

فصلنامه علمی «پژوهش زبان و ادبیات فارسی»

شماره پنجاه و ششم، بهار ۱۳۹۹: ۱-۲۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۱۷

نوع مقاله: پژوهشی

بانوگشسب، پهلوان بانوی سکایی

* مرضیه عظیمی

** روزه زرین کوب

چکیده

بانوگشسب، پهلوان بانویی نامدار است که به دلیل شخصیت خاصش همواره مورد توجه بوده است. سؤالی که مطرح است درباره منشأ و خاستگاه چنین شخصیت و چنین پهلوان بانویی است. برای پهلوان بانو، منشأ اساطیری، تاریخی و جامعه‌شناختی قائل شده‌اند و یا آن را در ارتباط با ایزدبانوان دانسته‌اند. گروهی نیز آن را برخاسته از فرهنگ مادرسالار یا مردسالار معرفی می‌کنند. در این نوشتار به دنبال یافتن خاستگاه او، این پرسش را مطرح می‌کنیم که آیا بانوگشسب، پهلوان بانویی سکایی است؟ برای این منظور به سکایی بودن خاندان رستم اشاره می‌کنیم. سپس ویژگی‌های قوم سکا و سرمت و زنان سکایی را گرد می‌آوریم؛ چراکه بانوگشسب، دختر رستم است و اگر رستم سکایی باشد، دختر او نیز پهلوان بانویی سکایی است. شخصیت بانوگشسب را در متون مختلف بررسی می‌کنیم و در آخر ویژگی‌های او را با زنان سکایی می‌سنجیم. سرانجام نتیجه چنین حاصل می‌شود که بسیاری از ویژگی‌های بانوگشسب و زنان سکایی مشترکند و بانوگشسب، پهلوان بانویی سکایی است.

واژه‌های کلیدی: بانوگشسب، پهلوان بانو، خاندان رستم، سرمت‌ها و سکاها.

* نویسنده مسئول: دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه تربیت مدرس، ایران

marzie.azimi633@gmail.com

zarrinkoobr@ut.ac.ir

** استادیار گروه تاریخ، دانشگاه تهران، ایران



مقدمه

بانوگشسب، دختر جنگاور رستم، خواهر فرامرز، همسر گیو و مادر بیژن است. به روایتی مادر او، خاله کی قباد است (مجم‌التواریخ و القصص، ۱۳۱۸: ۲۵) و به روایتی دیگر، مادر او گلندام بانو نام دارد و خواهر کی قباد است (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۱۷۶؛ انجوی شیرازی، ۱۳۶۹ الف: ۷۵؛ ۱۳۶۹ ب: ۱۷۰؛ ریاحی زمین و جبارہ ناصرو، ۱۳۹۰: ۱۴۹). در روایات مردمی از بانوگشسب با نام‌های دیگری نیز یاد شده است، همچون بانوگشی (همان)، گل‌نسا، بانو، گشسبانو و گرشخت (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹ ب: ۱۶۶ و ۱۶۸ و ۱۷۳ و ۱۷۴). بانوگشسب (بانو + گشن + اسپ) را می‌توان «بانوی دارنده اسب نر» تعبیر کرد و یا او را با اعمال پهلوانی و مردانگی‌هایش، زنی چون اسب نر خواند (کراچی، ۱۳۸۲: ۲۵-۲۶).

در بهمن‌نامه، فرامرزنامه، شهریارنامه و هفت‌لشکر به بانوگشسب اشاره شده است، اما بانوگشسب‌نامه تنها اثری است که اختصاصاً به بانوگشسب پرداخته است. بانوگشسب‌نامه، منظومه‌ای کم‌حجم است در قالب مثنوی و در بحر متقارب مثنی که در ۱۰۳۲ بیت سروده شده است. سراینده آن مشخص نیست، اما با توجه به قراین متن احتمالاً مسلمان بوده (مول، ۱۳۷۰: ۴۶) است. سراینده بانوگشسب‌نامه و فرامرزنامه را یکی دانسته‌اند (کراچی، ۱۳۸۲: ۱۶). درباره زمان سرایش این منظومه اختلاف نظر هست، اما به طور کلی می‌توان آن را متعلق به قرن پنجم و ششم دانست (مول، ۱۳۷۰: ۴۵؛ صفا، ۱۳۷۱: ۳۶۴؛ کراچی، ۱۳۸۲: ۱۴-۱۷؛ آیدنلو، ۱۳۸۴: ۳۸). این منظومه در سال ۱۳۸۲ به تصحیح روح‌انگیز کراچی منتشر شد.

بانوگشسب‌نامه از روزگار جوانی بانوگشسب شروع می‌شود و با ازدواج او پایان می‌یابد؛ برخلاف دیگر منظومه‌ها که با تولد قهرمان آغاز و با مرگش فرجام می‌یابد. گویی آغاز و فرجام این منظومه افتاده است. به همین دلیل احتمال دارد که بانوگشسب‌نامه بخشی از منظومه‌ای بلندتر باشد (مول، ۱۳۷۰: ۴۶). این احتمال به‌ویژه درباره فرامرزنامه مطرح است (کراچی، ۱۳۸۲: ۲۲؛ آیدنلو، ۱۳۸۴: ۳۸ و ۱۳۸۸: ۱۴). بانوگشسب‌نامه از سلسله قصه‌های رزمی و حماسی عامیانه اواخر عهد ساسانی است (زرین‌کوب، ۱۳۷۵: ۷۸). در نظم آن از منابع مکتوب استفاده شده (صفا، ۱۳۵۲: ۱۰۹) و مأخذ آن متعلق به بعد از اسلام است (جیحونی، ۱۳۷۹: ۹۵). این منظومه صرفاً برای نقل داستان

سروده شده و سراینده آن به دنبال هنرنمایی نبوده است (امیدسالار، ۱۳۷۷ الف: ۱۰۲).

پیشینه پژوهش

تا پیش از تصحیح و انتشار بانوگشسب نامه از شخصیت بانوگشسب چندان سخن نمی رفت و صرفاً به اختصار بانوگشسب نامه و نسب بانوگشسب معرفی می شد. ژول مول، بانوگشسب را با برونهیلد مقایسه می کند و بانوگشسب نامه را «اثری بسیار نابسامان و بی سر و ابترا» می خواند (مول، ۱۳۷۰: ۴۵-۴۶). ذبیح الله صفا نیز بعد از اشاره به نظریه های ژول مول، بانوگشسب و دو نسخه بانوگشسب نامه را معرفی می کند (صفا، ۱۳۵۲: ۳۰۰-۳۰۲). حسین رزمجو نیز به هیرید فرامرز اشاره می کند که گویا در سال ۱۱۳۲ یزدگردی در هرات این منظومه را تصحیح کرده است (رزمجو، ۱۳۸۱: ج ۱: ۱۲۱-۱۲۲). در سایر بررسی ها، نکته ای فراتر از این موارد ذکر نشده است (ماسه، ۱۳۵۰: ۳۲۰؛ سراج، ۱۳۸۱: ۲۸۹؛ ر.ک: Khaleghi-Motlagh, 2003).

پس از تصحیح و چاپ بانوگشسب نامه، پژوهش هایی در این باره صورت گرفت و به شخصیت خاص بانوگشسب بیشتر توجه شد. درباره اصل و منشأ او همواره پرسش هایی مطرح بوده است. زن جنگنده یا پهلوان بانو برگرفته از چه فرهنگی است؟ منشأ آن اساطیر کهن است؟ یا فرهنگ مدارسالار؟ یا اینکه برخاسته از دل تاریخ است؟ برخی پژوهشگران معتقدند که بانوگشسب متعلق به دوران اساطیری است. گویا او الهه توانایی و قدرت بوده که به تدریج تقدس ایزدی - اساطیری خود را از دست داده و در حماسه تنها ویژگی های جنگاوری اش برجای مانده است (کراچی، ۱۳۸۲: ۱۰). در حقیقت او ویژگی های فوق بشری ایزدان بانوان را داراست (همان، ۱۳۹۲: ۳۷۰). «بانوگشسب در برابر توانایی و تسلط مرد مقاومت می کند و فرمانبردار محض حکم های مردانه نیست.» او مربوط به دورانی است که زن، نقشی فروتر از مرد نداشته و «محصول استقلال عمل و ذهنیت» است (همان، ۱۳۸۲: ۱۰).

اما با کمی دقت در بانوگشسب نامه متوجه می شویم که بانوگشسب استقلال چندانی ندارد. او صرفاً مجری اوامر رستم و زال است. در جریان خواستگاری پادشاهان هند، مبارزه با آنها، آزمون رستم از پهلوانان دربار کی کاووس و انتخاب گیو، کوچک ترین

اشاره‌ای به بانوگشسب نمی‌شود. وی هیچ اقدام خاصی نمی‌کند و در سکوت صرفاً تابع است. گویی ایفاگر نقشی است که برایش در نظر گرفته‌اند، یا برگزارکننده سنتی است که رایج بوده است. رستم و زال تصمیم می‌گیرند او با پادشاهان هند بجنگد. رستم می‌خواهد برای انتخاب همسر دخترش، آزمونی بر پا کند و گیو، برندهٔ آزمون را به دامادی می‌پذیرد. برخلاف ابتدای داستان که بانوگشسب زیر بار نصیحت‌های زال مبنی بر نرفتن به دشت رغو نمی‌رود و سرکشی می‌کند، در این قسمت‌ها بانوگشسب هیچ سخن نمی‌گوید. تنها در انتهای منظومه است که واکنش نشان می‌دهد و گویی خشم خود را ابراز می‌کند؛ اما آن نیز بسیار کوتاه است و خیلی زود تسلیم می‌شود. شب عروسی دست و پای گیو را می‌بندد و او را به گوشه‌ای می‌اندازد، ولی پس از صحبت‌های کوتاه رستم، در سکوت سر تسلیم فرو می‌آورد (بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۱۲۶-۱۲۸).

برخی پژوهشگران بر این باورند که بانوگشسب، زادهٔ فرهنگ مردسالار است. او «زن خوب و فرمانبر و پارسا» است که پهلوان هم هست و در پهلوانی، دلربایی زنانهٔ او بیداد می‌کند، چنان‌که تصور مردانه از زن می‌پسندد. دختر فقط باید پذیرنده باشد، حتی اگر زنی باشد جنگجو و نیرومند چون بانوگشسب (ر.ک: مزداپور، ۱۳۸۳). برخی دیگر نیز زمینه‌های ظهور مضمون تقریباً جهانی پهلوان بانو را تاریخی، جامعه‌شناختی و اساطیری می‌دانند (ر.ک: آیدنلو، ۱۳۸۷).

در این نوشتار درصدد مشخص کردن خاستگاه بانوگشسب هستیم. پرسش اصلی دربارهٔ خاستگاه بانوگشسب است: آیا بانوگشسب اصل سکایی دارد؟ بسیاری از پژوهشگران بر سکایی بودن خاندان رستم صحه گذاشته‌اند. بانوگشسب دختر رستم است و اگر رستم سکایی باشد، دختر او نیز پهلوانی سکایی است. بررسی شخصیت بانوگشسب در متون مختلف نیز این مدعا را ثابت می‌کند، زیرا بسیاری از ویژگی‌های بانوگشسب و زنان سکایی مشترک‌اند.

خاندان سکایی رستم

در شاهنامه بارها به سیستانی بودن رستم و خاندان او اشاره شده است. سیستان در حقیقت سکستان یعنی «سرزمین سکاها» است و این نام محل، خود اصل سکایی رستم را

ثابت می‌کند (بهار، ۱۳۷۲: ۴۱). در اوستا اشاره‌ای به رستم و یا خاندان او نشده است. در متون پهلوی نیز حضور او بسیار کم‌رنگ است. دلیل یاد نشدن رستم در متن‌های اوستایی، مقدم بودن عصر اوستا بر عصر تدوین داستان‌های زال و رستم است. احتمالاً شکل‌گیری و تلفیق این داستان‌ها با روایات پیشدادی و کیانی همزمان با میلاد مسیح در شرق ایران بوده است (همان: ۳۱)، یعنی درست زمانی که سکاها در شرق ایران ساکن شدند.

از اقوام سکایی، اطلاع چندانی در دست نیست و همین اطلاعات محدود نیز برگرفته از آثار نویسندگان باستان و مطالعات باستان‌شناختی است. آغاز تاریخ سکاها را شاید بتوان حدود ۱۷۰۰ سال پیش از میلاد دانست (Rice, 1957: 37). آنها در سرتاسر دشت پهناوری که از حاشیه غربی روسیه اروپایی تا مرزهای چین ادامه داشت، ساکن بودند (همان: ۳۳). سرمت‌ها همسایه شرقی سکاها بودند که به اراضی آنها دست‌درازی می‌کردند و سرانجام طی سال‌های ۲۰۰ پ م - ۲۰۰ م، سکاها را از سرزمین خود بیرون راندند (همان: ۲۴). در نتیجه حدود قرن اول پ م، سکاها از نواحی شمالی وارد ایران شدند و در این سرزمین جنگ‌های بسیاری راه انداختند. تا اینکه مهرداد دوم (۸۸-۱۲۳ پ.م)، آنها را به شرق و جنوب، به طرف زرنگ عقب راند و خراج‌گزار خویش کرد. زرنگ از آن پس «سکستان» نامیده شد که سیستان کنونی، قسمتی از آن است (Yarshater, 1983a: liv؛ کریستن‌سن، ۱۳۷۲: ۵۲-۵۳). سکاها در سال ۵۷ پ م در سکستان فرمانروایی هندوسکایی را تأسیس کردند. از سیستان تا قندهار گسترده شدند و از کابل تا پنجاب را فراگرفتند (همان؛ گروسه، ۱۳۵۳: ۷۸؛ Bivar, 1983: 219). سرانجام در سده دوم میلادی سلسله سکایی در پنجاب به دست اشکانیان از میان رفت (Bivar, 1983: 219؛ مارکوارت، ۱۳۷۳: ۱۰۲).

سکاها از نخستین اقوام آسیای مرکزی بودند که اسب‌سواری آموختند (Rice, 1957: 69). هرودت در کتاب چهارم تاریخ خود به سکاها می‌پردازد (Herodotus, 1920: 305-306). وی آنها را تیراندازانی سوارکار معرفی می‌کند. خشونت این قوم را از توصیفات او می‌توان دریافت (Rice, 1920: 312).

سرمت‌ها، شاخه‌ای از سکاها هستند (Strabo, 1961: XI, 2, 1؛ مشکور، ۱۳۵۷: ۱۹۹). به عبارتی آن دو یکی بودند و هردو به یک زبان سخن می‌گفتند. سرمت‌ها از لحاظ اصل و نسب و شیوه زندگی بسیار شبیه سکاها بودند (پیرنیا، ۱۳۷۸: ۱۵۲۳؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۷: ۱۷).

سواران تیرانداز توجه ویژه داشتند (همان: ۲۲ و ۲۶). با توجه به شباهت بسیار این دو قوم، باید این احتمال را در نظر گرفت که به مرور سکاها با سرمت‌ها تلفیق شده باشند. سرمت‌ها در اختلاط با سکاها بسیاری از عناصر خود را وارد فرهنگ آنها کردند و میان آنها پیوندهایی حاصل شد (همان: ۵۲؛ ۱۹۵؛ Sulimirski, 1985).

برخی محققان افسانه‌های خاندان رستم را متعلق به مردم بومی سیستان می‌دانند و نه سکاها؛ مانند نولدکه (۱۳۲۷)، کریستن سن (۱۳۷۰) و ذبیح‌الله صفا (۱۳۵۲). به اعتقاد صفا، «در داستان‌های ملی ایران، رستم از پهلوانان سیستان است. بنابراین ممکن است چنین تصور شود که داستان رستم را سکاها می‌کنند که به سیستان تاخته و در آنجا ساکن شده‌اند با خود از سرزمین اصلی خویش آورده باشند. این تصور اگرچه معقول به نظر می‌آید، چندان درست نیست؛ چراکه شکل اصلی نام رستم، یعنی رتستخم یا رتوت‌ستخم، ایرانی است» (همان: ۵۶۴). استدلال دکتر صفا برای اثبات سکایی نبودن رستم اکنون مردود است؛ زیرا ایرانی تبار بودن سکاها، یا دست‌کم ایرانی‌زبان بودنشان ثابت شده است. زبان آنها اساساً زبانی ایرانی بوده، ولی احتمالاً بیشتر وابسته به زبان اوستایی بوده تا به فارسی باستان (فرای، ۱۳۶۸: ۲۶۲؛ خانلری، ۱۳۶۵: ۲۳۸؛ Rice, 1957: 39؛ Sulimirski, 1970: 22؛ Emmerick, 1989: 204؛ Bielmeier, 1989: 236).

بسیاری دیگر از محققان معتقدند که روایات خاندان رستم، اصلی سکایی دارند و با استقرار سکاها در ایران وارد ادبیات ایران شده‌اند. از این جمله‌اند: ارنست هرتسفلد (۱۳۰۵)، واسیلی ایوانوویچ آبایف (۱۳۸۰)، مری بویس (۱۹۵۵)، هرولد بیلی (۱۹۸۳)، احسان یارشاطر (۱۹۸۳b)، جلال خالقی مطلق (۱۳۵۶)، بهمن سرکاراتی (۱۳۵۷)، مهرداد بهار (۱۳۷۲ و ۱۳۷۷)، عبدالحسین زرین‌کوب (۱۳۷۵)، احمد تفضلی (۱۳۷۶) و کتایون مزداپور (۱۳۸۴). دلایلی که برای سکایی بودن خاندان رستم آورده‌اند به این شرح است:

سکاها برای خاکسپاری شیوه خاصی داشتند، به‌ویژه اگر فرد درگذشته از بزرگان می‌بود. هرودت به تفصیل به این مسئله پرداخته است (Herodotus, 1920: 314-316). آنها همراه پادشاه درگذشته، یکی از زن‌ها، ساقی‌ها و پیشخدمت‌هایش را به خاک می‌سپردند. علاوه بر آنها، تعدادی اسب را نیز در کنار پادشاه، به طور ایستاده دفن

می‌کردند و سلاح‌های او را در مقبره‌اش می‌گذاشتند. استخوان‌های اسب و سلاح‌هایی که طی حفریات باستان‌شناختی در بسیاری از قبرهای سکاها پیدا شده، این امر را ثابت می‌کند (Sulimirski, 1970: 48; Bivar, 1983: 195).

هنگام تدفین سهراب و گرشاسب و رستم، شاهد این رسم سکایی هستیم؛ چنان‌که رستم برای به خاک سپردن سهراب درصدد ساختن دخمه‌ای «ز سم ستور» برمی‌آید. خالقی مطلق (۱۳۵۶) در توضیح این بیت به رسم تدفین سکاها اشاره می‌کند و نتیجه می‌گیرد که رستم در دخمه‌ی پسر برای تبرک فقط به گذاشتن سم اسب که شیء مقدسی بوده که همراه مرده می‌کرده‌اند، بسنده کرده. شیوه‌ی تدفین گرشاسب در گرشاسب‌نامه نیز چنین است. گرشاسب را خفتان در بر و با گرز و تیغ و درفش به دخمه می‌برند (ر.ک: آیدنلو، ۱۳۸۳ الف). همچنین در شاهنامه هنگامی که رستم را به خاک می‌سپارند، برای او دخمه‌ای می‌سازند و در برابر دخمه، گوری هم برای رخس می‌سازند که ایستاده در گور، منتظر سوار خویش است (بهار، ۱۳۷۲: ۴۱).

احمد تفضلی از منظر لغوی به این مسئله نگریسته و «زال» را واژه‌ای سکایی دانسته که بیانگر سکایی بودن داستان‌های مربوط به اوست (تفضلی، ۱۳۷۶: ۲۷۲).

هرودت به یکی از شیوه‌های جنگی سکاها اشاره می‌کند. سکاها برای نبرد با داریوش تصمیم می‌گیرند هیچ‌گونه جنگ آشکاری نکنند، بلکه با جنگ‌وگریز به تدریج عقب‌نشینی کنند، چاه‌ها و چشمه‌ها را پر کنند و گیاهان را از میان بردارند (Herodotus, 1920: 333). همین روش معروف سکایی را در داستان رستم به زبان سغدی نیز می‌بینیم؛ یعنی گریز از برابر دشمن و سپس بازگشت به سوی وی و نابود کردن او (بهار، ۱۳۷۲: ۴۱). این داستان، قطعه‌ای کوتاه است درباره‌ی جنگ رستم با دیوان، که در سال ۱۹۰۰ م، هنگام مرمت یکی از غارهای نزدیک شهر توتن هوانگ کشف شد. این داستان در شاهنامه یا دیگر آثار دیده نمی‌شود، اما ذکر نام رخس و جامه‌ی پوست پلنگ تردیدی در هویت داستان باقی نمی‌گذارد (بارشاطر، ۱۳۳۱: ۴۰۸-۴۱۰؛ قریب، ۱۳۸۶: ۱۶۷-۱۶۸).

پیدا شدن متن سغدی داستان رستم این فرضیه را نزدیک به یقین می‌سازد که داستان اصلی رستم، میراث فرهنگ آسیای مرکزی و فرهنگ اقوام ایرانی سکایی است و ریشه‌ی آن را باید در گذشته‌ی دور اقوام سکایی ساکن جلگه‌ی ماوراءالنهر جست‌وجو کرد. هرچند در ادب

مردم سکایی دوران وسطی که به زبان ختنی متجلی است، نامی از رستم نرفته، همسایه سکاها یعنی سغدی‌ها، یاد آن قهرمان باستانی ایران شرقی را در نوشته‌های خود گرامی داشته‌اند و دلاوری‌های او را در این داستان کوتاه منعکس کرده‌اند (قریب، ۱۳۸۶: ۱۷۳).

در کتاب چهارم تاریخ هرودت از افسانه‌ای سکایی یاد شده است (Herodotus, 1920: 289-291). پهلوانی شکست‌ناپذیر به نام هراکلس (شبهه رستم) ملبس به پوششی از پوست شیر (شبهه ببر بیان) با گله‌ای از اسبان خود (شبهه رخش) در حوالی دریای سیاه می‌تاخت که طوفانی مهیب درگرفت. هراکلس، گله اسبان خود را گم کرد. به خواب عمیقی فرو رفت. چون از خواب برخاست، در جست‌وجوی اسبان خود برآمد. به بیشه‌زاری رسید و وارد غاری شد که در آن موجودی شگفت‌انگیز، نیمه‌زن - نیمه‌مار (شبهه تهمینه)، خود را فرمانروای آن سرزمین می‌خواند. شرط پس دادن اسب‌ها، همبستری با او بود. هراکلس به این شرط تن درداد و از وی صاحب سه پسر شد. پس از چندی هراکلس قصد عزیمت کرد. کمان و کمر بند و جام طلای خود را به وی سپرد و گفت هر کدام از فرزندانم که توانایی زه کردن کمان را داشته باشد، جانشین من می‌شود. کوچک‌ترین پسر، سیتس، از پس این کار برآمد و آن سرزمین را به نام خود سیتیا^۱ نامید (ر.ک: خالقی‌مطلق، ۱۳۶۱؛ طاهری، ۱۳۹۱).

از سکاها، افسانه دیگری نیز در دست است: تارگیتاوس، دختر زئوس، سه پسر به دنیا آورد. پسرانش روزی روی زمین، گاواهن، یوغ، تبر و جامی یافتند، همه از جنس طلا. چون خواستند اینها را از زمین بردارند، تنها کوچک‌ترین پسر موفق به این کار شد. بنابراین بر دو برادرش تفوق یافت و پادشاه آن سرزمین شد. برادرانش نیز هر یک در دو سوی این ناحیه برای خود امارتی تشکیل دادند (Herodotus, 1920: 288-289). تقسیم سرزمین میان سه فرزند پهلوان سکایی یادآور فریدون و تقسیم جهان میان سه فرزندش است. به همین ترتیب نامیده شدن سرزمین‌های تحت حکومت فرزندان هراکلس به نام ایشان، یادآور تسمیه ایران و توران به نام تور و ایرج، فرزندان فریدون است (صفا، ۱۳۵۲: ۴۷۱؛ طاهری، ۱۳۹۱: ۱۳۹).

با دقت در شاهنامه متوجه تفاوت زنان خاندان رستم با دیگر زنان شاهنامه می‌شویم.

1 . Scythia

«آزادترین و نیرومندترین زنان شاهنامه در افسانه‌های رستم و در ارتباط با خاندان زال و رستم به نمایش درآمده‌اند. این زنان از دیدگاه‌های گوناگون، به‌ویژه در مقام اجتماعی، با دیگر زنان شاهنامه تفاوت دارند» (کیا، ۱۳۷۱: ۲۷). علت این تفاوت، سکایی بودن آنهاست. در شاهنامه، رودابه، سیندخت، ته‌مین و گردآفرید، چهار زن برجسته این خاندان هستند. «تردیدی نیست که این چهار قهرمان در جامعه‌ای زاده و پرورانده شده‌اند که زن کم و بیش در آن مختار بوده، در امور سیاسی و رزمی دخالت داشته و در گزینش شوهر آزاد بوده است» (همان: ۳۱-۳۲).

به طور کلی می‌توان مهم‌ترین آداب و رسوم سکایی را که در شاهنامه فردوسی دیده می‌شود، اینگونه طبقه‌بندی کرد: مال‌دوستی و علاقه مفراط به طلا و زینت‌آلات، تنفر حیرت‌انگیز از دشمنان، عشرت‌طلبی و خوش‌گذرانی، باورهای دینی، جادو و افسونگری و آیین خاکسپاری مردگان (ر.ک: طاهری، ۱۳۹۱). جهانگیر کویاجی به بررسی همانندی‌های افسانه‌های سکایی شاهنامه با برخی افسانه‌های چینی می‌پردازد^(۱)؛ زیرا سکاها قرن‌ها بر آسیای مرکزی تسلط داشتند و تأثیر عمیق و وسیعی در شاهنشاهی‌های بزرگ چین و ایران و هند برجای گذاشته‌اند. سکاها با موقع جغرافیایی ویژه‌شان که در میان ایران و چین قرار داشت، هم برای رواج افسانه‌های خود در این دو کشور و هم برای نقل و انتقال افسانه‌های این سرزمین‌ها به یکدیگر، فرصت و امکان مساعدی داشتند (کویاجی، ۱۳۷۹: ۲).

منابع چینی از وجود ایرانیان در مغرب چین حکایت می‌کند و نیز آثار ادبی سکاها که در ترکستان چین پیدا شده‌اند، این امر را تأیید می‌کند (فرای، ۱۳۶۸: ۲۶۷). هانزن (۱۳۷۴) نیز این مسئله را برمی‌رسد و داستان‌های سکایی و نحوه ورودشان به داستان‌های کیانی را مشخص می‌کند. بنابراین داستان‌های خاندان رستم که در شاهنامه و دیگر متون حماسی دیده می‌شود، از زندگی اقوام سکایی حکایت می‌کند.

منابع سکایی شاهنامه

درباره منابع شاهنامه همواره میان شاهنامه‌پژوهان اختلاف نظر بوده و هست. به طور کلی می‌توان نظریه‌های آنها را اینگونه طبقه‌بندی کرد: برخی معتقدند که فردوسی صرفاً

از منابع شفاهی منظوم استفاده کرده، نه شاهنامه ابومنصوری و نه دیگر منابع مکتوب (ر.ک: دیویدسن، ۱۳۷۸؛ ۱۳۸۰)^(۲) و حتی احتمال می‌دهند شاهنامه ابومنصوری اصلاً وجود نداشته باشد (ر.ک: دیویس، ۱۳۷۷). گروهی معتقدند که فردوسی فقط از شاهنامه ابومنصوری بهره برده است (ر.ک: Omidasalar, 1996؛ خطیبی، ۱۳۸۱؛ امیدسالار، ۱۳۷۷) و گروهی دیگر بر این باورند که فردوسی علاوه بر شاهنامه ابومنصوری از منابع دیگری نیز استفاده کرده (زرین‌کوب، ۱۳۷۵: ۷۴؛ نولدکه، ۱۳۲۷: ۷۰)، اما هیچ‌یک از آن منابع شفاهی نبوده (ر.ک: خالقی‌مطلق، ۱۳۷۷). و در آخر، برخی معتقدند که فردوسی علاوه بر منابع مکتوب از روایات شفاهی نیز استفاده کرده است (صفا، ۱۳۵۲: ۸۵؛ ماسه، ۱۳۵۰: ۷۰؛ متینی، ۱۳۷۷: ۴۱۴؛ رزمجو، ۱۳۸۱: ۷۱-۷۷). فردوسی و به دنبال او دیگر شاعران، علاوه بر شاهنامه ابومنصوری، به منابع دیگری نیز نظر داشته‌اند که امروز فقط نام آنها را می‌دانیم، مانند روایات آزادسرو و کتاب سکیسران که بسیار حایز اهمیت‌اند (خالقی‌مطلق، ۱۳۶۲: ۱۱۸-۱۱۹).

کتاب آزادسرو: فردوسی اخبار رستم را به فردی به نام آزادسرو نسبت داده است. آزادسرو دعوی داشت که نژادش به سام نریمان می‌رسد. به همین سبب داستان‌های رستم و خاندانش را تدوین کرد. اخبار تدوین‌شده او بود که به فردوسی رسید و مأخذ بیشتر روایاتی شد که در شاهنامه فردوسی درباره رستم آمده است. غالب افسانه‌هایی که در آن رستم و خاندان او نقش اساسی دارند، در خدای‌نامه‌ها نبوده و در اصل از روایات همین آزادسرو بوده است؛ زیرا پهلوان اصلی خدای‌نامه، اسفندیار بوده، نه رستم. آزادسرو اولین کسی است که در اواخر سده سوم هجری، نخستین کتاب پارسی را در ذکر روایات قهرمانی ایران قدیم می‌نویسد (صفا، ۱۳۵۲: ۸۱ و ۲۰۶؛ ۱۳۷۴: ۵۱-۵۲ و ۱۳۷۰: ۲۹۸؛ خالقی‌مطلق، ۱۳۶۲: ۱۱۸ و ۱۳۷۷: ۵۳۶؛ آیدنلو، ۱۳۸۳: ۱۰۶). اما مأخذ روایات آزادسرو چه بوده؟ خالقی‌مطلق معتقد است: «اگرچه ممکن است مأخذ آزادسرو، کتابی به زبان پهلوی بوده [باشد]، ولی من هیچ دور نمی‌دانم که به همان دلیل سکوت اخبار پهلوی و عربی و فارسی راجع به بسیاری از روایات رستم، آزادسرو روایات خود را از زبان سکایی یا سغدی، که در واقع زبان اصلی روایات مربوط به رستم‌اند، گرفته بوده باشد» (خالقی‌مطلق، ۱۳۶۱: ۱۷۶).

سکیسران: در مروج‌الذهب از کتابی به نام سکیسران یاد می‌شود که حاوی حکایات

رستم است و ابن مقفع آن را از فارسی قدیم به عربی ترجمه کرده است. گویا از داستان رستم در خدای نامه اثری نبوده و در این باب کتاب جداگانه‌ای به زبان پهلوی وجود داشته است. این کتاب از مهم‌ترین کتاب‌های حماسی و داستانی ایران است که در آن قسمت بسیار بزرگی از روایات کهن متعلق به عهد کیانیان گرد آمده و به رستم و پهلوانان سیستان اختصاص داشته است. سکیسران را «سران سکه‌ها» یا «سیستانیان» معنا کرده‌اند (مسعودی، ۱۳۴۴: ج ۱: ۲۲۱؛ صفا، ۱۳۵۲: ۴۵-۴۶؛ کریستن‌سن، ۱۳۷۰: ۴۳۱).

درباره منابع فردوسی، علاوه بر آثار مکتوب، روایات شفاهی نیز اهمیت دارند. داستان‌های رستم، شهرت بسیاری داشتند، به طوری که می‌توان ردپای آنها را در شهرهای مختلف دنبال کرد. بدرالزمان قریب با ذکر دلایلی ثابت می‌کند که روایت رستم به صورت شفاهی به ادبیات سغدی وارد شده است (قریب، ۱۳۸۶: ۱۸۲). همچنین ذکر نام رستم در دو رساله پهلوی یادگار زیران و درخت آسوری، ذکر برخی از داستان‌های مربوط به رستم در آثار نویسندگان ارمنی و رواج داستان‌های رستم در اوایل دوره اسلامی در مکه، همه حاکی از رواج گسترده داستان‌های رستم است (تفضلی، ۱۳۷۶: ۲۷۲-۲۷۳).

بنابراین روایات سکایی مربوط به خاندان رستم، جدا از دیگر داستان‌های ایرانی بوده و پس از مهاجرت سکاها به سیستان با داستان‌های کیانی و اشکانی آمیخته است. برخی از عناصر این تلفیق کهن به دوره اشکانیان برمی‌گردد، یعنی حدود قرن اول میلادی، زمانی که اشکانیان با سکاها رابطه نزدیکی داشتند. در شاهنامه نیز رابطه خویشاوندی طایفه گودرز با رستم بر این امر تأکید می‌کند (خالقی‌مطلق، ۱۳۶۱: ۱۸۲ و ۱۳۶۲: ۱۱۷؛ قریب، ۱۳۸۶: ۳۱؛ ارنسکی، ۱۳۷۹: ۲۷۴؛ سرکاراتی، ۱۳۵۵: ۱۸۱؛ تفضلی، ۱۳۷۶: ۲۷۲؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۵: ۷۶-۷۷؛ Boyce, 1983: 1157; Shahbazi, 1993: 156).

داستان‌ها و افسانه‌های سکایی

علاوه بر دو افسانه هرودت، داستان‌های دیگری نیز به سکاها منسوب است؛ از جمله افسانه «رام و سیتا» و «زریادرس شاه و شاهزاده خانم آداتیس» (ارنسکی، ۱۳۷۹: ۲۷۴). همچنین داستان «امپراتور آشوکا و وزیرش یشس»، «آشوکا و پسرش کوناله»، «امپراتور

کوشانی کنیشکه» و «شاهزاده جوان و عروس پری در متن سودهنه و منوهر» (Bailey, 1983: 1236 & 1238).

رام و سینا: در این داستان شاهد آزمون ازدواج و مراسم زه کردن کمان هستیم. پدر سینا، خواستگاران دخترش را فرامی‌خواند و آزمونی برگزار می‌کند. همه در زه کردن کمان درمی‌مانند، جز رامچدر که به راحتی کمان را خم می‌کند و سینا حلقه گلی که نشان انتخاب همسر است، به گردن او می‌اندازد (یغمایی، ۱۳۵۵: ۱۴-۱۵).

زریادرس شاه و شاهزاده خانم آداتیس: این افسانه را خارس میتیلنی نقل کرده و سپس فردوسی آن را در داستان کتایون و گشتاسب آورده است (ارانسکی، ۱۳۷۹: ۲۷۴؛ مزدایور، ۱۳۶۹: ۶۹؛ Boyce, 1955: 463-464). پادشاه اسکیت (سکایی)، جشن ازدواجی برای دخترش، آداتیس ترتیب می‌دهد و از او می‌خواهد با دادن جامی شراب به مرد دلخواهش، همسر خود را انتخاب کند. زریادرس با تنها همراه خود، یک ارابه‌ران، به سوی مراسم می‌شتابد و ملبس به جامه سکایی وارد تالار می‌شود و آداتیس که او را شناخته بود، جام او را پر می‌کند (Boyce, 1955: 463).

این دو داستان اهمیت ویژه‌ای دارند، به‌ویژه داستان دوم که به وضوح به سکایی بودن پادشاه و دختر اشاره کرده است. طی داستان نیز از ارابه معروف سکاها و لباس خاصشان سخن می‌گوید. در داستان اول نیز موتیف پرتکرار آزمون ازدواج دیده می‌شود. در هر دو داستان شاهد فراخواندن خواستگاران و برگزاری مراسمی هستیم که طی آن به دختر امتیاز خاصی داده شده که از میان خیل خواستگاران، فردی را انتخاب کند.

زنان سکایی

سکاها، حکومتی پدرسالار داشتند. آنها زنان متعدد می‌گرفتند و پسران غالباً همسران پدر خود را به ارث می‌بردند و همچنین یکی از همسران را با او دفن می‌کردند (Rice, 1957: 60). اما زنان سرمتی، وضع دیگری داشتند. هرودت آنها را حاصل پیوند سکاها با زنان آمازون می‌داند و به تفصیل به این مسئله می‌پردازد (Herodotus, 1920: 330-332). از نظر او، زنان سرمتی بر اسب سوار می‌شدند و با همسران خود یا بدون آنها به شکار می‌پرداختند. به جنگ می‌رفتند و همان لباسی را می‌پوشیدند که مردان به تن داشتند. آنها برای ازدواج نیز رسوم خاصی داشتند؛ هیچ دختری تا قبل از کشتن

دشمنی در میدان نبرد نمی‌توانست ازدواج کند (Rice, 1957: 332). زنان سرمتی پس از ازدواج مجبور بودند جنگاوری را کنار بگذارند و خود را وقف امور منزل کنند.

بنابراین زنان سرمتی و سکایی در ابتدا متفاوت از هم بودند. زنان سکایی، زندگی نیمه‌منزوی داشتند و حال آنکه زنان سرمتی وارد صحنه کارزار می‌شدند. اما به مرور سکاهای با سرمتهای آمیختند و فرهنگ آنها درهم تنیده شد. فرهنگ جدید سکاهای حاوی عناصری شد که به فرهنگ سرمتهای مربوط می‌شد (Sulimirski, 1985: 193 & 195). به این ترتیب فرهنگ مادرسالارانه سرمتهای بر فرهنگ پدرسالار سکاهای تأثیر گذاشت. یافته‌های باستان‌شناختی نیز این امر را تأیید می‌کند. در مقبره زنان سکایی، استخوان‌های اسب، سرنیزه، تیردان، خنجر و حتی زره پولک‌دار پیدا شده است (همان: ۱۹۵؛ Sulimirski, 1970: 48). تصویر زنان جنگجو در نقاشی‌های پنچیکنت سغد نیز دیده می‌شود (Azarpay, 1981: 116). سکاهای قبل از ورود به سیستان، مدتی در ماوراءالنهر، سغد و بلخ اقامت داشتند و علاوه بر تأثیرپذیری از فرهنگ ایرانی-یونانی این مناطق، بر فرهنگ آنان نیز تأثیر گذاشتند.

در برهه‌ای از حکومت سکاهای پادشاهی با زنانی بود که شجاعتی بی‌نظیر داشتند؛ زیرا نزد این مردمان، زنان همچون مردان به مرارتهای جنگ خو گرفته بودند و در شجاعت به مردان پهلوی می‌زدند (Diodorus of Sicily, 1967-1970: II, 44). دیودور سسیلی، اینان را آمازون می‌داند.

آمازون‌ها، قومی بودند که همه افراد آن را زنان تشکیل می‌دادند. کشور آنان در شمال، یعنی در دامنه‌های قفقاز یا در تراکیه و یا سکائیة جنوبی قرار داشت. استرابو، آمازون‌ها را ساکن در کنار سرزمین سکاهای می‌داند. هیچ مردی اجازه ورود به سرزمین آنها را نداشت، مگر برای انجام دادن کارهای سخت یا پست. شجاع‌ترین آمازون‌ها اغلب با اسب به شکار می‌رفتند و به تمرین‌های جنگی می‌پرداختند. سپرهای سبک داشتند و از پوست حیوانات وحشی برای خود کلاه‌خود و لباس می‌ساختند. آنان یکی از پستان‌های خود را می‌بریدند تا هنگام استفاده از تیر و کمان به زحمت نیفتند. به همین دلیل آنها را آمازون (کسانی که پستان ندارند) می‌نامیدند. برای حفظ نسل در فصل‌های معینی با مردان آمیزش می‌کردند و فقط نوزادان دختر را نگه می‌داشتند (گریمال، ۱۳۶۷، ج ۱: ۶۳-۶۴؛ Strabo, 1961: XI, 5, 1؛ Diodorus of Sicily, 1967-1970: XVII, 77). یونانیان

منشأ قصه‌های مربوط به آمازون‌ها را سکاها می‌دانستند. اما بیشتر احتمال دارد مقصود آنها سرمتی‌ها بوده باشد (Rice, 1957: 48). دیودور سیسیلی درباره آمازون‌ها مطلب جذابی نقل می‌کند. ثالستریس^۱، ملکه آمازون‌ها، برای دیدن اسکندر به هیرکانی می‌رود:

«ثالستریس، بخش اعظم سپاهش را در مرزهای هیرکانی گذارد و به همراه سیصد تن آمازونی، مسلح به جنگ‌افزار، نزد شاه حاضر شد. شاه که از حضور غیر عادی این زنان پرآوازه شگفت‌زده شده بود، از ثالستریس، انگیزه دیدارش را جويا شد. او گفت که برای داشتن فرزندی آمده است. در واقع اسکندر در پرتو کارهای نمایانش از تمامی مردان شجاع‌تر و این زن نیز به واسطه توان و شجاعتش، سرآمد دیگر زنان بود. پس فرزندی که از چنین پدر و مادر ممتازی زاده شود، احتمالاً به واسطه شجاعتش از باقی انسان‌ها برتر خواهد بود. شاه شیفته وی شد و به گرمی از درخواست او استقبال کرد و سیزده روز را با وی گذراند» (Diodorus of Sicily, 1967-1970: XVII, 77).

ثالستریس، ته‌مینۀ شاهنامه و دختر افسانۀ هرودت را مقابل چشم می‌آورد. اسکندر و اینکه او شجاع‌ترین مردان بوده نیز یادآور رستم و هراکلس است. دختر افسانۀ هرودت، فرمانروای سرزمین خود است، همان‌طور که ثالستریس، ملکه آمازون‌هاست. هر دو برای همبستری با پهلوان زمان خود پیش‌قدم می‌شوند. ته‌مینۀ، دختر پادشاه سمنگان نیز شیفته دلیری رستم می‌شود و مانند ثالستریس شبانه نزد رستم می‌رود تا از او صاحب پسری شود، شاید که در مردی و زور همچون پدر باشد (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۲۲-۱۲۳).

می‌توان دختر افسانۀ هرودت و ته‌مینۀ را که هر دو اصل سکایی دارند، با ثالستریس و به‌طور کلی آمازون‌ها مرتبط دانست. بی‌گمان این شباهت‌ها اتفاقی نیست و برخاسته از فرهنگ و رسوم مشترک است؛ یعنی فرهنگ سکایی که به‌گفته هرودت، استرابو و دیدیور سیسیلی به‌مرور با فرهنگ سرمت‌ها و آمازون‌ها آمیخته است. نشانه‌های این رسوم در طول تاریخ در داستان‌ها و افسانه‌ها، به‌ویژه داستان‌های سکایی خاندان رستم حفظ شده است.

با توجه به مطالب تاریخی و باستان‌شناسی و همچنین با توجه به افسانه‌ها و

1. Thallestris

داستان‌های سکایی موجود، می‌توان ویژگی‌های کلی زنان سکایی را اینگونه دسته‌بندی کرد:

- رفتن به شکار
 - مهارت در اسب‌سواری
 - رفتن به جنگ
 - مهارت در استفاده از جنگ‌افزارها
 - پوشیدن لباس مردان
 - مشروط بودن ازدواج به کشتن فردی در جنگ
 - فراخواندن خواستگاران و برگزاری آزمون ازدواج
 - ترک جنگاوری پس از ازدواج
- در بانوگشسب‌نامه و دیگر متون حماسی و روایات عامیانه، تمام این موارد درباره بانوگشسب صدق می‌کند. در اینجا به بررسی هر یک می‌پردازیم.

بانوگشسب در متون مختلف

علاوه بر بانوگشسب‌نامه، در دیگر متون نیز از بانوگشسب نام رفته است، همچون بهمن‌نامه، فرامرزنامه، شهریارنامه، شاهنامه^(۳)، مجمل‌التواریخ و القصص، هفت‌لشکر و همچنین در روایات مردمی. با توجه به این منابع، ویژگی‌های بانوگشسب را بررسی می‌کنیم و درصدد تشخیص ویژگی‌های زنان سکایی در او برمی‌آییم.

شکارگری

در بانوگشسب‌نامه از ابتدای داستان شاهد علاقه شدید بانوگشسب به شکار هستیم. تاحدی که نصایح زال نیز نمی‌تواند مانع رفتن او به شکار شود.

شب و روز عزم شکارش بُدی همه روز نخچیر کارش بُدی (بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۶۰)

که هر روز بودی به عیش و شکار نبودش به غیر از شکار ایچ کار (همان: ۱۰۶)

در دیگر متون نیز از شکار رفتن بانوگشسب سخن رفته است (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۳۵۹ و ۳۹۱). وی در این کار تبحر نیز دارد:

اگر شیر پیش آمدی یا پلنگ نمی داد بانو یکی را درنگ
سه شیر نر افگند در مرغزار دو شیر دگر زنده بست استوار
(بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۵۶)

مهارت در سوارکاری و استفاده از جنگ‌افزار

بارها بانوگشسب را سوار بر اسب می‌بینیم (ایران‌شاه، ۱۳۷۰: ۵۱۴؛ بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۶۱)؛ اسبی که از نژاد رخس است (همان). مهارت او در سوارکاری و رزم چنان است که رستم مسئولیت نگهداری از فرامرز را به او می‌سپارد و بانوگشسب به او اسب‌سواری و آداب رزم می‌آموزد (همان: ۵۶؛ انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۳۰؛ ریاحی زمین و جباره ناصرو، ۱۳۹۰: ۱۵۱). وی در استفاده از جنگ‌افزار نیز مهارت دارد (بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۵۷ و ۶۸).
هر آنکه که بانوگشسب از کران کشیدی کمان بر چنان سروران
نماندی یکی تن به جای از نهیب اگر چند بودی فراز و نشیب
(ایران‌شاه، ۱۳۷۰: ۴۰۴)

و سلیح او همه از زر زرد است (همان: ۲۴۵).

قدرت و دلآوری

بنا بر آیین حماسه، درباره زور بازوی بانوگشسب اغراق شده است، به طوری که هیچ کس نمی‌تواند کمان او را بکشد (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۳۶۹) و فقط قدرت بدنی رستم با او برابر است (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱۶۷؛ بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۱۱۰)؛ هر چند گاه حتی او توان می‌انداختن با بانوگشسب را ندارد (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: الف: ۷۶). وی بارها زنجیر اسارت خود را پاره می‌کند (بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۸۴؛ هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۱۹۷؛ ایران‌شاه، ۱۳۷۰: ۴۴۳). بانوگشسب، بهمن را نیز عاجز کرده، به طوری که وی در وصف دلآوری او چنین اقرار می‌کند:

همی‌گفت کای پاک پروردگار چه تخم است این تخم نابخار
زنانشان ز مردان به‌نیروترند به‌هنگام کینه دژم‌روترند
(ایران‌شاه، ۱۳۷۰: ۲۴۸)

جنگاوری

بارزترین صفت بانوگشسب، جنگاوری اوست.

سلحشور و شیرافکن اندر نبرد نبد کس به میدان مردی اش مرد
اگر کوه بودی هم‌آورد اوی نماندی به روی زمین گرد اوی
(بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۶۰)

هیچ‌کس اراده نبرد با او نمی‌کند و کس را توان مقابله با او نیست. بانوگشسب پیوسته در میدان مبارز می‌طلبید و هم‌آوردان خود را یک‌یک تباه می‌سازد (همان: ۲۵۰؛ هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۳۹۲). در بانوگشسب‌نامه از سه نبرد او یاد می‌شود؛ ابتدا با رستم:

نخستین برآورد بانو عمود پدر را یکی پیشدستی نمود
به پا ایستاد اندر آن صدر زین فرو کوفت بر پهلوان گرز کین
که شد رخس تا سینه اندر زمین بخایید لب را به خشم و به کین
(بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۷۲)

سپس با تمر تاش:

به یک زخم شمشیر بی‌ترس و بیم سراسر تنش کرد بانو دو نیم
(همان: ۱۰۳)

در آخر با پادشاهان هند:

به چیپور گردید بانو دچار بیامد به پیکار آن نامدار
برو بر یکی نیزه زد پرنهیب شدش از بدن جان و پای از رکیب
به چنگال چیپال را دست برد کمر بند او را گرفت و فشرد
ز زین برگرفتش به کردار مرد بینداخت خوارش به دشت نبرد
یکی کشته گشت و دگر را بخت چو رای آن چنان دید، ز آنجا بجست
(بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۱۱۳)

در دیگر متون نیز همواره در حال مبارزه است: رزم او با تمور بن برزو، عادی، مرجان جادو (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۳۸۵ و ۳۹۲ و ۴۴۹)، با سهراب (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹ الف: ۷۰-۷۱)، نبرد وی با پیروز آرش، فرخ، رهام گودرز و فرار مفتضحانه رهام، با گندآور شیر و پور پشنگ و... (ایران‌شاه، ۱۳۷۰: ۲۴۶ و ۲۴۷ و ۲۴۹-۲۵۰ و ۲۷۱-۲۷۲ و ۳۵۷ و ۳۵۹-۳۶۰ و ۴۰۳). وی همواره قهرمان و پیروز میدان است، اما در کنار این پیروزی‌ها، گاه اسیر (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۱۳۴ و ۳۶۰ و ۳۷۱ و ۵۰۸ و ۵۳۵ و ۵۵۰؛ ایران‌شاه، ۱۳۷۰: ۴۰۵) یا زخمی (هفت‌لشکر،

۱۳۷۷: ۴۵۰ و ۵۶۵؛ فرامرزننامه، ۱۳۲۴: ۴۳۹؛ عثمان مختاری، ۱۳۴۱: ۷۹۹؛ ایرانشاه، ۱۳۷۰: ۲۵۴ و ۳۳۰ و ۳۶۰ و ۴۰۴ و ۵۶۰) می‌شود. فقط دو بار او را در حال فرار می‌بینیم (همان: ۵۶۱؛ عثمان مختاری، ۱۳۴۱: ۷۹۹). با این حال گاه این شکست‌ها و اسارت‌ها اتفاقی است (هفت-لشکر، ۱۳۷۷: ۳۶۰ و ۵۴۷) و نه به دلیل ضعف او:

به سوراخ موشی شدش دست اسپ فرو رفت و افتاد بانوگشسپ
(بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۸۱)

بانوگشسب علاوه بر اینکه در میدان نبرد چیره‌دست است، خود نیز سپاه فراهم می‌کند و بر لشکر دشمن می‌زند (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۳۹۴) یا فرماندهی سپاه را به او واگذار می‌کنند (فرامرزننامه، ۱۳۲۴: ۴۱۸؛ ایرانشاه، ۱۳۷۰: ۵۰۷؛ هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۵۴۷). وی شب به تنهایی به طلایه سپاه بهمن می‌زند و آنها را وادار به عقب‌نشینی می‌کند (همان: ۳۵۶-۳۵۷). همین طور به همراه خواهرش زربانو بر سپاهی چیره می‌شود (همان: ۴۰۲-۴۰۳). همواره از او در کنار پهلوانان بزرگی چون فرامرز، سام، برزو، زواره و... یاد می‌شود. گویی اصلاً جنسیت او مطرح نیست و صرفاً پهلوانی دلیر است (همان: ۳۸۱ و ۳۹۵ و ۵۰۳ و ۵۱۵ و ۵۱۹ و ۵۴۸ و ۵۴۹ و ۵۵۶؛ فرامرزننامه، ۱۳۲۴: ۴۱۹؛ ایرانشاه، ۱۳۷۰: ۲۱۰ و ۳۴۸). برای مثال زمانی که بهمن افرادی را به لشکر زال می‌فرستد تا مهتران آن سپاه را شناسایی کند، از بانوگشسب جزء شش مهتر اصلی یاد می‌شود (همان: ۲۷۰).

پوشیدن لباس مردان

وی همواره زره‌پوش است. در شکار و نبرد، پوشش و ظاهرش همچون مردان است و سر و موی خود را در کلاه‌خود پنهان می‌کند (همان: ۱۱۱؛ ریاحی زمین و جباره ناصرو، ۱۳۹۰: ۱۵۲؛ انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: ب: ۱۶۶).

هر آنکه که شان بود عزم شکار یل پهلوان بانوی نام‌دار
چو مردان به جوشن شیدی در زمان سر و موی در خود کردی نهان
(بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۵۶)

بسیاری مواقع نیز نقاب بر چهره دارد (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۳۸۴ و ۳۹۴ و ۴۴۹؛ انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: الف: ۷۰).

چو آمد به میدان کمان کرده زه به رخ پرده برده به سر بر گره
(عثمان مختاری، ۱۳۴۱: ۷۹۷)

فراخواندن خواستگاران و برگزاری آزمون ازدواج

در بانوگشسب‌نامه دو بار شاهد فراخوانده شدن خواستگاران هستیم. رستم ابتدا پادشاهان هند و سپس پهلوانان دربار کی کاووس را جمع می‌کند تا برای انتخاب داماد، آزمونی برگزار کند. برای سنجش پادشاهان هند و دیگر خواستگاران، بانوگشسب شخصاً با آنها مبارزه می‌کند:

ز روم و ز چین و ز ترک و تترار هر آن کس که وی را شدی خواستار
چو با وی به کشتی شدی بار کس نبد مرد میدان او هیچ کس
(بانوگشسب‌نامه، ۱۳۸۲: ۱۱۳)

اما پهلوانان دربار کی کاووس را رستم خود محک می‌زند (همان: ۱۲۲). ماجراهای مربوط به ازدواج بانوگشسب در بانوگشسب‌نامه با تفاوت‌هایی جزئی در هفت‌لشکر نیز تکرار شده است؛ مانند اینکه رستم علاوه بر آزمون قالیچه، آزمون دیگری نیز تعیین می‌کند و آن کشیدن کمان است. در آزمون قالیچه نیز ۱۲۰۰ پهلوان هر یک به تنهایی روی قالیچه می‌نشینند و رستم هر کدام را جداگانه می‌تکاند و برخی تفاوت‌های دیگر (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۲۰۱-۲۰۲).

درباره ازدواج بانوگشسب، ده روایت مردمی نیز در دست است. آنها نیز تفاوت‌هایی با روایت بانوگشسب‌نامه دارند. بانوگشسب در برخی روایات حاضر نیست ازدواج کند، زیرا کسی را در شأن خود نمی‌بیند. اما در آخر با این شرط تن به ازدواج می‌دهد که داماد بتواند او را در رزم شکست دهد. گاه رستم برای ازدواج بانوگشسب، شروطی تعیین می‌کند و گاه خود او. این شرط‌ها متفاوت است. از جمله نبرد تن‌به‌تن با بانوگشسب؛ کشیدن کمان؛ نشستن روی چهارپایه به طوری که پایه‌های آن بشکند یا در زمین فرو رود؛ پنجه در پنجه بانوگشسب انداختن و سالم پنجه را از دست او درآوردن یا مچ انداختن با او؛ تکاندن قالی، به این ترتیب که گاه روی قالی بانوگشسب می‌نشیند، گاه رستم و گاه داماد (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹ الف: ۷۱-۷۸ و ۱۳۶۹ ب: ۱۶۶-۱۷۶؛ ریاحی زمین و جبارہ ناصرو، ۱۳۹۰: ۱۵۵).

ترک جنگاوری پس از ازدواج

بانوگشسب‌نامه با ازدواج بانوگشسب پایان می‌یابد. دیگر از سلحشوری و جنگاوری او سخنی به میان نمی‌آید. گویا بعد از ازدواج، پهلوانی را کنار می‌گذارد. این دقیقاً همان

چیزی است که از زنان سکایی انتظار می‌رود. آنها تا زمانی در میدان جولان می‌دادند که همسری نگزیده بودند و پس از ازدواج مجبور بودند جنگاوری را کنار بگذارند. اما بانوگشسب هر چند در بانوگشسب‌نامه گویی پس از ازدواج، جنگاوری را کنار می‌گذارد، در هفت‌لشکر، بهمن‌نامه و شهریارنامه، زمانی که همسر گیو و مادر بیژن است، همچنان شاهد جنگاوری او هستیم. بنابراین نمی‌توان در این زمینه درباره او قضاوت کرد.

نتیجه‌گیری

با ورود اقوام سکایی به ایران، فرهنگ و افسانه‌های این قوم نیز وارد ایران شد و با فرهنگ و افسانه‌های این سرزمین درآمیخت. نمونه بارز این آمیختگی را می‌توان در شاهنامه و دیگر متون حماسی دید. داستان‌های مربوط به خاندان رستم، اصلی سکایی دارد، به طوری که بسیاری از رسوم و ویژگی‌های فرهنگ سکایی را می‌توان در این داستان‌ها تشخیص داد؛ همچون تقسیم سرزمین میان سه پسر، شیوه تدفین، جنگاوری زنان و... در میان سکاها، زنان جایگاه ویژه‌ای داشته و جنگاوری آنان امری رایج بوده است. بنابراین به مرور با تلفیق داستان‌های سکایی با داستان‌های ایرانی، این نقش‌مایه وارد داستان‌های ایرانی نیز می‌شود، به طوری که شاهد پهلوان‌بانوان بسیاری به‌ویژه در آثار حماسی مربوط به خاندان رستم هستیم. در این میان بانوگشسب از نامدارترین و مؤثرترین آنهاست و تنها پهلوان‌بانویی است که منظومه‌ای مختص به خود دارد. با بررسی شخصیت بانوگشسب در متون فارسی، همچون بانوگشسب‌نامه، بهمن‌نامه، فرامرنامه، شهریارنامه، هفت‌لشکر و همچنین با بررسی روایات مردمی بانوگشسب، می‌توان ویژگی‌های زنان سکایی را در او یافت؛ همچون شکارگری، جنگاوری، سوارکاری، مهارت در استفاده از جنگ‌افزارها، پوشیدن لباس مردان، مشروط بودن ازدواج به کشتن فردی در میدان نبرد، فراخواندن خواستگاران و برگزاری آزمون ازدواج. بنابراین می‌توان بانوگشسب را پهلوان‌بانویی سکایی دانست؛ زیرا علاوه بر اینکه دختر رستم و از خاندانی سکایی است، ویژگی‌های زنان سکایی نیز در او دیده می‌شود.

پی‌نوشت

۱. هر چند مهرداد بهار، انتقادهایی بر او وارد کرده، با کلیت نظر او مخالفتی ندارد (بهار، ۱۳۷۷:

۲. مقالاتی در رد این نظر دیویدسن نوشته شده است (ر.ک: OmidSalar, 1996؛ متینی، ۱۳۷۷؛ خالقی مطلق، ۱۳۷۷).

۳. در شاهنامه چاپ خالقی مطلق، دو بار به بانوگشسب اشاره شده که هر دو در پانوشت است. نخست زمانی است که گیو در برابر پیران ویسه به دامادی رستم می‌بالد. دومین بار نیز زمانی است که گیو همراه کیخسرو به ایران برمی‌گردد و رستم، بانوگشسب را همراه با مهتران و با تخت و تاج‌های گران نزد او می‌فرستد (فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۳۷ و ۴۵۱).



منابع

- آبایف، واسیلی ایوانوویچ (۱۳۸۰) «زردشت و اسکیتی‌ها، ترجمه حسین مصطفوی»، نامه فرهنگستان، شماره ۱۷، صص ۱۴۸-۱۵۷.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۳ الف) «از فردوسی تا موراساکی»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، شماره ۸۰ و ۸۱، صص ۹۸-۱۰۷.
- (۱۳۸۳ ب) «تأملاتی درباره منابع و شیوه کار فردوسی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۱۹۲، صص ۸۵-۱۴۷.
- (۱۳۸۴) «مهبین‌دخت، بانوگشسپ سوار»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، شماره ۹۳، صص ۳۴-۴۵.
- (۱۳۸۷) «پهلوان‌بانو»، مجله مطالعات ایرانی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر، شماره ۱۳، صص ۱۱-۲۴.
- (۱۳۸۸) برگزیده منظومه‌های پهلوانی پس از شاهنامه، تهران، سمت.
- آرانسکی، یوسیف میخائیلوویچ (۱۳۷۹) مقدمه فقه‌اللغه ایرانی، ترجمه کریم کشاورز، تهران، پیام.
- امیدسالار، محمود (۱۳۷۷ الف) «بیان ادبی و بیان عامیانه در حماسه‌های فارسی»، گلستان، شماره ۱، صص ۸۵-۱۱۲.
- (۱۳۷۷ ب) «هفت‌خان رستم، بیژن و منیژه و نکاتی درباره منابع و شعر فردوسی»، ایران‌شناسی، شماره ۳، صص ۵۴۰-۵۴۷.
- انجوی شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۶۹ الف) فردوسی‌نامه (مردم و شاهنامه)، تهران، علمی.
- (۱۳۶۹ ب) فردوسی‌نامه (مردم و فردوسی)، تهران، علمی.
- ایران‌شاه بن ابی‌الخیر (۱۳۷۰) بهمن‌نامه، ویراسته رحیم عقیفی، تهران، علمی و فرهنگی.
- بانوگشسب‌نامه (۱۳۸۲) به تصحیح روح‌انگیز کراچی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی مطالعات فرهنگی.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۲) سخنی چند درباره شاهنامه، تهران، سروش.
- (۱۳۷۷) از اسطوره تا تاریخ، تهران، چشمه.
- پیرنیا، حسن (۱۳۷۸) ایران باستان، تهران، افراسیاب.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۶) تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران، سخن.
- جیحونی، مصطفی (۱۳۷۹) مقدمه بر شاهنامه فردوسی، کتاب صفر، اصفهان، شاهنامه‌پژوهی.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۵۶) «یکی دخمه کردش ز سم ستور»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۱۲۴، صص ۴۶۲-۴۷۰.
- (۱۳۶۱) «یکی داستان است پر آب چشم»، ایران‌نامه، شماره ۲، صص ۱۶۴-۲۰۵.
- (۱۳۶۲) «مطالعات حماسی: فرامرزنانه»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی،

شماره ۱۲۸ و ۱۲۹، صص ۸۵-۱۲۱.

----- (۱۳۷۷) «در پیرامون منابع فردوسی»، ایران‌شناسی، سال دهم، شماره ۳، صص ۵۱۲-۵۳۹.

خانلری، پرویز (۱۳۶۵) تاریخ زبان فارسی، جلد ۱، تهران، نشر نو.

خطیبی، ابوالفضل (۱۳۸۱) «یکی نامه بود از گه باستان»، نامه فرهنگستان، شماره ۱۹، صص ۵۴-۷۳.

دیویدسن، الگا (۱۳۷۸) شاعر و پهلوان در شاهنامه، ترجمه فرهاد عطایی، تهران، تاریخ ایران.

----- (۱۳۸۰) ادبیات تطبیقی و شعر کلاسیک فارسی، ترجمه فرهاد عطایی، تهران، فرزانه روز.

دیویدسن، دیک (۱۳۷۷) «مسئله منابع فردوسی»، ترجمه سعید هنرمند، ایران‌شناسی، سال دهم، شماره ۱، صص ۹۲-۱۱۰.

رزمجو، حسین (۱۳۸۱) قلمرو ادبیات حماسی ایران، جلد ۱، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ریاحی زمین، زهرا و عظیم جبار ناصر (۱۳۹۰) «آمیزش اسطوره و حماسه در روایتی دیگر از بانوگشسب‌نامه»، ادب‌پژوهی، شماره ۱۸، صص ۱۴۵-۱۷۰.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۵) از گذشته ادبی ایران، تهران، الهدی.

----- (۱۳۷۷) تاریخ مردم ایران، جلد ۱، تهران، امیرکبیر.

سراج، شهین (۱۳۸۱) بانوگشسب‌نامه، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

سرکاراتی، بهمن (۱۳۵۵) «رستم یک شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای؟»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، سال دوازدهم، شماره ۲، صص ۱۶۱-۱۹۲.

----- (۱۳۵۷) «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، شماره ۱۲۵، صص ۱-۶۱.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۲) حماسه‌سرایی در ایران، تهران، امیرکبیر.

----- (۱۳۷۰) سخنی درباره شاهنامه، فردوسی و شاهنامه، به کوشش علی دهباشی، تهران، مدبر.

----- (۱۳۷۱) تاریخ ادبیات در ایران، جلد ۲، تهران، فردوس.

----- (۱۳۷۴) نظری به مآخذ شاهنامه و دیگر حماسه‌های ملی، نمیرم از این پس که من زنده‌ام، به کوشش غلام‌رضا ستوده، تهران، دانشگاه تهران.

طاهری، محمد (۱۳۹۱) «جایگاه و تأثیر قوم سکایی در تاریخ و شاهنامه فردوسی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره جدید، سال چهارم، شماره ۱، صص ۱۲۵-۱۴۶.

- مختاری، ابو عمر بهاء‌الدین عثمان بن عمر (۱۳۴۱) دیوان عثمان مختاری، به کوشش جلال‌الدین همایی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- فرامرزنه (۱۳۲۴ق) به کوشش رستم پوربهرام و سروش تفتی، بمبئی.
- فرای، ریچارد (۱۳۶۸) میراث باستانی ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران، علمی و فرهنگی.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶) شاهنامه، دفتر دوم، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- قریب، بدرالزمان (۱۳۸۶) مطالعات سغدی (مجموعه مقالات)، به کوشش محمد شکر فومشی، تهران، طهوری.
- کراچی، روح‌انگیز (۱۳۸۲) مقدمه بر بانوگشسب‌نامه، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- (۱۳۹۲) بانوگشسب، ایزدبانویی اساطیری یا پهلوانی حماسی؟، در: رنج و گنج، به کوشش ویدا نذاف و دیگران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- کریستن‌سن، آرتور (۱۳۷۰) فردوسی و حماسه ملی ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، در: فردوسی و شاهنامه (مجموعه ۳۶ گفتار)، به کوشش علی دهباشی، تهران، مدیر.
- (۱۳۷۲) ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، تهران، دنیای کتاب.
- گویاجی، جهانگیر (۱۳۷۹) آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران، علمی و فرهنگی.
- کیا، خجسته (۱۳۷۱) سخنان سزاوار زنان در شاهنامه پهلوانی، تهران، فاخته.
- گروسه، رنه (۱۳۵۳) امپراطوری صحرانوردان، ترجمه عبدالحسین میکرده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- گریمال، پیر (۱۳۶۷) فرهنگ اساطیر یونان و رم، جلد ۱، ترجمه احمد بهمنش، تهران، امیرکبیر.
- مارکوارت، یوزف (۱۳۷۳) ایرانشهر بر مبنای جغرافیای موسی خورنی، ترجمه مریم میراحمدی، تهران، اطلاعات.
- ماسه، هانری (۱۳۵۰) فردوسی و حماسه ملی، ترجمه مهدی روشن‌ضمیر، تبریز، انتشارات کمیته استادان.
- متینی، جلال (۱۳۷۷) «درباره مسأله منابع فردوسی»، ایران‌شناسی، سال دهم، شماره ۲، صص ۴۰۱-۴۳۰.
- مجم‌التواریخ و القصص (۱۳۱۸) به تصحیح محمدتقی بهار، تهران، چاپخانه خاور.
- مزدپور، کتابیون (۱۳۶۹) «شالوده اساطیری شاهنامه»، فرهنگ، شماره ۷، صص ۵۳-۷۸.
- (۱۳۸۳) «قدرت بانوگشسب و تیغ عشق»، کتاب فرزانه، شماره ۷، صص ۱۶۸-۱۸۰.
- مسعودی، ابوالحسن علی‌بن‌حسین (۱۳۴۴) مروج‌الذهب و معادن‌الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده،

- تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
مشکور، محمدجواد (۱۳۵۷) ایران در عهد باستان، تهران، اشرفی.
مول، ژول (۱۳۷۰) دیباچه شاهنامه فردوسی، جلد ۱، ترجمه جهانگیر افکاری، تهران، سخن.
نولدکه، تئودور (۱۳۲۷) حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، تهران، دانشگاه تهران.
هانزن، کورت هاینریش (۱۳۷۴) شاهنامه فردوسی، ساختار و قالب، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، فرزاد.
هرتسفلد، ارنست امیل (۱۳۰۵) شاهنامه و تاریخ، ترجمه متین دفتری، تهران، مطبعة مجلس.
هفت‌لشکر (۱۳۷۷) به اهتمام مهراں افشاری و مهدی مدائنی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
بارشاطر، احسان (۱۳۳۱) «رستم در زبان سغدی»، مجله مهر، سال هشتم، شماره ۷، صص ۴۰۶-۴۱۱.
یغمایی، اقبال (۱۳۵۵) مختصر رامین، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

- Azarpay, G (1981) Sogdian Painting, University of California Press.
Bailey, H.W (1983) Khotanese Saka Literature, The Cambridge History of Iran, vol. 3 (2), edited by Ehsan Yarshater, Cambridge University Press.
Bielmeier, Roland (1989) Sarmatisch, Alanisch, Jassisch und Altossetisch, Compendium Linguarum Iranicarum, Wiesbaden.
Bivar, A.D.H (1983) The History of Eastern Iran, The Cambridge History of Iran, vol. 3 (1), edited by Ehsan Yarshater, Cambridge University Press.
Boyce, Mary (1955) Zariadres and Zarēr, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, vol. XVII (3)
----- (1983) Parthian Writings and Literature, The Cambridge History of Iran, vol. 3 (2), edited by Ehsan Yarshater, Cambridge University Press.
Diodorus of Sicily (1967-1970) The Library of History, vols. I, II, tr. C.H. Oldfather, vol. VIII, tr. C.B. Welles, Cambridge (Mass) and London.
Emmerick, Ronald E (1989) Khotanese and Tumshuqese, Compendium Linguarum Iranicarum, Wiesbaden.
Herodotus (1920) History of Herodotus, translated by George Rawlinson, edited by E. H. Blakeney, vol. 1, London: J. M. Dent and Sons, LTD, and in New York: E. P. Dutton and Co.
Khaleghi-Motlagh, J (2003) Gošasb Bānu, Encyclopædia Iranica, edited by Ehsan Yarshater, New York, Foundation Encyclopædia Iranica.
Omidisalar, Mahmoud (1996) Unburdening Ferdowsi, Journal of the American Oriental Society, vol. 116 (2)
Rice, Tamara Talbot (1957) The Scythians, London, Thames and Hudson.
Shahbazi, A.Sh (1993) The Parthian Origins of the House of Rustam, Bulletin of the Asia Institute, vol. 7, pp. 155- 163.
Strabo (1961) The Geography, tr. H.L. Jones, Cambridge (Mass) and London.
Sulimirski, Tadeusz (1970) The Sarmatians, London, Thames and Hudson.

- (1985) The Scyths, The Cambridge History of Iran, vol. 2,
edited by Ilya Gershevitch, Cambridge University Press.
Yarshater, Ehsan (1983a) Introduction to The Cambridge History of Iran, vol. 3
(1), edited by Ehsan Yarshater, Cambridge University Press.
-----(1983b) Iranian National History, The Cambridge History of
Iran, vol. 3 (1), edited by Ehsan Yarshater, Cambridge University Press.

