

پژوهشنامه ادب حماسی، سال هجدهم، شماره اول، پیاپی ۳۳، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صص ۳۹-۶۱

رستم، پهلوانی از «عصر شکارگری» (فرضیه‌ای نو در باب خاستگاه اسطوره رستم)

بهزاد اتونی*

استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانش‌گاه آیت‌الله بروجردی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱/۳۱

چکیده

عصر شکارگری که تا ده هزارسال پیش رواج داشته و در دوره پارینه‌سنگی واقع بوده است، یکی از مهم‌ترین و شاخص‌ترین اعصار بشر به شمار می‌آید که در آن، مردم به گردآوری غذا و شکار حیوانات مشغول بوده و هنوز با زرع و کشت آشنایی نداشتند. در این دوره، مردانی دلیر زندگی می‌کردند که با اتکا به نیروی بدنی در نبردی دائمی با حیوانات و شرایط سخت معاش به سر می‌بردند. عصر شکارگری، چهره‌های پهلوانی مخصوص به خود را داشته است که بعدها با ظهور ادوار تاریخی جدیدتر و با گذر ایام این چهره‌ها تا حدودی تغییر شکل داده و در این ادوار هضم شده‌اند؛ البته این سخن بدین معنی نیست که این چهره‌های پهلوانی به‌طور کامل از میان رفته‌اند، بل که نشانه‌ها و رگه‌های آنان را با توجه به سبک زندگی، نوع پوشش، دین و عادات رفتاری‌شان می‌توان در اساطیر و حماسه‌های پهلوانی اخیر مشاهده کرد. نگارنده این جستار بر این باور است که احتمالاً رستم دستان -پهلوان حماسه‌های پارسی- با توجه به خلق و خوی شکارگریش، و نیز پلنگینه‌پوشی و گرزوری و ارتباط و سخن گفتنش با برخی حیوانات و پرستش خورشید و انجام اعمال شمنی توسط پدرش زال که همگی رفتارهایی مربوط به دوران شکارگری است، پهلوانی از عصر شکار است که توانسته پس از گذر از فراز و فرودهای ادوار تاریخی چهره کهن خود را در حماسه‌های اسطوره‌ای پارسی تا حدی حفظ کند.

کلید واژگان: رستم، پارینه‌سنگی، زال، عصر شکار.

* behzad.atooni@abru.ac.ir

مقدمه

درباره تقسیم‌بندی ادوار پیش از تاریخ و زمان دقیق آن ادوار بین دانش‌مندان باستان‌شناس اختلاف نظر است ولی در یک تقسیم‌بندی بسیار کلی می‌توان آن دوران را به دو دوره پارینه‌سنگی و نوسنگی تقسیم کرد؛ هر چند که خود این دو دوره نیز به ادوار خردتری تقسیم می‌شوند. در دوره پارینه‌سنگی که از صدها هزار سال پیش آغاز و تا حدود ۱۰ هزار سال پیش ادامه می‌یابد و یکی از طولانی‌ترین و سازنده‌ترین ادوار تاریخ است، مردم به شکار حیوانات و گردآوری غذا مشغول بودند (آرمسترانگ، ۱۳۹۷: ۹؛ ملک شه‌میرزادی، ۱۳۸۲: ۱۳۰-۱۱۹) و پس از آن، عصر نوسنگی از حدود ۱۰ هزار سال قبل شروع و تا حدود ۶ هزار سال قبل ادامه می‌یابد و مقارن با اختراع کشاورزی توسط بشر است (آرمسترانگ، ۱۳۹۷: ۲۹) و نطفه تمدن امروزی با آغاز آن بسته می‌شود (مک کارتر، ۱۳۹۰: ۱۱).

عصر شکار و گردآوری غذا که در دوره پارینه‌سنگی رواج داشت بیش از ۹۰ درصد کل حیات بشر را به خود اختصاص داده بود و گروه‌های انسانی که کوچ‌رو و شکارچی بودند کاملاً به محیط زندگی پیرامون خود وابستگی داشته و به دنبال گله‌های شکار حرکت می‌کردند و مقصدشان با مقصد گله‌های شکار یکسان بود (ماتیوز، ۱۳۹۱: ۸۳). انسان‌های عصر شکار از آن‌جا که برای تهیه غذا لازم بود دائماً با شکار دست و پنجه نرم کنند و آنان را به چالش بطلبند افرادی شجاع، دلیر و قوی بودند و بایسته بود همیشه آمادگی جسمی و ذهنی خود را در مقابله با حیوانات خطرناک حفظ کنند و در یک اتحاد منسجم و پیوسته به سر برند.

با فرا رسیدن دوران نوسنگی و عصر کشاورزی، وحدت مردم عصر پارینه‌سنگی خاتمه یافت و بقایای جوامع شکارچی عصر پارینه‌سنگی به تدریج راه خود را به درون جوامع حاشیه‌ای یا جوامعی که دست‌رسی به آن‌ها دشوار بود از جمله: صحراها، جنگل‌های بزرگ و کوه‌ها باز کردند. این دور افتادگی و انزوای جوامع پارینه‌سنگی به معنای نابودی رفتار و معنویت خاص مردمان شکارچی نبود؛ بل که شکار حیوانات به عنوان یکی از راه‌های امرار معاش در جوامع زراعت‌گر ادامه یافت و احتمالاً آن دسته از شکارچیان که مایل نبودند نقش فعالی در اقتصاد زراعت‌گران داشته باشند به عنوان محافظان روستاها استخدام شدند تا از روستاییان، نخست در مقابل جانوران وحشی که دائماً به جمعیت‌های ساکن حمله می‌کردند و بعداً در مقابل دسته‌های راه‌زنان حمایت کنند. هم‌چنین احتمالاً نخستین سازمان‌های نظامی از میان این گروه‌های شکارچی که به صورت محافظ عمل می‌کردند شکل گرفت (الیاده، ۱۳۹۵: ۶۵). در این دوران - یعنی عصر کشاورزی و رونق یک‌جانشینی - هر چند شکارگری به عنوان شیوه گذران زندگی، تا اندازه‌ای از رونق افتاده بود ولی موضوع شکار به حال خود رها نشد؛



بل که شکلی نمادین یافت و در تمدن‌هایی چون ایران و بین‌النهرین به ابزاری سیاسی و وسیله نمایش قدرت برای پادشاهان تبدیل شد. برای نمونه، بازتاب صحنه نبرد برخی پادشاهان و پهلوانان با شیر یا موجودات اسطوره‌ای‌یی چون اسب‌بال‌دار و حیواناتی با سر انسان، همگی بر اهمیت این موضوع تأکید دارد و وسیله‌ای برای کسب مشروعیت و مقبولیت به شمار می‌رفت (آدینه‌وند و هم‌کاران، ۱۳۹۵: ۱۰۵).

با بررسی اساطیر ملل گوناگون و نحوه و زمان ساخت آن‌ها، می‌توان گفت انسان‌ها در همه ادوار تاریخ دست به اسطوره‌سازی زده‌اند و با آن زندگی کرده‌اند. دوران عصر شکارگری بشر نیز از این قاعده مستثنی نیست و انسان‌های شکارگر، اساطیری متناسب با افکار، عادات و سبک زندگی خود داشته‌اند. با فرا رسیدن عصر کشاورزی، اساطیری متناسب با عنصر زرع و کشت و زمین رواج یافت و اسطوره‌های قهرمانی عصر شکار و دوران کهن‌سنگی که مبتنی بر «قهرمانی مرد» که دست به سفرهای مخاطره‌آمیز می‌زند بود، جای خود را به الیهگان مؤنث که مادر-زمین، نماد آن به شمار می‌آمد، داد (آرمسترانگ، ۱۳۹۷: ۳۴).

هر چند که بیش از ۱۰ هزار سال از عصر شکارگری و اساطیر آن می‌گذرد و بشر، ادواری چون دوران کشاورزی، دوران تمدن‌های اولیه (۴۰۰۰ تا ۸۰۰ ق.م)، عصر محوری (۸۰۰ تا ۲۰۰ ق.م) و دوران پسامحوری (از حدود ۲۰۰ ق.م تا ۱۵۰۰ م) را طی کرده است (همان: ۷۵-۲۹)، ولی این بدین معنی نیست که اساطیر و قهرمانان عصر شکارگری به کلی از میان رفته و یا تماماً تغییر چهره داده‌اند؛ بل که با دقت و موشکافی در اسطوره‌ها و حماسه‌های اسطوره‌ای می‌توان هنوز رگه‌هایی از اساطیر و قهرمانان عصر شکارگری را مشاهده کرد. در حقیقت، اگرچه بشر پس از عصر شکارگری چندین دوره و عصر را پشت سر نهاده و هر دوره، سعی در زدودن یا در اختیار درآوردن اساطیر پیش از خود را داشته است با وجود این، عمل کرد یک اسطوره‌پژوه برای یافتن بقایای اساطیر و رخداد‌های بسیار کهن عصر شکارگری در اسطوره‌های جدیدتر به مانند عمل کرد دانش‌مند زمین‌شناسی است که لایه‌های رسوبی یک منطقه را از بیرونی‌ترین لایه تا درونی‌ترین لایه می‌شکافد تا به بقایای کهن‌ترین ادوار پیدایش و تکامل زمین در آن منطقه دست یابد. نگارنده نیز در این جستار با کنار زدن لایه‌های جدیدتر فرهنگی، دینی و اجتماعی زندگی رستم و تمرکز بر عناصر و سبک زندگی بسیار کهنی که از عصر شکارگری بر جای مانده است در پی طرح این فرضیه است که رستم در اصل چهره‌ای تاریخی یا اسطوره‌ای از عصر شکارگری است که داستان قهرمانی‌های او از میان تغییر و تبدل ادوار تاریخی بعد جان سالم به در برده و در متون حماسی پارسی به نمایش در آمده است.

در پژوهش‌هایی که درباره ریشه‌شناسی داستان‌ها و شخصیت رستم شده است برخی او را چهره‌ای برگرفته از داستان‌های اساطیری و برخی نیز برآمده از درازنای تاریخ می‌دانند. دیویدسون و به تبع او بدرالزمان قریب، اسطوره رستم را در ارتباط با ایزد کهن هند و اروپایی آپام نیات - که در متون ودایی خدای آب‌ها و در *اوستا* از وی با عنوان فرزند آب‌ها یا نوۀ آب‌ها یاد شده است - می‌دانند (دیویدسون، ۱۳۷۸: ۱۳۰-۱۶۱؛ قریب، ۱۳۷۷: ۲۴۰-۲۴۱). اردستانی رستمی، رستم را با نوۀ ایزد آپام نیات یعنی تیشتر می‌سنجد و هشت دلیل را در تشابه این دو چهره برمی‌شمارد (اردستانی رستمی، ۱۳۹۶: ۵۵-۸۰). مهرداد بهار نیز بر این باور است که رستم تجسم داستانی ایندیره خدای ودایی است (بهار، ۱۳۸۷: ۴۷۱). فون اشتاگل برگ، هوسینگ، ویکندر، مولر و دوش گیمن رستم را جای‌گزین حماسی گرشاسب اسطوره‌ای تصور کرده‌اند (سرکراتی، ۱۳۵۵: ۱۶۴-۱۶۳) و خالقی مطلق نیز الگوی نخستین پهلوانی‌های رستم را مأخوذ از دلاوری‌های گرشاسب می‌داند (خالقی مطلق، ۱۳۶۷: ۴۱۶-۳۸۲).

در بین پژوهش‌گران، مارکوارت و به تبع او هرتسفلد از جمله کسانی هستند که دو جنبه تاریخی و اساطیری برای رستم قائل‌اند. آن دو، علاوه بر این که جنبه اساطیری رستم را با گرشاسب یکی می‌انگارند جنبه‌ای تاریخی نیز برای او قائل‌اند و رستم را همان گندفر پادشاه اشکانی - سکایی که در نیمه نخست سده اول بر جنوب شرقی ایران و کابل و شمال غربی هند حکومت می‌کرد، می‌دانند (سرکراتی، ۱۳۵۵: ۱۶۴). جهانگیر کویاجی نیز بدون ذکر نام شخصیتی تاریخی، رستم را از جمله شاهزادگان بزرگ هندی - پارتی می‌داند (کویاجی، ۱۳۸۸: ۲۱۱).

در همه این پژوهش‌ها سعی بر آن شده است تا زمانی تاریخی یا اسطوره‌ای برای رستم تعیین گردد. نزدیک‌ترین زمان زندگی رستم به ما دوران اشکانیان تصور شده و دورترین زمان مربوط به اساطیر ودایی و هندو اروپایی است.

با توجه به شواهدی که از دل داستان‌های مربوط به رستم استخراج می‌شود؛ با در نظر گرفتن رفتار، سبک زندگی، دین، نوع پوشش و حتا جنگ‌افزار رستم، این گونه به نظر می‌رسد که تاریخ اساطیری او بسیار کهن‌تر از زمانی است که پژوهش‌گران تعیین نموده‌اند و احتمالاً زمان او به عصر شکارگری بشر باز می‌گردد.

۱- شکارگری رستم

همان‌گونه که از نام «عصر شکارگری» پیداست اصلی‌ترین عنصر زندگی بشر در آن عصر شکار حیوانات بوده است به‌طوری که انسان‌ها به دنبال گله‌های شکار حرکت می‌کردند (ماتیوز، ۱۳۹۱: ۸۳) و بقیایشان در گرو شکار حیوانات بود.



شاید بتوان گفت یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های رستم که او را در میان دیگر پهلوانان ایرانی شاخص گردانیده «شکارگری» اوست؛ به گونه‌ای که یکی از بیش‌ترین صحنه‌های شکار در شاهنامه و یا نبرد با موجوداتی اهریمنی که در سان و سیمای حیوانات ظاهر می‌شوند متعلق به رستم است.

گاهی رستم، شکار کردن را به قصد رفع گرسنگی انجام می‌دهد:

کمند و تک رخس و رستم سوار	نیابند از او دام و دد زینهار
کمند کیانی بینداخت شیر	به حلقه‌ندر آورد گور دلیر ...
ز پیکان تیر آتشی برفروخت	برو خار و خاشاک چندی بسوخت
بر آن آتش تیز بریانش کرد	از آن پس که بی‌پوست و بی‌جانش کرد

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲/ ۲۱)

چو سیراب شد سازِ نخچیر کرد	کمان دید و ترکش پر از تیر کرد
بیفکند گوری چو پیل ژبان	جدا کردش از چرم تن تا میان
چو خورشید، تیز آتشی بر فروخت	برآورد ز آب و در آتش بسوخت
بپردخت آن‌گه به خوردن گرفت	به چنگ استخوانش سپردن گرفت

(همان: ۲۵)

... درختی گرفته به چنگ اندرون	بر او نشسته یکی رهنمون
یکی نره گوری زده بر درخت	نهاده بر خویش کوپال و رخت

(همان: ۱۳۷۵: ۵/ ۳۱۹)

گاهی نیز به قصد سرگرمی شکار می‌کند:

... و از آن جایگه، شاد لشگر براند	بیامد به سغد و دو هفته بماند
به نخچیر گور و به می دست برد	از آن گونه، یک چند خورد و شمرد

(همان، ۱۳۷۱: ۳/ ۲۵۴)

شنودم که روزی گو پیل تن	یکی سوار کرد از در انجمن
به جایی کجان نام او بُد نوند	بدوی اندرون کاخ‌های بلند ...
نیاسود یک تن زمانی ز کار	ز چوگان و تیر و نبید و شکار

(همان، ۱۳۶۹: ۲/ ۱۰۴)

رستم به قدری شیفته شکار نخچیر است که وقتی به قصد کین‌کشی از خون سیاوش، افراسیاب را شکست می‌دهد و بر تخت او می‌نشیند روزگاری دراز را در نخچیرگاه سیاوش به شکار می‌پردازد و از کین‌کشی دست می‌کشد؛ تا این‌که زواره بر او می‌خروشد و به سبب غفلت از کین سیاوش سرزنشش می‌کند (همان، ۱۳۷۱: ۳/ ۴۰۸ - ۴۰۹).

رستم حتا وقتی غمگین و دل‌تنگ می‌شود نیز به قصد آرامش خود سازِ نخچیر می‌کند:

غمی بُد دلش ساز نخچیر کرد
 به نزدیکی مرز توران رسید
 به تیر و کمان و به گرز و کمند
 کمر بست و ترکش پر از تیر کرد...
 بیابان سراسر پر از گور دید ...
 بیفکند بر دشت نخچیر چند
 (همان، ۱۳۷۱: ۱۱۹/۲)

نکته قابل تأمل در زندگی رستم این است که حتّاً در چاه افتادن و مرگ او نیز در نخچیرگاه رُخ می‌دهد؛ آن‌جا که شاه کابل رستم را به نخچیرگاه کابل دعوت می‌کند و چاه‌هایی را به قصد کشتن او می‌کند:

از آن پس به رستم چنین گفت شاه
 یکی جای دارم بر این دشت و کوه
 ز گفتار او رستم آمد به شور
 که چون رایت آید به نخچیرگاه
 به هر جای نخچیر گشته گروه ...
 از آن دشت پر آب و نخچیر گور ...
 (همان، ۱۳۷۵: ۱۵/۴۵۰)

نکته قابل تأمل دیگر درباره رستم این است که بسیاری از دشمنان او یا ددان و حیوانات‌اند یا موجوداتی اهریمنی که در سان و سیمای حیوان بر او ظاهر می‌شوند، از جمله: شیر در خان اول (همان، ۱۳۶۹: ۲۲-۲۳)، اژدها در خان سوم (همان، ۲۶-۲۹)، پیل سپید (همان، ۱۳۶۶: ۲۷۵/۱)، اکوان دیو که در سیمای گور ظاهر می‌شود (همان: ۴/۳۲۱)، ببر بیان (ببر بیان، ۱۳۹۴: ۲۶۴)، و شیرنگ دیو که ددان و خرطومی چون پیلان دارد (شیرنگ‌نامه، ۱۳۹۵: ۴).

توجه سازندگان و سراینندگان داستان‌های رستم به موضوع شکارگری او به قدری است که در یکی از منظومه‌های متأخر پهلوانی موسوم به *تهمتن‌نامه* که احتمالاً در دوره صفویه سروده شده است تقریباً دو سوم آن شرح شکارگری رستم است. رستم در این منظومه در دوران کودکی، به نبرد فیل و گراز و شیر مردم‌خوار می‌رود و همه آن‌ها را از پای درمی‌آورد. او هم‌چنین هنگام رفتن به حضور زوطهماسب و بزرگان ایران، گاوی رمنده را که شماری از مردم را کشته بود می‌کشد و سپس به همراه زوطهماسب به شکارگاه می‌رود و پس از شکار گوزنان و گوران، درخواست شکار ددان را از شاه می‌کند و شیری را از پای درمی‌آورد (تهمتن‌نامه، ۱۳۹۹: ۸۵-۱۰۸).

۲- ببر بیان

انسان‌های عصر شکار و پارینه‌سنگی نه تنها از شکار حیوانات برای تأمین غذایشان استفاده می‌کردند، بل که استفاده‌های فراوان دیگری نیز از آن می‌بردند که یکی از آن‌ها تأمین لباس و پوشش بود. در حقیقت، پوشیدن جامه از پوست شکار مربوط به عصر شکارگری و دوره کهن‌سنگی است از این روی، اسطوره‌پژوهی چون آرمسترانگ، هرکول پهلوان یونانی را که مانند غارنشینان جامه‌ای از پوست شیر بر تن دارد مربوط به عصر شکارگری و کهن‌سنگی



می‌داند [۱] (آرمسترانگ، ۱۳۹۷: ۲۶). به نظر می‌رسد یکی از شواهد دیگری که رستم را به عصر شکارگری مربوط می‌سازد رزم‌جامه او، ببر بیان است. نخستین سندی که به جنس رزم‌جامه رستم - البته بدون نام بردن از عنوان ببر بیان - پرداخته، متنی کهن به زبان سغدی - مربوط به دوران پیش از اسلام - است که آن را جامه‌ای از پوست پلنگ معرفی می‌کند (بارشاطر، ۱۳۳۱: ۴۱۰). دیگر پژوهش‌گران، البته نظرات متفاوتی درباره این موجود دارند به گونه‌ای که برخی آن را همان ببر معروف می‌دانند (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل ببر بیان؛ ماهیار نوایی، ۱۳۵۰: ۲۶۰) و برخی نیز آن را یوزپلنگ (زارعیان، ۱۳۷۲: ۸۱۲)، قندز (باقری، ۱۳۶۵: ۱۵-۱۹)، بیدستر (امیدسالار، ۱۳۸۱: ۴۰) و اژدها (خالقی مطلق، ۱۳۶۶: ۲۲۰) تصور کرده‌اند. در منظومه‌ای به همین نام نیز ببر بیان، ازدهایی سهمگین در هندوستان معرفی شده است که رستم از پوست او برای خود رزم‌جامه‌ای تهیه می‌کند [۲]:

رستم] بزد بر سرش چند گرز گران	که اندر سرش خرد شد استخوان ...
پس از آفرین، رستم پیلتن	بفرمود تا نامور انجمن
که در کندن پوستش تاختند	از آن پوست مر پیرهن ساختند
نشانی بر پیلتن روشن است	که ببر بیان در برش جوشن است
	(ببر بیان، ۱۳۹۴: ۲۷۲-۲۶۷)

آیدنلو اما بر این باور است که با توجه به اشارات متن سغدی و نیز متن شاهنامه و شواهدی که ابیات دیگر شاهنامه به دست می‌دهند جنس ببر بیان از پوست پلنگ است که بر خلاف تصور رایج، هم زخم‌پذیر است و هم تر شدنی و هم سوختنی (آیدنلو، ۱۳۷۸: ۶-۱۲). اگر نظر متن سغدی و آیدنلو را در این زمینه بپذیریم، با توجه به این که در شاهنامه فقط کیومرث و سیامک پوست پلنگ بر تن می‌کنند و دوران زندگی این دو به سبب کوه‌نشینی، جمع شدن حیوانات به گردشان و جامه از پوست حیوان بر تن کردنشان، قابل سنجش با مردم پارینه‌سنگی و عصر شکارند. بنابراین، می‌توان اسطوره رستم را نیز به دوران شکارگری بشر پیوند داد:

سر تخت و بختش [= کیومرث] برآمد زکوه	پلنگینه پوشید خود با گروه
	(فردوسی، ۱۳۶۶: ۲۱/۱)
[سیامک] بپوشید تن را به چرم پلنگ	که جوشن نبد خود نه آیین جنگ
	(همان: ۲۳)

به عقیده نگارنده، اگر نظر هر کدام از پژوهش‌گران بالا را در خصوص جنس ببر بیان بپذیریم تفاوتی در اصل موضوع ما نمی‌کند؛ زیرا همگی بر اصل حیوانی بودن این رزم‌جامه متفق‌القول هستند. پس می‌توان بر آن بود که ببر بیان در ابتدا تن پوشی معمولی از پوست حیوان - به

احتمال بیشتر، حیوانی درنده- بوده است که رستم به مانند سایر مردم عصر شکار بر تن می‌کرده است، ولی بعدها با دادن شاخ و برگ به آن در متون ادبیات حماسی به شکل رزم‌جامه‌ای زخم‌ناپذیر و ناسوختنی که از پوست ببری عجیب‌الخلقه که بیش‌تر به اژدها شبیه است تا ببر، درآمده است.

اگر همان‌گونه که برخی پژوهش‌گران معتقدند چهره رستم را با گرشاسب یکی بینگاریم (سرکاراتی، ۱۳۵۵: ۱۶۴-۱۶۳) گرشاسب نیز تن‌پوشی از پوست شیر بر تن داشته است که یادآور جامه‌های عصر شکارگری است:

[گرشاسب] بدان چرمه پوشید چرم هزبر
چو دیوی دمان بر یکی پاره ابر
(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۱۰۴)

۳- ارتباط نزدیک با حیوانات

در عصر شکارگری، انسان‌ها ارتباطی نزدیک و عرفانی با حیوانات دارند؛ بدین‌روی حیوانات موجوداتی پست به شمار نمی‌آیند بل که دارای خرد برترند. آن‌ها راز طول عمر و نامیرایی را می‌دانند و شمن از ره‌گذر درآمیختن با آن‌ها زندگی خود را تعالی می‌بخشد (آرمسترانگ، ۱۳۹۷: ۱۹).

این ارتباط نزدیک با حیوانات را در زندگی رستم نیز شاهدیم. بارزترین این ارتباط رابطه رستم با اسب وفادارش رخس است. در این رابطه رخس که «در همه حال، در بزم و رزم، رفیق راه و هم‌دست و هم‌داستان رستم است» (مس‌کوب، ۱۳۷۴: ۳۷) گویی جزئی جدایی‌ناپذیر از وجود خود اوست. رستم بارها با او به مانند یک هم‌راه و هم‌رزم سخن می‌گوید و رخس نیز سخنان و نصایح او را می‌پذیرد. برای نمونه، رستم در خان اول و پس از این که رخس با شیر نبرد می‌کند این‌گونه با او سخن می‌گوید:

چنین گفت با رخس کای هوشیار
که گفتت که با شیر کن کارزار؟
اگر کشته گشتی تو در چنگ اوی
مرا این گرز و این مغفر جنگ‌جوی
چگونه کشیدی به مازندران
کمند و کمان، تیر و گرز گران؟
(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۲/۲-۲۳)

و یا در خان سوم، آن‌گاه که رستم در خواب است پس از این که رخس پای بر زمین می‌کوبد تا او را از وجود اژدها بیاگاهاند، رستم چنین با او سخن می‌راند:

بدان مهربان رخس هشیار گفت
که تاریکی شب بخواهی نهفت؟
سرم را همی بازداری ز خواب
به بیداری من گرفتی شتاب
گر این بار سازی چنین رستخیز
پی تو بیرم به شمشیر تیز
(همان: ۲۷)



این ارتباط نزدیک و سخن گفتن با حیوانات را در رابطه رستم با سیمرغ نیز شاهدیم. رستم پس از این که در رزم با اسفندیار زخم می‌پذیرد و سیمرغ به واسطه زال به قصد درمانش به نزد او می‌آید، این‌گونه با سیمرغ سخن می‌گوید و چنین پاسخ می‌شنود:

بدو گفت مرغ ای گو پیلتن	تویی نامبردار هر انجمن
چرا رزم جستی از اسفندیار	گوی تند، رویین تن و نامدار؟
بدو گفت رستم: گر آواز بند	نبودی، نگشتی دل من نژند ...
چنین داد پاسخ کز اسفندیار	اگر سر به خاک آوری نیست عار
که اندر زمانه چنویی نخاست	بدو دارد ایران همی پشت راست!

(همان، ۱۳۷۵: ۵/ ۴۰۰-۴۰۱)

در این ارتباط، سیمرغ چونان پزشکی دانا و مهربان زخم‌های رستم و رخس را درمان می‌کند و پس از آن، حتا راه از پای در آوردن اسفندیار را به او نشان می‌دهد.

رستم نه تنها با حیوانات سودرسان و مفید، که با حیوانات زیان‌بار و اهریمنی نیز سخن می‌گوید و زبان آن‌ها را می‌داند. او در خان سوم، قبل از نبرد با اژدها، با او رجز می‌خواند و اژدها نیز پاسخش را می‌دهد:

[رستم] بدان اژدها گفت: برگوی نام	کزین پس نیننی تو گیتی به کام
نبايد که بی‌نام بر دست من	روانت برآید ز تاریک تن
چنین گفت دژخیم نر اژدها	که از چنگ من کس نیابد رها
صد اندر صد این دشت جای من است	بلند آسمانش هوای من است
بگفت این و پس گفت نام تو چیست	که زاییده را بر تو باید گریست
چنین داد پاسخ که من رستمم	ز دستان و از سام و از نیرمم

(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲۸/۲)

این‌گونه ارتباطات عرفانی و نزدیک با حیوانات - چه سودرسان و چه زیان‌بار- از ویژگی‌های اعتقادات مردم عصر شکارگری است زیرا از آن‌جا که انسان شکارگر بقای خود را در گرو حیوانات می‌دید، ارتباطی روحانی و صمیمی با آن‌ها برقرار می‌ساخت.

۴- گرزوری رستم

«گرز، شاید یکی از کهن‌ترین ابزارهای جنگی جهان باشد؛ زیرا هر چوب، نخست با گره و بند و انگله خود ابزاری بوده از برای شکار یا پیکار. همین پاره چوب است که پس از چندی با آهن و پولاد پوششی یافته یا این‌که تیغه‌ها و میخ‌ها در آن به کار رفته، ابزاری کارساز و سهمگین گردید» (پورداد، ۱۳۴۵: ۱۹). کهن‌ترین و ساده‌ترین شکل گرز، چماق چوبی کوتاهی با گره گردی در انتها بوده که از عصر حجر تا امروز به کار گرفته شده است (پوپ، ۱۳۸۷:

(۲۹۷۸). این رزم‌افزار به شکل ساده‌اش در عصر شکارگری، ابتدا برای شکار حیوانات استفاده می‌شده است و بعدها در نبردهای انسانی نیز به کار گرفته شد. آرمسترانگ بر این باور است که هرکول، پهلوان یونانی به علت حمل گرز، پهلوانی از عصر شکارگری و پارینه‌سنگی بوده است (آرمسترانگ، ۱۳۹۷: ۲۶).

مهم‌ترین سلاح جنگی رستم نیز گرز است که در نبرد با حیوانات، دیوان و انیرانیان از آن بهره می‌جوید. در شاهنامه، بارها به گرز رستم اشاره شده است:

به زین اندر افگند گرز نیا همی رفت یک‌دل پر از کیمیا

(فردوسی، ۱۳۶۹: ج ۲: ۳۸)

به زین اندر افگند گرز گران چو آمد به نزدیک مازندران

(همان: ۴۹)

به زین اندر افگند گرز نیا پر از جنگ سر، دل پر از کیمیا

(همان، ۱۳۷۱: ۳/ ۳۵۶)

ارستم] بیچید بر زین و گرز گران بر آهیخت و چون پتک آهن گران
بزد بر سر دیو [آکوان]، چون پیل مست سر و مغزش از گرز رستم بخت

(همان: ۲۹۶)

در شاهنامه چاپ ژول مول چنین آمده که گرز رستم در اصل، گرز گرشاسب است که از او به سام و پس از سام، به رستم رسیده است [۳]. آن زمان که سپاه افراسیاب به ایران یورش می‌آورد، زال گرز سام را به رستم می‌دهد تا به نبرد با لشکر توران برود:

[زال:] بیارم برت گرز سام سوار کزو دارم اندر جهان یادگار

فکندی بدان گرز پیل ژبان که جاوید بادی تو ای پهلوان ...

ز گرشاسب یل مانده بد یادگار پدرا تا پدرا تا به سام سوار

(فردوسی، ۱۳۵۰: ج ۱: ۲۲۴)

نبرد گرشاسب با رزم‌افزار گرز نزد ایرانیان باستان و در ادبیات اوستایی و پهلوی شهره بوده است به گونه‌ای که در اوستا، لقب «گرزور» و «مسلح به گرز» به او داده شده است (یسن، ۱۳۸۷: ج ۱: ۱۶۲؛ یست‌ها، ۱۳۷۷: ج ۲: ۷۳) و در کتاب بندهش و زند و هومن یسن، سخن از کوبیدن گرز بر سر اژی‌دهاک در آخرالزمان توسط گرشاسب شده است (فرنغ دادگی، ۱۳۹۰: ۱۲۸؛ زند و هومن یسن، ۲۵۴۷: ۶۸). هم‌چنین در کتاب روایت پهلوی دو بار از گرز گرشاسب یاد شده است؛ بار نخست آن جایی که گرشاسب در برابر اهورامزدا به سخن برمی‌خیزد و از نبردهای او با اژدهای شاخ‌دار می‌گوید:

اژدهای شاخ‌دار اسب اوبار (بلعنده) و مرد اوبار را کشتم که دندانش به اندازه بازوی

من بود و گوشش به اندازه چهارده نمد بود و چشمش به اندازه گردونه‌ای بود و



بلندای شاخش به اندازه شاخه‌ای بود. به اندازه نیم روز بر پشت او همی تاختم سرش را به دست گرفتم و گریزی به گردنش زدم و او را کشتم (همان، ۱۳۶۷: ۲۹-۳۰).
و بار دوم در هزاره سوشیانس؛ آن جایی که کی خسرو پادشاه هفت کشور می‌شود و سوشیانس، موبد موبدان:

گرشاسب به گرز خوب‌گردنده رود و توس پیش او ایستد و تیر در کمان نهد و به گرشاسب گوید که دین بستای؛ یعنی به گاهانی یشت کن و گرز بیفکن! چه اگر دین نستایی، گرز نیفکنی، پس این تیر را به تو افکنم (همان: ۶۱).

همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد برخی کارکردهای اسطوره‌ای گرشاسب به رستم انتقال پیدا کرده است (سرکاراتی، ۱۳۵۵: ۱۶۴-۱۶۳؛ خالقی مطلق، ۱۳۶۷: ۴۱۶-۳۸۲)، بدین‌روی نبرد رستم با گرز می‌تواند همان گرزوری گرشاسب باشد.

هر چند گرز از کهن‌ترین زمان‌های تاریخ بشر، یعنی عصر پارینه‌سنگی تا چند صد سال پیش در نبردها و جنگ‌ها کاربرد داشته و استفاده می‌شده است ولی از آن‌جا که در متون اسطوره‌ای و پهلوانی پارسی، تأکید بسیار بر گرزوری خاندان رستم شده است و با توجه به این‌که گرز جزء ابتدایی‌ترین و در عین حال پرکاربردترین سلاح‌های عصر شکارگری بوده است، به همین دلیل این موضوع می‌تواند شاهد و راه‌نمایی بر تاریخ اسطوره‌ای زندگی رستم در عصر شکارگری باشد.

۵- زال در نقش شمن

آیین شمنی یک پدیده مذهبی با محوریت «شمن» است. سابقه کاربرد شمنیسم که آیینی مذهبی و جادودرمانی است، به جوامع ابتدایی بشر بازمی‌گردد (ملکزاده، ۱۳۸۵: ۲۸۸). شمن‌ها علاوه بر این‌که جادوگر و حکیم ساحرند، هادی ارواح به دنیای مردگان نیز به شمار می‌آیند و در فن خلسه نیز استادند (الیاده، ۱۳۸۸: ۴۰-۴۱). آن‌چه مسلم به نظر می‌رسد قدمت آیین‌ها و نمادهای شمنی است. تحقیقات اخیر به وضوح عناصر شمنی در دین شکارچیان پارینه‌سنگی را نشان می‌دهد (همان: ۷۲۷). در حقیقت، شکل‌گیری ابتدایی شمنیسم در دوره شکارگری بوده و سپس در دوره دام‌داری و کشاورزی پیش‌رفته‌تر شده و در میان تمدن‌های گوناگون ترویج یافته است (ملکزاده، ۱۳۸۵: ۲۸۸).

در داستان‌های پهلوانی و حماسی پارسی، زال زر در کسوت یک «شمن» ظاهر می‌شود که می‌تواند بیان‌گر ارتباط اسطوره خاندان رستم با عصر شکارگری باشد. مهم‌ترین مؤلفه‌های «شمن» بودن زال به شرح زیر است:

الف: شمن‌ها، تنها در جوامع شکارگر فعالیت می‌کنند و حیوانات در معنویت آنان نقش مهمی دارند؛ بدین‌روی، یک شمن در دوران کارآموزی خود، گاهی اوقات در حیات وحش و با

حیوانات زندگی می‌کند (آرمسترانگ، ۱۳۹۷: ۱۹). از میان حیوانات، پرندگان از جای‌گاه ویژه‌ای در قدرت‌بخشی به شمن برخوردارند زیرا «پرندگان، هادیان روح به جهان دیگرند. پرنده شدن یا همراهی یک پرنده، نشان قابلیت و توانایی در پیش‌گرفتن سفر خلسه‌آمیز به آسمان و ماوراء است (الیاده، ۱۳۸۸: ۱۷۵). در داستان‌های حماسی پارسی نیز پرورش یافتن زال در دامان سیمرغ و ارتباط همیشگی‌اش با این پرنده اساطیری می‌تواند یکی از نموده‌های شمنی زال باشد. در حقیقت، زال مانند یک نوآموز شمنی از دوران کودکی ارتباطی نزدیک با سیمرغ دارد و از نیروهای بالقوه و جادویی این پرنده در پرورش جسمانی و رشد و تعالی روحانی خود بهره می‌جوید (درباره ارتباط شمنی زال با سیمرغ، نیز نک: امینی‌پور و هم‌کاران، ۱۳۹۶: ۱۰۹-۱۱۱).

ب- شمن‌ها به طور قطع، جادوگرند و قادرند معجزاتی از نوع معجزات مرتاضان، خواه بدوی یا مدرن انجام دهند (الیاده، ۱۳۸۸: ۴۰). در *شاهنامه* نیز بارها از زال با عنوان جادوگر و فسون‌گر یاد شده است به طوری که اسفندیار او را «جادوپرست» می‌نامد و دارای قدرت «فسون» می‌داند:

شنیدم که دستان جادوپرست به هنگام یازد به خورشید دست
چو خشم آرد، از جادوان بگذرد برابر نکردم پس این با خرد
(فردوسی، ۱۳۷۵: ۴۰۶/۵)

فسون‌ها و نیرنگ‌ها زال ساخت که اروند و بند جهان او شناخت
(همان: ۴۱۷)

فردوسی نیز هنگامی که زال به بالای ستیغ کوه می‌رود تا پر سیمرغ را در مجمر پُر از آتش نهد از او با عنوان «فسون‌گر» یاد می‌کند:

فسون‌گر چو بر تیغ بالا رسید ز دیبا یکی پَر بیرون کشید
(همان: ۳۹۷)

ج- از دیگر ویژگی‌های شمن‌ها، درمان‌گری آن‌هاست به گونه‌ای که وظیفه اصلی‌شان درمان بیماری به شمار می‌آید. شمن‌ها خواص طبی گیاهان و حیوانات را می‌شناسند و از آن‌جا که به نظر آنان، اکثریت قریب به اتفاق بیماری‌ها علتی روحانی و مربوط به روح دارند از درمان‌هایی خاص استفاده می‌کنند (الیاده، ۱۳۸۸: ۴۸۶). زال نیز در *شاهنامه* و دیگر متون پهلوانی، چه به تنهایی و چه به واسطه ارتباطش با سیمرغ، در کسوت یک درمان‌گر ظاهر می‌شود. در *شاهنامه*، زال با یاری گرفتن از سیمرغ درمان‌گر، در تولد رستم از پهلوی رودابه (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱/ ۲۶۶-۲۶۷) و نیز درمان زخم‌های رستم و رخس در جنگ با اسفندیار (فردوسی، ۱۳۷۵: ۴۰۰/۵) به مانند یک شمن، با دانش پزشکی و درمان‌گری در ارتباط است. او به نقل از طومارهای نقالی، آن‌گاه که شنگاویه فیل‌زور و به روایتی ارقم، سردار خاورشاه، رستم



را با زهر مسموم می‌کند با راه‌نمایی‌های سیمرغ زهر را به واسطه شیر و شاه‌مهره از بدن رستم خارج می‌کند (شاهنامه نقلان، ۱۳۹۶: ۲۳۳۰؛ طومار کهن شاهنامه فردوسی، ۱۳۹۵: ۷۷) و در داستانی دیگر، وقتی کی‌قباد بر ترکِ رخسِ رستم به حالت مرگ افتاد است با نشتری که بر رگش می‌زند او را از مرگ نجات می‌دهد (همان: ۴۲).

۵- در میان شمن‌ها، یکی از مهم‌ترین آیین‌ها، آیین عروج و صعود به آسمان است. شمن به واسطه خلسه‌هایش و به کمک ابزارهایی چون: کوه کیهانی، درخت کیهانی، رنگین کمان، تیرک خیمه، نردبان، و... به آسمان و عالم ملکوت راه می‌یابد و به دیدار خدایان و ارواح نائل می‌آید (اتونی و هم‌کاران، ۱۳۹۷ الف: ۱۴-۱۵؛ الیاده، ۱۳۸۸: ۴۰۶-۴۱۰). در شاهنامه نیز پرورش زال بر ستیغ کوه البرز (فردوسی، ۱۳۶۶: ۱۶۶/۱-۱۶۷) می‌تواند نمادی از آیین عروج نزد شمن‌ها باشد زیرا کوه هرئیتی یا البرز نزد ایرانیان باستان، مهم‌ترین مرکز کیهانی به شمار می‌آمد که پیونددهنده انسان‌ها با عالم خدایان بود (اتونی و هم‌کاران، ۱۳۹۷ ب: ۱۱۰-۱۱۲).

۶- پیوند و ارتباط رستم با خورشید

در دوران کهن‌سنگی، ظاهراً آسمان نخستین تصوّر از ملکوت را در ذهن انسان پدید آورده بود. این امر باعث شد مردم در مناطق مختلف جهان شروع به تشخیص بخشیدن به آسمان کنند و خدایی متعالی از او سازند (آرمسترانگ، ۱۳۹۷: ۱۴-۱۳). با گذر ایام، مردم دریافتند که خدای آسمان از آنان خیلی دور است و نمی‌تواند نیازهای بی‌شمار مذهبی و اقتصادیشان را برآورده کند، به همین دلیل خدای آسمان اعلا، خدایی بیکاره تلقی گردید و خویشکاری‌های او به دیگر نیروهای مذهبی محوّل شد (الیاده، ۱۳۸۹: ۸۱-۶۲).

به نظر می‌رسد از جمله قدیمی‌ترین خدایان که در عصر پارینه‌سنگی، خویشکاری‌های خدای آسمان را از آن خود ساخت، خورشید بود. «در لایه‌های کهن فرهنگ‌های ابتدایی، حرکت انتقال صفات و متعلقات خدای سماوی به الوهیت خورشیدی و نیز پیوند و آمیختگی ذات اعظم با خدای خورشیدی، نمایان است» (همان: ۱۳۶). برخی اقوام بسیار کهن در این انتقال صفات و خویشکاری‌های خدای آسمان به خورشید، رابطه‌ای نسبی نیز میان آن دو برقرار ساختند و خورشید را فرزند خدای آسمان قلمداد کردند (همان)؛ برای نمونه: در اساطیر یونان، آپولون - خدای خورشید -، پسر زئوس، خدای آسمان، بود (همیلتون، ۱۳۷۶: ۳۶) و در اساطیر مصر، خورشید، چشم راست حورس، خدای آسمان - که در پیکره شاهینی تصور می‌شد و در آغاز، خدای مردمان شکارچی بود - به شمار می‌آمد (ایونس، ۱۳۸۵: ۱۵ و ۲۵-۲۷).

در ادیان کهن ایرانی، خورشید از جمله خدایان پیشازرتشتی بود که به مانند بسیاری از اقوام باستانی از جایگاهی ویژه برخوردار بود و حتا با دین‌آوری زرتشت و محو بسیاری از خدایان کهن ارزش خود را از دست نداد و هنوز مورد احترام واقع می‌شد؛ به گونه‌ای که در *اوستا*، یشتی به نام «خورشید» وجود دارد که در آن به ستایش خورشید پرداخته می‌شود. (یشته، ۱/۱۳۷۷: ۳۱۱-۳۱۵). در تاریخ ادیان ایرانی، «هر چند ایزد مهر، غیر از خورشید است و این مسئله به خوبی از خود *اوستا* برمی‌آید، ولی از زمان قدیم این دو به هم مشتبه شده، چه استرابون می‌نویسد که ایرانیان، خورشید را به اسم مهر می‌ستایند. به مناسبت نزدیک بودن این دو با هم و به تدریج یکی پنداشته شدن آنان، در *اوستا* غالباً از مهر صحبت شده و خورشید به درجه دوم نزول کرده است» (همان: ۳۰۷).

در *شاهنامه* فردوسی هر چند به طور مستقیم از کیش رستم سخنی به میان نیامده است ولی ابیاتی وجود دارد که این ظن را در خواننده برمی‌انگیزاند که او و زال پیوندی با خورشید دارند و احتمالاً بر کیش خورشیدپرستی بوده‌اند. رستم در *شاهنامه* بارها نام خداوند هور و خورشید را بر زبان می‌آورد و از او یاری می‌طلبد:

و گر یار باشد خداوند هور دهد مرا اختر نیک زور ...
(فردوسی، ۱۳۶۹: ۲/۴۱)

[رستم] همی گفت کای پاک دادار هور فزاینده دانش و فرّ و زور
همی بینی این پاک جان مرا توان مرا، هم روان مرا
(همان، ۱۳۷۵: ۵/۴۱۱)

هم‌چنین او در نبرد ایرانیان با تورانیان، هنگام ملاقات با پیران ویسه، درود خورشید روشن‌روان را به پیران می‌فرستد:

بدو گفت رستم که ای پهلوان درودت ز خورشید روشن‌روان
(همان، ۱۳۷۱: ۳/۲۰۶)

رستم در هفت‌خان و دیدارش با زن جادو، از خداوند مهر که ایرانیان در مواردی آن را با خورشید یکی می‌انگاشتند (درباره نزدیک بودن و یکی پنداشتن خورشید و مهر، در سطور بالا توضیح داده شد: یشته، ۱/۱۳۷۷: ۳۰۷؛ زور، ۱۷۴: ۱۶۳) یاد می‌کند و همین امر موجب تغییر چهره زن جادو به عجوزه‌ای پیر و نازیبا می‌شد:

[رستم] یکی طاس می بر کفش بر نهاد ز دادار نیک‌دهش کرد یاد
چو آواز داد از خداوند مهر دگرگونه‌تر گشت جادو به چهر
(همان: ۳۰/۳۱-۳۰)



شاید یکی از بحث‌برانگیزترین ابیات شاهنامه در این مورد که ما را به پیوند زال با خورشید - و احتمالاً یاری جستن از آن - راه‌نمایی می‌کند، آن جایی است که اسفندیار در نبرد با رستم، اشاره‌ای به دست یازیدن او به سوی خورشید دارد:

شنیدم که دستان جادوپرست به هنگام یازد به خورشید دست
(همان: ۴۰۶)

علاوه بر استنباطی که از متن شاهنامه مبنی بر پیوند رستم و زال با خورشید می‌شود، دلایل بیرون از متن که مبتنی بر اطلاعات تاریخی است نیز این فرضیه را قوت می‌بخشد؛ زیرا بنا بر گزارش مورخین، سکاها عناصر طبیعت را پرستش می‌کردند و برای هر یک از مظاهر طبیعت معتقد به خدایی جداگانه بودند (برای اطلاع از نام این خدایان: ویدنگرن، ۱۳۷۷: ۲۲۹-۲۳۱) و تیره‌ای از آن‌ها، یعنی ماساژت‌ها، هلیوس (خدای خورشید) را می‌پرستیدند (Jacobson, 1995:54).

با توجه به توضیحات بالا، از آن‌جا که خورشید جزء قدیمی‌ترین خدایان بشر به شمار می‌آمده و در عصر پارینه‌سنگی و شکار پرستش می‌شده است، پیوند رستم و زال با خورشید - و شاید پرستش آن - بی‌ارتباط با عصر پارینه‌سنگی و شکار نیست و می‌تواند شاهی دیگر به قدمت اسطوره رستم و ارتباط آن با عصر شکارگری باشد.

نتیجه‌گیری

دوره شکارگری بشر یکی از طولانی‌ترین و در عین حال تأثیرگذارترین ادوار تاریخ است. در این دوره، انسان‌هایی جنگ‌جو زندگی می‌کردند که در نبردی دائمی با حیوانات به سر می‌بردند و بعدها تبدیل به چهره‌هایی اساطیری شدند. شاید بتوان این فرضیه را مطرح کرد که رستم دستان، پهلوانی مربوط به عصر شکارگری بوده است که در فراز و فرود ادوار تاریخی بشر و با تغییر و تحولاتی خود را به حماسه‌های پهلوانی پارسی رسانده است. با توجه به شواهد و دلایل زیر که رگه‌هایی از عصر شکارگری را به نمایش می‌گذارند می‌توان در پی اثبات این فرضیه برآمد:

بیش‌تر نبردها و جنگ‌های رستم، با حیوانات یا موجوداتی اهریمنی است که در سان و سیمای حیوانات ظاهر می‌شوند و می‌توان بر آن بود که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های رستم، شکارگری اوست.

ببر بیان پوشی رستم، یادگاری از پوشش عصر شکارگری است که مردم آن عصر جامعه خود را از پوست حیوانات تهیه می‌کردند.

گرزوری رستم که یکی از خصایص رزمی اوست، یادآور استفاده مردم عصر شکار از گرز در شکار حیوانات است.

رستم به مانند انسان‌های عصر شکار رابطه‌ای صمیمی، نزدیک و عرفانی با برخی حیوانات چون رخس و سیمرغ دارد و حتا با آنان نیز سخن می‌گوید.

شمن‌ها در اصل متعلق به عصر شکارگری هستند و زال پدر رستم نیز در شاهنامه در کسوت یک شمن ظاهر می‌شود.

ظاهراً یکی از مهم‌ترین خدایان عصر شکارگری خورشید بوده است و مهرپرستی رستم نیز یادآور زندگی او در عصر شکارگری است.

پی‌نوشت‌ها

۱. در اساطیر یونان، اوریستیوس به هراکلس فرمان می‌دهد تا پوست شیر نیما را برایش بیاورد. هراکلس، شیر را در غاری خفه می‌کند و پوست آن را می‌کند و بر تن می‌کند. (روزنبرگ، ۱۳۸۰: ۷۸-۷۹).
۲. بعدها منظومه‌ای به تقلید از منظومه بربیان به نام «پتیاره» ساخته شده است (غفوری، ۱۳۹۳: ۸۰).
۳. هر چند خالقی مطلق، این ابیات را در متن شاهنامه مصحح خود نیاورده و فقط دو بیت اول را در پی‌نویس و به نقل از دست‌نویس کتاب‌خانه ملی پاریس و دست‌نویس دارالکتب قاهره آورده است (فردوسی، ۱۳۶۶: ۳۳۴)، ولی بهمن سرکراتی در مقاله‌ای با عنوان «گرز نیای رستم» معتقد است که این ابیات از جمله ابیات اصیل شاهنامه است که به اشتباه توسط مصححین شاهنامه چاپ مسکو حذف گردیده است (سرکراتی، ۱۳۵۴: ۳۲۸-۳۲۱).



فهرست منابع

- آدینه‌وند، مسعود؛ عادل فر، باقرعلی؛ امرایی، شمس‌الدین؛ بازوند، ستار. (۱۳۹۵). «**تحلیل پدیده شکار سلطنتی در عصر قاجار**». گنجینه اسناد، ۱۰۴: صص ۴۲-۶۳.
- آرمسترانگ، کارن. (۱۳۹۷). **تاریخ مختصر اسطوره**، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۷۸). «روی‌کردی دیگر به ببر بیان در شاهنامه»، **نامه پارسی**، شماره ۱۵: صص ۱۵-۱۷.
- اتونی، بهزاد؛ شریفیان، مهدی؛ اتونی، بهروز. (۱۳۹۷ الف) «بررسی تطبیقی عرفان شمنی و تصوف اسلامی»، **ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی**، شماره ۱۹: صص ۷-۲۶.
- اتونی، بهزاد؛ شریفیان، مهدی؛ اتونی، بهروز. (۱۳۹۷ ب) «نماد «مرکز» در کیهان‌شناسی اساطیری ایرانی و سنجش آن با کیهان‌شناسی یهودی»، **پژوهش‌های ادیبانی**، دوره ۶، شماره ۱۲: صص ۱۰۷-۱۲۱.
- اردستانی رستمی، حمیدرضا (۱۳۹۶)، «تیشتر اوستا، رستم شاهنامه»، **ارج خرد (جشن‌نامه استاد جلال خالقی مطلق)**، به اهتمام فرهاد اصلانی و معصومه پورتنقی، تهران: مروارید: صص ۵۵-۸۰.
- اسدی طوسی، ابونصر. (۱۳۵۴). **گرشاسب‌نامه**، به کوشش حبیب یغمایی، تهران: انتشارات طهوری.
- الیاده، میرچا. (۱۳۹۵). **تاریخ اندیشه‌های دینی از عصر حجر تا اسرار التوسیس**، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- الیاده، میرچا. (۱۳۸۹). **رساله در تاریخ ادیان**، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.
- الیاده، میرچا. (۱۳۸۸). **شمنیسم**، ترجمه محمد کاظم مهاجری، نشر ادیان.
- امیدسالار، محمود. (۱۳۸۱). «ببر بیان»، **جستارهای شاهنامه‌شناسی و مباحث ادبی**، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، صص ۳۱-۴۳.
- امینی‌پور، مریم؛ ابومحبوب، امین. (۱۳۹۶). «بررسی آیین شمنی و سایر جادوها در داستان رستم و اسفندیار»، **فصل‌نامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی**، شماره ۴۷: صص ۹۹-۱۳۷.

- ایونس، ورونیکا. (۱۳۸۵). *اساطیر مصر*، ترجمه محمد حسین باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- باقری، مهری. (۱۳۶۵). «ببر بیان»، *آینده*، سال ۱۲، شماره ۱ و ۲، صص ۶-۱۹.
- ببر بیان. (۱۳۹۴). در هفت منظومه حماسی، تصحیح و تحقیق رضا غفوری، تهران: نشر میراث مکتوب.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۷). *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: نشر آگه.
- پور داوود، ابراهیم. (۱۳۴۵)، «زین افزار (گرز)»، *بررسی‌های تاریخی*، شماره ۵ و ۶، صص ۱۹-۳۱.
- پوپ، آرتور. (۱۳۸۷). *سیری در هنر ایران از دوران پیش از تاریخ تا امروز*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- *تهمت‌نامه*. (۱۳۹۸). تصحیح و تحقیق رضا غفوری، تهران: انتشارات دکتر محمود افشار با هم‌کاری انتشارات سخن.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۶۶). «ببر بیان، رویین تنی و گونه‌های آن (۱)»، *ایران‌نامه*، شماره ۲۲، صص ۲۰۰-۲۲۲.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۶۷). «ببر بیان، رویین تنی و گونه‌های آن (۲)»، *ایران‌نامه*، سال ششم، صص ۶۱۴-۳۸۲.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*، تهران: دانش‌گاه تهران.
- دیویدسون، الگا. (۱۳۷۸). *شاعر و پهلوان در شاهنامه*، ترجمه فرهاد عطایی، تهران: تاریخ ایران.
- *روایت پهلوی*. (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفرخایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- روزنبرگ، دونا. (۱۳۸۰). *اسطوره‌های یونان*، ترجمه مجتبا عبدالله نژاد، مشهد: انتشارات ترانه.
- زارعیان، کاظم. (۱۳۷۲). «ببر بیان (ببر شایگان)»، *آینده*، شماره ۷-۹.
- *زند و هومن یسن*. (۱۳۱۲). به کوشش صادق هدایت، تهران: انتشارات جاویدان.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۵۵). «رستم، یک شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای»، *مجله دانش‌کده ادبیات و علوم انسانی دانش‌گاه فردوسی*، مشهد، سال دوازدهم، شماره دوم، تابستان، صص ۱۹۲-۱۶۱.

- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۵۴). «گرز نیای رستم: نکته‌ای درباره شیوه تصحیح شاهنامه»، *زبان و ادبیات فارسی*، دوره ۲۷، شماره ۱۱۵: ۳۲۳-۳۳۸.
- *شاهنامه نقالان*. (۱۳۹۶). نوشته عباس زریری اصفهانی، ویرایش جلیل دوست‌خواه، تهران: ققنوس.
- *شبرنگ‌نامه*. (۱۳۹۵). به کوشش ابوالفضل خطیبی و گابریله وان دن برگ، تهران: انتشارات دکتر محمود افشار.
- شهرویی، سعید. (۱۳۹۴). «رستم شخصیتی اسطوره‌ای یا حماسی؟»، *فصل‌نامه علمی پژوهشی متن‌پژوهی*، شماره ۳۳، پاییز، صص ۱۲۷-۱۶۱.
- *طومار کهن شاهنامه فردوسی*. (۱۳۹۵). جمشید صداقت‌نژاد، تهران: دنیای کتاب.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۵۰). *شاهنامه*، چاپ ژول مول، سازمان کتابهای جیبی.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۶۶). *شاهنامه*، به کوشش خالقی‌مطلق، جلد ۱، نیویورک، Bibliotheca Persic
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۶۹). *شاهنامه*، به کوشش خالقی‌مطلق، جلد ۲، نیویورک و کالیفرنیا: پخش انتشارات مزدا.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۱). *شاهنامه*، به کوشش خالقی‌مطلق، جلد ۳، نیویورک و کالیفرنیا: پخش انتشارات مزدا.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۵). *شاهنامه*، به کوشش خالقی‌مطلق، جلد ۵، کالیفرنیا: پخش انتشارات مزدا و بنیاد میراث ایران.
- قریب، بدرالزمان. (۱۳۷۷). «پژوهشی پیرامون روایت سغدی داستان رستم»، *مهرداد و بهار (یادنامه استاد دکتر مهرداد بهار)* به کوشش امیر کاووس بالا زاده، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، صص ۲۳۳-۲۶۲.
- کویاجی، جهان‌گیر. (۱۳۸۸). *بنیادهای اساطیری و حماسی ایران*، گزارش و ویرایش جلیل دوست‌خواه، تهران: انتشارات آگاه.
- ماتیوز، راجر. (۱۳۹۱). *باستان‌شناسی بین‌النهرین*، نظریات و رهیافت‌ها، ترجمه بهرام آجورلو، تبریز: نشر دانش‌گاه هنر اسلامی تبریز.
- ماهیار نوابی، یحیا. (۱۳۵۰). «پنج واژه از شاهنامه»، *سخن‌رانی‌های نخستین دوره سخن‌رانی و بحث درباره شاهنامه فردوسی*، تهران: وزارت فرهنگ و هنر. صص ۲۵۸-۲۶۰.
- مس‌کوب، شاهرخ. (۱۳۷۴). *تن پهلوان و روان خردمند*، تهران: طرح نو.

- مک کارتر، سوزان فاستر. (۱۳۹۰). *نوسنگی*، ترجمه حجت دارابی و جواد حسین‌زاده، تهران: نشر سمیرا.
- ملک شهمیرزادی، صادق. (۱۳۸۲). *ایران در پیش از تاریخ*، تهران: نشر معاونت پژوهشی سازمان میراث فرهنگی کشور.
- ملک‌زاده، علیرضا. (۱۳۸۵). *آیین‌های شفا*، تهران: افکار.
- ویدنگرن، گئو. (۱۳۷۷). *دین‌های ایرانی*، ترجمه منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده.
- همیلتون، ادیت. (۱۳۷۶). *سیری در اساطیر یونان و رم*، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر.
- یار شاطر، احسان. (۱۳۳۱). «رستم در زبان سغدی»، *مجله مهر*، شماره ۷: صص ۴۰۶-۴۱۱.
- *یسنا*. (۱۳۸۷). تفسیر و تألیف ابراهیم پورداد، تهران: انتشارات اساطیر.
- *بشت‌ها*، (۱۳۷۷). تفسیر و تألیف ابراهیم، تهران: انتشارات اساطیر.
- Jacobson, Ester. (1995). *The Art of the Scythians, : the Interpenetration of Cultures at the Edge of the Hellenic World*, Leiden: E.J. Brill.

Reference :

- Adinevand, Masoud, et al. (2016). "The Analysis of the concept of Royal Hunting in the Qajar Period." *Ganjine - ye Asnad*. No. 104. 42-63.
- Aminipour, Maryam. Abu-Mahboob, Ahmad (2017). "The study of Shamanism and Other wizardry in the Tale of Rostam and Esfandiar". *Journal of Mytho- Mystic literature*. No. 47. 99-137.
- Ardestani Rostami, Hamid Reza (2017), "Tishter of Avesta, Rostam of Shahnameh". *Celebration of Wisdom (Homage to Jalal Khaleghi Motlagh)*. By Farhad Aslani and Masoumeh Portaghi. Tehran: Morvarid. 55-80.
- Armstrong, Karen (2018). "A Brief History of Myth". Trans. Abbas Mokhber. 4th ed. Tehran: Markaz.
- Asadi Tousi, Abou Nasr (1975). "Garshasb- Nameh". By Habib Yaghmayi. Tehran: Tahouri.
- Atooni, Behzad et al. (2018A). "Comparative Study of Islamic Sufism and Shamanic Mysticism". *Mystical Literature*. No. 19. 7-26.
- Atooni, Behzad et al. (2018 B). "The Symbol of "Center" in Mythological Persian Cosmology and its Comparison with the Jewish Cosmology", *Religious Studies*. Series 6. No. 12. 107-121.
- Aydenloo, Sajjad (1999). Another approach to Babre Bayan in Shahnameh, *Nameh Parsi*. No. 15. 5-17.



- "Babre Bayan" (2015). Seven epic poems. Ed. Reza Ghafouri. Tehran: Miras Maktoub.
- Bagheri, Mehri (1986). "Babre Bayan". Ayandeh. Year 12. No. 1-3. 6-19.
- Bahar, Mehrdad (2008). "A Research in Persian Mythology". 9th ed. Tehran: Agha
- Davidson, Olga (1999). "Poet and hero in Shahnameh". trans. Farhad Atai, Tehran: Tarikh Iran.
- Dehkhoda, Ali Akbar (1998). "Loghat-nameh (Dictionary)". Tehran: University of Tehran.
- Eliade, Mircha (2016). "History of Religious Ideas from the Stone Age to the Eleusinian Mysteries". trans. Behzad Saleki. 2nd ed. Tehran: Bongahe Tarjomeh and Nashre Ketab Parseh.
- Eliade, Mircha (2010). "Treatise on the History of Religions". Trans. Jalal Sattari. 4th ed. Tehran: Soroush.
- Eliade, Mircha (2009). "Shamanism". trans. Mohammad Kazem Mohajeri. Adyan.
- Ions, Veronica. (2006). "The Mythology of Egypt". trans. Mohammad Hossein Bajelan Farrokhi. 2nd ed. Tehran: Asatir.
- Ferdowsi, Abol-ghasem (1971). Shah-nameh. Ed. Jules Mohl Tehran: Pocket Books.
- Ferdowsi, Abol-ghasem (1987). Shah-nameh. Ed. J. Khaleghi-Motlagh. Vol. 1. New York: Bibliotheca Persica.
- Ferdowsi, Abol-ghasem. (1990) Shah-nameh. Ed. J. Khaleghi-Motlagh, Vol. 2. New York and California: Mazda
- Ferdowsi, Abol-ghasem. (1992) Shah-nameh. Ed. J. Khaleghi-Motlagh. Vol. 2. New York and California: Mazda.
- Ferdowsi, Abol-ghasem. (1996) Shah-nameh. Ed. J. Khaleghi-Motlagh, Vol. 3. New York and California: Mazda and Bonyade Mirase Iran.
- Gharib, Badr al-Zaman (1998), "Research on the Sogdian narrative of Rostam's Story". (Homage to Dr Mehrdad Bahar) by Amir Kavous Balazadeh Tehran: Anjomane Aasar va mafakher Farhangi. 233-262.
- Hamilton, Edith (1997). "Greek and Roman Mythology". Trans. Abdolhossein Sharifian. Tehran: Asatir.
- Jacobson, Ester (1995). *The Art of the Scythians: the Interpenetration of Cultures at the Edge of the Hellenic World*. Leiden: E.J. Brill.
- Foster MacCarter, Susan (2011). "Neolithic Age" trans. Hojjat Darabi and Javad Hosseinzadeh. 1st ed. Tehran: Samira.
- Khaleghi Motlagh, Jalal (1987). "Babre Bayan, Invincibility and its genres (1)". Iran-nameh. No. 22. 200-222.

- Khaleghi Motlagh, Jalal (1988). "Babre Bayan, Invincibility and its genres (2)". Iran-nameh. Year 6th 382-614.
- Koyaji, Jahangir (2009). "The Mythological and Epic Foundations of Iran". Ed. Jalil Dostkhah. 3rd ed. Tehran: Agah.
- Malekzadeh, Alireza (2006) "Healing Rites". Tehran: Afkar.
- Malek Shahmirzadi, Sadegh (2003). "Prehistoric Iran". 2nd ed. Tehran: Cultural Heritage Organization. Nashre Moavenat Pajouheshi.
- Mathews, Roger. (2012). "Mesopotamian Archeology: Theories and Approaches". Trans. Bahram Ajournalou. Tabriz: Tabriz University of Islamic Arts.
- Mahyar Navabi, Yahya (1971) "Five dictions from Shahnameh". The first lecture and discussion about Shahnameh. Tehran: Ministry of Culture and Arts: 258-260.
- Meskoob, Shahrokh (1995). "The hero's body and the Sage's soul". Tehran: Tarhe No.
- "Old Shah-Nameh Scroll". (2016) By Jamshid Sedaghat Nezhad. 2nd ed. Tehran: Book World.
- Omidshah, Mahmoud (2002). "Babre Bayan", Shahnameh Studies and Literary Discussions. Tehran: Dr. Mahmoud Afshar Endowment Foundation. 31-43.
- "Pahlavi Narrative" (1988). Trans. Mahshid Mirfakhraei. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Pur Davood, Ebrahim (1966). "Mace (Gorz), Historical Studies". No. 5-6 19-31.
- Pope, Arthur (2008). "A Survey of Persian Art from Prehistoric times to the Present". Tehran: Sherkate Entesharate Elmi Farhangi.
- Rosenberg, Dona (2001). The Mythology of Greece. Trans. Mojtaba Abdullah Nejad. Mashhad: Taraneh.
- Sarkarati, Bahman (1976). "Rostam, a historical or a mythical figure?!" Mashhad: Journal of the Faculty of Literature and Humanities, Ferdowsi University. Year. 12. No. 2. 161-192.
- Sarkarati, Bahman (1975). "Rostam's ancestors' Mace: a point about the method of editing Shahnameh". Persian Language and Literature, Series 27. No. 115. 323-338.
- "Shabrang-nameh" (2016). By Abolfazl Khatibi and Gabriele Van den Berg, Tehran: Dr. Mahmoud Afshar Publication.
- "Shahnameh Naqalan" (2017). By Abbas Zariri Isfahani. Ed. Jalil Doustkhah Vol. 5. Tehran: Ghoghous.
- Shahrooyi, Saeed (2015). "Rostam's Character epic or mythical?!" Quarterely Scientific Journal of Literary Research. No. 33. 127-161.



- "Tahmatan-nameh" (2020). Ed. Reza Ghafouri. Tehran: Dr. Mahmoud Afshar Publications & Sokhan.
- Widengren, Geo (1998) "Persian Religions". Trans. Manouchehr Farhang. Tehran: Aagahan Idea.
- Yar Shater, Ehsan (1952) "Rostam in Sogdian Language". Mehr Magazine. No. 7. 406-411
- "Yashtha" (2008) by Ebrahim pour-Davood. 1st ed. Tehran: Asatir .
- "Yasna". (2008) by Ebrahim pour-Davood. 2nd ed. Tehran: Asatir.
- "Zand Vahoman Yasn" (1933). By Sadegh Hedayat. Tehran: Javidan.
- Zareian, Kazem (1993). "Babre Bayan (Babre Shaygan)". Ayandeh. No. 7-9.

