اساطیر یونان و رم. ج ۱. ص ۱۹۸) یا ماجای دیدون Didon (یا الیسا Elissa در زبان مردم صور) ملکه کارتاژها که بعد از رسیدن به افریقا و بنای شهری در آنجا

Iarbas پادشاه بومی یکی از اقوام مجاور، در صدد ازدواج با دیدون برآمد، و او را در صورت امتناع، تهدید به جنگ کرد. دیدون به بهانه اینکه باید روح شوهر نخستین خود را با تقدیم قربانی‌هایی خشنود سازد، سه ماه از او مهلت خواست و در سرآمد موعده، آتشی افروخته خود را به میان آن افکند و به حیات خویش خاتمه داد. (گریمال، ۱۳۷۸: ۱/ص ۲۵۴-۲۵۳)

آیا فرجام کار شیرین با این موارد اشتراکی ندارد؟

در اساطیر یونان به بوده‌ای اساطیری برمی‌خوریم که تنها به لحاظ زبانی و احیاناً پس زمینه اساطیری می‌تواند با «گلگون» ارتباط داشته باشد. «گرگون» GORGONE نام سه موجود اساطیری است «... معمولاً عنوان گورگون به مدوز Meduse داده می‌شد و او را گورگون اصلی می‌دانستند... پوزئیدون... او را حامله کرده بود» و آنگاه که Persée او را به هنگام خواب به قتل رساند «از گردن بریده شده مدوز، دو موجودی که بوسیله پوزئیدون تولید شده بودند، یعنی Pégase اسب بالدار، Chrysaor بدنیا آمدند.» (گریمال، ۱۳۷۸: ۱/ص ۳۳۷-۳۳۸) در هر حال براساس پیکره باز مانده از مدوز، چنان می‌نماید که نام او در فرهنگ یونان تداعی کننده اسب بوده است. با این مقدمه - البته با قید احتیاط - می‌توان تصور کرد که شیرین با اصالت یونانی صاحب اسبی بوده، که برای القای توانمندی و چالاکی آن با مدد گرفتن از اساطیر یونان، او را «گرگون» نامیده بود. نام این اسب به هنگام انتقال به دنیای ایران، با تبدیل «ر» به «لام»، گلگون خوانده شد.

در مورد زایش غیر عادی شب‌بیز^۷ و گلگون که همزاد او معرفی شده، تذکر چند نکته ضروری است: براساس روایت نظامی، مادر شب‌بیز با مالیدن خود به سنگی آبستن شد (نظامی گنجوی، ۱۳۸۲ ص ۵۷). میرچا الیاده، یکی از ویژگی‌های خرسنگ‌ها را «باروری» اعلام کرده است. بنا به باور برخی از اقوام و ملل، پاره‌ای از خرسنگ‌ها از نیروهای ماورائی و جادویی برخوردارند و زنان سترون می‌توانند با مالید شکم خویش بر آنها یا دادن نذر و قربانی برای آن سنگ‌ها، باردار گردند. (الیاده، ۱۳۷۲: صص ۲۲۰-۲۱۸)

۲.۳

بر اساس سنتی معمول- دست کم در میان ما ایرانیان- نام قهرمان پیش یا همزمان با زایش او توسط دیگران انتخاب می‌شود؛ این سنت در روایت‌های اساطیری و حماسی خودش را به صورت زایش اسب قهرمان همزمان یا پیش از بدنیا آمدن او نشان می‌دهد. مرکب سیاوش پیش از زایش او یا همزمان با تولد او زاده و بالیده بود آن گونه که در مورد رخس نیز همین اتفاق افتاده بود؛

چون رستم نام صاحب اسب را می‌پرسد می‌گویند:

خداوند این را ندانیم کس همی رخس رستمش خوانیم و بس

... بنابراین چوپانان کابل می‌دانستند که رخس متعلق به پهلوانی به نام رستم است... اما اینکه آنها این را از کجا می‌دانستند در شاهنامه نیامده است و فقط در روایتی ارمنی... آمده است که: چون رستم از چوپان می‌پرسد که از کجا می‌دانی که این اسب متعلق به اوست، چوپان می‌گوید: روزی دیدم که اسبی از دریا بیرون آمد و مادیان را پوشاند و دوباره به دریا بازگشت اما در حال بازگشتن گفت: به زودی کره‌ای از این مادیان زاده خواهد شد این کره را به هیچ کس مدهید مگر به رستم زال (امید سالار، ۱۳۹۰: ص ۷۵۰)

یعنی در این مورد نیز، زایش و نامگذاری مرکب پیش از تصاحب قهرمان اتفاق افتاده - بود. پس با این شواهد می‌توان استنباط کرد که تقدم زایش و تعیین نام برای اسب قهرمان همزمان یا پیش از تولد و نامگذاری او، نشان از باورمندی به این عقیده دارد که نام قهرمان همزمان یا پیش از زاده شدن او تقدیراً رقم زده می‌شد. پس بر اساس این استدلال و با استناد به نامگذاری سیاوش بر اساس نام و مشخصات مرکبش، می‌توان چنین برداشت کرد که رستم نیز به اعتبار مرکبش رخس، رستم نامیده شده است با این توضیح که به نظر زنده یاد استاد سرکاراتی نام رستم در اصل «rautas.taxman» دارای تازش رود/کسی که مانند رود می‌تازد» بود و می‌دانیم که برای تحقق فعل تاختن، اسبی لازم است؛ پس رستم نیز به اعتبار سرعت تاختن رخس، رستم یعنی «دارای تازش رود» نام گرفته است. از سوی دیگر مراد از «رود» در نام رستم نه هر رودی بلکه رود معروف هیرمند است از این رو با پیوندهای متعددی که میان رستم و هیرمند وجود دارد می‌توان رستم را تجسم و تجسد انسانی - قهرمانی رود هیرمند دانست، (ر.ک: مظفری، ۱۳۸۹: صص ۱۱۸-۱۰۷) و با استناد به روایت

ارمنی اخیر، اگر مراد از دریایی که پدر رخس از آن بیرون آمده، رود هیرمند فرض کنیم، آن گاه پیوند رستم و رخس بمراتب روشن‌تر و آشکارتر دیده خواهد شد: هیرمند صاحب قهرمانی است که نام از او گرفته و چون او از کیان ایرانی در برابر دشمنان حمایت می‌کند، پس برای توفیق او در این خویشکاری مرکبی هم به او می‌دهد که نژاد از اسبان دریایی آن رود دارد و مانند آن رود می‌تازد.

۳.۳

نام هرکس نماینده هویت خودآگاهی اوست از این رو از دست دادن یا گم کردن اسب (= نام) همواره با اضطراب محو شعور خودآگاهانه، و تشویش مغلوبی او همراه است و همان گونه که علم به نام کسی می‌تواند اسباب چیرگی بر او را فراهم کند^۱، تملک مرکب و اسب قهرمان نیز می‌تواند به چنین پیامدی منجر گردد: آن گونه که رستم به هنگام دزدیده شدن رخس، خود را چنان درمانده می‌یابد که گویی نامش را از ما بهتران برای چیرگی بر او دریافته‌اند. رستم در این مقام درست به اندازه‌ای سراسیمه شده که به هنگام پرسش سهراب از نامش سراسیمه بود و جالب‌تر آنکه رستم گم کردن رخس (: نام خود) را مترادف با «ننگ» می‌داند:

غمی گشت چون بارگی را نیافت سراسیمه سوی سمنگان شتافت
همی گفت کاکنون پیاده نوان کجا پویم از ننگ تیـره روان؟
چه گویند گردان که اسبش که برد تهمتـن بدانجا بخفت ار بمرد؟...

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/۱۳۸۶، ابیات ۲۳-۲۶)

نکته جالب توجه این است که فردوسی در مقدمه ماجرای سهراب، زمان گم شدن رخس را به عنوان تجسم حیوانی نام او یا به عبارت بهتر نماینده هویت خودآگاهی رستم، هم‌زمان با خواب رستم (آفات چیرگی ناخودآگاهی) روایت می‌کند؛ این بدان معنی است که قهرمان تنها به هنگام چیرگی ناخودآگاهی، در معرض محو آگاهی از نام خود به عنوان شاخص‌ترین وجه خودآگاهی خویش قرار می‌گیرد. از سوی دیگر آن گاه که قهرمانی مانند رستم به خواب رفته (در آفات فعال شدن ناخودآگاهی) خویشکاری صیانت از خود را به مرکب خاص خود می‌سپارد آن گونه که در خوان‌های اول و سوم رخس مأمور صیانت از رستم می‌شود. یعنی مرکب قهرمان به عنوان تجسم حیوانی نام قهرمان (=نماینده خودآگاهی

او) مأمور صیانت از جان قهرمان می‌شود. حتی دیگران نیز می‌دانستند که برای فعال کردن آن قهرمانان به نفع خود چاره‌ای جز تسلط به مرکب آن قهرمانان (نام یا خودآگاهی ایشان) ندارند؛ آن گونه که تهمینه در طومار نقالان برای تصاحب رستم و بار گرفتن از او امر به بند آوردن رخس کرد (ر.ک: خطیبی، ۱۳۸۸:ص ۳۶۳).

از سوی دیگر در شاهنامه رستم آنجا که از قدرت خود برای مغلوب کردن حریف اطمینان دارد از معرفی خود و نام خویش هیچ ابایی ندارد^۹ اما آنجا که دچار تردید می‌شود، می‌کوشد که نام خود را از حریفش پنهان کند^{۱۰}؛ این درحالی است که رستم از نام حریف خویش آگاهی کامل دارد. حال سوال این است که چرا رستم با علم به نام حریفش، خود را از چیرگی به حریف ناتوان یا دست کم مردّد می‌پندارد اما چنان می‌انگارد که حریفش با علم به نام او قادر به تسلط بر او خواهد شد؟ اینجا میدان هم‌آوردی دو نام یا دو شعور خودآگاهانه است: رستم با پنهان کردن نام خود حریفش را از دست یافتن به حد و اندازه شعور خودآگاهانه خود منع می‌کند. از نگاهی دیگر، رستم تنها در مقامی که اطمینان کافی برای پیروزی بر حریف ندارد به لطایف الحیل نام خود را پنهان می‌کند تا اگر به دست او کشته شود به عنوان پهلوانی گمنام کشته شود تا نامش همواره جاوید بماند. از این رو گاه می‌شود پهلوان قربانی نامش شود؛ این یعنی انتخاب جاودانگی نام در بهای مرگ قهرمان. از این رو اگر اسب قهرمان را تجسد نام قهرمان بدانیم، آنجا که باید نام قهرمان زنده بماند، مرکبش زنده رها می‌شود تا احتمالاً با پیوستن به قهرمانی دیگر نام و نشان صاحب خود را به قهرمانی دیگر انتقال دهد، آن گونه که در ماجرای سیاوش، او کشته می‌شود تا نامش در قالب مرکبش شبرنگ بهزاد زنده بماند و با پیوستن به کیخسرو تمام نیک‌نامی‌های صاحب خود را به قهرمان تازه منتقل کند:

بی‌آورد شبرنگ بهزاد را	کسبه دریافتی روز کین باد را
خروشان سرش را به بر درگرفت	عذار و فسارش ز سر بر گرفت
به گوش اندرش گفت رازی دراز	که بیدار دل باش و با کس مساز
چو کیخسرو آید به کین خواستن	عنانش ——— را باید آراستن
از آخُر ——— ببر دل بیکبارگی	که اورا تو باشی به کین بارگی...

(فردوسی ۱۳۸۶: ۲/بیات ۲۱۵۱-۲۱۴۶)

قهرمانانی چون رستم و سهراب برای فعال شدن در عرصه قهرمانی‌ها نیاز به انتخاب مرکبی در شأن خود داشتند و ورود رسمی آنها به این پهنه صرفاً بعد از انتخاب مرکب ممکن و مقدور شد به تعبیر دیگر فعالیت قهرمانان در عرصه جنگ و دلاوری مستلزم کسب «نام» و عنوانی سزاوار قهرمانی‌شان بوده است.

۴.۳

هر گونه خدشه و آسیب مرکب قهرمان را، می‌توان به مخدوش شدن نام قهرمان صاحب آن مرکب تعبیر کرد. در ماجرای رستم و اسفندیار سیمرخ از تن رخس شش پیکان و از تن رستم چهار پیکان بیرون می‌کشد (فردوسی، ۱۳۸۶: ۵/۵ ابیات ۱۲۷۰-۱۲۶۵)، این بدان معنی است که در ماجرای جنگ رستم و اسفندیار، خدشه بر نام رستم بمراتب بیش از خدشه و آسیب تن رستم بوده است. (ر.ک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۵ / ابیات ۱۲۷۰-۱۲۶۵) در ماجرای تهمت سودابه، سیاوش برای اثبات عصمت نام خویش، با مرکبش شبرنگ بهزاد (: تجسد نام او) وارد آتش می‌شود^{۱۱}، یعنی او در این ماجرا می‌خواهد پاکی نام خود را در قالب کشاندن خود و مرکبش به درون آتش به اثبات برساند:

یکی تازی بی‌نشسته سیاه	همی گگرد نعلش بر آمد به ماه
سیاوش بر آن کوه آتش بتاخت	نشد تنگ دل، جنگ آتش بساخت
ز هر سو زبانه همی برکشید	کسی خود و اسب سیاوش ندید
اگر آب بودی مگر ترشیدی	ز تری همه جامه بی بر شدی
چنان آمد اسب و قبیای سوار	که گفتمی سمن داشتی اندر کنار

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/ ابیات ۵۰۴-۴۸۷)

۵.۳

نداشتن اسب برای قهرمان به منزله گمنامی اوست. در وجه تسمیه «آتسن» پادشاه خوارزمشاهی حرف و حدیث زیاد گفته شده است؛ مشهورترین این سخنان آن است که چون پدر او صاحب هر پسری می‌شد بعد از نام گذاری، دچار بیماری و مرگ می‌شد به این نتیجه رسیدند که با نام گذاری او، از ما بهتران با علم به نام آنها، آنها را مورد سلطه خویش قرار داده به کام مرگ می‌کشاند پس همان بهتر که نامی برای او انتخاب نکنند و از

این رو اورا «آدسز» به معنی «بی نام» نام گذاری کردند. علامه قزوینی در مورد نام او با تکیه بر قول ابن خلکان چنین گزارش داده است: «اطسیس (=آتسز=Adsiz)...هی کلمه ترکیه معناها بالعربیة (ماله اسم) (=namless) و يقال انما سمی بذلک لان الملک الکامل ما کان یعیش له ولد فلما ولد له المسعود المذكور قال بعض الحاضرين فی مجلسه من الاتراک فی بلادنا اذا کان الرجل لا یعیش له ولد سماه اطسیس فسماه اطعیسس (ظ اطسیس) و الناس یقولون اقسیس بالقاف و صوابه بالطاء» (قزوینی، ۱۳۶۳: ۱-۲. ص ۲۱) با آگاهی از این نکته که نام این پادشاه در متون تاریخی فارسی همواره «آتسز»^{۱۲} به معنی «فاقد اسب» ثبت شده، می‌توان مدعی شد که با توجه به این باور که اسب هر کس نماد و تجسم نام اوست، «آتسز» بیان‌کننده بی‌نامی آن پادشاه است. در زبان ترکی لفظی که برای نام و اسب انتخاب شده بسیار شبیه همدیگر است: نام: آد (یا به ضبط ابن خلکان آط)/ اسب: آت.

۶.۳

مرگ و زندگی قهرمان و اسبش: زندگی اسب قهرمان بعد از مرگ او، نشان دهنده میل به زنده ماندن و تداوم نام آن قهرمان از دیدگاه راویان آن روایت‌ها است:

۱.۶.۳

با تذکر این نکته که «رخش کمابیش به اندازه خود رستم عمر کرد و سرانجام با رستم در یک زمان جان سپرد» (اسماعیل پور، ۱۳۹۲: ص ۴۲) و «در چندین افسانه مردمی زادن و مردن رستم با تولد و مرگ اسب معروف او رخس همراه است» (هینلز، ۱۳۹۳: ص ۱۲۲) احتمالاً تلاش برای تصویر و تصور مرگ رخس در کنار رستم، می‌تواند حاکی از میل و اراده حماسه سرایان و باورمندان زرتشتی برای گمنامی رستم باشد. رستم در نظر مزدیسنان چهره چندان موجهی نیست^{۱۳} و از این رو آنان میل به فراموش شدن نام و نشان رستم را با مرگ رخس در کنار رستم، به تصویر کشیده‌اند. البته ناگفته نماند که در برخی از صفحات ایران تدفین اسب به تنهایی یا به همراه سوار و صاحب آن آیینی مرسوم بوده است آن گونه که در منطقه تول تالش گورستانی برای اسب‌ها و در کلورز و شهداد گورستانی که در آن اسب و صاحب آن باهم تدفین شده، کشف شده است. (سایت خبرگزاری میراث فرهنگی. کد خبر ۵۱۰۸۸). در مورد تدفین اسب به همراه صاحبش، باور بر این بوده است که صاحب اسب برای گذر از اطوار عالم بعد از مرگ نیاز به مساعدت

اسب خویش دارد از این رو اسب او را همراه صاحبش تدفین می‌کردند (واحد دوست ۱۳۷۹: ص ۳۳۱). ظاهراً این سنت جایی اجرا می‌شد که باورمندان این آیین از رستگاری صاحب اسب اطمینان نداشتند و برای مساعدت او توسط مرکبش، دست به چنین کاری می‌زدند - شاید تدفین رستم و رخش در کنار همدیگر بی بهره از این باور نباشد. اما آنجا که به لحاظ قداست ذات قهرمان، از رستگاری صاحب اسب اطمینان خاطر بود، اسب او را به دو شکل زنده نگه می‌داشتند: نخستین شکل آن بود که یال و دم اسب قهرمان را در سوگ او می‌بریدند، چنین اسبی دیگر سزاوار تصاحب و سواری دیگران نبود و صرفاً برای زنده نگه داشتن نام و یاد قهرمان در گذشته صیانت می‌شده است، آن گونه که در مورد اسب سیاه اسفندیار چنین اتفاقی افتاد و این اسب توسط میراث دار او یعنی بهمن تصاحب نشد؛ این رسم به نوعی نشان دهنده آن است که صاحب اسب به لحاظ شأن و منزلت قابل تکرار نیست:

بریده بش و دم اسب سیاه	پشوتن همی بررد پیش سپاه
برو بر نهاده نگوسار زین	ز زین اندر آویخته گرز کین
همان نامور خود و خفتان اوی	همان جوله و مغفر جنگجوی

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۵ / ص ۴۲۵)

در شکل دوم، اسب قهرمان بدون بریدن یال و دم او به میراث دار قهرمان می‌رسد و چنین وارثی تداوم بخش نام قهرمان و سوار سابق تلقی می‌شود، آن گونه که مثلاً اسب سیاوش بدون بریده شدن یال و دم به کیخسرو رسید؛ «ظاهراً این اسب بعدها به گشتاسب و زیریر و سپس اسفندیار رسید و باره او گشت... (قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ص ۶۷).

۲.۶.۳

بعد از مرگ سیاوش که شخصیتی مظلوم و محبوب است و نام و خاطره او سزاوار ماندگاری است، شیرنگ بهزاد اسبش زنده می‌ماند و به کیخسرو می‌رسد. انتقال اسب از قهرمانی به قهرمان دیگر را می‌توان به انتقال نام قهرمان پیشین به قهرمان سپسین تعبیر کرد.

۳.۶.۳

مقتل نویسان ایرانی، براساس قاعده مذکور، به هنگام روایت فاجعه کربلا و شهادت حضرت امام حسین (ع) اسب آن حضرت یعنی ذوالجناح را زنده رها می‌کنند تا با زندگی

مرکب آن امام، میل خود را برای زنده‌نگه داشتن نام آن بزرگوار نشان دهند. ملا حبیب الله کاشی در تذکره الشهداء نقل می‌کند که «این اسب بعد از شهادت حضرت حسین (ع) از خیمه گاه به سوی رود فرات شتافت و خود را در آب انداخته ناپدید شد» (آیدنلو، ۱۳۸۶: ص ۱۱۴).

۴.۶.۳

براساس روایت‌های منقول در برخی از صفحات آذربایجان، بعد از مرگ بابک خرم‌دین اسب او زنده ماند و باور آن مردم بر این است که هر سال در ایام خاصی آن اسب، از آبگیری به نام «آت گولی» (آبگیر اسب) بیرون آمده خودش را به مردم می‌نماید و سپس در همان آبگیر فرو رفته از دیده‌ها پنهان می‌شود. (به نقل از همکار ادیب و مردم شناسم جناب آقای دکتر قره بیگلو) آنچه در این روایت بومی از اسب بابک غیر از میل به زنده ماندن آن اسب به بهانه زنده ماندن نام صاحب آن اسب اهمیت دارد، ارتباط اساطیری آن اسب با اسب های بحری است که دکتر آیدنلو به تحقیق در بارهٔ آن سخن گفته‌اند.^{۱۴}

۵.۶.۳

براساس چنین تصویری از اسب قهرمان در پهنهٔ دیگری از این دنیا، در ایامی نه چندان دور، الیا کازان در تصویرگری آخرین صحنه از حیات زاپاتا، اسب او را زنده رها می‌کند تا زندگی آن اسب، زنده بودن نام زاپاتا را برای تداوم مبارزه‌های او در قبال استثمارگران نشان دهد. (Elia Kazan. Viva Zapata. Written by John Steinbek. 20th Century Fox. 1952).

۷.۳

در دوره ای از تاریخ اساطیری و پهلوانی ما ایرانیان، «اسب» بخشی از نام قهرمانان و پادشاهان بوده است: جاماسب، گشتاسب، لهراسب... این نوع نام گذاری می‌تواند نشانی از قرار گرفتن اسب به عنوان توتم باشد ولی در عین حال خبر از پیوند نام آن اشخاص با مرکب خاص آنها دارد.

۴. نتیجه‌گیری

با عنایت به شواهد ارائه شده در متن مقاله از جمله: ارتباط معنایی نام اسب و قهرمان، زایش همزمان قهرمان و اسبش، پیوند اسب با خودآگاهی قهرمان، مرگ اسب همزمان با مرگ قهرمان یا زنده ماندن او بعد از مرگ قهرمان، رواج این باور که بی‌بهرگی از اسب مترادف گمنامی است و در دوره ای از تاریخ اساطیری ایران اسب به عنوان پایدارترین مشخصه نام قهرمانان در می‌آید (گشتاسب، لهراسب...) می‌توان چنین استدلال کرد که در پهنه روایت‌های اساطیری و حماسی همواره اسب قهرمان به عنوان تجسم و تجسد نام او ظاهر می‌شود و هرگونه خدشه به نام و آوازه قهرمان خودش را در قالب خدشه و آسیب به اسب قهرمان نشان می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱.

سیه چشم و بور ابرش و گاو دم سیه خایه و تند و پولاد سم
تنش پر نگار از کران تا کران چو داغ گل سرخ بر زعفران

۲.

بهرام اهوره آفریده، هفتمین بار به کالبد وارغن... پدیدار شد... زرتشت از اهوره مزدا پرسید: ای اهوره مزدا... اگر من از جادویی مردمان بسیار بدخواه آزرده شوم، چاره آن چیست؟ آن گاه اهوره مزدا گفت: پری از مرغ وارغن... بجوی و آن را به تن خود پیساو... آن کس که این پر با اوست، همگان از او هراسانند؛ همان سان که همه دشمنان از من به تن خویش بیمناکند... (دوستخواه، ۱۳۷۹: ۱/ صص ۴۳۴-۴۳۸)

۳. نکته مهم و در خور توجه این است که در فقره ۳۹ بهرام پشت، نیروی پیروزی ناشی از پر مرغ «وارغن» نیز با نیروی اسب و شتر و بجای مرد دلیر با نیروی آب برابر دانسته شده است: «آن پیروزی که نیروی اسبی را دارد؛ نیروی اشتر سرمستی را دارد؛ نیروی آبی ناوتاک را در بردارد.» (دوستخواه، ۱۳۷۹: ۱/ص ۴۳۹) یعنی نیروی آبی ناوتاک چون هیرمند جای نیروی مرد دلیر را در کنار نیروی اسب و اشتر گرفته است و همه اینها در یشتی بیان می‌شود که از آن بهرام است.

۴. به زعم نویسنده، نیروی چونان اشتر هیرمند که همتای تجلی ایزد بهرام در کالبد اشتر است، احتمالاً پیوندی با زردشت (صاحب اشتر زرد) دارد.

۵. ناگفته نماند که

نشانه‌های بسیاری گویای آن است که سیاوش نخست اسب و با مراسم آیینی توت‌میک پیوند دارد... در آیین‌های کهن سیاوش را به شکل اسب ترسیم می‌کردند... سیاوش نخست نریان یا اسب سیاه و بعد دارنده اسب سیاه است و شهریارانی چون لهراسب (دارنده اسب)، گشتاسب (دارنده اسب رمنده) و گرشاسب همه با اسب پیوند دارند... و همه این نامها با توت‌م اسب پیوند می‌یابند...
ر.ک: هینلز، ۱۳۹۳: صص ۳۳۷-۳۲۷.

از سوی دیگر همان گونه که خانم دکتر باقری بیان فرموده‌اند ماجرای کشته شدن سیاوش روایت حماسی دگردیسی شده از اسطوره قربانی کردن اسب است (ر.ک: باقری، ۱۳۹۳، صص ۱۹-۳۰).

۶.

شیرین دلدار ترسا کیش خسرو و بانوی اوست... او زمانی به آیین یعقوبی می‌گردد... از این روی، پاره‌ای از تاریخ نگاران خاوری و باختری او را یونانی دانسته‌اند؛ ولی نام او ایرانی است به گفته سبئوس، او از مردم خوزستان بوده است... شمیرا، فرمانران ارمن و عمه شیرین است. شاید این نام که نظامی «تفسیر آن را مهین بانو» دانسته است، با سمیرامیس، شهربانوی نامدار بابل پیوندی داشته باشد.
(کزازی، ۱۳۸۸: ص ۳/۴۱)

در مورد اصالت رومی شیرین و اقوال مختلف در مورد او، ر.ک: نولدکه، بی تا: ص ۴۷۵. ناگفته نماند که همانندی‌های خود شیرین و سمیرامیس نیز قابل توجه است؛ به احتمال قرین احتیاط، سمیرامیس، در این روایت ویژگی‌های خود را میان شمیرا و شیرین تقسیم کرده است به بیانی دیگر شمیرا نماینده فرمانروایی سمیرامیس و شیرین نماینده زیبایی و دلربایی سمیرامیس است.
۷. ر.ک: طغیانی، اسحاق - جعفری، طیبه. «رویکردی اساطیری و روان شناختی به تولد نمادین شب‌دیز در خسرو و شیرین نظامی». بوستان ادب. دوره اول. شماره اول. بهار ۱۳۸۸.

۸ «به اعتقاد برخی اقوام، نام جزئی از وجود پهلوان است و اگر حریف در مبارزه، نام او را بداند، مانند این است که بخشی از وجود او را متصرف شده باشد (خطیبی، ۱۳۸۸: ص ۳/۳۶۱۹)

۹. مثلاً در منزل سوم از هفت خوان:

بگفت این و پس گفت: نام تو چیست که زاینده را بر تو باید گریست
چنین داد پاسخ کوه من رستم ز دست‌ان و از سام و از نیرمم

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/ ابیات ۳۷۲-۳۷۳)

یا در منزل پنجم:

بدو گفت اولاد: نام تو چیست چه مردی و شاه و پناه تو کیست

پیوند اسب و قهرمان در روایت‌های اساطیری و حماسی ایران (علیرضا مظفری) ۳۱۳

چنین گفت رستم که نام من ابر
اگر ابر کوشد به جنگ هزبر
به گوش تو گر نام من بگذرد
دم جان و خون دلت بفسرد
نیامد به گوشت به هیچ انجمن
کمند و کمان گو بیلتن؟

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/۲. ابیات ۴۴۷-۴۵۲)

۱۰. مثلاً در جنگ با سهراب :

من ایدون گمانم که تو رستمی
گـر از تخمه نامور نیمی
چنین داد پاسخ که رستم نیم
هم از تخمه سام نیمم
که او پهلوان است و من کهترم
نه با تخت و کام و نه با افسرم

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/۲. ابیات ۶۵۷-۶۵۵)

رستم گاهی نام خود را از موضع قدرت از رقیبش پنهان می کند، مثلاً در ماجرای جنگ با اشکبوس:

بدو گفت خندان که نام تو چیست
به بی تن سرت بر که خواهد گریست
تہمتن چنین داد پاسخ که نام
چہ پرسی که هرگز نبینی تو کام
مرا مام من نام «مرگ تو» کرد
زمانه مرا پتگ ترگ تو کرد

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳/۳. ابیات ۱۲۸۷-۱۲۸۵)

۱۱. آیا ورود سیاوش به همراه شبرنگ بهزاد به آتش، ارتباطی با پیوند آن مرکب با نژاد آبی او دارد؟ برای آشنایی با نژاد شبرنگ و نسبتش با آب و اسبان آبی ر.ک: آیدنلو، ۱۳۸۶. صص ۱۲۰-۱۰۷.

۱۲. مرحوم دهخدا در ذیل ماده «اتسز» چنین مرقوم فرموده‌اند: «از ترکی، آت، آد، نام و سز، ادا ت سلب و مجموع کلمه به معنی بی نام و این تفالی است ماندن و نمردن کودک را در بلاد ترکستان، یا از آت به معنی گوشت و سز یا از آت به معنی اسب و سز» (دهخدا، لغت نامه، ۱۳۷۲. ذیل ماده اتسز)

۱۳. برای آگاهی از دلایل بی توجهی مزدیسنان به شخصیت رستم، ر.ک: بهار، ۱۳۸۷: صص ۲۲۷-۲۵۱.

۱۴. غیر از مقاله دکتر آیدنلو، می‌توانید در کتاب جان راسل هینلز نیز در این خصوص اطلاعاتی بدست آورید (هینلز، ۱۳۹۳: صص ۴۵۷-۴۵۵)

کتاب‌نامه

- آیدنلو. سجاد. *از اسطوره تا حماسه*. انتشارات جهاد دانشگاهی مشهد. چاپ اول: ۱۳۸۶.
- اسماعیل پور. ابوالقاسم. «رستم و ایندرا». مجموعه مقالات همایش هزاره شاهنامه. به کوشش محمد جعفر یاحقی. فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی. چاپ اول: ۱۳۹۲.
- الیاده. میرچا. *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. انتشارات سروش. چاپ اول: ۱۳۷۲.
- امید سالار. محمود. «رخش». فردوسی و شاهنامه سرایی. به سرپرستی اسماعیل سعادت. فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی. چاپ اول: ۱۳۹۰.
- باقری. مه‌ری. «تعبیر و گزارش افسانه سیاوش در رابطه با مراسم مخصوص قربانی اسب» نامه انجمن. سال یازدهم. شماره اول. بهار ۱۳۹۳. دوره پیاپی ۳۸.
- بهار. مهرداد. *از اسطوره تا تاریخ*. نشر چشمه. چاپ ششم: ۱۳۸۷.
- پورداوود. یشته‌ها. انتشارات اساطیر. چاپ اول: ۱۳۷۷.
- جعفری. محمود. «اسب و باران سازی در اساطیر ایران باستان». مطالعات ایرانی. شماره ۴. پاییز ۱۳۸۲.
- خاقانی شروانی. دیوان خاقانی شروانی. به تصحیح سید ضیاءالدین سجادی. انتشارات زوار. چاپ سوم: ۱۳۶۸.
- خطیبی. ابوالفضل. «رستم و سهراب». دانشنامه زبان و ادب فارسی. به سرپرستی اسماعیل سعادت. فرهنگستان زبان و ادب فارسی. ج ۳. ۱۳۸۸.
- دهخدا. علی اکبر. *لغت نامه دهخدا*. مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران. چاپ اول از دوره جدید: ۱۳۷۲.
- دوستخواه. جلیل. *اوستا*. انتشارات مروارید. چاپ پنجم: ۱۳۷۹.
- رضی. هاشم. *دانشنامه ایران باستان*. انتشارات سخن. چاپ اول: ۱۳۸۱.
- سایت خبرگزاری میراث فرهنگی. «کشف نخستین گورستان اسب‌های تول تالش». کد خبر ۵۱۰۸۸. جمعه ۱۲ تیر ۱۳۹۴. به آدرس: www.chn.ir/Nsite/fulstory/oct8,2005.
- سجادی راد. سیده صدیقه - سجادی راد. سید کریم. «بررسی اهمیت اسب در اساطیر ایران و سایر ملل». پژوهشنامه ادب حماسی. سال نهم. شماره شانزدهم. پاییز و زمستان ۱۳۹۲.
- صالح پور. زینت. «اسب در فرهنگ ایرانی». نجوای فرهنگ. شماره ۴. تابستان ۱۳۸۶.
- طغیانی. اسحاق - جعفری. طیبه. «رویکردی اساطیری و روان شناختی به تولد نمادین شیدیز در خسرو و شیرین نظامی». بوستان ادب. دوره اول. شماره اول. بهار ۱۳۸۸.
- فردوسی. ابوالقاسم. *شاهنامه*. جلال خالقی مطلق. دفتر دوم. مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی. چاپ اول: ۱۳۸۶.
- قائمی. فرزاد. یاحقی. محمد جعفر. «اسب، پر تکرار ترین نمایه جانوری در شاهنامه و نقش آن در تکامل کهن الگوی قهرمان». فصلنامه زبان و ادب پارسی. شماره ۴۲. زمستان ۱۳۸۸. صص ۲۶۹.

پیوند اسب و قهرمان در روایت‌های اساطیری و حماسی ایران (علیرضا مظفری) ۳۱۵

قزوینی. یادداشتهای قزوینی. بکوشش ایرج افشار. ج ۲-۱. انتشارات علمی. چاپ سوم: ۱۳۳۳.
قلیزاده. خسرو. «اسب در اساطیر هند و اروپایی». مجله مطالعات ایرانی مرکز تحقیقات فرهنگ و زبان
ایران. دانشگاه شهید باهنر کرمان. سال هشتم. شماره شانزدهم.
قلیزاده. خسرو. دانشنامه اساطیری جانوران و اصطلاحات وابسته. انتشارات کتاب پارسه. چاپ
اول: ۱۳۹۲.

کزازی. میرجلال الدین. «خسرو و شیرین». دانشنامه زبان و ادب فارسی. به سرپرستی اسماعیل سعادت.
فرهنگستان زبان و ادب فارسی. ج ۳. ۱۳۸۸.

گریمال پیر. فرهنگ اساطیر یونان و روم. ترجمه احمد بهمنش. انتشارات امیر کبیر. چاپ چهارم: ۱۳۷۸.
مظفری. علیرضا. «رستم و هیرمند». زبان و ادب فارسی. سال ۵۳. شماره ۲۲۰. پاییز و زمستان ۱۳۸۹.
منصوری. یدالله - حسن زاده. جمیله. ریشه شناسی افعال فارسی. فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی.
چاپ اول. ۱۳۸۷.

نظامی گنجوی. خسرو و شیرین. به تصحیح حسن وحید دستگردی. به کوشش سعید حمیدیان. نشر
قطره. چاپ چهارم: ۱۳۸۲.

نولدکه. تئودور. تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان. ترجمه عباس زریاب. انتشارات انجمن آثار
ملی. ۱۳۵۸.

واحددوست. مهوش. نهادهای اساطیری در شاهنامه فردوسی. انتشارات سروش. چاپ اول: ۱۳۷۹.
هینلز. جان راسل. شناخت اساطیر ایران. ترجمه باجلان فرخی. انتشارات اساطیر. چاپ چهارم: ۱۳۹۳.
یاحقی. محمد جعفر. فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی. انتشارات سروش - مؤسسه
مطالعات و تحقیقات فرهنگی. چاپ اول: ۱۳۶۹.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی