

## نگاهی دیگر به ناسازواری میان اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی

سعید شهرویی\*

چکیده

در بررسی کردارهای رستم، پهلوان پهلوانان شاهنامه، یک ناسازواری (تناقض) دیده می‌شود؛ بدین گونه که تهمتن در خون سوم، اژدهایی را به یاری رخس می‌کشد؛ اما از دیگر سوی، نگاره‌ی درفش او، اژدهاپیکر است و در داستان نبرد با اسفندیار به نیای مادری خود، دهاک (اژی‌دهاک)، می‌بالد. از آنجا که در اساطیر ایران، اژدها نماد گجستگی بویژه نماد خشکسالی است، بالیدن رستم به دهاک و اژدهاپیکری درفش وی، بسیار شگفت‌انگیز است. در این پژوهش راز این چیستان بازکاوی شده است. آنچه به دست آمد بدین گونه است که اژدهاپیکری درفش رستم و اژدهاکشی وی، هر دو بن‌مایه‌ای آریایی دارند و ناسازواری میان آن‌ها یک ناسازواری بنیادین و اساسی نیست؛ زیرا هر کدام، جداگانه نماد و نمایان‌گر آیینی ویژه است: (۱) اژدهاپیکری درفش رستم، در بنیان، میراثی است که او از نیای خود، گرشاسپ، به ارث می‌برد؛ بدین گونه که گرشاسپ در آغاز، اژدهایی را می‌کشد و به یادگاری این دلاوری، نشان اژدها را بر درفش خود حک می‌کند. پس از وی برخی دیگر از پهلوانان خاندان رستم چنین درفشی برمی‌گزینند. هم‌زمان، درفش اژدهاپیکر نشانه‌ی «جهان‌پهلوانی» نیز دانسته می‌شود؛ چراکه بر اساس گزارش‌های فردوسی و اسدی طوسی، این درفش تنها شایسته‌ی جهان‌پهلوانان است. گفتنی است که اژدهای درفش جهان‌پهلوان نه تنها گجسته نیست، بلکه نشانه‌ای همایون است؛ زیرا در بنیان، نماد پیروزی پهلوان بر اژدهاست. (۲) اژدهاکشی تهمتن، نماد نبرد با پتیارگی بویژه نماد نبرد با خشک‌سالی است.

واژه‌های کلیدی: اژدهاکشی، جهان‌پهلوانی، درفش اژدهاپیکر، رستم، شاهنامه‌ی فردوسی، نبرد با خشک‌سالی.

\* کارشناس ارشد زبان و ادب فارسی s.shahrouei@yahoo.com

۱. مقدمه

درباره‌ی متون اساطیری و حماسی ایران پژوهش‌های درخور و کارآمدی انجام شده است. این پژوهش‌ها اگرچه توانسته‌اند بسیاری از پرسش‌ها را پاسخ بگویند و یا خود، پرسش‌هایی بنیادین پدید آورند، هنوز در متون اساطیری و حماسی ما نکته‌هایی است که شایستگی درنگ چندین‌باره را دارند.

شاهنامه‌ی فردوسی، یکی از این متون به شمار می‌آید که پاره‌ای از رازهای آن همچنان درخور بررسی است؛ برای نمونه، بررسی داستان‌های رستم و خاندان وی و حماسه‌آفرینی‌های آنان، در دهه‌های گذشته اساس چندین پژوهش بوده است. در میان این پژوهش‌ها، جستار «رستم اژدهاکش و درفش اژدهاپیکر» نوشته‌ی محمود رضایی دشت‌ارژنه، نیک شایسته‌ی درنگ است. در جستار نام برده، نگارنده، اژدهاپیکری درفش تهمتن و بالیدن وی را به دهاک، ناساز با اژدهاکشی پهلوان و نماد خشکسالی بودن اژدها در اساطیر ایران می‌داند و در این‌باره می‌نویسد: «او [رستم] اگرچه در خوان سوم، خود نیز به کشتن اژدها موفق می‌شود، هم درفش او اژدهاپیکر است و هم به نیای خود، ضحاک (اژی‌دهاک/اوستا)، نیک می‌بالد که این امر با اژدهاکشی او و نماد خشک‌سالی بودن اژدها در اساطیر ایران تناقض دارد.» (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸: ۵۳) سپس در بازنگری این ناسازواری، نتیجه می‌گیرد: «رستم از ناحیه‌ی سکستان، واقع در مرز ایران و چین برخاسته و احتمالاً متأثر از اساطیر چین به حماسه‌ی ملی ایران راه یافته است؛ سرزمینی که در آن برخلاف ایران، اژدها نماد باران و ترسالی و طراوت است. اما اژدهاکشی رستم در خوان سوم نیز می‌تواند ناشی از توت‌م‌کشی رستم باشد؛ یعنی در عین تقدس اژدها برای برکت و فراوانی بیش‌تر به کشتن آن دست می‌یازد.» (همان: ۷۶)

میرجلال‌الدین کزازی نیز پیش از رضایی دشت‌ارژنه، اژدهاپیکری درفش رستم را «شگفت و شایسته‌ی درنگ و پژوهش» دانسته و در این‌باره نوشته است: «در نمادشناسی ایرانی، اژدها - یا هرگونه‌ای دیگر از مار - نشانه‌ی اهریمن است و یادآور نیروهای پلید و زیانبار. برجسته‌ترین و شناخته‌ترین این اژدهایان، دهاک مار‌دوش است که پتیاره‌ای است فرجام‌شناختی. از دیگر سوی، بوم و زمینه‌ی درفش رستم نیز تیره‌فام بوده است که آن هم نمادی خجسته و اهورایی نمی‌تواند بود و از این روی، به درفش افراسیاب می‌ماند. آنچه در بازنمود این چیستان می‌توان گفت و در پاسخ بدین پرسش

## نگاهی دیگر به ناسازواری میان اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی ————— ۱۲۱

که «چرا درفش جهان‌پهلوان ایران می‌باید اژدهاپیکر و تیره‌فام باشد؟»، آن است که رستم و داستان‌های پهلوانی زابلستان وابسته به سامانه‌ای دیگر از نمادشناسی و باورشناسی‌اند که با سامانه‌ی فراگیر و هنجارمند یکسان نبوده است.» (کزازی، ۱۳۸۵، ج ۴: ۲۹۴)

همچنان که دیده می‌شود، کزازی اژدهاپیکری درفش تهمتن را بازسته به اساطیر یا فرهنگ «چینیان» ندانسته است. البته ایشان این دیدگاه را پاسخ بنیادین چرایی اژدهاپیکری درفش تهمتن نمی‌دانند و در دنباله‌ی سخن، می‌نویسند: «این زمینه‌ای است که کند و کاوی ویژه را می‌سزد.» (همان: ۲۹۵) همچنین کزازی و کبری فرقدانی در جستار «توتم در داستان‌های شاهنامه» در بخشی از سخن خود، بار دیگر به این ناسازواری در رفتار تهمتن اشاره کرده‌اند و نوشته‌اند که شاید اژدهاپیکری درفش رستم برآمده از آیین‌های زروانی یا مهرپرستی باشد؛ چراکه در این آیین‌ها، مار، جانوری مقدس است. (کزازی و فرقدانی، ۱۳۸۶: ۱۰۲) البته ایشان انگاره‌های دیگری نیز آورده‌اند که در دنباله‌ی سخن، بررسی و نقد می‌شوند.

### ۲. پیشینه‌ی پژوهش

تا آن‌جا که بررسی شده است، جز نویسنده‌ی «رستم اژدهاکش و درفش اژدهاپیکر» تاکنون کسی به گستردگی در این‌باره سخن نگفته است؛ البته برخی دیگر از پژوهش‌گران همچنان که گفته شد، اشاره‌وار این ناسازواری را در کردارهای رستم، بازکاویده‌اند. نگارنده برخلاف انگاره‌های آورده شده، بر این باور است که هم اژدهاکشی رستم و هم اژدهاپیکری درفش او بن‌مایه‌ای آریایی دارند و هیچ‌کدام، از اساطیر دیگر فرهنگ‌ها به اساطیر آریاییان نیامده است، و اژدهاکشی رستم، توتم‌کشی او نیست؛ بلکه نماد نبرد با خشک‌سالی است. همچنین اژدهاپیکری درفش تهمتن با آیین‌های مهرپرستی و زروانی، پیوندی ندارد.

### ۳. بررسی، نقد، پژوهش

برای روشن‌داشتن سخن، نخست بایسته است جستار «رستم اژدهاکش و درفش اژدهاپیکر» و نیز بخشی از جستار «توتم در داستان‌های شاهنامه» که با این پژوهش پیوند دارد، بررسی و نقد شود تا از یک سو، چینی نبودن بن‌مایه‌ی اژدهاپیکری درفش

رستم و بی‌پیوندی آن با آیین‌های زروانی و مهری نشان داده شود و از دیگر سو، زمینه برای نشان دادن آریایی بودن این بن‌مایه و نیز بن‌مایه‌ی اژدهاکشی پهلوان، در بخش‌های دیگر سخن (بخش‌های «۴» و «۵») فراهم گردد.

### ۳. ۱. اژدهاپیکری درفش فرامرز، بهرام چوبین و گرشاسپ و اژدهاکشی آنان

نویسنده‌ی «رستم اژدهاکش و درفش اژدهاپیکر»، در پیشینه‌ی جستار خود، چند نمونه از پژوهش‌هایی را که درباره‌ی اژدها و نماد آن سخن گفته‌اند، نام برده است و در آن بخش، از باورمندی برخی پژوهش‌گران همچون: مهرداد بهار، منصور رستگارفسای و بهمن سرکاراتی، به نماد خشک‌سالی بودن اژدها در اساطیر ایران، سخن گفته است. همچنین، دیدگاه منصور رستگارفسای را درباره‌ی نماد ترسالی بودن اژدها در اساطیر چین، بازگو کرده است. (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸: ۵۴) سپس در بخش «درآمدی بر اژدهاکشی در ایران» به بازشناسی چند تن از ایزدان، شاهان و پهلوانان ایرانی پرداخته که به ستیز با «اژدهای خشک‌سالی» برخاسته‌اند. بر پایه‌ی سخن وی، این ستیزگران با خشک‌سالی، تشر (ایزد باران و کشنده‌ی پوش، دیو خشک‌سالی)، فریدون (زندانی‌کننده‌ی دهاک)، جمشید (نبرد دهاک با وی و ربودن دختران او که نماد ابرهای باران‌زا هستند)، سام (کشنده‌ی اژدهای کشف‌رود)، اسفندیار (کشتن اژدها در خوان سوم و کشتن ارجاسب)، گرشاسپ (کشتن چند اژدها که در اوستا به آن‌ها اشاره شده است)، فرامرز و بیژن (کشتن مار جوشا در هند)، گشتاسب (کشتن اژدها در کوه سقیلا)، کیخسرو (کشتن افراسیاب)، اسکندر (بر اساس شاهنامه ایرانی است و اژدهایی را کشته است)، بهرام چوبین (کشتن شیر کپی) و اردشیر (کشتن کرم هفتواد)، هستند. (همان: ۵۶ - ۶۳) همچنان‌که گفته شده است، وی اژدهاکشی رستم را به دلیل اژدهاپیکر بودن درفشش، نماد نبرد با «اژدهای خشک‌سالی» ندانسته؛ بلکه آن را به «توتم‌کشی مقدس» تعبیر کرده، بنابراین نام تهمتن را در این دسته‌بندی نیآورده است.

در نقد این دسته‌بندی باید گفت که درفش فرامرز، پسر رستم، نیز همچون درفش پدر، اژدهاپیکر بود. فردوسی در داستان گسیل کردن کیخسرو فرامرز را به هندوستان، این‌گونه از اژدهاپیکری درفش فرامرز، سخن گفته است:

درفشی چو آن دلاورِ پِدر      که کس را ز رستم نبودی گذر  
سرش هفت، همچون سر اژدها      تو گفستی ز بند آمدستی رها

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۳۱۳)

### نگاهی دیگر به ناسازواری میان اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی ————— ۱۲۳

بهرام چوبین نیز درفشی اژدهاپیکر داشته که پیوند آن با درفش اژدهاپیکر رستم، نه مانند درفش فرامرز، «همسانی» بوده؛ بلکه «این‌همانی» بوده است: آنگاه که هرمزد، بهرام چوبین را به نبرد با ساوه‌شاه گسیل کرد، درفش رستم را به دست وی داد تا به خجستگی آن پیروزمند بازآید (همان: ۱۱۷۱).

پس از این، بهرام به نبرد با ساوه‌شاه رفت و در نبردی شگفت‌انگیز، وی را از پای درآورد و رستم‌نامه، نام‌های پیروزی به شاه فرستاد؛ اما پس از چندی، شاه به بهرام بدگمان شد و از آن پس، میان آن دو دشمنی پدید آمد. بهرام، همچنان در بیرون از مرزهای ایران ماند و سپس به دلیل دشمنی خود با هرمزد، به نام خسرو پرویز، پسر هرمزد، سکه زد؛ ولی میان این دو نیز دشمنی پدید آمد و بهرام خسرو پرویز را در نبردی شکست داد و خسرو به روم گریخت و هرمزد نیز کشته شد. بدین‌گونه بهرام بر تخت شاهی نشست. خسرو پرویز با یاری لشکریان روم که قیصر بدو داده بود، توانست پس از چند نبرد، بهرام را شکست دهد. بهرام نزد خاقان چین رفت و سرانجام به دست قلون که برای کشتن وی آمده بود، از پای درآمد. بهرام هنگامی که نزد خاقان بود، توانست اژدهایی را به نام «شیر کبی» که دختر خاقان را کشته بود، بکشد. بر اساس داستان بهرام، وی پس از به دست گرفتن درفش تهمن تا زمان مرگ، آن درفش را با خود داشته است، بویژه این‌که فردوسی از بازگرداندن درفش جهان‌پهلوان به هرمزد یا خسرو پرویز، سخنی نگفته است؛ حتی به هنگام نبرد خسرو و بهرام، بهرام آن درفش را با خود داشته و بر اساس آن داستان، درفش تهمن را به گونه‌ای، از آن خود می‌دانسته است. (همان: ۱۲۲۵) افزون بر این دو نمونه، گرشاسپ پهلوان نیز، هم اژدهاکش بوده (صفا، ۱۳۸۳: ۵۳۹) و هم درفشی اژدهاپیکر داشته است. (اسدی، ۱۳۵۴: ۵۲)

برپایه‌ی آنچه درباره‌ی گرشاسپ، فرامرز و بهرام گفته شده است، از آن‌جا که این سه پهلوان، مانند رستم، هم اژدهاکش بوده‌اند و هم درفشی اژدهاپیکر داشته‌اند، اژدهاکشی آنان نیز باید توت‌م‌کشی ایشان به شمار می‌آمده و اژدهاپیکری درفششان نماد ستایش ترسالی دانسته می‌شده است. به سخن بهتر، اگر بخواهیم اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی را متأثر از اساطیر چینیان بدانیم، باید این نگرش را درباره‌ی گرشاسپ پهلوان، فرامرز و بهرام نیز داشته باشیم. بر این اساس، نویسنده‌ی «رستم اژدهاکش و درفش اژدهاپیکر» همان‌گونه که نام تهمن را در دسته‌بندی خود نیاورده است، نام گرشاسپ، فرامرز و بهرام را نیز نباید در این دسته‌بندی می‌آورد.

در این جا یک نکته‌ی مهم درباره‌ی گرشاسپ باید گفته شود و آن اینکه همچنان که می‌دانیم، گرشاسپ «شخصیت اساطیری مستقلی است که سابقه‌اش به دوران هند و ایرانی می‌رسد.» (سرکاراتی، ۱۳۸۵ الف: ۴۳) از دیگر سو، همان‌گونه که گفته شده است، اگر اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی، متأثر از اساطیر چینیان دانسته شود، باید اژدهاکشی گرشاسپ و اژدهاپیکری درفش وی نیز متأثر از اساطیر چینیان دانسته شود؛ یعنی باید درباره‌ی گرشاسپ نیز بر این باور باشیم که مثلاً اژدها، توتم اوست و اژدهاکشی وی نیز توتم‌کشی آن پهلوان است. این به‌گونه‌ای است که منصور رستگار فسایی، مهرداد بهار و بهمن سرکاراتی، اژدها را در اساطیر ایران نماد «خشکسالی» می‌دانند و بر این باورند که اژدهاکشی در اساطیر نماد نبرد با خشکسالی است. (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸: ۵۴) همچنین سرکاراتی اژدهاکشی گرشاسپ را نماد ستیز با خشکسالی می‌داند. (سرکاراتی، ۱۳۸۵، ب: ۲۴۱) رضایی دشت‌ارژنه خود نیز بر این باور است که اژدهاکشی گرشاسپ، نماد نبرد با خشکسالی است. (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸: ۵۹) به سخن بهتر، وی اژدها را تابوی گرشاسپ می‌داند. بر این اساس، بدین نتیجه می‌رسیم که گرشاسپ همزمان که اژدها (اژدهای خشکسالی) را می‌کشد، درفشی اژدهاپیکر نیز دارد که دیگر این امر را نمی‌توان به اساطیر چینی پیوند داد؛ زیرا هنگامی که اژدهاکشی گرشاسپ، نماد نبرد با خشکسالی باشد، دیگر اژدها توتم او نیست و چون اژدها توتم گرشاسپ نیست، اژدهاکشی وی نمی‌تواند به معنای توتم‌کشی مقدس باشد. افزون بر این، چون اژدها توتم او نیست، اژدهای منقوش بر درفش وی نیز نمی‌تواند به معنای ستایش اژدها (ترسالی) دانسته شود و بر این اساس باید به گونه‌ی دیگری تحلیل شود. در نتیجه، گرشاسپ همزمان که درفشی اژدهاپیکر دارد، اژدهای خشکسالی را نیز می‌کشد، از این رو، تهمتن نیز می‌تواند همزمان که درفش اژدهاپیکر دارد، اژدهاکشی وی به نبرد با خشک‌سالی تعبیر شود و اژدهای منقوش بر درفش او نیز به بن‌مایه‌ی دیگری جز ستایش ترسالی پیوند داده شود.

نکته‌ی بسیار مهم اینکه، رضایی دشت‌ارژنه در جستار خود، آشکارا می‌نویسند: «یادآوری این نکته نیز خالی از فایده نیست که درفش نیای رستم، گرشاسپ، نیز اژدهاپیکر بوده است.» (همان: ۷۷) همچنان‌که دیده می‌شود، رضایی دشت‌ارژنه در حالی که از اژدهاپیکر بودن درفش گرشاسپ، آگاهی دارند، اژدهاکشی آن پهلوان را به نبرد با خشک‌سالی تعبیر می‌کنند ولی اژدهاکشی تهمتن را در حالی که وی، درفش اژدهاپیکر

دارد به توت‌کشی مقدس چینی پیوند می‌دهند. پرسش مهم این است که چرا ایشان دو امر یکسان؛ یعنی اژدهاپیکری درفش و اژدهاکشی دو پهلوان (رستم و گرشاسپ) را به دو شکل کاملاً متفاوت و حتی متضاد تفسیر می‌کنند؟ آیا همان تناقضی که «در ظاهر» در اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی هست، در اژدهاکشی گرشاسپ و اژدهاپیکری درفش وی نیست؟ آیا هنگامی که رضایی دشت‌ارژنه با آگاهی از اژدهاپیکری بودن درفش گرشاسپ پهلوان، اژدهاکشی وی را به نبرد با خشک‌سالی تعبیر می‌کنند، نمی‌توان اژدهاکشی تهمن را در حالی که مانند گرشاسپ، درفش اژدهاپیکر نیز دارد، به نبرد با خشک‌سالی تعبیر کرد؟ از دیگر سو، اژدهاکشی گرشاسپ - که نماد نبرد با خشک‌سالی است - می‌تواند به خوبی نشان‌گر این باشد که اژدهاکشی دیگر افراد خاندان وی بویژه تهمن نیز، نماد نبرد با خشک‌سالی است نه توت‌کشی مقدس چینی.

### ۳.۲. بالیدن رستم به نیای مادری خود، دهاک

نویسنده‌ی جستار «رستم اژدهاکش و درفش اژدهاپیکر» در دنباله‌ی سخن، بالیدن تهمن را در نبرد با اسفندیار، به نیای مادری خود، دهاک و نیز پوشیدن ببریان را که شاید از پوست اژدها بوده، رفتاری شگفت، دانسته و گفته است از آنجا که دهاک (اژدها)، نماد خشک‌سالی است، بالیدن به او و یا به همراه داشتن نشانی از آن، برای پهلوانی همچون رستم، شایسته نیست. سپس دیدگاه کسانی را که می‌گویند دهاک‌ی که رستم به او می‌بالد، با دهاک اسطوره‌ای، بی‌پیوند است، بر اساس سخن برخی دیگر از پژوهش‌گران، نادرست می‌داند و نتیجه می‌گیرد نیای رستم که سخت بدو می‌بالد، همان اژدهاست. (همان: ۶۵ - ۶۸)

سخن وی می‌تواند به دو بخش، دسته‌بندی شود. پاره‌ی نخست، شگفتی وی از «بالیدن رستم به دهاک و پوشیدن ببریان» و پاره‌ی دوم، نشان دادن این‌که «ضحاک» شاهنامه که رستم به او می‌بالد، شخصیتی تاریخی (غیر از اژی‌دهاک) نیست. نگارنده با بخش دوم سخن رضایی دشت‌ارژنه، هم‌دیدگاه است؛ اما درباره‌ی بخش نخست سخن وی باید گفت که بالیدن رستم به دهاک را به گونه‌ی دیگری نیز می‌توان تفسیر کرد و آن اینکه «می‌تواند بود که نازش رستم بر نژاد مادریش از آن‌جا باشد که در تبارنامه‌ی کهن، نژاد دهاک به سیامک می‌رسد.» (کزآزی، ۱۳۸۷، ج ۶: ۷۱۶) تبارنامه‌ی دهاک در بندهشن ایرانی چنین آمده است: «ضحاک پسر آروکاسب، پسر زین گاو، پسر

اسبیر آفشنگ، پسر تاز، پسر فرّواگ، پسر سیامک است.» (دادگی، ۱۳۸۵: ۱۴۹) همچنین بر اساس بندهشن، سیامک پسر مشی، پسر کیومرث است. (همان: ۱۴۹) بر اساس این تبارنامه، می‌توان در سایه‌ی دیدگاه کزّازی، بر آن بود که شاید بالیدن رستم به نیای مادری از آن روی باشد که نژاد دهاک، به کیومرث می‌رسد. شاید در پاسخ به این دیدگاه گفته شود که چرا رستم به جای دهاک، مستقیماً به خود سیامک یا مشی یا کیومرث نمی‌بالد؟ در پاسخ باید گفت اگرچه دهاک در میان خاندان مادری رستم وجهی پسندیده‌ای ندارد و زیننده و برازنده نیست که تهمتن به او ببالد، اما به هر روی، دهاک بر اساس شاهنامه نیای مادری رستم است و اگر بالیدن رستم را به او نپسندیم، آنگاه باید بالیدن وی را به هرکدام از خویشان خاندان مادریش؛ نکوهش کنیم؛ حتی بالیدن به مادرش را؛ چراکه مادرش، دختر مهرباب، از نوادگان دهاک است.

از دیگر سوی، بالیدن رستم به نیای مادری، چندان هم بی‌وجه نیست؛ زیرا باید موقعیت رستم را به هنگام بالیدن به دهاک، بررسی کنیم و «شرایط روحی» او را فریاد بیاوریم. تا آنجا که نگارنده بررسی کرده، رستم تنها یک‌بار به پیوند با دهاک می‌بالد و آن هم زمانی است که اسفندیار، نژاد تهمتن را سخت نکوهش می‌کند. شاه‌زاده‌ی جوان حتی با واژگانی شرم‌انگیز که به هیچ روی درخور تهمتن نیست، آن جهان‌پهلوان را که به راستی، خود پشت و پناه شاهان است، به باد نکوهش و کوچک‌داشت می‌گیرد و حتی «بودن» و «هستی» خاندان رستم را بازسته به «بودن» خاندان خویش می‌داند؛ از این رو نیک پذیرفتنی است اگر رستم برای سرد کردن آتش از اسفندیار به شاهی که حتی «یک روز» هم از آن بهره نبرده است، از پادشاهی «هزارساله‌ی» نیای خود یاد کند و بدینسان به او توان و شکوهمندی خود و خاندان خود را نشان دهد و باید گفت اگر چنین نمی‌کرد، شگفت بود. افزون بر این، رستم در برابر اسفندیار تنها به پیوند خود با دهاک نمی‌بالد بلکه به هر دو خاندان پدری و مادری، می‌نازد و از این رو، دهاک را هم که پاره‌ای از این خاندان است، یاد می‌کند؛ بنابراین روشن است که رستم به هنگام بالیدن به دهاک، تنها و یکسره وجهی نماد «خشکسالی بودن» نیای مادری خود را در نظر ندارد؛ چه در اساس، موقعیت رستم به‌گونه‌ای نیست که این کار (توجه به بخش گجسته‌ی دهاک) هیچ بایستگی‌ای داشته باشد. بر پایه‌ی آنچه گفته شده است، می‌توان انگاشت که تأکید وی تنها بر «پادشاه بودن» و «درازسالی پادشاهی» دهاک است.

نکته‌ی بسیار مهم در این جا این است که رستم اگرچه در برابر اسفندیار به پیوند با دهاک می‌بالد؛ اما از دیگر سوی، فروپاشی پادشاهی دهاک را نیز می‌ستاید و به سخن



## نگاهی دیگر به ناسازواری میان اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی ————— ۱۲۷

بهرتر، نیای مادری خود را نکوهش می‌کند. هنگامی که رستم در برابر اسفندیار از پهلوانی‌های خود سخن می‌گوید، هم‌زمان، از دهاک نیز به بدی یاد می‌کند:

همی پهلوان بودم اندر جهان      یکی بود با آشکارم نهران  
بسان فریدون فرخ نژاد      که تاج بزرگی به سر بر نهاد  
ز تخت اندر آورد ضحاک را      سپرد آن سر و تاج او خاک را

(فردوسی، ۱۳۸۷، ج: ۷۳۱)

درباره‌ی جنس «ببریان» تهمتن نیز چنین می‌نماید که در این باره باید بسیار احتیاط کرد؛ زیرا فردوسی خود این تن‌پوش را از چرم پلنگ می‌داند. (همان: ۳۸۷) میرجلال‌الدین کزازی نیز درباره‌ی ریشه‌ی این اسم و چیستی آن می‌نویسد: «بیان در این نام از دو پاره‌ی بی + ان (پساوند) ساخته شده است. «بی» ریختی است از «بغ» به معنی خدا یا پادشاه. این ریخت از واژه را در «بیدخت» و «بیستون» که ریخت‌هایی از «بغدخت» و «بغستان» است نیز می‌توانیم یافت؛ پس «بیان» در معنی خدایی یا شاهی خواهد بود و برابر با «بغان» یا «بغی» یا «بغانه». بر این پایه، معنای «ببریان» ببرخدایی یا «ببرشاهانه» می‌تواند بود.» (کزازی، ۱۳۸۱، ج: ۲: ۳۲۱-۳۲۲) همچنین ایشان بر پایه‌ی گزارش فردوسی می‌نویسند: «در شاهنامه، آشکارا، ببریان پلنگینه یا چرمه‌ی پلنگ دانسته شده است.» (همان: ۳۲۲) سجاد آیدنلو نیز در جستاری انتقادی درباره‌ی ببریان، بر اساس گزارش فردوسی و استناد به متون دیگر، این تن‌پوش را از چرم پلنگ دانسته است. (آیدنلو، ۱۳۷۸: ۵-۱۷) از این رو، چنین می‌نماید که میان ببریان و اژدها هیچ پیوندی نیست و در نتیجه نمی‌توان ببریان‌پوشی تهمتن را سندی برای بزرگداشت اژدها دانست. البته این نیز باید افزوده شود که بر پایه‌ی دیدگاه جلال خالقی مطلق، ببریان از پوست اژدها بوده که بسیار زخم‌ناپذیر بوده است. (خالقی مطلق، ۱۳۶۶: ۲۱۳-۲۱۴) با وجود این، حتی اگر ببریان، از پوست اژدها بوده باشد، باز هم چنین می‌نماید که این ببریان‌پوشی رستم، چیزی است در پیوند با میدان نبرد و ببریان برای تهمتن - چه از پوست اژدها باشد چه از پوست پلنگ - کارکرد «رزم‌ابزاری» دارد؛ نه اینکه رستم، تنها از سر دوستاری اژدها یا پلنگ و برای بالیدن به آن‌ها، این پوشش را بر تن کرده باشد. بویژه اینکه فردوسی، خود در نبرد رستم با اسفندیار می‌گوید:

چو شد روز، رستم بپوشید گبر      نگهبان تن کرد بر گبر ببر

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۷۳۹)

۳.۳. «چینی» نامیده شدن رستم و سهراب در شاهنامه

نویسنده‌ی جستار «رستم اژدهاکش و درفش اژدهاپیکر» پس از آوردن سخنان مهرداد بهار، ژاله آموزگار و کویاجی، چند بیت از شاهنامه را که در آن‌ها رستم و سهراب چینی نامیده شده‌اند، آورده است و آن‌ها را نشانه‌هایی دیگر برای چینی بودن داستان رستم و سهراب دانسته است. وی می‌نویسد: «در شاهنامه نیز وقتی سهراب نام و نشان رستم را از هجیر می‌پرسد، هجیر صراحتاً از رستم به عنوان پهلوانی چینی یاد می‌کند.» (رضایی‌دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸: ۷۱) وی به این بیت فردوسی استناد می‌کند:

چنین گفت کز چین یکی نامدار      به نوی بیامد بر شهریار

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۱۸۸)

همچنان‌که پیش‌تر گفته شده است، نویسندگان جستار «توتم در داستان‌های شاهنامه» نیز، به ناهم‌خوانی میان اژدهاپیکری درفش رستم و شخصیت وی اشاره کرده‌اند و نوشته‌اند: «اینکه چرا نگاره‌ی درفشش [رستم] اهریمنی است، جای پرسش دارد. می‌توان انگاشت رستم از چند جهت با اژدها پیوند دارد. مادر رستم، رودابه، از نسل ضحاک است. رستم نامش در ریشه، با رودابه یکی است [...] نیز هنگامی که رستم متولد می‌شود، صورت و پیکری از او ترتیب می‌دهند و بر بازویش نشان اژدها نصب می‌کنند و برای سام می‌فرستند. نکته‌ی قابل توجه دیگر این است که در داستان رستم و سهراب، هجیر، رستم را پهلوانی از چین می‌شمارد. طبق افسانه‌ها، اژدها توتم نیاکان چینیان بوده است و چینیان، خود را فرزندان اژدها می‌نامند.» (کزآزی و فرقدانی، ۱۳۸۶: ۱۰۱-۱۰۲) در این جملات چند انگاره آورده شده است. انگاره‌ی نخست (از نژاد دهاک بودن مادر رستم)، در ادامه‌ی این جستار بررسی می‌شود. درباره‌ی انگاره‌ی دوم این را می‌توان گفت هنگامی که پیکره‌ای از رستم برای سام فرستادند، تنها نشان اژدها را بر بازویش نصب نکردند بلکه نگاره‌های دیگری نیز بر آن افزودند. فردوسی از آن پیکره چنین سخن می‌گوید:

یکی «کودکی» دوختند از حریر	به بالای آن شیر ناخورده شیر
درون وی آگنده موی سمور	به رخ بر نگاریده ناهید و هور
به بازوش بر اژدهای دلیر	به چنگ اندرش داده چنگال شیر
به زیر کش اندر گرفته، سنان	به یک دست گوپال و دیگر عنان

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۹۷)

## نگاهی دیگر به ناسازواری میان اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی ————— ۱۲۹

از این رو بر اساس ویژگی‌های آن پیکره، نمی‌توان رستم را تنها با اژدها در پیوند دانست، بلکه نگاره‌های شیر، ناهید، هور، سنان، گوپال و عنان نیز بر پیکره‌ی وی نصب شدند و به گمان بسیار، این‌گونه پیکره ساختن از رستم، تنها برای نشان دادن «تهمت‌ی» و «پیلنتی» وی بوده است؛ بویژه این‌که فردوسی، خود پیش از توصیف پیکره‌ی رستم، خود تهمت‌ن را این‌گونه وصف می‌کند:

یکی بچه بُد چون گوی شیرفش      به بالا بلند و به دیدار کش  
شگفت اندرو مانده بُد مرد و زن      که نشنید کس بچه‌ی پیلتن

(همان: ۹۷)

بر پایه‌ی انگاره‌ی سوم، وی بر اساس چینی نامیده شدن رستم از سوی هجیر، رستم را از چینیان می‌داند که او نیز برای بزرگ‌داشتِ توتُم نیاکان (اژدها)، نگاره‌ی آن را بر درفش خود حک می‌کند. به گمان نگارنده، بی‌تی که از فردوسی آورده شده است و در آن هجیر، رستم را چینی نامیده است، نمی‌تواند یک‌سره به معنای چینی بودن رستم و یا داستان وی باشد؛ زیرا همان‌گونه که رضایی دشت‌ارژنه، خود نوشته است، رستم یک سکایی آریایی‌نژاد است. (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸: ۶۹) بنابراین در این‌جا این پرسش پدید می‌آید که چگونه می‌توان پهلوانی را که ریشه و تباری آریایی - سکایی دارد، «چینی» دانست؟ به سخن بهتر، سکایی بودن رستم، خود نشان می‌دهد که وی «پهلوانی چینی» نیست؛ حتی اگر در مقطعی از داستان، وی را چینی بنامند.

از دیگر سو، چنین می‌نماید که اگر رستم در این داستان، چینی نامیده می‌شود، به این دلیل است که فضای حاکم بر داستان، چنین اقتضا می‌کند. بر اساس داستان، هجیر در اندیشه‌ی خود می‌پنداشت که «باید» به هر شیوه‌ای که می‌تواند، نگذارد سهراب، رستم را بشناسد، پس به ناچار او را گُردی چینی نامید. حتی اگر تهمت‌ن را تورانی هم می‌نامید، نمی‌توانست اندیشه‌ی خود را به پیش برد؛ زیرا سهراب، خود فرمانده‌ی لشکر تورانیان بود که افراسیاب برایش فراهم آورده بود. در نتیجه، تنها چاره‌ی ممکن را که توانست با آن، «رستم بودن رستم» را از سهراب نماند، برگزید.

در ادامه‌ی جستار «رستم اژدهاکش و درفش اژدهاپیکر»، نوشته شده است: «از دیگر سو سهراب در نبرد با گردآفرید، کلاه‌خودی چینی بر سر دارد.» (همان: ۷۱) سپس نویسنده این بیت فردوسی را آورده است:

پپوشید خفتان و بر سر نهاد      یکی ترگِ چینی به کردار باد

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۱۷۸)<sup>۱</sup>

نگارنده‌ی «رستم ازدهاکش و درفش ازدهاپیکر» در دنباله‌ی سخن، می‌نویسد: «گردآفرید، علناً سهراب را شاه‌ی چینی خطاب می‌کند.» (رضایی دشت‌ارژنه: ۷۱) و این بیت را می‌آورد:

چو سهراب را دید بر پشت زین      چنین گفت کای شاه ترکان و چین  
(فردوسی، ۱۳۸۷: ۱۷۹)

در این جا شاید با استناد به این ابیات شاهنامه، گفته شود که سهراب در اساس پور رستم نیست بلکه پهلوانی چینی است؛ ولی پردازندگان داستان رستم و سهراب، بنا به دلایلی وی را پور رستم دانسته و معرفی کرده‌اند. این انگاره را پیش‌تر، منصور رستگارفسائی در جستاری با نام «روایتی دیگر در مرگ رستم»، به پیش کشیده است. (رستگارفسائی، ۱۳۶۹: ۲۳۹-۲۶۸) این دیدگاه، بسیار شایسته‌ی درنگ است و حتی می‌توان آن را پذیرفت. اما یک نکته در این جا هست و آن اینکه اگر سهراب را بر اساس انگاره‌ی گفته شده، چینی بدانیم، این چینی دانسته شدن وی نمی‌تواند به معنای چینی بودن رستم نیز باشد؛ زیرا بر پایه‌ی انگاره‌ی آورده شده، سهراب و رستم با هم پیوند خویشاوندی ندارند. به سخن بهتر، درست است که شاید سهراب در اساس، پهلوانی چینی باشد؛ اما چینی بودن وی تنها در پیوند با شخصیت خود اوست و نباید به رستم ربط و پیوند داده شود. بر این اساس، حتی اگر سهراب را چینی بدانیم، چینی بودن وی با ازدهاکشی رستم و ازدهاپیکری درفش تهمتن، پیوندی ندارد و نمی‌تواند پیوندی داشته باشد؛ همچنان که چینی بودن مثلاً کاموس یا خاقان چین با ازدهاکشی تهمتن و ازدهاپیکری درفش وی، پیوندی ندارد. در نتیجه، هم چینی نامیده شدن سهراب از سوی هجیر و گردآفرید و هم «ترگ چینی داشتن وی» نمی‌توانند نشان‌دهنده‌ی چینی بودن «تهمتن» باشند.

#### ۳.۴. همانندی رستم با برخی پهلوانان چینی

نگارنده‌ی جستار «رستم ازدهاکش و درفش ازدهاپیکر» در دنباله‌ی سخن خود می‌نویسد: «ازدها تنها موردی نیست که رستم و خاندان او را با اساطیر چین مرتبط می‌سازد؛ بلکه زال، رستم و سهراب و نبرد رستم با اکوان دیو نیز نشانه‌هایی از تأثیر اساطیر چین، با خود دارند.» (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸: ۷۲) پس از این مقدمه، نمونه‌هایی از همانندی رستم، زال، سهراب و داستان‌های در پیوند با آنان را با برخی

### نگاهی دیگر به ناسازواری میان اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی ————— ۱۳۱

پهلوانان و داستان‌های چینی، سنجیده است؛ برای نمونه، برابر و معادل چینی سپیدمویی زال را به هنگام زاده شدن، و پرورش یافتن وی را در کنام سیمرخ، سپیدپیکری هائوکی (Hauki) برشمرده است که وی را گاوان و گوسفندان پرورده بودند. نبرد رستم و سهراب را تداعی کننده‌ی حماسه‌ی لی‌جینگ (Liching) و پسرش، لی‌نوجا (Linocha)، در اساطیر چین دانسته است. نبرد سهراب را با گردآفرید، برابر با نبرد لی‌نوجا با دختر دنگ جیو گونگ (Teng Chiu Kung) نهاده است که او نیز همچون گردآفرید برای رهایی پدر سخت جنگیده بود. همچنین، برخی دیگر از همانندی‌های اساطیر خاندان زال را با اساطیر خاندان لی‌جینگ و دیگر اساطیر چینی، نشان داده است. (همان: ۷۲ - ۷۴)

اگرچه این همانندی‌ها میان پهلوانان سیستانی و پهلوانان چینی، به راستی انکار ناپذیر است، اما باید این نکته را نیز فرادید داشت که اگر در سرتاسر اساطیر جهان، تنها همسانی میان اساطیر خاندان رستم با خاندان یا خاندان‌هایی چینی می‌بود، می‌توانستیم انگاره‌ی چینی بودن داستان تهمن را بپذیریم. نکته این است که پهلوانان خاندان زال، بویژه رستم، در برخی دیگر از اساطیر ایرانی، همانندهایی دارند و در این‌باره نیز پژوهش‌هایی انجام شده است؛ برای نمونه، همسانی‌های رستم با کولوهرین (Cocholin) در ادب و فرهنگ ایرلند (مهندس پور و پورجعفر، ۱۳۷۴: ۱۰۳-۱۰۸)، یا همسانی‌های خیره‌کننده‌ی رستم با ارجن (Arjuna) در ماهبهارات (قبادی و صدیقی، ۱۳۸۵: ۱۰۶-۱۱۱)، یا همانندی‌های رستم و پرومتئوس (Prometheus) یونانی (اسلامی‌ندوشن، ۱۳۸۷: ۱۱۴-۱۲۰)، یا همانندی‌های زال با دافنه در اساطیر یونان (کزآزی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۳۸۵)، همچنین همسانی‌های زال با شاریکلثای یونانی (همان: ۳۸۶) و... بنابراین باید گفت که اساطیر ایران، تنها با اساطیر چین، همسانی ندارد؛ بلکه با اساطیر دیگر ملل نیز همانندی‌هایی دارد.

نکته‌ی بسیار مهم دیگر اینکه، به نظر می‌رسد در بررسی این همسانی‌ها و این‌که کدام یک از این فرهنگ‌ها بر دیگری تأثیر گذاشته است، باید بیش‌تر احتیاط کرد؛ زیرا همان‌گونه که رضایی دشت‌ارژنه، خود، از قول کویاجی نوشته است: «سکاها با موقع جغرافیایی ویژه‌ی خود 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 امکانات بسیار مساعدی در اختیار داشتند.» (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸: ۷۱ به

نقل از کویاجی) از این رو، چه بسا، به راستی چینیان، داستان‌های هائوکی، لی‌جینگ و... را از اساطیر سکایان برگرفته باشند و آن‌ها را متناسب با فرهنگ خود، دیگرگون کرده باشند. به سخن بهتر، به همان اندازه که می‌توان بر این باور بود که داستان‌های خاندان تهمتن، برگرفته از اساطیر چینی است، می‌توان بر این باور بود که داستان‌های خاندان لی‌جینگ، بازتابی از اساطیر کهن سکایان آریایی نژاد است.

### ۳.۵. آیا سیمرغ، به معنای مرغ چینی است؟

نویسنده‌ی «رستم اژدهاکش و درفش اژدهاپیکر» در بررسی همانندی‌های اساطیر خاندان رستم و خاندان‌های چینی، سیمرغ را به معنای «مرغ چینی» می‌داند و می‌نویسد: «سیمرغ که زال را پرورد، به معنای مرغ چینی است [...] واژه‌ی سیمرغ اگرچه در اوستای کهن نیامده در اوستای متأخر، به‌صورت (Saena – maroav) و در متون پهلوی به‌صورت (Senag – murvag) آمده که در فارسی نو به‌صورت سیمرغ به معنای مرغ چینی، باقی مانده است.» (همان: ۷۲) این درحالی است که ذبیح‌الله صفا، میرجلال‌الدین کزازی و منصور رستگارفسای، سیمرغ را به معنای مرغ چینی نمی‌دانند. صفا درباره‌ی این پرنده می‌نویسد: سیمرغ یا مرغوسئن، جزو اول آن به معنی مرغ و جزو دوم، به معنی شاهین است.» (صفا، ۱۳۸۳: ۶۰) کزازی نیز می‌نویسد: «سیمرغ نامی است که از دو پاره ساخته شده است. پاره‌ی دوم آن: مرغ، به معنی پرنده است. این واژه در اوستایی، مرغا و در پهلوی، مورو (murw) بوده است. پاره‌ی نخستین نام: سی، از سننه در اوستایی و سن (Sen) در پهلوی مانده است؛ همتای سانسکریت این واژه شینه (syena) است. معنای آن در اوستایی و سانسکریت «مرغ شکاری» و «باز» بوده است. گمان برده شده است که شاهین، ریختی است که از این واژه‌ی باستانی، در پارسی بازمانده است.» (کزازی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۳۸۶-۳۸۷) رستگارفسای نیز با همین دیدگاه می‌نویسد: «این کلمه در اصل، سین مرغ (Sen – Morg) است. محققان، کلمه‌ی اوستایی (Saena Maragho) را در اوستا، به شاهین و عقاب ترجمه کرده‌اند و با (Varaghan) اوستایی، یکی دانسته‌اند و بی‌شک بین دو مفهوم سننه‌ی اوستایی و سیمرغ فارسی یعنی اطلاق آن مرغ مشهور و نام حکیمی دانا، رابطه‌ای موجود است.» (رستگارفسای، ۱۳۸۳: ۴۶) بر این اساس، چنین می‌نماید که سیمرغ، پرنده‌ای است در پیوند با فرهنگ ایران یا آریاییان؛ اگرچه در اساطیر چین، همانندی داشته باشد.

#### ۴. اژدهاپیکری درفش رستم: میراثی دودمانی و آیین ویژه‌ی پهلوانی - لشکری

بر اساس آنچه گفته شده است، آریایی بودن داستان رستم یا دست‌کم چینی نبودن این داستان و بی‌پیوندی اژدهاپیکری درفش تهمتن با آیین‌های زروانی و مهری نمایان شده است، و نیز اژدهاکشی وی، توت‌م‌کشی مقدس دانسته نشده است. لیک این پرسش همچنان بی‌پاسخ است که «چرا رستم که اژدهای خوان سوم را می‌کشد، نشان آن جانور را برای نگاره‌ی درفش خود برمی‌گزیند؟»

آنچه از بررسی متون اساطیری - حماسی بویژه *شاهنامه* و برخی دیگر از متون ادب پارسی درباره‌ی اژدهاپیکری درفش پهلوان به آشکارگی دریافت می‌شود و نمونه‌هایی روشن دارد، این است که درفش اژدهاپیکر، از یک سو بازگوکننده‌ی یکی از کهن‌ترین آیین‌های ویژه‌ی لشکری - پهلوانی ایران‌زمین است و از دیگر سوی، این آیین خود برآمده از یک سنت کهن در خاندان تهمتن است. سخن بیش‌تر این‌که بر اساس *شاهنامه‌ی فردوسی*، هرکدام از پهلوانان و دلیران ایران درفشی ویژه می‌داشتند که با آن، شناخته می‌شدند؛ اما نکته‌ی مهم این است که هر پهلوان، نمی‌توانست هرگونه درفشی برگزیند؛ بلکه درفش‌ها و نگاره‌های آن‌ها با دارندگان آن‌ها پیوندهایی ویژه داشت. با بررسی متون اساطیری - حماسی، پیوند و تناسب برخی از درفش‌ها با دارندگان آن‌ها تا اندازه‌ای روشن می‌شود؛ ولی برخی، همچنان بر ما پوشیده‌اند. یکی از این تناسب‌ها، جایگاه پهلوان در لشکر بوده است؛ بدین‌گونه که پهلوانان و دلیران سپاه بر اساس جایگاه ویژه‌ی خود در لشکر، درفشی متناسب با آن جایگاه برمی‌گزیدند.

رستم در *شاهنامه* در سپاه ایران، ویژه‌ترین جایگاه را دارد؛ او بزرگ‌ترین پهلوان روزگار خود و حتی سرتاسر *شاهنامه* است. فردوسی بارها برای رستم، برنام (لقب) «جهان‌پهلوان» را به کار می‌برد. بر پایه‌ی آنچه درباره‌ی آیین لشکری - پهلوانی گفته شده است، به گمان بسیار، یکی از دلایل اژدهاپیکری درفش تهمتن، «جهان‌پهلوانی» وی بوده است. در *شاهنامه* و دیگر متون اساطیری - حماسی ما، نمونه‌هایی آورده شده است که بازگوکننده‌ی این دیدگاه است.

نخستین نمونه‌ی این آیین - همچنان که گفته شد - رستم است. او هم جهان‌پهلوان است و هم درفشی اژدهاپیکر دارد. دومین نمونه که در *شاهنامه* آمده است و بسیار جالب و مهم است و حتی فردوسی خود نیز به این آیین اشاره می‌کند، هنگامی است که کیخسرو، فرامرز را به هندوستان گسیل می‌کند. داستان بدین‌گونه است که روزی

رستم در بارگاه کیخسرو به وی می‌گوید مردم هندوستان روزگاری باجگزار ایرانیان بودند؛ ولی اکنون باجگزار تورانیان شده‌اند و باید لشکری بدان‌جا فرستاد و با شکست دادن تورانیان، هند را بازپس گرفت. شاه می‌پذیرد و به رستم می‌گوید:

یکی لشکری باید اکنون بزرگ      فرستاده با پهلوانی سترگ  
اگر باژ نزدیک شاه آورند      وگر سر بدین بارگاه آورند

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۳۱۱)

پس از این، کیخسرو با «سان» دیدن از لشکریان، آنان را «آفرین» می‌فرستد و به پیروزی فرامی‌خواند. بزرگانی همچون فریبرز کاووس، گودرز کشوادگان، رهام، شیدوش، بهرام، بیژن، گسته‌م و... در این لشکرند؛ اما کیخسرو جایگاه فرماندهی و بزرگی این لشکر را به فرامرز، پور رستم، می‌دهد و سپاه را بدو واگذار می‌کند و حتی پادشاهی هندوستان را نیز بدو می‌دهد. نکته‌ی مهم این است که فرامرز افزون بر این که برترین پهلوان لشکر به شمار می‌آید، درفش اژدهاپیکر دارد:

درفشی چو آن دلاور پدر      که کس را نبودی ز رستم گذر  
سرش هفت، همچون سر اژدها      تو گفستی ز بند آمدستی رها

(همان: ۳۱۳)

نکته‌ی بسیار مهمی که در این ابیات دیده می‌شود این است که کسی نمی‌تواند درفش برتر از درفش تهمتن داشته باشد و فرامرز نیز، تنها می‌تواند درفش همسان با آن برگزیند. نیک روشن است که رستم، جهان‌پهلوان ایران است؛ از این رو به خوبی دریافت می‌شود که فردوسی برازنده‌ترین درفش را برای جهان‌پهلوان، درفش اژدهاپیکر می‌داند. بر همین اساس، می‌گوید تنها رستم که جهان‌پهلوان است، می‌تواند درفش اژدهاپیکر، داشته باشد؛ بویژه اینکه می‌گوید کسی نمی‌تواند از رستم در گزینش درفش برتری جوید (که کس را نبودی ز رستم گذر). جالب این است که فردوسی پیش از توصیف درفش فرامرز، درفش‌های دیگر پهلوانان را توصیف می‌کند و نگاره‌های آن‌ها را برمی‌شمرد و از میان همه‌ی آن‌ها، درفش اژدهاپیکر تهمتن را برتر می‌داند که تنها فرامرز می‌تواند همانند آن را داشته باشد. این نمونه خود نشان می‌دهد که درفش اژدهاپیکر ویژه‌ی جهان‌پهلوان است نه کس دیگر و از آن‌جا که رستم، جهان‌پهلوان ایران است، درفشش اژدهاپیکر است. فرامرز نیز به دلیل پور رستم بودن و اینکه منشور پادشاهی هندوستان را از کیخسرو می‌گیرد و فرمانده و بزرگ‌ترین پهلوان لشکر خود



### نگاهی دیگر به ناسازواری میان اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی ————— ۱۳۵

می‌شود، می‌تواند درفشی اژدهاپیکر برگزیند. پهلوانی فرامرز و اژدهاپیکری درفش وی در حالی است که - همچنان که پیش‌تر گفته شده است - در هند اژدهایی را می‌کشد. نمونه‌ی سوم و مهم دیگر - که پیش از این اشاره‌وار گفته شده است - بهرام چوبین است. بهرام بر اساس شاهنامه، ابرپهلوان سپاه هرمزد است. فردوسی، بهرام چوبین را از نژاد پهلوانان می‌داند و از او این‌گونه سخن می‌گوید:

به بالا دراز و به اندام خشک	به گرد سرش جعد مویی چو مشک
سخن‌آوری جلد و بینی‌بزرگ	سیه چرده و تندگوی و سترگ
جهان‌جوی چوبینه دارد لقب	هم از پهلوانانش باشد نسب

(همان: ۱۱۶۸)

بهرام چوبین پس از اینکه به لشکر هرمزد می‌آید، سالار و بزرگ لشکر می‌شود:	ورا کرد سالار بر لشکرش
به ابر اندر آورد جنگی سرش	هر آن کس که جست از یلان نام را
سپهد همی خواند بهرام را	

(همان: ۱۱۷۰)

بلعمی نیز پهلوانی و دلیری بهرام را یاد کرده است: «اندر آن زمان هیچ‌کس از او مردانه‌تر و مبارزتر نبود.» (بلعمی، ۱۳۸۸: ۷۴۸) همچنان‌که پیش‌تر گفته شده است، هنگامی که هرمزد این پهلوان را برای نبرد با ساوه شاه گسیل می‌کند، درفش پهلوان پهلوانان شاهنامه، رستم، را بدو می‌دهد:

بدو گفت رو جوشن کارزار	بپوش و ز ایوان به میدان گذار
سپهد بیامد ز نزدیک شاه	بغلتید در خاک پیش سپاه
چو دیدش جهاندار، کرد آفرین	سپهد ببوسید روی زمین
بیاورد پس شهریار آن درفش	که بُد پیکرش اژدهافش بنفش
که در پیش رستم بُدی روز جنگ	سبک، شاه ایران گرفت آن به چنگ
چو بپسود، خندان به بهرام داد	فراوان بر او آفرین کرد یاد
به بهرام گفت آنکه جدان من	همی خواندندش سرانجمن
کجا نام او رستم پهلوان	جهانگیر و پیروز و روشن‌روان
درفش وی است اینک داری بدست	که پیروز بادی و خسروپرست
گمانم که تو رستمی دیگری	به مردی و گردی و فرمانبری

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۱۱۷۱)

در این ابیات به خوبی دیده می‌شود که هر مزد پس از آن که جهان‌پهلوانی را به بهرام می‌دهد، درفش اژدهاپیکر تهمتن را نیز بدو می‌دهد و بی‌گمان، میان جهان‌پهلوانی بهرام و درفش اژدهاپیکر او پیوندی است. افزون بر این، در این ابیات، این نکته نیز دیده می‌شود که هر مزد درفش اژدهاپیکر رستم را نشانه‌ی خجستگی و پیروزی نیز می‌داند. بر این اساس، باور به خجستگی درفش اژدهاپیکر، نشان‌دهنده‌ی این است که اژدهای نگاشته شده بر درفش، چیزی جدای از اژدهای نماد خشکسالی و یا هرگونه پتیارگی است؛ به سخن بهتر، اگرچه نگاره‌ی درفش جهان‌پهلوانان، اژدهاست؛ اما شومی و پتیارگی اژدها را ندارد.

ابره‌پهلوانی بهرام چوبین و اژدهاپیکری درفش وی درحالی است که او در چین، اژدهایی را به نام شیر کپی می‌کشد که داستان آن، پیش‌تر گفته شده است. از این رو بهرام چوبین، فرامرز و رستم، هر سه «جهان‌پهلوانند» و هر سه «درفش اژدهاپیکر» دارند و هر سه «اژدهاکشند». نمونه‌ی بسیار روشن از این آیین که درفش جهان‌پهلوانان را اژدهاپیکر برمی‌گزیدند، در *گرشاسپنامه‌ی اسدی* آمده است و اسدی، خود بدان اشاره می‌کند و آن این گونه است که هنگامی که فریدون می‌خواهد نریمان را به سالاری لشکر برگزیند، بدو درفشی با نشان اژدها می‌دهد و او را «جهان‌پهلوان» می‌خواند. این نمونه، خود گویای این آیین است:

درفشیش داد اژدهافش سیاه      جهان‌پهلوان خواندش اندر سپاه  
(اسدی، ۱۳۵۴: ۴۵۷)

اشاره به این آیین را به‌گونه‌ای نهان، در آثار غیراسطوره‌ای و غیرحماسی ادب پارسی نیز می‌بینیم؛ برای نمونه، در اشعار سلمان ساوجی، شاعر سده‌ی هشتم، این آیین به گونه‌ای کم‌رنگ، بازتاب یافته است. وی در یکی از اشعار خود در ستایش ممدوح می‌گوید:

سپاه دشمن از عزم درفش اژدها شکست      هزیمت می‌کند چون از عزیمت افعی و ارقم  
تو جمشیدجهانداری مبارک طلعت و طالع      تو خورشید جهانگیری همایون موکب و مقدم  
(ساوجی، ۱۳۶۷: ۳۸۴)

اگرچه ممدوح ساوجی، «در عمل» جهان‌پهلوان نیست؛ اما شاعر در اینجا او را سپهد و سالار لشکر و فرمانده‌ی برتر سپاه می‌پندارد و حتی وی را جمشید می‌داند و درفشی را که برازنده‌ی وی است، درفش اژدهاشکل می‌داند. از آنجا که ستایش‌گران همواره بهترین و والاترین چیزها را به ممدوحان خود نسبت می‌دهند، برشمردن درفش

### نگاهی دیگر به ناسازواری میان اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی ————— ۱۳۷

اژدهاپیکر برای ممدوح بدین معناست که از دیدگاه ساوجی، برترین درفش، درفش اژدهاپیکر است و تنها این گونه درفش است که می‌تواند شایسته‌ی سالار سپاه باشد. عبید زاکانی، دیگر شاعر سده‌ی هشتم، همانند سلمان برای نشان دادن بزرگی و جایگاه والای ممدوح خود، درفش او را اژدهاپیکر برمی‌شمرد که این نشان‌دهنده‌ی پیوند درفش اژدهاپیکر با بزرگی و مهتری است:

بیرقش شیر اژدهاپیکر      رایتش اژدهای شیر شکار

(عبید زاکانی، ۱۳۸۱: ۶۷۵)

اینکه چرا جهان‌پهلوانان درفش اژدهاپیکر برمی‌گزیدند، به گمان به‌دلیل تناسب نگاره‌ی اژدها با شکوهمندی جهان‌پهلوانان است. «سلاح پهلوان برای اینکه از هیبت و سهمگینی بیش‌تر و نیز از قدرت جادویی برخوردار باشد، به‌گونه‌ای شگفت، نگاشته و منقوش است، بدین معنی که بر قبضه و تیغه‌ی شمشیر و زوبین و یا بر رویه‌ی سپر پهلوان، گاه نقش‌های غریب و رازناک، گاه تصویر برخی از جانوران بویژه مار و اژدها، و... را نگاشته یا نقر [می‌کرده‌اند].» (سرکاراتی، ۱۳۸۵، ج: ۳۶۴-۳۶۵) از میان نگاره‌های گوناگونی که بر درفش‌ها می‌نگاشتند؛ یعنی نگاره‌های اژدها، گرگ، شیر، پلنگ و... ناگفته پیداست که نگاره‌ی اژدها ابهت و هیبت بیش‌تری دارد. از میان پهلوانان نیز «جهان‌پهلوان» برترین جایگاه را دارد. از این رو به‌خوبی روشن است که نگاره‌ای که شایستگی نگاشته شدن بر درفش جهان‌پهلوان را دارد، نگاره‌ی اژدهاست.

درباره‌ی پیشینه و سرچشمه‌ی پیوند درفش اژدهاپیکر با جهان‌پهلوانی، این نکته را باید گفت که این آیین با روزگار گرشاسپ پهلوان در پیوند است و سرچشمه‌ی آن برخاسته از جهان‌پهلوانی‌های گرشاسپ است. در گرشاسپ‌نامه این موضوع به آشکارگی بازگو شده است. پس از آن‌که گرشاسپ اژدهایی ترسناک را می‌کشد، بر اساس این کردار پهلوانی، درفشی اژدهاپیکر را که بر بخش بالایی آن، سر شیر نهاده شده است، برمی‌گزیند:

از آن کاژدها کشت و شیری نمود      درفشش چنان ساخت کز هر دو بود

به زیر درفش اژدهای سیاه      زیر شیر زرین و بر سرش ماه

(اسدی، ۱۳۵۴: ۵۲)

بسیار درخور درنگ می‌تواند بود که بخش بالایی نیزه‌ی درفش رستم نیز سر «شیری

زرین» بوده است. (فردوسی، ۱۳۸۷: ۱۸۸)

جلال خالقی مطلق درباره‌ی این ابیات می‌نویسد: «پس از آنکه گرشاسپ ازدها را می‌کشد، به یادگار این دلاوری نقش درفش خود را ازدهای سیاه برمی‌گزیند و از اینجا درفش ازدهاپیکر نشان خانوادگی فرمانروایان سیستان می‌گردد؛ چنان‌که در شاهنامه رستم و فرامرز را همه‌جا در زیر همین درفش می‌بینیم.» (خالقی مطلق، ۱۹۸۷: ۴۰۰)

این نکته نیز افزوده می‌شود که خالقی مطلق، ازدهاکشی رستم را نمود نوتر ازدهاکشی گرشاسپ می‌داند (همان: ۴۰۵) و از آن‌جا که ازدهاکشی گرشاسپ تنها با اسطوره‌ی ایرانی یا آریایی در پیوند است، ازدهاکشی رستم نیز تنها باید در گستره‌ی اساطیر ایرانی یا آریایی، بررسی و تفسیر شود؛ از این رو، ازدهاکشی رستم نمی‌تواند برگرفته از توت‌کشی مقدس چینیان باشد.

برخی پژوهش‌گران پیوند رستم را با دهاک، دلیل ازدهاپیکری درفش وی می‌دانند. همچنان‌که گفته شده است، از میان انگاره‌هایی که نویسندگان «توتم در داستان‌های شاهنامه» درباره‌ی ازدهاپیکری درفش رستم مطرح کرده‌اند، برپایه‌ی نخستین انگاره‌ی ایشان، ازدهاپیکری درفش تهمتن به دلیل پیوند او با دهاک است: «رستم از چند جهت با ازدها پیوند دارد. مادر رستم، رودابه، از نسل ضحاک است. رستم نامش در ریشه با رودابه یکی است.» (کزازی و فرقدانی، ۱۳۸۶: ۱۰۱)

آن‌چه در پاسخ به این دیدگاه می‌توان گفت این است که گرشاسپ پهلوان هم، درفش ازدهاپیکر داشته، در حالی که با دهاک، پیوند خویشاوندی نداشته است؛ از این رو ازدهاپیکری درفش تهمتن نمی‌تواند به دلیل پیوند پهلوان با دهاک باشد.

بر پایه‌ی آن‌چه درباره‌ی پیشینه‌ی درفش ازدهاپیکر در خاندان تهمتن و مختص بودن این‌گونه درفش به جهان پهلوانان گفته شده و بر اساس نمونه‌هایی که از شاهنامه و گرشاسپ‌نامه آورده شده است، می‌توان بدین نتیجه رسید که: گرشاسپ به عنوان نخستین پهلوان بزرگ ایرانیان، در آغاز، ازدهایی را می‌کشد و به یادگاری این کردار پهلوانی و برای زنده نگه داشتن خاطره‌ی این ازدهاکشی و بالیدن به آن، نشان ازدها را بر درفش خود حک می‌کند. بدین‌گونه درفش ازدهاپیکر گرشاسپ، برآمده از ازدهاکشی اوست. پس از وی، این درفش ازدهاپیکر به عنوان میراثی در آن خاندان سیستانی، به جریان می‌افتد و نریمان، رستم و فرامرز آن را به ارث می‌برند. پس از آن، درفش ازدهاپیکر، نشانه‌ی «جهان‌پهلوانی» نیز دانسته می‌شود و بدین‌گونه، یک سنت کهن در خاندانی سیستانی، بر حماسه‌ی ملی ایران، تأثیر می‌گذارد؛ به‌گونه‌ای که

نگاهی دیگر به ناسازواری میان اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی ————— ۱۳۹  
فردوسی و اسدی، آشکارا، درفش اژدهاپیکر رستم و نریمان را باز بسته به والا مقامی و «جهان پهلوانی» آنان معرفی می کنند.

بر این اساس، می توان بر این باور بود که اژدهاپیکری درفش تهمتن بر اساس اساطیر چینیان، به اسطوره‌ی ایران راه نیافته؛ بلکه بر بنیاد یکی از آیین‌های بسیار کهن لشکری - پهلوانی ایران زمین که خود، برگرفته از اژدهاپیکری درفش گرشاسپ پهلوان است، پدید آمده که می تواند چونان برهانی استوار و ریشه دار، بازگوکننده و نشان دهنده‌ی برآمدن رستم و داستان‌های پهلوانی در پیوند با وی و خاندان او، از فرهنگ و باورهای کهن آریاییان فرهیخته و دیرین باشد.

#### ۵. اژدهاکشی تهمتن: نماد نبرد با خشک‌سالی

همین باورمندی به «آریایی بودن» بن‌مایه‌ی اژدهاپیکری درفش تهمتن، خود می تواند به عنوان نخستین برهان، «آریایی بودن» بن‌مایه‌ی اژدهاکشی پور زال را نمایان کند، و چون اژدها در اسطوره‌ی ایرانی، نماد پتیارگی بویژه نماد خشکسالی است، به گمان بسیار، نبرد رستم با آن جانور نیز نبرد با خشکسالی است. دیگر دلیل بارزی که ناگفته نشان دهنده‌ی نبرد رستم با خشکسالی است، این است که اژدهای خوان سوم وی، در کنار چشمه‌ی آب، زندگی می کند و در اساس، زندانی کننده‌ی «آب» است.

از دیگر سوی - همچنان که پیش تر گفته شد - بهرام چوبین نیز هم درفش اژدهاپیکر داشت و هم توانست اژدهایی را که دختر خاقان چین را کشته بود، بکشد. بر این اساس، از آنجا که در برخی اسطوره‌ها نبرد اژدها با دختر، همان نبرد اژدها با آب و زایش و فراوانی است (مشتاق مهر و آیدنلو، ۱۳۸۶: ۱۵۰)، بدین نتیجه می رسیم که اژدهاکشی بهرام - هم‌زمان که آن پهلوان، درفش اژدهاپیکر دارد - نماد ستیز با خشکسالی است و از همین رو، اژدهاکشی رستم - هم‌زمان که وی درفش اژدهاپیکر دارد - نیز می تواند به نبرد با اژدهای خشک‌سالی تعبیر شود.

دلیل دیگری که به خوبی می تواند نشان دهد نبرد رستم با اژدها، نماد نبرد با خشکسالی است، این است که اژدهاکشی سردودمان رستم، گرشاسپ، نماد نبرد با خشکسالی است (رضایی دشت‌ارزنه، ۱۳۸۸: ۵۹) و چون اژدهاکشی رستم، نمودی نوتر از اژدهاکشی گرشاسپ است (خالقی مطلق، ۱۹۸۷: ۴۰۵)، اژدهاکشی تهمتن نیز می تواند نماد نبرد با خشکسالی به شمار آید.

این نیز باید گفته شود که مهرداد بهار، رستم را نمودی نوتر از ایندرا، یکی از خدایان کهن هند و ایرانی، می‌داند (بهار، ۱۳۷۶: ۴۷۱). همچنین ایشان در تحلیل کردارهای ایندرا، یکی از خویشکاری‌های مهم او را، نبرد با خشکسالی می‌داند: «اهی [برنام ورتره (دیو خشکسالی) که برابر با اژی به معنای مار و اژدهاست] در کوهی دوردست، ساکن است و گاوهای شیرده را دزدیده و ایندرا، خدای جنگاور، هر سال به این کوهستان‌ها می‌رود، اهی را می‌کشد و گاوهای شیرده را آزاد می‌کند. گاوهای شیرده در اینجا نماد ابرهای باران‌زا هستند. در واقع، ایندرا این گاوهای ماده را که در کوه‌ها هستند و این ابرهای باران‌زا را آزاد می‌کند تا ببارند.» (بهار، ۱۳۸۴: ۳۱۱) بر این اساس، اگر انگاره‌ی شادروان بهار را درباره‌ی یکی بودن رستم و ایندرا بپذیریم، می‌توان به گونه‌ای استوارتر بر آن بود که نبرد تهمتن با اژدها، نبرد با خشکسالی است.

نکته‌ی بسیار مهمی که در این جا باید گفته شود این است که اژدها در مکاتب گوناگون اسطوره‌ای به شب، یخبندان، آسمان ابرآلود، شاه مخلوع و سترونی نیز تشبیه شده است. (سرکاراتی، ۱۳۸۵، ب: ۲۴۷) بهمن سرکاراتی با باور به اینکه نباید اسطوره‌ی نبرد پهلوان با اژدها را کران‌مند کرد، می‌نویسد: «اسطوره‌ی رویارویی پهلوان و اژدها می‌تواند تعبیری از تقابل و رویارویی هزاران واقعیت متضاد و دوگانه‌ی زندگی و گیتی و ذهن آدمی باشد: تقابل روشنی و تاریکی، سیری و گرسنگی، جوانی و پیری، داد و بیداد، مردمی و ددمنشی، آزادگی و بندگی و بالاخره، شکوهمندترین پهلوان پهلوان‌ها و مخوف‌ترین اژدهایان؛ یعنی زندگی و مرگ.» (همان: ۲۴۹) برخی دیگر نیز با نگاهی روان‌شناختی به نبرد پهلوان با اژدها می‌نگرند و در بررسی روان‌شناسانه‌ی این نبرد می‌گویند: «رویارویی با اژدها نماد درگیر شدن با ارزش‌های درونی شده‌ی جامعه، وجهه‌ی درونی شده‌ی ارزش‌های پدر و مادر، بریدن از بند ناف کودکی و رهیدن از همه‌ی بندهایی است که کودکی بر پای انسان می‌نهد و راه را بر بزرگ شدن و استقلال از دیگران می‌بندد.» (یاوری، ۱۳۷۴: ۱۳۲)

برپایه‌ی این دیدگاه‌ها شاید خواننده بر این نکته انگشت بگذارد که بر اساس سخن سرکاراتی و یا حورا یاوری، می‌توان در این انگاره که نبرد رستم با اژدها نبرد با خشکسالی است، گمان‌مند شد. در پاسخ باید گفت درست است که اژدها می‌تواند نماد چیزهای دیگر هم باشد؛ اما آنچه درباره‌ی رستم و اژدهاکشی وی در شاهنامه آشکارتر و پذیرفتنی‌تر است و با بنیان اسطوره‌ی اژدهاکشی در اساطیر ایران، همسانی نزدیک‌تر

## نگاهی دیگر به ناسازواری میان اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی ————— ۱۴۱

دارد، این است که اژدهاکشی تهمتن بیش و پیش از آنکه نبرد با هر پتیاره‌ای باشد، به گمان بسیار، نبرد با خشکسالی است که برخی دلایل آن پیش‌تر آورده شده است. گفتنی است که مهرداد بهار و منصور رستگارفسائی نیز اژدها را در اساطیر ایران، نماد خشکسالی می‌دانند. (رضایی‌دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸: ۵۴) البته این را نیز باید گفت که حتی اگر نبرد تهمتن با اژدها نبرد با هر پتیاره‌ای جز اژدهای خشکسالی دانسته شود، دست کم، خود نمایانگر این است که نماد توت‌م‌کشی مقدس چینیان نیست.

### ۶. نتیجه‌گیری

رستم، ستودنی‌ترین پهلوان شاهنامه، در خوان سوم، اژدهایی سهمناک را می‌کشد. این اژدها در کنار چشمه‌ی آبی است که جهان‌پهلوان ایران پس از گذر از خوان دوم (بیابان) بدان می‌رسد. از دیگر سوی، در داستان «رستم و سهراب»، فردوسی برای نخستین بار، از اژدهاپیکر بودن درفش تهمتن سخن می‌گوید. در داستان «رستم و اسفندیار» نیز تهمتن در برابر شاهزاده‌ی جوان، به نیای مادری خود، دهاک، می‌بالد. این اژدهاکشی رستم از یک سو و اژدهاپیکری درفش وی و بالیدن به دهاک (اژی‌دهاک) از دیگر سوی، در رویه، سخت ناساز می‌نماید و به چیستانی شگرف می‌ماند. از این رو در این جستار کوشیده شد تا راز آن بازکاوی شود. آن‌چه از این بررسی به دست آمد این است که به گمان، بن‌مایه‌ی اژدهاکشی رستم و بن‌مایه‌ی اژدهاپیکری درفش وی، نمایان‌گر دو آیین ویژه‌اند: اژدهاپیکری درفش تهمتن، بازگوکننده‌ی شیوه‌ای کهن در آیین‌های لشکری - پهلوانی است؛ بدین‌گونه که بزرگ‌ترین پهلوانان ایران (جهان‌پهلوانان) نشان درفش خود را «اژدها»، برمی‌گزیدند و چون رستم، جهان‌پهلوان ایران بوده است، نگاره‌ی درفش خود را اژدها برگزید. نه‌تنها رستم، بلکه برخی دیگر از جهان‌پهلوانان ایران نیز درفش اژدهاپیکر داشتند. البته اژدهای نگاشته شده بر درفش جهان‌پهلوانان نه‌تنها گجسته نبوده، بلکه نماد نیرومندی پهلوان و پیروزی او بر اژدها بوده است. البته سرچشمه‌ی پیوند درفش اژدهاپیکر با مقام جهان‌پهلوانی، به روزگار گرشاسپ پهلوان و اژدهاکشی وی بازمی‌گردد. از این رو، در تحلیلی دقیق‌تر، اژدهاپیکری درفش تهمتن، یک سنت و آیین «دودمانی» - «لشکری - پهلوانی» است. اسطوره‌ی اژدهاکشی رستم نیز بن‌مایه‌ای آریایی دارد. اژدها در اساطیر ایرانی - آریایی، بیش‌تر نماد خشکسالی است و کشتن رستم اژدهایی را در کنار چشمه‌ی آب، نشان‌دهنده‌ی نبرد پهلوان با اژدهای خشکسالی است. بالیدن تهمتن به دهاک نیز

نمی‌تواند نشان‌دهنده‌ی دوستاری بی‌چون و چرای دهاک از سوی تهمتن باشد؛ زیرا بر اساس داستان «رستم و اسفندیار»، شاهزاده‌ی جوان، به شیوه‌ای نابایسته و ناشایسته با تهمتن سخن می‌گوید و «هستی» خاندان رستم را بازبسته به «هستی» خاندان خود می‌داند. از این رو، رستم برای آن‌که پیشینه‌ی خاندان پدری و مادری خود را فریاد آن شاهزاده‌ی جوان بیاورد، از دلاوری‌های خود و نیاکان پدری و نیز از دیرینگی و درازسالی پادشاهی نیای مادری، دهاک، سخن می‌گوید؛ بنابراین، به گمان بسیار، بالیدن رستم به دهاک، بالیدن به ژرف‌ساخت و چستی او نیست و تنها بالیدن به «پادشاهی هزار ساله‌ی» اوست؛ بویژه اینکه رستم در همان داستان، از گرفتار شدن دهاک به دست فریدون به نیکی یاد می‌کند و بدین‌گونه، دهاک را نکوهش می‌کند. سخن پایانی اینکه اگرچه در آیین زروانی و مهرپرستی، اژدها جایگاهی پسندیده دارد و این، انگاره‌ی پیوند اژدهاپیکری درفش رستم را با این آیین‌ها پدید می‌آورد؛ اما از آن‌جا که تهمتن در خوان سوم اژدها را می‌کشد، نمی‌توان پنداشت که اژدهاپیکری درفش وی، برآمده از آیین‌های زروانی یا مهری است.

#### یادداشت‌ها

۱. شایسته‌ی یادکرد است که در برخی از برنوشته‌های (نسخه‌های) شاهنامه، به جای ترگ چینی، ترگ رومی آمده است؛ برای نمونه، میرجلال‌الدین کزازی در *نامه‌ی باستان*، بیت را بر اساس برنوشته‌ای دیگر بدین‌گونه آورده است:

پوشید خفتان و بر سر نهاد یکی ترگ رومی به کردار باد

(کزازی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۲۱)

افزون بر این، پوشیدن ترگ چینی یا رومی و یا در دست داشتن تیغ هندی، از بایسته‌های نبرد و جنگاوری بوده است. در *شاهنامه*، بسیار دیده می‌شود که پهلوانان و گردان ایرانی، رزم ابزارهای چینی یا رومی یا هندی دارند؛ برای نمونه، هنگامی که فرود سیاوش لشکریان توس را می‌بیند، با مادر خود، جریره، رایزنی می‌کند و مادر بدو می‌گوید خفتان رومی بپوش و سوگوارنه نزد توس برو:

برت را به خفتان رومی بپوش برو دل پر از جوش و سر پرخروش

(فردوسی، ۱۳۸۷: ۳۱۷)

یا هنگامی که گیو با بهرام، پیمان می‌بندد که کین وی را ز دشمن بگیرد، می‌گوید:

که جز ترگ رومی نبیند سرم مگر کین به بهرام بازآورم

پر از درد و پر کین به زین برنشست یکی تیغ هندی گرفته به دست

(همان: ۳۴۷)



## نگاهی دیگر به ناسازواری میان اژدهاکشی رستم و اژدهاپیکری درفش وی ————— ۱۴۳

۲. رستگارفسایمی می‌نویسد: «بنابراین اگرچه کسانی رستم را دارای اعتقاداتی زروانی و مهرپرستی دانسته‌اند، اما در حقیقت، رستم توت‌پرست است.» (رستگارفسایمی، ۱۳۸۳: ۴۷)
۳. گفتنی است که حمیدیان نیز با آوردن دلایلی دیگر، زروانی و مهری بودن رستم شاهنامه را پذیرفتنی نمی‌داند. (حمیدیان، ۱۳۸۷: ۲۳۸-۲۳۹)

### فهرست منابع

- آیدنلو، سجاد. (۱۳۷۸). «رویکردی دیگر به ببریان در شاهنامه». *مجله‌ی نامه‌ی پارسی*، شماره‌ی ۴، صص ۵-۱۷.
- اسدی طوسی، علی بن احمد. (۱۳۵۴). *گرشاسپنامه*. به اهتمام حبیب یغمایی، تهران: کتابخانه‌ی طهوری.
- اسلامی‌ندوشن، محمدعلی. (۱۳۸۷). *داستان داستان‌ها*. تهران: سهامی انتشار.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد. (۱۳۸۸). *تاریخ بلعمی* (برگزیده). تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: زوار.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۶). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگاه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۴). *از اسطوره تا تاریخ*. تهران: چشمه.
- حمیدیان، سعید. (۱۳۸۷). *درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی*. تهران: ناهید.
- خالقی‌مطلق، جلال. (۱۳۶۶). «ببریان، رویین تنی و گونه‌های آن ۱». *مجله‌ی ایران‌نامه*، شماره‌ی ۲۲، صص ۲۰۰-۲۲۷.
- خالقی‌مطلق، جلال. (۱۹۸۷). «ببریان، رویین تنی و گونه‌های آن ۲». *مجله‌ی ایران‌نامه*، سال ۶، صص ۳۸۲-۴۱۶.
- دادگی، فرنیغ. (۱۳۸۵). *بند‌هشن*. گزارنده: مهرداد بهار، تهران: توس.
- رستگارفسایمی، منصور. (۱۳۶۹). «روایتی دیگر در مرگ رستم». *مجله‌ی فرهنگ*، شماره‌ی ۷، صص ۲۳۹-۲۶۸.
- رستگارفسایمی، منصور. (۱۳۸۳). *حماسه‌ی رستم و اسفندیار*. تهران: جامی.
- رضایی‌دشت‌ارژنه، محمود. (۱۳۸۸). «رستم اژدهاکش و درفش اژدهاپیکر». *فصلنامه‌ی پژوهش‌های ادبی*، سال ۶، شماره‌ی ۲۴، صص ۵۳-۷۹.
- ساوجی، سلمان. (۱۳۶۷). *دیوان سلمان ساوجی*. با مقدمه تقی تفضلی، به اهتمام منصور مشفق، تهران: صفی‌علی‌شاه.

سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵ الف). «رستم یک شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای؟». سایه‌های شکار شده، تهران: طهوری، صص ۲۷-۵۰.

سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵ ب). «پهلوان اژدرکش در اساطیر و حماسه‌ی ایران». مجموعه مقالات سایه‌های شکار شده، تهران: طهوری، صص ۲۳۷-۲۴۹.

سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵ ج). «سلاح مخصوص پهلوان در روایات حماسی هند و اروپایی». مجموعه مقالات سایه‌های شکار شده، تهران: طهوری، صص ۳۶۳-۳۹۰.

صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۸۳). حماسه‌سرایی در ایران. تهران: فردوس.

عبید زاکانی. (۱۳۸۱). دیوان عبید زاکانی. به اهتمام علی جانزاده، تهران: جانزاده.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۷). شاهنامه. به کوشش سعید حمیدیان بر اساس چاپ مسکو، تهران: قطره.

قبادی، حسینعلی و صدیقی، علیرضا. (۱۳۸۵). «مقایسه‌ی شخصیت رستم و ارجن در شاهنامه و مهابهارات». نشریه‌ی پژوهش زبان و ادبیات فارسی. شماره‌ی ۷، صص ۱۰۳-۱۱۴.

کزآزی، میرجلال‌الدین. (۱۳۷۹). نامه‌ی باستان. ج ۱، تهران: سمت.

کزآزی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۱). نامه‌ی باستان. ج ۲، تهران: سمت.

کزآزی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۵). نامه‌ی باستان. ج ۴، تهران: سمت.

کزآزی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۷). نامه‌ی باستان. ج ۶، تهران: سمت.

کزآزی، میرجلال‌الدین و فرقدانی، کبری. (۱۳۸۶). «توتم در داستان‌های شاهنامه». فصلنامه‌ی زبان و ادب. شماره‌ی ۳۴، صص ۸۵-۱۱۳.

مشتاق‌مهر، رحمان و آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۶). «که آن اژدها زشت پتیاره بود». پژوهشنامه‌ی زبان و ادب فارسی (گوهرگویا). سال ۱، شماره‌ی ۲، صص ۱۴۳-۱۶۸.

مهندس‌پور، فرهاد و پورجعفر، محمدرضا. (۱۳۷۴). «همانندی‌های دو قهرمان اسطوره‌ای در ادبیات حماسی ایران و ادبیات نمایشی ایرلند (رستم و کولوهین)».

نشریه‌ی هنرهای زیبا. شماره‌ی ۲۳، صص ۱۰۳-۱۰۸.

یاوری، حورا. (۱۳۷۴). روانکاوی و ادبیات. تهران: ایران.