



## Rostam, the Sun of the Dawn: A Study on the Similarities between Mitra and Rostam

Abbas Azarandaz 

Research Institute for Islamic and Iranian Culture, Shahid Bahonar University of Kerman. Email: [azarandaz1@gmail.com](mailto:azarandaz1@gmail.com)

Received: 2024/08/24

Revised: 2024/10/08

Accepted: 2024/11/13

Published: 2025/01/09

**Citation:** Azarandaz, Abbas. (2025). "Rostam, the Sun of the Dawn: A Study on the Similarities between Mitra and Rostam." *Epic Knowledge and Wisdom*. 1(4). 5-38, 10.22067/jmels.2025.94149.1054

### Abstract

This article explores the parallels between Rostam, the legendary hero of the Shahnameh, and Mitra, the ancient Iranian and Indo-Iranian deity. Drawing on Avestan texts—especially the Mihr Yašt—the author demonstrates that Rostam, as a heroic human figure, embodies the epic representation of Mithra's attributes and functions. Mithra is depicted in the Mihr Yasht as a warrior deity, guardian of oaths, bestower of xvarənah (divine glory), and protector of the Iranian land—qualities that are fully reflected in Rostam's character. Through historical, geographical, and mythological evidence, the article highlights the eastern Iranian origins of both Mithraic traditions and the Saka (Scythian) roots of Rostam, suggesting the profound influence of Mithraism on the shaping of Iran's national epic. Although the author does not claim that Rostam is a direct transformation of Mitra, it is argued that his character and stories evolved in a cultural context heavily influenced by Mithraic beliefs. Thus, Rostam emerges as the most prominent epic embodiment of the divine archetype that Miθra represents.

کلیدواژه‌ها / English Rostam, Mihr (Mitra), Mihr Yašt, Epic, Myth, Xvarənah



|                                                                                                                          |                                                                                 |                                                                                                     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <br>دسترسی آزاد<br>تب علمی و نگاه دیرپا | دانش و خرد حماسی<br><a href="https://jmels.um.ac.ir">https://jmels.um.ac.ir</a> | <br>مقاله پژوهشی |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|

## رستم؛ آفتاب سپیده دم جستاری در همانندی‌های مهر و رستم

عباس آذرانداز دکترای تخصصی عضو پژوهشکده فرهنگ اسلام و ایران، دانشگاه شهید باهنر کرمان، [azarandaz1@gmail.com](mailto:azarandaz1@gmail.com)

|                                                                                                                        |                        |                          |                        |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------|--------------------------|------------------------|
| تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۲۰                                                                                               | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۸/۲۳ | تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۷/۱۷ | تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۶/۳ |
| استناد: آذرانداز، عباس. (۱۴۰۳). "رستم، آفتاب سپیده دم؛ جستاری در همانندی‌های مهر و رستم." دانش و خرد حماسی. ۱(۴). ۵-۳۸ |                        |                          |                        |
| 10.22067/jmels.2025.94149.1054                                                                                         |                        |                          |                        |

### چکیده

این مقاله به بررسی همانندی‌های میان رستم، پهلوان شاهنامه، و ایزد مهر در فرهنگ ایرانی و هندوایرانی می‌پردازد. نگارنده با استناد به متون اوستایی، به‌ویژه مهریشت و تطبیق آن با ویژگی‌ها و خویشکاری‌های رستم در شاهنامه، نشان می‌دهد که رستم در قامت یک پهلوان انسانی، تجلی‌زمینی و روایت حماسی‌ای از صفات و کارکردهای مهر است. مهر در مهریشت، ایزدی جنگاور، نگهبان پیمان، بخشنده فزّه و شهریار و حافظ سرزمین ایران معرفی می‌شود و این ویژگی‌ها، به‌ویژه پاسداری از پیمان و وفاداری به آن، در کنش‌ها و روایت‌های مربوط به رستم نمود آشکار دارند. مقاله با تحلیل شواهد تاریخی، جغرافیایی و اسطوره‌ای، به پیوندهای شرق ایران با آیین مهر و خاستگاه سکایی رستم اشاره می‌کند و تأثیرپذیری حماسه ملی ایران از عناصر شرقی و مهری را برجسته می‌سازد. در نهایت این دیدگاه مطرح می‌شود که رستم در بستری شکل گرفته که آیین مهر بر آن سایه افکنده بود و ویژگی‌ها و روایت‌های او بازتابی از همان کهن‌الگوی مهری به شمار می‌آیند.

**کلیدواژه‌ها:** رستم، مهر (میثره)، مهریشت، حماسه، اسطوره، فزّه و شهریار.

## مقدمه

همی گفت هر کس که: این رستم است؟ و گر آفتاب سپیده دم است؟

رستم پهلوانی است جنگاور، دلیر، بیدار دل، زیبا، زبان‌آور، نگهبان پیمان و دشمن پیمان‌شکنان و نیز مدافع سرزمین ایران و پشتیبان فرّه پادشاهی. تصویری که از رستم در شاهنامه ارائه می‌شود، برای مخاطب آشنا با سنت‌های باستانی ایرانی، تداعی‌گر سیمایی است که در مهریشت، سرود اوستایی در ستایش ایزد مهر (میشره)، ترسیم شده است. گویی مهر، رستم در مقیاسی بزرگ‌تر است. تصویر پهلوانانه‌ای که از مهر در مهریشت ارائه می‌شود، در پس زبان موجز و سبک شاعرانه آن، تا حدی پنهان مانده است. با این حال، برای مخاطبان باستانی که با روایت‌های اسطوره‌ای و پیشینه‌های فرهنگی‌اش آشنایی داشتند، این اشارات کوتاه حاوی ارجاعات گسترده به داستان‌های مفصل و شناخته‌شده بوده است. اگرچه این روایت‌ها امروزه برای ما ناشناخته مانده‌اند، اما از آن‌جا که مهر الگویی برای پهلوانان شده است، از طریق بازتاب‌های او در ادبیات حماسی، تا حدودی می‌توان به ویژگی‌ها و کارکردهای او پی برد.

پژوهش‌های بسیاری درباره پیوند میان اسطوره و حماسه و نیز نسبت شخصیت‌های حماسی چون رستم با ایزدان کهن ایرانی و هندوایرانی انجام شده است. بسیاری از چهره‌های شاهنامه، به‌ویژه در ساختار و ویژگی‌هایشان، سابقه‌ای اسطوره‌ای دارند. این مقاله با تمرکز بر مقایسه تطبیقی میان رستم و ایزد مهر، می‌کوشد تا نشان دهد چگونه رستم، در قالب یک قهرمان انسانی، تجسمی حماسی از کهن‌الگوی مهر است؛ بی آن که مدعی شود رستم مستقیماً برآمده از شخصیت مهر باشد. کمتر کسی در این تردید دارد که بسیاری از مضامین و شخصیت‌های حماسی، سابقه‌ای اسطوره‌ای دارند. شاهنامه فردوسی، همچون آینه تحول روایت‌های کهن، بازتاب‌دهنده تغییر و تکامل این شخصیت‌ها در گذار از جهان اسطوره به جهان حماسه است. مقایسه شخصیت‌های یشت‌ها و شاهنامه با شخصیت‌های اساطیر کهن نشان می‌دهد که چگونه آن‌ها تحول پیدا می‌کنند و تبدیل به شخصیت‌های حماسی می‌شوند. درباره خاستگاه اسطوره‌ای رستم نیز گمان‌های بسیاری زده شده است، مارکوارت رستم را با گرشاسب یکی می‌انگارد و معتقد است رستم (به پهلوی روتستهم)، به معنی «بالنده، نیرومند» لقب گرشاسب بوده است (نقل از سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۸)، و یکندر بر این اعتقاد بود که رستم، جانشین حماسی گرشاسب اسطوره‌ای و هر دو پهلوان، تجسم انسانی ایزد آریایی وایو، ایزد باد هستند. اوزال را زروان، ایزد زمان می‌داند، عمر طولانی و شخصیت آرام و خردمند او نشان از زروان بودن او می‌دهد، و وایو که شخصیتی جنگاور دارد رستم است (نقل از همان: ۴۳). دیویدسن اشتقاق نام رستم را با ایزد هندوایرانی اپام‌نپات (نوه آب‌ها) همسان می‌یابد (دیویدسن، ۱۳۸۱: ۸۵-۱۱۷) که در ادامه بیشتر به آن خواهیم پرداخت و مهرداد بهار و اسماعیل پور او را با ایندیره یکسان دیده‌اند.

بهار در این باره می‌گوید: «رستم مانند ایندره از پهلوی مادر زاده شد، چون ایندره در کودکی پهلوانی‌ها کرد، هر دو از درشتی اندام و نیرویی خارق‌العاده بهره‌مند بودند. رستم گرز خویش را به ارث برد، همان‌گونه که ایندره گرز خویش را به ارث برده بود. ایندره افشرد گیاه سُکرآور سومه را پیوسته می‌نوشتید، رستم نیز در می‌خوارگی دلیر بود. هر دو پهلوان بی‌رقیب‌اند، ایندره در جهان خدایان و رستم در جهان پهلوانان (بهار، ۱۳۸۱: ۲۸). در جایی دیگر بهار، رستم را با کریشنه، معبود بزرگ هندوان سنجیده است. طرد شدن کریشنه هنگام زادن، عاشق شدنش بر شاهدختی زیبا، دلاوری‌های او و سرانجام او که در بیشه‌ای به هنگام شکار تیری بر پای او می‌افکنند و او را از پای درمی‌آورند؛ بر مبنای این مشابهاً، بهار احتمال داده است که شخصیت کریشنه به دو شخصیت زال و رستم تقسیم شده است (بهار، ۱۳۷۶: ۱۱۵). البته بحثی نیست که رستم را با همه آن‌ها می‌توان سنجید و نشانه‌هایی همانند یافت، اما اگر از منظر یک اثر حماسی به مهریشت نگاه کنیم، رستم را بیش از همه ایزدان و شخصیت‌های کهن ایرانی و هندی همانند مهر می‌یابیم. با وجود این همانندی‌ها، باید تأکید کرد که هدف این مقاله نه اثبات هویت اسطوره‌ای رستم، بلکه بررسی چگونگی تأثیرپذیری شخصیت و خویشکاری‌های او از ایزد مهر در بستر ادبیات حماسی ایران است.

پیش از آن که به همانندی‌های میان مهر و رستم پردازیم، لازم است نخست مهر معرفی و چگونگی سیمای مهر در مهریشت ترسیم شود. به قطع می‌توان گفت که در جامعه ایرانی سه هزار ساله اخیر، هیچ دین و فرهنگی از تأثیرات مهر برکنار نمانده است. نخستین تأثیر مهر را در دین زرتشتی و در خود مهریشت می‌بینیم. همان ابتدا جایی که به آفریده شدن مهر توسط اهورامزدا اشاره می‌کند، تأکید هم می‌کند که «مهر را در پرستش هم‌پایه خودم آفریدم» (بند ۱). گفته شده است که این بند الحاقی است (کریستن‌سن، ۱۳۵۵: ۱۸). اگر چنین نظری را بپذیریم، جامعه زرتشتی شده حاضر نبوده قبول کند مهر را در جایگاهی پایین‌تر از اهورامزدا قرار دهد. نقش برجسته‌ها، مهرها و سکه‌های حکومت کوشانی در شرق ایران گواهی می‌دهد که چه اندازه دین بودایی این ناحیه از شخصیت مهر و از مهریشت تأثیر گرفته است (در ادامه به آن بیشتر خواهیم پرداخت). پیش‌تر که می‌رویم، مهر در کیش مانوی وارد شده است. مانویان به یکی از مهم‌ترین ایزدان خود که آفریننده جهان بود، نام مهریزد دادند. پارتیان مانوی به نریسف‌یزد صفاتی نسبت دادند که از مهریشت برداشت کرده بودند. محبوبیت مهریشت به اندازه‌ای بوده است که از نظر ادبی و سبکی هم بر برخی سرودهای مانوی تأثیر گذاشته است.<sup>۱</sup> پس از اسلام نیز الگوهای رفتاری مهر در بُعد دینی، عرفانی و پهلوانی به صورت آگاهانه یا ناآگاهانه تکرار شده است. شخصیت پهلوانی مهر که در ورزش باستانی ایران، زورخانه، وارد شده است، بهترین دلیل را در اختیار ما می‌گذارد که مهر را الگوی پهلوانان و بهترین آن‌ها رستم قلمداد کنیم (بهار، ۱۳۸۱: ۲۷-۴۱).

کهن‌ترین گواهی مربوط به مهر، سندی است از سده چهاردهم پیش از میلاد که در بغازکوی، پایتخت سرزمین هیتی‌ها به دست آمده است. این سند پیمان‌نامه صلحی است میان فرمانروای هیتی و پادشاه میتانی‌ها که در پایان پیمان‌نامه، طرفین خدایان خود را به عنوان ضامن گواه گرفته‌اند. در بین خدایان میتانی‌ها، تنها نام میتره در کنار ورونه، ایندره و دو ناستیه (Nāsatya) ذکر شده است (Gershevitch, 1967: 4). در ریگ‌ودا، میتره غالباً در کنار ورونه ستایش می‌شود، او خدایی است که مردم را می‌پاید و مسیر خورشید را تعیین می‌کند و شواهدی نیز در متن‌های ودایی موجود است که میتره یک خدای خورشیدی است (Macdonnel, 1917: 79). در ریگ‌ودا یک سرود کوتاه نیز به میتره اختصاص یافته است (ماندالای ۳ سرود ۵۹)، برخی از صفاتی که در این سرود به کار رفته با صفات مهر (میتره) اوستایی قابل مقایسه است. در سنسکریت میتره به معنای «دوست، همراه» استفاده شده و شواهدی نیز در ودا وجود دارد که در معنای «پیمان» به کار رفته است (Gershevitch, 1967: 30). گواهی‌های دیگر درباره مهر، آثار بازمانده مهرپرستی در غرب است که به نام میتراس شناخته می‌شد. این آثار هیچ‌کدام منبع متنی نیستند، بلکه تصاویر و نقش برجسته‌هایی از آیین مهرپرستی غرب هستند که ارتباط تنگاتنگ میتراس را با خورشید نشان می‌دهند و گرشویچ معتقد است این ارتباط تحت تأثیر مهر اوستایی است (Idem: 62). مهم‌ترین خویشکاری میتراس زندگی بخشی است که از نقش برجسته‌های صحنه مربوط به کشتن گاو توسط مهر چنین تفسیری استنباط می‌شود (هینلز، ۱۳۶۸: ۱۳۰).

روشنی بخشی و زندگی بخشی از وظایف اصلی مهر است که در تصاویر و نقوش برجسته مهرپرستی غربی به روشنی بازتاب یافته است. در اساطیر ودایی در کنار این‌ها، ضامن پیمان بودن میتره نیز بارز است. در مهریشت اما این خویشکاری‌ها در کنار هم قرار گرفته با عناصر دیگری مثلاً دلیری و جنگاوری، مواردی که او با ایندره<sup>۲</sup>، از بزرگترین ایزدان ودایی، همچنین ایزد جنگاور وایو مشترک است، آمیخته و حاصل کار شخصیتی پدید آورده است که بی‌همتاست. برخلاف تصویر بی‌رنگ میتره در وداها و چهره اسرارآمیز میتراس در میترائیسم غربی، مهر در مهریشت شخصیتی جاندار و روشن دارد. در مهریشت، مهر، جنگاور نیرومندی است سوار بر گردونه خویش که در میدان نبرد دشمنان را نابود می‌کند. گریزی به دست دارد که بر سر پیمان‌شکنان می‌کوبد، سخنور و زبان‌دان است که بسیاری از رفتارها و صفاتش در ادبیات حماسی دوره‌های تاریخی بعد، به شکل تحول یافته‌ای تکرار شده است. گرشویچ در مورد اهمیت مهریشت در میان منابع دیگر می‌گوید: «این از خوش اقبالی ماست که میترا، موضوع یک سرود بلند اوستایی قرار گرفته و در آن اطلاعات بسیاری در مورد او یک‌جا فراهم آمده است. از طریق این سرود ما در موقعیتی قرار گرفته‌ایم که می‌توانیم به

رشته‌های شخصیتی که در نگاه نخست متعدد و گیج‌کننده است نظم و اتساق ببخشیم: پیمان، جنگ، نور نخست صبحگاهی، خورشید» (Gershevitch, 1967: 380).

مهریشت در میان منابع موجود هندواروپایی مربوط به ایزد میترا نیز جایگاه ممتازی دارد. تنها در مهریشت است که تصویر جامعی از مهر عرضه شده است به گونه‌ای که تقریباً همه عناصر یک اثر حماسی را در خود جای داده است. میترا در ایران به تدریج ویژگی‌های اساطیری‌اش کم‌رنگ‌تر شده، در بخش اسطوره‌ای، جم نمایندگی او را در ادبیات روایی ایران بر عهده گرفت (نک: بهار، ۱۳۸۱ الف: ۲۲۶-۲۲۷) و سپس در وجه حماسی، نقش او را پهلوانان و قاعدتاً در میان پهلوانان، بزرگترین آن‌ها، رستم ایفا کرد.

مهریشت پر است از مضامین حماسی، نشانه‌های پهلوانی و تصویرهای پرشکوه که در یشت‌های دیگر نیست. گفته می‌شود مهرپرستی توسط سپاهیان به غرب راه یافت که این موضوع با توجه به ویژگی جنگاور بودن او قابل توجیه است، اما آنچه که در تصاویر و نقوش از میترا بر جای مانده است فاقد یک نقش پهلوانانه و جنگجو از اوست. اگر منابع پیشین را برای یافتن نشانه‌هایی از این خویشکاری مهر جست‌وجو کنیم، تنها در وداها است که نشانه‌هایی می‌یابیم؛ همانندی مهر جنگاور با ایزدان ودایی، بیش از همه با ایندرو است.

از مقایسه مهر در سرود اوستایی با میترا ودایی و میترا رومی چنین برمی‌آید که آن‌ها در رزم‌آوری و جنگجویی با یکدیگر اشتراکی ندارند، در واقع از این لحاظ مهر اوستایی را با ایندرو ودایی باید مقایسه کرد. گرشیچ از این که در میان خویشکاری‌های میترا، تنها مهر ایرانی است که جنگاور است، معتقد است که این نقش او در مهریشت فرعی است، نقش او در اصل مراقبت از پیمان است (Gershevitch, 1967: 33).

رستم شاهنامه نیز مهر مهریشت است در قامت انسانی. همان ویژگی‌ها و جایگاهی که مهر در یشت‌ها دارد، رستم در شاهنامه دارد و اگر قرار بر این باشد که پهلوانی در میان پهلوانان شاهنامه جایگزین مهر باستانی شده و برخی از صفات، ویژگی‌ها و کارکردهای وی را پذیرفته باشد، همانا رستم است. باید یادآوری کرد به رغم این که شواهدی بر زرتشتی نبودن رستم در کتب برخی مورخان اسلامی و نشانه‌هایی از دشمنی روحانیون با او در داستان رستم و اسفندیار شاهنامه وجود دارد<sup>۳</sup>، این امر مانع از آن نمی‌شود که شخصیت او را متأثر از مهریشت بدانیم، زیرا که مهریشت از سرودهای کهن اوستایی است که پیش از زرتشت وجود داشته است و ظاهراً پس از تسلط زرتشتیگری در جامعه، این سرود با اضافاتی در مجموعه یشت‌ها قرار گرفته

است.<sup>۴</sup>

## همانندی‌های مهر و رستم

بر پایه مهریشت، مهر ایزدی است که از سرزمین ایران در برابر دشمنان خونریز دفاع می‌کند. او بخشنده فره و شهریاری است. دشمن غدر و پیمان‌شکنی است و فریبکاران و پیمان‌شکنان را سخت مجازات می‌کند. مهر با گرز آهنین بر سر دیوان می‌کوبد و به کشوری که راه راستی در پیش گیرد، پیروزی می‌بخشد. مهر در میان چالاکان چالاکترین، در میان راستان راست‌ترین، در میان تهمان تهم‌ترین و در میان سخنوران سخنورترین است. مهر گرز فلزی به دست دارد که با آن هراس در دل اهریمن و دیوان می‌اندازد. در گردونه مهر هزار کمان و هزار نیزه و هزار خنجر و مهم‌تر از همه گرز او قرار دارد. سراینده مهریشت با یادآوری جایگاه او به عنوان نگهبان کشور، این سرود را به پایان می‌برد.

با تأمل در سیمای رستم در شاهنامه درمی‌یابیم که او نیز همه این ویژگی‌ها را داراست. گویی آنچه سراینده اوستایی در قالب ایجاز درباره مهر بیان داشته، فردوسی با گسترش روایت و تصویرپردازی، در قالب شخصیت رستم به تفصیل درآورده است. رستم نیز نگهبان ایران است، از پیمان پاسداری می‌کند و پهلوانی‌هایش در راه دفاع از سرزمین، فرّ پادشاهی و حفظ نظم اجتماعی است. هنگامی که پیمان شکسته شود، خشم او پایانی ندارد و از شکننده پیمان به سختی انتقام می‌گیرد. تاج‌بخش یا بخشنده فره و شهریاری است. این‌ها همه خویشکاری و وظایف اوست، صفاتش نیز در میان پهلوانان یگانه است، همان‌گونه که مهر در میان ایزدان این‌گونه است: او پهلوان‌ترین پهلوانان (جهان‌پهلوان)، سخنورترین سخنوران، زیبا و خوش‌تراش و نیز آگاه و بیدار و به طور کلی بی‌همتا است.

در ادامه به شرح دقیق‌تر ویژگی‌ها و خویشکاری‌های مشترک مهر و رستم می‌پردازیم که عبارت است از: اشتراک سرزمینی آنان، جایگاه آنان به عنوان نگهبان پیمان و مجازات‌کننده پیمان‌شکنان، نقش ملی و میهنی آنان در حفظ و پاسداری از ایران، تاج‌بخشی و داشتن صفات پهلوانی آنان.

### ۱- خاستگاه مشترک

یکی از مهم‌ترین شواهد برای پیوند میان رستم و مهر، خاستگاه مشترک آن دو است. رستم، بنا به شواهد تاریخی و روایی، از ناحیه سیستان یا سکستان برخاسته است؛ منطقه‌ای در شرق ایران که در دوران باستان، بخشی از حوزه فرهنگی ایران شرقی محسوب می‌شد. از سوی دیگر، بر اساس متن مهریشت، خانه اصلی ایزد مهر نیز سرزمین‌های شرقی ایران معرفی شده است. در بندهای ۱۳ و ۱۴ مهریشت، زمانی که مهر در سپیده‌دم از کوه هرا (هربرزیتی) بر می‌خیزد و به سرزمین ایران می‌نگرد، از شهرهایی همچون «ایشکته، پروته، مرو، هرات، گنوم، سغد و خوارزم» نام برده می‌شود. پنج نام آخر این فهرست را می‌دانیم که همگی در شرق فلات ایران قرار دارند. درباره دو نام‌جای دیگر فرانتس گرنه با تحلیل موقعیت کوه هرا و سمت نگاه

میترا احتمال داده است که «پروته» همان پروتتی است، بخشی از سرزمین آریایی که در کنار هندوکش قرار دارد. این مکان تداعی کننده سمت غرب شمال غربی نگاه میترا، در جهت پرتوهای طلوع خورشید است. به احتمال بسیار سرزمین غور را می گوید که هری رود از آن می گذرد، سرزمینی که پیوندش با آریایی ها به قدمت تاریخ است. ایشکته، اولین نام در فهرست، احتمالاً در نزدیک ترین نقطه به محل ظهور میترا قرار دارد، در دو قسمت دیگر از اوستا در یسن ۱۰ بند ۱۱ و یشت ۱۹ بند ۳ به صورت ایشکته اوپیری سننه<sup>۹</sup> از آن یاد شده که کمابیش با هندوکش یکی دانسته می شود و بنابراین بخش مرکزی آن باید کوه بابا و دره های مجاور آن باشد (Grenet, 1994: 91).

سرزمینی که مهریشت توصیف می کند بخشی از مکانی است که در سده اول میلادی کوشانیان در آن حکومت می کردند، هرچند کوشانیان پیرو آیین بودا بودند، اما شواهد باستان شناختی، همچون نگاره ها، نقش برجسته ها و سکه های باقی مانده، گویای آن است که آنان تحت تأثیر آموزه ها و نمادهای مهری قرار داشته اند. نقش ها، تصاویر و نگاره هایی که در سکه ها و نقش برجسته های آنان باقی مانده دارای عناصر ایرانی زرتشتی و مهرپرستی است. به نظر می رسد مهر و خورشید که در اندیشه ایرانیان دو ایزد متفاوت بود، در همین ناحیه شرقی است که هویتی یگانه یافته است. از شواهد و قرائن پیداست که داستان های مربوط به خاندان رستم که در اوستا از آن ها نامی برده نشده و در ادبیات غربی ایران نیز نشان قابل توجهی از آنان نمی یابیم از اینجا وارد حماسه ملی ایران شده است؛ بنابراین نفوذ عناصر شرقی به ادبیات غرب ایران محدود به رستم و خاندان او نمی شده، بلکه حتی خورشید پنداشتن مهر در شاهنامه و به طور کلی «مهر» پنداشتن خورشید در شعر فارسی را می توان حاصل همین پیوند دانست.

از سوی دیگر، در سکه های کوشانی، به ویژه از زمان کانیشکا به بعد، نشانه های پررنگی از تأثیر ایزدان ایرانی دیده می شود. به طور کلی ضرب تقلیدی سکه های کوشانی از سکه های یونانی - رومی که دارای عناوین یونانی است، به تدریج با عناوین و نام های ایرانی مانند میترا و هندی مانند شیوا جایگزین می شود (مک داول، ۱۳۹۳ : ۲۱۶-۲۲۷). در دوران کوشانی، در زمان پادشاهی کانیشکا اقدامات و اصلاحات بسیار مهمی صورت گرفت که از مهمترین آن ها احیا و به کارگیری زبان بلخی به جای زبان یونانی بود که دو نمونه آن را در کتیبه رباطک و بر سکه های این پادشاه مشاهده می کنیم. این تحول را می توان نمودی آشکار از گرایش کانیشکا به باورهای ایرانی تلقی کرد چرا که مانند داریوش هخامنشی در کتیبه رباطک، زبان بلخی را «اریه» می نامد (Sims-Williams and Gribb, 1995: 78). این امر نشان می دهد که پادشاهان کوشانی در پی آن بودند که خود را به میراث دینی و فرهنگی ایرانیان پیوند دهند. این نکته با بندهای آغازین مهریشت که مهر را پاسدار این مناطق معرفی می کند، هم خوانی دارد.

کوشانیان با آن که بودایی بودند از اهمیت سیاسی و دینی اشاراتی که در مهریشت به سرزمین آن‌ها شده بود آگاهی داشتند و سعی کردند در نقوش و نگاره‌های خود آن را به عنوان یک عنصر تبلیغی به تصویر بکشند. در نقوش تزئینی زیر طاق مجسمه ۳۸ متری بودا در بامیان، که شوربختانه توسط طالبان از بین رفت، ایزد خورشید تصویر شده است که بنا به نظر بنجامین رولند برگرفته از محیطی ساسانی - میترایی است. (Rowland, 1983: 69-84). اثر دیگری که تفسیر ایرانی نقش بامیان را تأیید کرد، نقش مهری است که مدت‌ها در موزه بریتانیا نگهداری می‌شد. مهر لحظه ورود میترا به کوه هرا را در سیده‌دم، همان‌طور که در یشت ۱۰ بند ۱۳ توضیح داده شده است نشان می‌دهد. از نظر گونه‌شناسی و سبک‌شناسی، می‌توان آن را به استان‌های شرقی امپراتوری ساسانی نسبت داد که قدمت آن به اواخر قرن چهارم یا پنجم می‌رسد. فرانس گرنه بر آن است که نقش برجسته بامیان از مهریشت تأثیر گرفته است: ایزدانی که مهر را همراهی می‌کنند مانند وایو (ایزد باد) (بند ۹ و ۱۹) و اشی که گردونه را هدایت می‌کند (بند ۱۰۸) و کسانی که مشعل «آتش شعله‌ور که فرّ توانای کیانی» (بند ۱۲۷) را حمل می‌کنند؛ بنابراین او احتمال بسیاری می‌دهد که پیش از گسترش دین بودایی در این منطقه، آیین مهر رواج داشته است (Grenet, 1994: 91).

شواهد زیادی وجود دارد که خاستگاه رستم را که به سگزی یا سیستانی شهرت دارد به شرق ایران پیوند می‌دهد. سیستان یا سکستان در دوران باستان بخشی از ایران شرقی بوده که در دوره‌های مختلف تاریخی، از جمله دوره کوشانیان، فرهنگ ایرانی، هندویی و بودایی با یکدیگر تلاقی کرده است. اغلب پژوهشگران درباره روایات رستم بر این باور هستند که منشأ آن‌ها نواحی شرقی است و دلایل محکمی هم برای اثبات این عقیده آورده شده است.<sup>۶</sup> بنابراین حضور پررنگ ایزد مهر در نواحی شرقی در شکل‌گیری شخصیت رستم نقش مهمی می‌توانست داشته باشد. بر این اساس، می‌توان گفت که روایات رستم، گرچه بعد از عصر اوستایی شکل گرفته‌اند، اما خاستگاهی در شرق ایران بزرگ دارند و تحت تأثیر مستقیم سنت مهری و آیین‌های بومی منطقه پرورش یافته‌اند.

## ۲- نگهبانی از پیمان و مجازات پیمان‌شکنان

لقب انحصاری مهر «فراخ‌چراگاه» یا «دارنده چراگاه وسیع و گسترده» است که به گفته مولایی «این صفت صراحتاً حاکی از ارتباط مهر با صلح و آشتی و نظارت بر پیمان میان همسایگان و حرمت مرزهای تعیین‌شده کشورهاست؛ زیرا گله‌های چارپایان در صورتی می‌توانند آزادانه چرا کنند که از تاخت و تاز همسایگان و اقوام بیگانه در امان باشند» (مولایی، ۱۳۹۵: ۲۷۰). باقر پرهام که به مبانی کارکردهای شهریاری در شاهنامه پرداخته، کارکرد جنگ و نیز کارکرد صلح را از مهم‌ترین جنبه‌های سیاست‌ورزی دانسته است. او به درستی می‌نویسد که «این دو (جنگ و صلح) خلاصه‌کننده چگونگی رابطه یک کشور یا شهریاری

با دیگر کشورها و دیگر شهریاری‌ها هستند» (پرهام، ۱۳۷۳: ۵۶). کشورها برای حفظ امنیت با یکدیگر پیمان می‌بندند و حریم یکدیگر را محترم می‌شمارند، اما این پیمان‌ها همواره پایدار نیستند، شکسته می‌شوند و با گسستن آن‌ها، جنگ و کین‌خواهی آغاز می‌شود. برای نظارت بر کارکرد جنگ و تنظیم رابطه صلح در سامان شهریاری به «ابزار معنوی» نیاز است که بتواند این مسائل را در پیوند با گوهر شهریاری سامان دهد. پرهام بر این باور است این «ابزار معنوی» از نظر فردوسی «پیمان نگه داشتن شهریار» است و او برای اثبات این معنا، قالبی اسطوره‌ای در سیمای آرمانی سیاوش پدید می‌آورد. در واقع داستان سیاوش، که در آن رستم به عنوان مجازات‌کننده پیمان‌شکن ظاهر می‌شود اهمیتی نمادین در نشان دادن جایگاه پیمان، پیمان‌شکنی، صلح و جنگ در روابط سیاسی میان کشورها دارد (همان: ۵۷).

پیش‌تر گفتیم که مهریشت دو کارکرد اساسی برای مهر قائل شده است: یکی «پیمان» است و دیگری «جنگاوری»؛ دو ارزش اجتماعی که در پایداری و دوام یک جامعه نقش بنیادین دارند. مهر دلیر هزار گوش ده هزار چشم بیدار هشیار همواره سرزمین آریایی را می‌پاید که وظیفه خود را در زمان مقتضی به طور شایسته ادا کند. در همان آغاز سرود (بند ۲) هشدار می‌دهد که مبدا پیمان شکسته شود؛ چه پیمانی که با دروندان (بدکاران) بسته شده است، چه با همدینان پرهیزگار خود، زیرا پیمان، در همه احوال و با همگان معتبر است. مهر به کسانی که پیمان نشکنند، اسبان رهوار و راه هموار (برای پیروزی) پاداش می‌دهد (بند ۳). اما اگر پیمان شکسته شود، فارغ از آن که در چه سطحی از سازمان اجتماعی باشد: مان‌بد مان، ویس‌بد ویس، زندبد زند یا ده‌بد ده «مهر خشمگین آزرده به سرعت ویران می‌کند هم مان را، هم ویس را، هم زند را، هم ده را، هم مان‌بد مان را، هم ویس‌بد ویس را، هم زندبد زند را و هم ده‌بد ده را و هم فرماندهان سرزمین‌ها را» (۱۸). با چنین پیشینه‌ای است که رستم، پیش از کشته شدن سیاوش، چون خود را به «پیمان» متعهد می‌داند، کاووس را از پیمان‌شکنی و آماده شدن برای جنگ با افراسیاب برحذر می‌دارد:

|                                |                              |
|--------------------------------|------------------------------|
| و دیگر که پیمان‌شکن پیشگاه     | نباشد پسندیده نیک‌خواه       |
| چه جستی جز از تاج و تخت و نگین | تن‌آسانی و گنج ایران‌زمین؟   |
| سیاوش چو پیروز بودی به جنگ     | برفتی به سان دلاور پلنگ      |
| همه یافتی، جنگ خیره معجوی      | دل روشنت بآب تیره مشوی       |
| که افراسیاب این سخن‌ها که گفت، | به پیمان شکستن بخواهد نهفت،  |
| هم از جنگ جستن بگشتیم سیر،     | به جای است شمشیر و چنگال شیر |
| ز فرزند پیمان شکستن مخواه      | دروغ ایچ کی درخورد با کلاه   |

نهانی چرا گفت باید سخن سیاوش ز پیمان نگردد ز بُن

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/۲۶۵)

اما همین رستم هنگامی که افراسیاب پیمان را می شکند و سیاوش را بی گناه به کام مرگ می فرستد، به پیر و جوان وزن و کودک رحم نمی کند:

همان غارت و کشتن اندر گرفت همه بوم و بر دست بر سر گرفت  
ز توران زمین تا به سقلاب و روم نماندند یک مرز آباد بوم  
همه سر بریدند برنا و پیر زن و کودک خرد کردند اسیر  
بر این گونه فرسنگ بیش از هزار ز کشور برآمد سراسر دمار

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/۴۰۹)

چهره مهرآمیز رستم را، به عبارت درست تر مهر را در رفتار سیاوش با افراسیاب و تورانی ها می توان دید. سیاوش نمونه آرمانی آرزوی صلح در شاهنامه است، پیمان صلحی که میان سیاوش و افراسیاب بسته می شود به اندازه ای اهمیت دارد که رستم خود داوطلب می شود که کاووس را برای پذیرفتن این پیمان متقاعد کند:

چنین گفت با او گو پیلتن کزین در که یارد گشاید دهن  
همان است کاووس کز پیش بود ز تیزی نخواهد، نه هرگز فزود  
مگر من شوم نزد شاه جهان کنم آشکارا بر او بر نهان

(همان: ۲۶۰)

### ۳- نگهبانی از ایران

بی هیچ تردیدی، قهرمان طراز اول شاهنامه رستم است. او همانند دیگر پهلوانان داستان های حماسی، از حوادث بسیاری عبور می کند، اما ویژگی ای که رستم را از سایر پهلوانان متمایز می سازد، نقش تعیین کننده او در دفاع از سرزمین است. هرگاه شاهان، پهلوانان و مردم ایران دستشان از چاره کوتاه است، به رستم رو می آورند و او با دلاوری به میدان نبرد گام می نهد و از کیان ایران دفاع می کند؛ چنان که پس از آن که سهراب و سپاه توران دژ سپید را تسخیر کرده و از مرز ایران می گذرند، کاووس در نامه ای رستم را چنین می ستاید:

تویی در همه بد به ایران پناه ز تو برافرازند گردان کلاه<sup>۷</sup>

یا زمانی که کاووس در هاماوران اسیر می شود و افراسیاب فرصت را غنیمت شمرده به ایران حمله می کند، گروهی از سپاهیان ایران، متواری و شکست خورده عزم زاولستان و رستم می کنند:

همه دز گرفتند از ایران پناه بر ایرانیان گشت گیتی سیاه

دو بهره سوی زاولستان شدند      به خواهش بر پور دستان شدند  
 که ما را ز بدها تو هستی پناه      چو کم شد سر و گاه کاووس شاه  
 دریغ است ایران که ویران شود      گُنام پلنگان و شیران شود

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۸۱/۱)

با توجه به این که منبع باواسطه شاهنامه خدای نامه‌های دوره ساسانی است، نقش ملی رستم به خوبی قابل درک است، اما این پرسش مطرح می‌شود که در مهریشت، اثری که ریشه در اسطوره دارد، چگونه می‌توان نشانه‌ای از حماسه ملی و میهنی یافت؟ طبیعی است که چنین نشانه‌هایی را باید از مناسبات سرزمین موضوع سرود با دیگر سرزمین‌ها جست‌وجو کرد. درواقع جامعه از نظر ساختارهای اجتماعی باید به سطحی از رشد رسیده باشد که در آن، افراد در پی هویت مشخصی برآیند که از یک تجربه مشترک فرهنگی و ادبی نشأت گرفته باشد. «ایرانی بودن» هویت مشخص در شاهنامه است، ولی آیا چنین مفهومی در دورانی که یشت‌ها سروده می‌شدند، امکان ظهور داشته است؟ نیولی معتقد است «نخستین بار در دهه دوم قرن سوم پیش از میلاد است که به واژه «ایران» همچون یک «اندیشه سیاسی» و به منزله ویژگی اساسی تبلیغات ساسانیان برمی‌خوریم، چرا که پی‌گیری آن پیش از اردشیر ممکن نیست. در واقع نمی‌توانیم بگوییم که ایده سیاسی آریانام خشره (ariyānām xšaθra) پیش از دودمان ساسانی وجود داشته است (نیولی، ۱۳۹۵: ۴۷). شاهنامه، حداقل بخش عمده آن، بازتاب‌دهنده تاریخ سنتی ایران در عصر ساسانی است و همان مفهوم هویت ایرانی ساسانی را منعکس می‌کند. به زعم نیولی، در مهریشت و دیگر متون اوستایی کهن که پیش از هخامنشیان تدوین شده‌اند، چنین نسبتی با ملیت و هویت برقرار نیست. با این حال، برخلاف این دیدگاه، شواهدی آشکار به‌ویژه در مهریشت وجود دارد که چنین نسبتی را تأیید می‌کند. نیولی بر آن است که ایده «ایران» زمانی شکل گرفت که مغان زرتشتی نام «ایریا» را محدود به خود و قلمرو زرتشتیان کردند. اما شاپور شهبازی در نقد این دیدگاه می‌نویسد: «در فروردین‌یشت (بندهای ۱۴۳-۱۴۴)، یکی از کهن‌ترین و اصیل‌ترین متون اوستایی، از فروشی fravaši (روان پاک اجداد) پنج ملت، یعنی ایریا، تویریا، داهای، سیریمای و ساینو با احترام یاد می‌شود. روشن است که همه این ملت‌ها زرتشتی نبوده‌اند، و باز روشن است که «ایریا» در این جا به معنی «زرتشتی» نیست (شاپور شهبازی، ۱۳۹۵: ۶۲). شهبازی در ادامه استدلال خود برای اثبات این که هویت ایرانی در یشت‌ها صرفاً مذهبی و قومی نیست، به سازمان اجتماعی پنج‌لایه‌ای اشاره می‌کند که در مهریشت (بندهای ۱۷-۱۸ و ۸۷) آمده است. به گفته او، این ساختار پنج‌لایه، نه تنها جنبه

قومی دارد، بلکه همان گونه که گرشویچ نشان داده است (Gershevich, 1967: 296-299)، واجد بعدی اجتماعی - سیاسی نیز هست:

«این سازمان پنج لایه به طور عمودی از نمانه (یا «خانه» به رهبری یک پدرسالار (نمانو پئیتی -nmānō-paiti-)، آغاز شده و به ویس (یا «خاندان - طایفه» به ریاست یک «خاندان خدا» (ویس پئیتی -vīspaiti-)، زانتو (یا «قبیله» به ریاست «رئیس قبیله» (زانتو پئیتی -zantupaiti-)، دهیو (dahyu-) یا «کشور» تحت فرمان یک «فرمانروا» (دنگو پئیتی -dañhupaiti-) می رسد. بخش پنجم دنگهوسستی -dañhusati- نامیده می شود. همان طور که ایلپا گرشویچ توضیح داده است، دنگهو در این ترکیب، هرچند به صورت مفرد، به معنی یک منطقه وسیع، همانند واژه لاتینی imperium است. به نوشته او محتوای بند ۸۷ به راستی به این اشاره دارد که دنگهوسستی به معنای امپراطوری به کار برده شده است. در واقع این بخش اجتماعی - سیاسی آخر تحت فرمان دهیونام فرژمه ذاتو (dahyunām fratēmaḍātō) یا «شورای بزرگان کشورها» و به عبارتی یک شورای دولت قرار داشت (شاپور شهبازی، ۱۳۹۵: ۶۴).

بنابراین هنگامی که در مهریشت می خوانیم «همه سرزمین آریایی را به دقت می نگرند آن نیرومندترین» (۱۳)، این جمله بر نقش میهنی مهر دلالت دارد.

همان گونه که در بخش مربوط به کوشانیان اشاره شد، کانیشکا، پادشاه کوشانی، در کتیبه رباطک از سرزمین «اریه» (ایران) نام می برد. با استناد به این گواه روشن، می توان گفت که وظیفه دفاع از میهن در شخصیت رستم، ریشه ای کهن تر از شاهنامه دارد. مهر و رستم، هر دو، نقش خود را چون یک پهلوان ملی به انجام می رسانند، زیرا وظیفه آن ها حفاظت و صیانت از تمامیت ایران است.

#### ۴ - بخشنده بودن فره و شهریاری

یکی دیگر از خویشکاری های مهر «بخشنده گی فره» و «بخشنده گی شهریاری» است: در بند ۱۶ مهریشت آمده است: «[مهر] ایزد مینوی که همه سرزمین ها را درمی نوردد و فره می بخشد، ایزد مینوی که همه سرزمین ها را درمی نوردد و شهریاری می بخشد (Gershevitch, 1967: 80)». فره نشان لطف خداوند است و شهریاری بدون آن مشروعیت پیدا نمی کند. مالاندرآ که وجوه مختلف قدرت دنیوی را بررسی کرده است، درباره نقش سیاسی اهورامزدا در ارتباط با شاهان هخامنشی می گوید با آن که آنان از واژه «فره» در کتیبه های خود استفاده نکردند، این مفهوم فره در عصر آنان شناخته شده و رایج بوده و پس از آن گسترش یافته است (مالاندرآ، ۱۳۹۱: ۱۲۳). یادآوری مکرر شاهان هخامنشی از لطف و خواست اهورامزدا در اعطای شهریاری، در واقع اشاره به همین مفهوم دارد؛ بدین معنا که فره به واسطه خواست اهورامزدا به آنان داده شده

است. با توجه به اهمیت مهر در دوران پیش از دین‌آوری زرتشت و گسترش پرستش او در سرزمین‌های شرقی، می‌توان حدس زد که نقش مهر در بخشیدن فره و شهریاری برجسته‌تر از دیگر ایزدان بوده و پادشاهان مشروعیت خود را از او می‌گرفته‌اند.

از میان یشت‌های اوستا، زامیادیش به طور کامل به فره اختصاص دارد و در آن از پادشاهانی سخن می‌رود که به فره دست یافته‌اند، مانند شاهان پیشدادی و کیانی و نیز بدشهریارانی مانند ضحاک و افراسیاب که از آن محروم مانده‌اند. در بخشی از این یشت آمده است که اپام‌نیات (نوه آب‌ها) فره‌ای را که به دریای فراخکرت رسیده بود به دست آورده و از آن پاسداری می‌کند (بند ۵۱ و ۵۲). اپام‌نیات در وداها ایزدی است آتشین که با آگنی ایزد آتش ارتباط دارد و صفت او ارون‌داسب است. الگا دیویدسن، برخی ویژگی‌های رستم را با این ایزد هندوایرانی مقایسه کرده و معتقد است که نقش اساطیری اپام‌نیات به عنوان نگهبان فره به نگهبانی رستم از تاج تبدیل شده است (دیویدسن، ۱۳۸۰: ۸۸-۹۰).

با این حال، شباهت‌هایی که دیویدسن میان رستم و اپام‌نیات دیده است، به جز وجه اشتقاق نام رستم که آن را با رود پیوند داده است، با شخصیت و صفات مهر بیشتر هم‌خوانی دارد. نقش فره‌بخشی و شهریاری بخشی که در مهریشت به صراحت برای مهر ذکر شده، همان نقشی است که رستم در حماسه ملی ایران به عهده گرفته است. «تاج‌بخش» از القاب مهم رستم است.<sup>۸</sup>

از جمله وظایف مهم رستم، اعطای تاج و تخت به شاهان یا بازگرداندن آن به شاهانی است که آن را از دست داده‌اند. پس از مرگ زو طهماسب، رستم، زمانی که ایران در بحران شدید قرار دارد و از تورانیان شکست خورده است، به رغم جوانی به البرزکوه می‌رود، کیتباد را می‌یابد، به ایران می‌آورد و بر تخت می‌نشانند. در ماجرای مازندران نیز، کاووس پس از نادیده گرفتن هشدار بزرگان و پهلوانانی چون زال، به مازندران حمله می‌کند و در بند دیوان گرفتار می‌شود، رستم او را از بند دیوان می‌رهاند. همچنین در حمله به هاماوران، باز هم رستم نجات‌دهنده اوست. در نبرد با اسفندیار نیز، رستم به او وعده می‌دهد که «خود تاج بر سر او نهد» و در جایی دیگر وعده شهریاری بهمن را به اسفندیار می‌دهد. بنابراین خویشکاری تاج‌بخش بودن رستم را بهتر است به ایزدی نسبت دهیم که قبای شهریاری بخشی بر قامت او برازنده‌تر است، شکی نمی‌توان داشت که با توجه به مکانی که رستم در آن بالیده، ایزدی که می‌تواند کهن‌الگوی رستم باشد تنها ایزد مهر است. فردوسی در آغاز داستان رستم و سهراب خوشحالی رستم را از دیدن دشتی پر از گور چنین توصیف می‌کند: برافروخت چون گل رخ تاج‌بخش / بخندید و ز جای برکنند رخس. تأکید فردوسی بر لقب «تاج‌بخش» در همان آغاز، نشانه‌ای است از آگاهی او نسبت به جایگاه رستم در حراست از تاج و تخت ایران. این مسأله زمانی بیشتر روشن می‌شود که بدانیم انگیزه سهراب برای حمله به ایران، به زیر کشیدن کاووس از تخت

پادشاهی است: برانگیزم از گاه کاووس را/ ز ایران بیرم پی طوس را (فردوسی، ۱۳۷۷: ۲/۱۲۶). رستم ناچار است میان وظیفه ذاتی و میهنی خود در حفاظت از فره شاه ایران از یک سوی و وظیفه پدری از سوی دیگر، دست به گزینشی تلخ و اندوهبار بزند. این که چرا رستم حتی نگران فره شاه کم خردی چون کاووس است به مسئولیت او در قبال فره باز می گردد. او می داند که از بین رفتن فره در پادشاهی، به تباهی و سقوط کشور می انجامد. کهن الگوی او، مهر فره را تنها به «شهریاران نیک» می بخشد، آن که در نبرد با دیوان، به همکاری با شهرپور (شهریاری نیک) انتخاب شده است (فرنخ دادگی، ۱۳۹۷: ۴۹).

نکته دیگری که باید درباره فره گفته شود، پیوند آن با روشنی است. در زامیادشت از ایزد آذر (آتش) به عنوان نجات دهنده فره یاد شده است (بندهای ۴۶ تا ۵۰). بر سکه های ساسانی و کوشانی نیز، فره به صورت آتشی همراه با شاه تصویر شده است. رستم نیز فرهمند و درخشان است. در داستان رستم و سهراب، زمانی که رخس گم می شود و رستم به سمندگان می رود، بزرگان که از آمدن «گو تاج بخش» آگاه می شوند به استقبال او می شتابند، رستم چنان درخشان و نورانی است که همگان در شگفت می افتند: «همی گفت هر کس که این رستم ست؟/ و گر آفتاب سپیده دم ست؟» (فردوسی، ۱۳۷۷: ۲/۱۲۰). تشبیه رستم به آفتاب، آن هم آفتاب سپیده دم از نظر دیویدسن، نشانه ای دیگر از پیوند او با ایام نیات است، زیرا درخشندگی از ویژگی های آن ایزد است. هرچند نکته هایی که او درباره پیوندهای رستم و ایام نیات ذکر می کند، ارزشمند و معتبر است، با این حال نباید از این نکته غافل شد که ایام نیات ایزدی جنگجو نیست و صفات پهلوانی ندارد. گذشته از این نمی تواند آفتاب سپیده دم باشد؛ زیرا در تقسیمات روز در آیین های زرتشتی، او نگهبان بخش پس از نیمروز است. نگهبانی بخش صبح به عهده میترا می شود که جنگجوست و بسیار نیرومند و توانا (فرنخ دادگی، ۱۳۹۷: ۵۰؛ ۱۱۳). مهر در صفت درخشندگی چنان برجسته است که در باور عام با خورشید یکی انگاشته شده است؛ بنابراین رستم، گو تاج بخش، که به آفتاب سپیده دم مانند شده است، بیش از آن که نشان از ایام نیات داشته باشد، یادآور مهر است که در مهریشت از او با عنوان درخشش نخستین صبحگاهی یاد شده، نوری که در سپیده دمان، پیش از نور خورشید قله های زرین کوه ها را دربر می گیرد:

[میترا] پیش از خورشید بی مرگ ارون داسب

نخست فرامی گیرد

چکاد کوه های زرنگار زیبا را (۱۳).

## ۵- جنگاوری

پهلوان عنصر جدایی ناپذیر حماسه است، انسانی آراسته به هنرهای شگرف و خارق العاده که او را فراتر از انسان های دیگر قرار می دهد. او نمونه آرمانی مردمانی است که خواهان صلح و آرامش در جامعه ای با ثبات

و پدیدارند و این خواسته را با پهلوانی های خود محقق می سازد. پهلوان از میهن در برابر هجوم بیگانگان دفاع می کند و بسیاری از گره های داخلی را که دیگران از گشودن آن ناتوان اند، می گشاید. در شاهنامه، از آغاز تا پادشاهی منوچهر، شهریاری و پهلوانی در وجود یک تن، یعنی شاه جمع شده است. به یاد آوریم که چگونه سیامک و طهمورث، شخصاً در نبرد حضور می یابند و فریدون با گرز گاوسر چون پهلوانان به میدان می رود. اما از دوران منوچهر، نقش پهلوانی از شهریاری جدا می شود. در زمان منوچهر، سام نیای رستم، جهان پهلوان است، پس از او پهلوانی به زال و سرانجام به رستم می رسد. سام و زال هرگز به موقعیت اجتماعی و سیاسی رستم، که مقتدرترین جهان پهلوان در برابر نهاد پادشاهی است، دست نیافتند. آنان در برابر قدرت شاه تسلیم محض هستند و از حیث شأن و منزلت، به گرشاسب، پهلوان اوستا می مانند که گاهی مورد عتاب هم قرار می گیرند و ناچارند با یادآوری خدمات خود، از خود دفاع کنند. اما با ظهور رستم، تفکیک پهلوانی و شهریاری کامل می شود و پهلوانی کارکردی هم ارز با شاهی می یابد. رستم، با آن که مدافع نهاد پادشاهی است و در ظاهر از شاه فرمان می برد، از قدرتی هم تراز با او برخوردار است و حتی گاه در برابر پادشاه کم خردی چون کاووس می ایستد. کنش پهلوانی و جنگاوری رستم را می توان نماینده طبقه اجتماعی جنگاوران دانست، همان طبقه ای که ژرژ دومزیل در تحلیل جامعه هندواروپایی مطرح کرده است. رستم در حماسه ملی ایران خویشکاری مهر را عهده دار است.

ژرژ دومزیل، با مقایسه ساختار اجتماعی جوامع هندواروپایی مانند جوامع هندی و رومی دریافت که این جوامع دارای سه طبقه اصلی اند: روحانیان، جنگاوران و کشاورزان و این تقسیم بندی در باورهای دینی آن ها نیز بازتاب یافته است. او نشان داد که این سه گانه در اساطیر ایرانی، خدایان ژرمنی، اساطیر رومی و تقریباً در همه اقوام هندواروپایی دیده می شود. دومزیل نخست به تحلیل کنش های سه گانه حاکم بر طبقات جامعه ودایی پرداخت: میتره - ورونه، که در ادبیات ودایی یک ترکیب مزدوج یا دوتایی و خدایان کنش شهریاری و روحانی اند؛ ایندیره خدای طبقه جنگاوران است و اشوین ها یا دو ناستیه نمایندگان طبقه کشاورزان و خدایان باروری اند. افزون بر این، خدایان دیگری نیز ممکن است این کنش ها را همراهی کنند؛ چنان که کنش سوم با پوشان، ایزد گله ها، و سرسوتی ایزدبانوی جویبارها تقویت می شود. دومزیل ساختار سه گانه را در میان امشاسپندان ایرانی این گونه تحلیل می کند: «بهمن و اردیبهشت امشاسپند، جنبه روحانی - فرمانروایی و شهریور امشاسپند جنبه رزم آوری و امرداد و خرداد امشاسپند جنبه تولیدی را در جهان خدایان ایرانی نشان می دهد» (بهار، ۱۳۸۱: ۴۶۳). مهر اوستایی، به واسطه شخصیت چند وجهی و خویشکاری های چندگانه اش، با هر سه کنش ظرفیت انطباق دارد. در مهریشت (بندهای ۱۱۳ و ۱۴۵) نشانه هایی وجود دارد که نشان می دهد مهر و اهورامزدا ابتدا یک زوج دوتایی مانند میتره - ورونه می ساخته اند،

اما به تدریج از یکدیگر جدا شده و جداگانه پرستش شده‌اند. بر همین اساس، برخی بر آن هستند که اهورامزدا، با توجه با شباهت‌هایی که با ورونه دارد، همان خدای ودایی است که در ایران چهره تازه‌ای یافته است (Reischelt, 1911: 110). چنین دیدگاهی مهر را در کنش نخست یعنی شهریاری قرار می‌دهد. از سوی دیگر، مهم‌ترین صفت مهر، فراخ‌چراگاه یعنی دارنده چراگاه‌های وسیع است. این ویژگی او را در کنار اناهیتا، ایزدبانوی آب‌ها و باروری و اشی ایزدبانوی بخت و اقبال در کنش سوم جای می‌دهد؛ کنشی که به زندگی و رفاه و سرسبزی بر زمین مربوط است. رستم در هنرهای پهلوانی‌اش، نماینده کنش دوم مهر یعنی جنگاوری است. مطابق نظریه دومزیل، ایندره در وداها نماینده کنش جنگاوری است و چنان که گفتیم، مهر و ایندره در این وجه، اشتراک و شباهت‌های بسیار دارند. در وداها، ایندره دارای گرز (وَجَرَه) است که با آن ورتزه، اژدهای بازدارنده آب‌ها را می‌کشد. ایندره، نخست ایزد طوفان و شکست‌دهنده دیوان خشکسالی و تاریکی است که آب‌ها را آزاد می‌سازد و پیروزی را برای نور و روشنایی به ارمغان می‌آورد، سپس به ایزد جنگ تبدیل می‌شود که آریایی‌های پیروز را در نبرد با دشمنان بومی یاری می‌رساند (Macdonell, 1917: 41). از دیدگاه سرکاراتی، در ایران باستان، ویژگی جنگاور بودن ایندره به جای ایزد بهرام، که همال ایرانی بغ هندی است، به مهر منتقل شده است (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۱۱۹). مهرداد بهار نیز بر این باور است که مهر نقش جنگاوری را از ایندره که در ادبیات اوستایی تضعیف و تبدیل به دیو گشته، وام گرفته است (بهار، ۱۳۷۶: ۴۴). گرشویچ اعتقادی به وام‌گیری مهر اوستایی از ایندره ودایی ندارد، بلکه معتقد است فرایند ثانویه‌ای صورت گرفته که در آن میترای ایرانی به تدریج به ایزد جنگ بدل شده است. مهر تنها از این جهت با ایندره شباهت دارد که هر دو، ایزدان جنگ‌اند. صفت‌های جنگی هندوایرانی کهن و رزم‌افزارهایی چون صاعقه/گرز (وَجَرَه ودایی/وَرَزَه اوستایی)، که ایندره در وداها دارد و به مهر در ظرفیت جدیدش نسبت داده شده، می‌تواند مشترکاتی باشد که هر دو ایزد از اشعار حماسی سنتی قرض گرفته‌اند. این امر بر پایه شواهد موجود به هیچ وجه به معنای آن نیست که ویژگی جنگاورانه میثرا برگرفته از ایندره باشد (Gershevich, 1967: 33).

مرور اجمالی مهریشت نشان می‌دهد که در میان همه نقش‌ها و ویژگی‌هایی که به مهر نسبت داده شده، کنش جنگاوری برجسته‌تر و پررنگ‌تر است. او در مقام و جایگاه با اهورامزدا برابری می‌کند، چنان که در بند نخست مهریشت نیز به این برابری تصریح شده است. در واقع این یشت جایگاه ارتشتاران و سپاهیان را در حفظ و پاسداری از سرزمین بازمی‌نماید. در شاهنامه نیز، با ظهور رستم جهان‌پهلوان، دو کنش شهریاری و جنگاوری به جایگاه اصلی خود بازمی‌گردند. این جایگاه را رستم خود به دست نیاورده، بلکه بازتاب سنت کهن فرهنگ و ادبیات نیاکان در حماسه ملی ایران است. سیمای جنگاورانه مهر، از نخستین بندهای مهریشت و در توصیف صفت‌ها و نقش‌های او به روشنی ترسیم می‌شود. او نیرومند (sūra)، به عبارت

درست‌تر، نیرومندترین (səuuišta-) است (بند ۶)؛ نیروی خود را در راه خدمت به ممالک آریایی airābiiō daiṇhubiiō به کار می‌گیرد (بند ۴)؛ در میدان‌های نبرد که دو سپاه متخاصم رو در روی هم صف‌آرایی کرده‌اند، به یاری خوانده می‌شود (۸) و ارتشتاران و سپاهیان او را می‌ستایند، در حالی که بر رکاب اسبان تازانی ایستاده و به پیش می‌تازند (بند ۱۱). در سراسر سرود، بر نقش جنگاوری مهر تأکید می‌شود، نقشی که در روایت‌های پهلوانی بعدی، به‌ویژه در شخص رستم، پهلوان‌ترین شخصیت داستانی ایران، به گونه‌ای گسترده‌تر تداوم می‌یابد.

مهریشت کنش پهلوانی مهر را با توصیف صحنه‌های حماسی، نام‌بردن از زین‌افزارهای او، اسبانی که گردونه او را می‌کشند، زبان‌آوری و دیگر پهلوانی‌های او به تصویر می‌کشد. فردوسی نیز در شاهنامه با مهارتی درخور ستایش از عهده توصیف پهلوانی‌های رستم برمی‌آید که در ادامه به مقایسه این دو پرداخته خواهد شد.

#### ۱-۵- رزم‌افزارهای مشترک

مهر به جنگ‌افزارهای گوناگون آراسته است، اما گرز برجسته‌ترین و مهم‌ترین سلاح او به شمار می‌رود. گرزدار بودن مهر یکی از معنادارترین بن‌مایه‌های ادبیات آیینی و حماسی ایران را نشان می‌دهد. در واقع مهر این سلاح را از دوره هندوایرانی و شاید حتی پیش‌تر به دوره ایرانی منتقل کرده است و پس از آن به پهلوانانی چون گرشاسب، فریدون، سام، زال و رستم سپرده است. در روایت‌های اساطیری کهن، گرز سلاح ایزدان و پهلوانان اژدهاکش است.

ایزد مهر را به گواه مهریشت می‌توان پیش‌نمونه پهلوانان حماسه ایرانی قلمداد کرد. گرز، مهم‌ترین سلاح او به پهلوانان می‌رسد؛ گرشاسب، سام، زال و رستم گرز خود را از ایزدانی چون مهر و بهرام دارند. توصیفاتی که در مهریشت از گرز و دیگر رزم‌افزارهای مهر شده، او را پهلوانی آراسته در جامه رزم و غرق در سلاح نشان می‌دهد. در مهریشت، بیش از دیگر سلاح‌ها، به گرز مهر پرداخته شده است: در گردونه او هزار گرز آهنین خوب‌ساخته وجود دارد (بند ۱۳۱) و نیز گرز سبک‌پرتاب زیبایی با صد گره و صد تیغه که از فلز سخت ساخته شده و محکم‌ترین و پیروزمندترین سلاح به شمار می‌رود (بند ۱۳۲).

مهر گریزی به دست دارد، صد گره و صد تیغه که نیرومندترین سلاح‌هاست (۹۶). از گرز او اهریمن، دیو خشم، دیو بوشاسب و به طور کلی همه دیوان می‌ترسند (۹۷). در به کار گرفتن گرز چنان ماهر و تواناست که با یک زخم و ضربت هم سوار و هم اسب، هر دو را به هلاکت می‌رساند (بند ۱۰۱). در دو بند از مهریشت آمده است که بهرام، پیشاپیش او (بند ۷۰) و داموئیش او پمنه در کنار او (بند ۱۲۷) به پیکر گراز به دشمن یورش می‌برند. به هر سه، صفت hakərat gan «یک‌زخم» داده شده است، که مقصود از آن «گرز یک‌زخم» است.

در میان پهلوانان ایرانی نخستین کسی که گرز مهر را به دست می‌گیرد گرشاسب است. لقب او در اوستا -gaḍauiuara گرزور است (یشت سیزدهم، بند ۶۱ و ۱۳۶). در متون پهلوی داستان‌هایی نقل شده است که او با یک ضربت، دشمن را هلاک می‌کند (نک: روایت پهلوی: ۲۹۶؛ زند بهمن یسن: ۱۹). در شاهنامه فردوسی، سام جهان پهلوان ایران صاحب «گرز یک‌زخم» می‌شود. نخستین کاربرد صفت «یک زخم» برای گرز هنگامی است که سام پیروزی‌اش را بر مردم گرگسار برای منوچهر گزارش می‌دهد:

من این گرز یک‌زخم برداشتم      سپه را همان جای بگذاشتم  
خروشی خروشیدم از پشت زین      که چون آسیا شد بر ایشان زمین

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۲۴/۱)

این گرز سپس به پسرش زال می‌رسد:

یکی گبر پوشید زال دلیر      به جنگ اندر آمد به کردار شیر  
به دست اندرون داشت گرز پدر      سرش گشته پرخشم و پر خون جگر

(همان: ۳۱۲)

و پس از زال، گرز به رستم می‌رسد: «نبینی که با گرز زال آمده ست؟». بدیهی است که رستم در میان پهلوانان شاهنامه برجسته‌ترین گرزور است. گرز نه فقط سلاح برگزیده، بلکه بخشی از هویت اوست. گرز رستم جنسی از پولاد دارد، از جنس گرژی است که همه پهلوانان هندواروپایی دارند. گرز مهر نیز آهنین است. کریستن سن چنین پدیده‌ای را به دوران افسانه‌ای هندواروپایی نسبت می‌دهد که از افسانه‌های آهنگران انباشته بود و خدایان و دیوان هنر آهنگری را به انسان آموختند یا رزم‌افزارهایی ساختند که با آن‌ها می‌بایست اعمال پهلوانی انجام می‌دادند (کریستن سن، ۱۳۸۴: ۳۶). رزم‌افزار پهلوانان ژرمنی، رزم‌افزار آشیل و گرز گاوسر فریدون را آهنگران ساختند (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۵۷).

فردوسی در موقعیت‌های مختلف نیرومندی بازو و مهارت رستم را در استفاده از گرز نشان می‌دهد. رستم در نبردهای گوناگون، از جمله در نبرد با اشکبوس، کاموس، خاقان چین و حتی دیوان (مانند مهر) از گرز بهره می‌برد.

پس از مرگ منوچهر، در زمان پادشاهی نوذر ابیاتی وجود دارد که در متن‌های انتقادی معتبر، چون آن‌ها را الحاقی دانسته‌اند، نیاورده‌اند. در این زمان که رستم هنوز کودکی بیش نیست، از سوی زال مأموریت می‌یابد به جنگ افراسیاب برود، او برای رویارویی می‌گوید دو چیز لازم دارد؛ یک گرز و یک اسب. زال فرمان می‌دهد گرز سام را که یادگار گرشاسب است بیاورند:

|                             |                              |
|-----------------------------|------------------------------|
| به پاسخ چنین گفت دستان سام  | که ای سیر گشته از آرام و جام |
| بیارم برت گرز سام سوار      | کزو دارم اندر جهان یادگار    |
| فگندی بدان گرز پیل ژیان     | که جاوید بادی تو ای پهلوان   |
| بفرمود کان گرز سام سوار     | که کردی به مازندران کارزار   |
| بیارند زی پهلو نامدار       | بر آن تا ز دشمن برآرد دمار   |
| ز گرشاسب یل مانده بد یادگار | پدر تا پدر تا به سام سوار    |

(نقل از سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۱۱۶)

هرچند گرز، مهم‌ترین سلاح رستم و نیاکان اوست، آنان رزم‌افزارهای دیگری نیز دارند که به مناسبت از آن استفاده می‌کنند. در زمان پادشاهی کیخسرو، در داستان کاموس کشانی، رستم به کین‌خواهی خون سیاوش در برابر افراسیاب و متحدان چینی و هندی او قرار گرفته است، او نخست با برخی پهلوانان حریف چون اشکبوس، کاموس، شنگل و گهار گهانی روبه‌رو می‌شود، به نظر می‌رسد فردوسی عامدانه می‌کوشد رویارویی رستم را با پهلوانان دشمن، هر بار با سلاحی متفاوت توصیف کند تا نشان دهد توانایی پهلوان در به‌کارگیری انواع سلاح‌ها بی‌مانند و چون گرز، برق‌آسا است. در برابر باران تیر اشکبوس، تنها با یک تیر کار او را می‌سازد (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳/ ۱۸۴ و ۱۸۵) کاموس کشانی را نیز نه با گرز بلکه با کمند که کاموس آن را به تحقیر «رشته شصت‌خم» خوانده بود، اسیر می‌کند (همان: ۱۹۳ و ۱۹۴)؛ در برابر شنگل دست به شمشیر می‌برد (همان: ۲۲۸)؛ گهار گهانی را با نیزه از پای درمی‌آورد (همان: ۲۳۳). مهر نیز جز گرز، که زین‌افزار اصلی و نخست اوست، به انواع سلاح‌های دیگر آراسته است. در میان ایزدان یشت‌ها تنها اوست که گردونه‌ای انباشته از سلاح‌های گوناگون دارد. در مهریشت چون ستایش سرود است و جنبه روایی و داستانی ندارد طبیعی است که در نشان دادن هیأت پهلوانی او تنها به توصیف اکتفا شده است. در کرده ۳۱ مهریشت، گردونه پرشکوه و آراسته مهر توصیف می‌شود، بدین گونه که آن را چهار اسب سفید زرنگارِ سیم‌نگار کشیده می‌کشند؛ در این گردونه هزار کمان خوش‌ساخت، هزار تیر به پر کرکس نشاندۀ ناوک زرین، هزار نیزه تیغ‌تیز، هزار تبرزین دوتیغه پولادین، هزار خنجر دوسر، هزار گرز آهنین و البته گرز زیبای سبک پرتاب صدگروه صدتیغه مهر قرار دارد.

گاه در آرایش نظامی و همراهی یاران نیز میان مهر و رستم همسانی دیده می‌شود. مهر در انجام وظایف خطیری که در حفاظت از سرزمین و مراقبت از پیمان دارد تنها نیست. حرکت او در پهنای آسمان با آرایشی نظامی توصیف شده است، چون جهان‌پهلوانی که گاهی در پیشاپیش و گاهی در قلب سپاه قرار گرفته و

گرداگرد او را پهلوانان دیگر احاطه کرده‌اند. برای نمونه در بندهای ۱۲۶ تا ۱۲۸ آمده است که در سمت راست او رشن پارسا و در سمت چپ او چیستای راست‌کردار می‌تازد. پیشاپیش او داموئیش او پمَنه<sup>۹</sup> دلیر سوار به هیأت یک گراز و به دنبال او آذر فروزان و فرّ نیرومند کیانی در حرکت‌اند. اگر به آرایش جنگی طرفین سپاه در شاهنامه توجه کنیم، دقیقاً با همین کیفیت روبه‌رو می‌شویم. رستم گاهی در قلب و گاهی نیز پیشاپیش سپاه قرار می‌گیرد. در داستان کاموس کشانی آرایش سپاه خاقان چین این‌گونه است:

|                            |                              |
|----------------------------|------------------------------|
| چو خاقان بیامد به قلب سپاه | به چرخ اندرون ماه گم کرد راه |
| ز کاموس چون کوه شد میمنه   | کشیدند بر سوی هامون بنه      |
| سوی میسره نیز پیران برفت   | برادرش هومان و گلباد تفت     |

رستم نیز همین آرایش را به سپاه می‌دهد و خود در کنار طوس، سپهسالار ایران در قلب لشکر جای می‌گیرد:

|                               |                              |
|-------------------------------|------------------------------|
| چو رستم بدید آنک خاقان چه کرد | بیاراست در قلب جای نبرد      |
| بفرمود تا طوس بر بست کوس      | بیاراست لشکر چو چشم خروس     |
| بیاراست گودرز بر میمنه        | فرستاد بر کوه خارا بنه       |
| فریبرز کاووس بر میسره         | جهان چون نیستان شده یکسره    |
| به قلب اندرون طوس نوذر نژاد   | زمین پر ز خاک و هوا پر ز باد |

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۷۹/۳-۱۸۰)

رستم اسب شگفت‌انگیزی به نام رخس داشت که از جوانی تا پایان زندگی، همراه و هم‌پای او بود، چنان که مرگشان نیز با یکدیگر رقم خورد. تیزهوشی رخس در بسیاری از نبردها و دشواری‌ها به یاری رستم می‌آمد و او را از مهلکه نجات می‌داد. رستم در انجام وظایف خود پهنای دشت‌ها و صحراها را بر پشت این اسب می‌پیمود. در متون اوستایی، گردونه مهر نیز توسط اسبانی تیز تک کشیده می‌شود و او با آن، پهنای آسمان را درمی‌نوردد. مهر همواره ایزدی دوردست و آسمانی نیست، از برخی بندهای مهریشت چنین برمی‌آید که او خود به همراه اسبان‌ش در میدان نبرد حضور می‌یابد. در بندهای ۴۷ و ۴۸، مهر دشمنان را تهدید می‌کند که اگر پیمان‌شکنی کنند، او در میانه صفوف دو کشور خواهد ایستاد و با برانگیختن «پهن‌سم» *perəθu.safāho*، آنان را با خشمی سهمگین مجازات خواهد کرد. «پهن‌سم» کنایه از اسبان اوست.

الگا دیویدسن پیوند میان رستم و اسبش را از عناصر مشترک میان رستم و اپام‌نپات دانسته است، زیرا که در زامیادیش (بندهای ۵۱ و ۵۲)، اپام‌نپات با صفت «دارنده اسب ارونند (تیز)» خوانده شده است. در

مجموعه یشت‌ها، صفت «ارونداسب» بیش از همه برای خورشید به کار رفته است. در مهریشت (بند ۱۳) مهر را در کنار خورشید چنین معرفی می‌کند: «او نخستین ایزد مینوی است که پیشاپیش خور درخشان بی‌مرگ ارون‌داسب بر فراز کوه هرا برمی‌آید». مهم‌ترین آرایه ادبی در یشت‌ها، هنر سازه صفت هنری (Epithet) است. در این سرودها، معرفی ایزد به گروه ستایشگران اساساً از طریق برجسته‌ترین صفت‌های او در بندی در آغاز سرود صورت می‌گیرد و این بند به طور منظم در ادامه تکرار می‌شود. در خورشیدیشت عبارت ترجیعی چنین است:

huuarə xšaētəm aməšəm raēm auruat aspəm yazamaide

«خور درخشان بی‌مرگ رایومند (شکوهمند) تیزاسب را می‌ستاییم.»

«ارونداسب» یا «تیزاسب» که در مهریشت به اسبان مهر نسبت داده شده، از صفات اصلی خورشید نیز به شمار می‌آید. به روایت نوروزنامه، آن فرشته که گردونه آفتاب کشد، به صورت اسبی است «الوس» نام و گویند دوربین بوده و از دور جای‌ها، بانگ سم اسبان شنود (نقل از یاحقی، ۱۳۷۹: ۷۸).

از آنجا که ایزد اصلی فروغ و روشنایی در اوستا «مهر» است، به تدریج شخصیت خورشید در ذهن عامه مردم با شخصیت پر قدرت مهر در آمیخته است. استرابون نیز آورده است که ایرانیان خورشید را به نام «مهر» می‌ستایند (نقل از پورداد، ۱۳۷۷: ۳۰۷). در شاهنامه و به طور کلی در شعر فارسی پس از اسلام، هر جا به جنبه‌های ایزدی و فلکی مهر، هور و خورشید اشاره می‌شود، از همین یکی شدن مهر و خورشید تأثیر گرفته است. بنابراین اگر بخواهیم هویت کهن‌الگویی رستم پهلوان را سوار بر اسب تیز تک در میان ایزدان بازیابی کنیم، منطقی است که آن ایزد، همان مهر و شخصیت یکی شده‌اش با خورشید باشد؛ ایزدی جنگاور، غرق در سلاح، که با اسب ارون‌د خود آسمان را در می‌نورد.

اسبان مهر در مهریشت ویژگی‌های خارق‌العاده دارند. رخس نیز با دیگر اسب‌ها تفاوت دارد و رفتارهایی فراطبیعی و شگفت از خود نشان می‌دهد. در همان بدو تولد رستم، هویت پهلوانی او نه تنها با گرز، با اسب نیز مشخص می‌شود. پس از این که پهلوی رودابه را می‌شکافند و رستم را بیرون می‌آورند، زال فرمان می‌دهد پیکری از پارچه حریر به شکل آن کودک بدوزند که در یک دست گرز و در دست دیگر افسار اسب دارد و آن را برای سام می‌فرستند (فردوسی، ۱۳۷۷: ۲/۲۴۸). گفتنی است که در حماسه، شخصیت پهلوان با اسبش کامل می‌شود. رخس پیوندی ناگسستنی با رستم دارد. در روایتی نمادین، رستم نوجوان برای یافتن اسبی شایسته، گله‌ای از اسبان گزیده را می‌بیند، اما هیچ‌یک را نمی‌پسندد. تنها رخس است که درخور اوست؛ اسبی که هیچ‌کس جز رستم توان رام کردنش را ندارد و بهای آن را به اندازه بوم و بر ایران تعیین کرده‌اند (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/۳۳۶). چنین اسب بی‌همتا و ارزشمندی از پیش مقدر شده است که از آن رستم باشد.

هنگامی که رستم می‌خواهد رخس را از میان گله اسبان به کمند آورد و چوپان مانع می‌شود، از او نام صاحب اسب را می‌پرسد، چوپان پاسخ می‌دهد: «خداوند این را ندانیم کس/همی رخس رستمش خوانیم و بس» (همان‌جا). این روایت نشان می‌دهد رخس اسبی است شگفت و جادویی که باید ردّ پایش را در اساطیر جست‌وجو کرد. رخس نه زمینی، بلکه مینویی است؛ همچون اسبان مهر که «مینویی» هستند. اسبان مهر در مهریشت دارای صفات دیگری نیز هستند که برای شناخت کامل‌تر آن‌ها باید به داستان‌های رخس در شاهنامه رجوع کرد. در بند ۶۸ مهریشت، اسبان مهر چنین توصیف شده‌اند: «اسبان ارونډ مینویی سپید درخشان فرازپیدای سپند هوشیار بی‌سایه».

پیش‌تر دربارهٔ ارون‌داسبی مهر در نقد دیدگاه دیویدسن سخن گفتیم. ویژگی دیگری که در مهریشت برای اسبان مهر آمده *viðvānhō* به معنای «هوشیار» یا «زیرک» است. رخس، اسب رستم، در سراسر زندگی پهلوانی او، همچون همراهی خردمند و وفادار همواره در کنار اوست. این اسب برخلاف دیگر اسبان، به اندازه یک انسان، هوشیار و عاقل است و توانایی پیش‌بینی خطر دارد؛ به گونه‌ای که گاه از مشورت با او در تصمیم‌گیری بهره گرفته می‌شود. «در برخی داستان‌ها رستم با او سخن می‌گوید و او را «نیک‌یار» خطاب می‌کند، چنان که رخس در نبرد با اژدها در خان سوم او را یاری می‌کند و در خان اول هم به تنهایی شیری را از پای درمی‌آورد» (نقل از امیدسالار، ۱۳۹۰: ۷۵۲). در روایت سغدی داستان رستم نیز رخس اسبی معمولی نیست و رستم برای جنگ با دیوان با او به رایزنی می‌پردازد، مانند اسبان مهر صفت «تیزهوش» دارد: *rətimas ēs xō βōdan.frān raxši awu rustami wīyrēs* «آنگاه آمد رخس تیزهوش و رستم را بیدار کرد (قریب، ۱۳۹۲: ۱۹۲-۱۹۱).

مهم‌ترین نقطه پیوند میان رخس و اسبان مهر، نام اوست؛ اگر فرض نگارنده در این باره درست باشد، نام رخس می‌تواند پیوندی مطمئن میان ایزد مهر و رستم برقرار کند. دیدگاه نولدکه که واژه رخس را سامی و برگرفته از زبان عبری می‌داند، بر این اساس که در عبری رخس به اسبان اصیل اطلاق می‌شود (نولدکه، ۱۳۸۳: ۴۴)، منطق قابل قبولی ندارد. در عبارت اوستایی «اسبان ارونډ مینویی سپید درخشان فرازپیدای سپند هوشیار بی‌سایه»، یکی از صفت‌های اسبان مهر، *raoxšna-* به معنای «درخشان» است. با توجه به همه شباهت‌هایی که میان مهر و رستم برشمردیم، این احتمال قوی وجود دارد که واژه رخس، تحولی از صفت اوستایی رنوخشنه باشد. در روند گذار از اسطوره به حماسه، این گونه دگرگونی‌های واژگانی و معنایی کاملاً طبیعی و متداول است؛ چنان که سام در اصل صفتی برای گرشاسب بوده، اما در گذر زمان، در شاهنامه به شخصیت مستقل پهلوانی تبدیل شده است. نمونه‌های مشابه فراوانی را می‌توان در ادبیات حماسی ایران یافت. در خود شاهنامه نیز قرائنی برای تأیید این فرض وجود دارد؛ صفت‌هایی چون «آتش‌گهر»، «رخشان»،

«رخشنده» همگی می‌توانند به گوهر میتراپی و مینویی رخس اشاره داشته باشند که با رنوخشنه اوستایی پیوند دارند و همه از ریشهٔ -raok مشتق شده‌اند.

یشت نهم از یشت‌ها، به نام گوش‌یشت یا درواسپ‌یشت، در ستایش ایزدبانویی به نام درواسپا، نگهبان اسبان درست و سالم است. پس از گاو، اسب سودمندترین حیوان برای ایرانیان، به‌ویژه جنگاوران، بوده است؛ زیرا در میدان نبرد بیش از هر حیوانی به آن نیاز داشتند. درواسپا در این سرود با صفت‌هایی چون «آماده‌اسب»، «آماده‌گردونه» و «خروشنده‌چرخ» توصیف شده است (گوش‌یشت، بند ۲). با این حال گری معتقد است که درواسپ در اصل ایزد حامی رمه‌های گاو و اسبان نبوده است و این نقش پیشینه‌ای در سنت هندوایرانی ندارد. او بر این باور است که درواسپ در اصل بیشتر با ایزد مهر پیوند داشت (بهار، ۱۳۸۵: ۱۶۲).

در پایان این بخش، نکته‌ای را با احتیاط می‌خواهم به ایزد مهر پیوند دهم و آن پوشش جنگی رستم است، که «ببر بیان» نام دارد. قرآینی وجود دارد که نشان می‌دهد این جامه، از مهر به رستم رسیده است. میرجلال‌الدین کزازی دربارهٔ اشتقاق این واژه، پیشنهادی پذیرفتنی ارائه کرده است. او بر این باور است که بیان از دو بخش بی و پسوند «ان» ساخته شده است. «بی» صورتی تحول‌یافته از «بغ» به معنای خدا یا پادشاه است، چنان‌که «بیدخت» و «بیستون» صورت‌هایی از «بغدخت» و «بغستان» است (کزازی، ۱۳۸۱، ج. ۲: ۳۲۱). نکتهٔ اساسی در این تحلیل آن است که «بی» یا «بغ»، که با پسوند نسبت «-ان» به صورت «بیان» درآمده، به معنای خدای وار یا منسوب به خدا است، اما این خدا مفهوم عام ندارد، بلکه مشخصاً به ایزد مهر اشاره دارد. در نتیجه بیان یا بغان، به معنی جامهٔ مهری رستم است. «بغ» یا «بی» صورت تحول یافتهٔ бага است. پی‌یر لوکوک شواهدی ارائه کرده است مبنی بر این که ایرانیان غربی، به جای واژهٔ اوستایی yazata (ایزد)، از واژهٔ бага (بغ) برای نامیدن خدا استفاده می‌کرده‌اند و ظاهراً در دوران باستان، «بغ» یا «بی» بیش از هر چیز، ایزد میترا (مهر) را تداعی می‌کرده است (لوکوک، ۱۳۸۲: ۱۶۹). در تقویم ساسانی و زرتشتی که هنوز نیز در بین زرتشتیان رایج است، نام مهر بر نام هفتم سال نهاده شده است. نکتهٔ جالب توجه آن است که حتی تقویم هخامنشی - با آن که از طبیعت الهام گرفته بود و عنصر دین در آن نقش اساسی نداشت - ماه هفتم با آیین‌هایی همراه بود که به ایزد مهر پیوند داشت. نام این ماه باگیادی Bāgayādi بود، یعنی ماهی که در آن آیین پرستش Baga برگزار می‌شده و تردیدی نیست که این بگه، همان مهر است که همواره ماه مهر به او تعلق داشته است.<sup>۱۰</sup>

#### ۶- سخنوری

همانندی مهر و رستم در زبان‌آوری کامل می‌شود. سخنوری یا زبان‌آوری یکی از صفت‌های Epithet اصلی و مهم مهر است.<sup>۱۱</sup> در بندی از مهریشت که ترجیع‌وار تکرار می‌شود مهر را در کنار دیگر ویژگی‌هایش

مانند، مراقبت از سرزمین، توانایی، خردمندی، تنومندی و بیداری با زبان‌آوری معرفی می‌کند: «مهر فراخ چراگاه را می‌ستاییم، راست‌گفتار زبان‌آور هزارگوش خوش‌تراش بیورچشم بُرز پرخرد نیرومند بی‌خواب بیدار را». واژه اصلی اوستایی و یاخنه-viiāxana است که زبان‌آور را معادل آن گذاشته‌ایم. بارتولومه صاحب فرهنگ ایرانی باستان، و یاخنه را «سخن‌گوینده در انجمن، سخنور، زبان‌آور» ترجمه کرده است. بی‌شک پیوند واژه با انجمن تقلید از مترجمان زند بوده است که معادل پهلوی آن را هنجمنیگ «انجمنی» به معنی سخنور گذاشته‌اند (Bartholomae, 1907: 1477). بنونیست احتمالاً تحت تأثیر هیبت پهلوانی مهر و لحن حماسی سرود، برداشتی پهلوانانه از آن کرده و و یاخنه را «هماوردخواه» ترجمه کرده، گرشویچ هم در موافقت با این نظر، معادل آن واژه challenging را گذاشته است که به همین معنی است. چنین تعبیری از واژه و یاخنه با شخصیت مهر هماهنگی بیشتری پیدا می‌کند، مفهومی که در آن مهر را به صورت پهلوانی به ذهن می‌آورد که در برابر حریف می‌خروشد و رجز می‌خواند.

اگر سیر تحول و تکامل این ویژگی را در ادبیات از آغاز، از دوران هندوایرانی تا شاهنامه دنبال کنیم متوجه می‌شویم که و یاخنه بودن به تدریج در طول زمان معنای گسترده‌تری پیدا کرده است. در کهن‌ترین متن هندوایرانی، ایندره ایزد رعد و تندر با اژدهای خشکسالی و اژدهای تاریکی می‌ستیزد و آن‌ها را شکست می‌دهد. او خدای جنگ در ادبیات ودایی است. غرش رعد خروش ایندره است. کهن‌الگوی رجزخوانی پهلوان است که پیش از نبرد ریشه بر اندام دشمن می‌اندازد. در سرود میتره در ریگ ودا با مفهومی تکامل‌یافته‌تر از گویندگی در قیاس با ایندره روبه‌رو هستیم. در همان ابتدای سرود (بند ۱)، میتره با گویندگی‌اش مردمان را برمی‌انگیزد: Mitró jānān yātayati bruvānó «گوینده، گویان»-bruvāna بودن میتره اشاره به سخنوری و زبان‌دانی او می‌کند (RV.2.21.6).<sup>۱۲</sup>

در ادبیات ایرانی باستان، در زامیادیشث اشاره شده است که گرشاسب دیوی به نام سناویذک را به هلاکت می‌رساند (بندهای ۴۳ و ۴۴). دیو پیش از نبرد رجزخوانی می‌کند، عبارت اوستایی که به کار رفته این است «او چنین و یاخنید» hō ava9a viiāxmaniiata اگر و یاخنید را در بافت حماسی رخدادی که دو هماورد در مقابل هم قرار گرفته‌اند در نظر بگیریم، معنای آن می‌شود «او این چنین رجزخوانی کرد». در ترجمه این بند اوستایی، مترجمانی که محل رجوعشان بارتولومه بوده است آن را به سخن گفتن سناویذک در میان جماعت برگردانده‌اند و کسانی که تعبیر بنونیست و هومباخ را پذیرفته‌اند چنین برداشت کرده‌اند که سناویذک پیش از نبرد با گرشاسب مشغول لاف‌زنی و رجزخوانی بوده است که به گمان من تعبیر اخیر درست‌تر به نظر می‌رسد.<sup>۱۳</sup>

از متن مهریشت برمی‌آید که فضای اجتماعی و سیاسی که سرود در آن ساخته شده، تکامل‌یافته‌تر از

فضایی است که میتره ودایی شکل گرفته است، حتی هنگامی که آن را با زامیادیشْت مقایسه می‌کنیم، به نظر می‌رسد زامیادیشْت حال و هوای بسیار اسطوره‌ای تری دارد و تغییرات زیادی در آن راه نیافته است. گرشاسب با آن که پهلوان است و مهر، ایزدی با پیشینه بی‌مانند در فرهنگ هندوایرانی و حتی پیش از آن، ولی شخصیت مهر را حماسی‌تر از گرشاسب می‌بینیم، علت آن را می‌توان به حضور دائمی مهر و رواج آیین‌های مربوط به ستایش او در میان ایرانیان مربوط دانست که با گذشت زمان و با توجه به مقتضیات تحول یافته است. زبان‌آوری نیز در مهر مفهومی پیچیده‌تر پیدا کرده به گونه‌ای که با متون حماسی و پهلوانان بیشتر از ایزدان ودایی و حتی برخی شخصیت‌های اوستایی نزدیک شده است.

چنان‌که گفته شد، شرق ایران در رواج و تحولات مربوط به مهر و فرهنگ آن نقش به‌سزایی ایفا کرده است. احتمالاً در زمان رواج داستان پهلوانی‌های رستم در این سرزمین، آیین‌های مهر و زرتشتی و بودایی در این نقطه با هم تلاقی کرده‌اند و با توجه به سیاست تسامح حکومت وقت مناظراتی هم بین پیروان ادیان مختلف برگزار می‌شده است. در فروردین‌یشت بندی وجود دارد که در آن وعده می‌دهد مردی و یاخنه یعنی «زبان‌آور» زاده می‌شود که در ویاخمن «مجادله‌های لفظی» سخن‌هایش را بر دیگران می‌نویشد، آن که خرد-کامه می‌شود، آن که از مناظره گنوتهمی شکست خورده پیروز در می‌آید» (مولایی، ۱۳۸۲: ۹۳).

کوئیپر (1960: 217- 281) عقیده دارد ویاخمن -viiāxman انجمن و محفلی بوده است که در آن مناظره می‌کرده‌اند و کسی را که در مناظره‌ها پیروز می‌شد ویاخنه viiāxana «زبان‌آور، دارای نفوذ کلام» می‌نامیدند. درباره هویت گنوتمه نظرات متفاوت است.<sup>۱۴</sup> با وجود هندی بودن نام «گنوتمه»، شاید بتوان احتمال داد که این بند فروردین‌یشت از فضای فرهنگی سیاسی شرق ایران در زمان کوشانیان تأثیر گرفته است. ماه دوازدهم در تقویم هخامنشی نیز ویخنه viyaxana نام دارد که برابر با اسفندماه در سال شمسی و فوریه - مارس در تقویم میلادی است. لوبتسکی عقیده دارد که در زمان هخامنشیان آخرین ماه سال، ویخنه به عنوان ماه مناظره‌های کلامی جشن گرفته می‌شد که با برگزاری مراسم آفرینش جهان و مجادلات کلامی همراه بود. دلیل نام‌گذاری آن هم مبنای کاملاً طبیعی و مادی داشت، بدین معنی که زمستان با «رجزخوانی کردن» تهدید به بازگشت می‌کرد (Lubotsky, 1917: 96).

بنابراین وقتی که مهریشت، ویاخنه را صفتی از صفات میتره ذکر می‌کند، برای زبان‌آوری نمی‌توان همان مفهومی را قائل شد که ایزد جنگاورِ خروش‌برآورنده دوره هندوایرانی از آن برخوردار بود. بلکه با توجه به شواهد اوستایی درمی‌یابیم که زبان‌آوری مهر حدود معنایی پیچیده‌تری پیدا کرده است. این معنای زبان‌آوری را شاهنامه فردوسی در رفتار پهلوانان، به‌ویژه رستم بهتر نشان می‌دهد. رجزخوانی‌های رستم در برابر اشکبوس از دلکش‌ترین بخش‌های شاهنامه است.

بدو گفت خندان که نام تو چیست؟ به بی‌تن سرت بر که خواهد گریست؟  
 تهمتن چنین داد پاسخ که نام چه پرسى؟ که هرگز نبینی تو کام  
 مرا مام من نام «مرگ تو» کرد زمانه مرا پُتک ترگِ تو کرد

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۸۳/۳)

رجزخوانی رستم در برابر کاموس کشانی یا دفاع بسیار مؤثری که رستم در پاسخ به تحقیرهای اسفندیار می‌کند و بسیاری نمونه‌های دیگر توان رستم را در سخنوری نشان می‌دهد.

بنابراین زبان‌آوری تنها به رجزخوانی محدود نمی‌شود. واکنش‌های کلامی پهلوانان نشان از آن دارد که آنان به مقتضای حال و مقام از هنر سخنوری خود استفاده برده‌اند. جز رجزخوانی و گفتن سخنان حکیمانه، پهلوان گاهی باید برای دفاع از حیثیت خود در مقابل خودی‌ها و بیان افتخارات خود از هنر زبان‌یاری گیرد. گرشاسب در برابر هرمزد که متهم به بی‌احترامی به آتش است با یادآوری دلاوری‌هایش از خود دفاع می‌کند (روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۲۶۰-۲۶۱). در شاهنامه، سام با چرب‌زبانی پهلوانی‌های خود را به رخ منوچهر می‌کشد و او را به ازدواج زال و رودابه راضی می‌کند (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۳۲/۱ به بعد). رستم بارها از دلاوری‌های خود داد سخن می‌دهد، پهلوانان دیگر شاهنامه مانند گیو و بیژن و طوس و حتی پهلوانان تورانی مانند افراسیاب، گرسیوز و پیران هم در هنر زبان‌آوری بسیار خبره‌اند، اما امتیاز رستم در میان پهلوانان این است که او زبان‌آورترین زبان‌آوران است، همان‌گونه که مهریشت مهر را ویاخَننام ویاخَنو «زبان‌آورِ زبان‌آوران» نامیده است (بند ۶۵).

با توجه به آنچه گذشت، مهر و رستم، قهرمانان دو اثر ادبی حماسی مهریشت و شاهنامه، یکی ایزد و دیگری پهلوان همانندی‌های بسیار معناداری با یکدیگر دارند، هر دو پرشکوه، آراسته به انواع رزم‌افزارها، گرز به دست در حال نگهبانی از ایران و شاهان نیک آن، دلیر و زورمند -sūra، زبانشان شیوا و به معنای واقعی ویاخَنه «بلیغ» هستند، از خرد و دانایی -pərəθu.vaeδaiiana سرشارند و هرگز فریب نمی‌خورند -aiwi.draoxδa.

صفت دیگری که مهریشت به مهر داده است، هوتاشته «زیبا و خوش‌اندام» -hutāšta و برزنت «برز و بلند» -bərəzant است. از دلیری، گرزداری، سخنوری و زبان‌دانی رستم گفتیم، شاهنامه پر از وصف خردمندی رستم است، قامت او از بلندی به سرو تشبیه شده است، در حال نشسته به اندازه یک سر و گردن از آن‌هایی که در کنار او ایستاده‌اند بلندتر است:

از هر کس که بر پای پیشش برست نشست به یک رش سرش برترست

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۵۹/۱)

رستم مانند پدرش زال و پدر بزرگش سام زیباست:

تو گفתי که سام یلستی به جای به بالا و دیدار و فرهنگ و رای

(همان: ۱۹۷)

گفته شده بسیاری از رفتارهای رستم ریشه در فرهنگ سکایی دارد، برای نمونه پرخوری و پرآشامی او. در نوزادی ده دایه به او شیر می دهند. در موقعی که او بچه کوچکی بیش نیست به اندازه پنج نفر مرد غذا می خورد. در بزرگسالی گورخری را شکار و کباب می کند. در شیرخوارگی با پدرش میگساری می کند. معمولاً پیش از هر جنگ به می خورای می پردازد. خالقی مطلق بر این اعتقاد است که صفات پرخوری و پرآشامی و پرسخنی رستم می تواند بازمانده ای از اصل سکایی او باشد (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۳۸). چنین رفتاری در گرشاسب نیز دیده می شود؛ خود او ادعا می کند «پانزده اسب» را کشته و خورده است (روایت پهلوی، ۱۳۹۰: ۲۶۱). رستم در پرخوری و پرآشامی بیشتر به ایندیره، ایزد جنگ ودایی شبیه است. درباره اشتراکات ایندیره با مهر سخن گفتیم که به گفته گرشویچ هر دو از سنت فرهنگی و ادبی هندوایرانی ریشه گرفته اند (نک: بالا). این نکته در اینجا بسیار اهمیت دارد که روند انتقال دین و اسطوره های هندوایرانی به دو شاخه هندی و ایرانی یکسان نبوده است؛ فرهنگ هندی در این خصوص بسیار محافظه کارانه عمل کرده است، چنانچه بسیاری از ویژگی های انسان گونه خدایان را حفظ کرده است، در حالی که ایرانیان صفاتی را که کاملاً جنبه انسانی داشته اند، چون خوردن و نوشیدن و دعوا و مشاجره و رفتارهای انسان گونه ایزدان را گرفته و بیشتر جنبه انتزاعی به آن ها داده اند. از این رو غریب نیست که مهر اهل خوردن و آشامیدن نیست و ایندیره بسیارخوار و پرآشام است. پرخوری و باده نوشی رستم به ویژه میگساری او را پیش از نبرد، با سومه نوشی ایندیره می توان مقایسه کرد. ایندیره بیش از دیگر ایزدان ودایی به سومه وابسته است، یکی از صفات اصلی او سومه نوش somapā است. از هیجانی که پس از نوشیدن سومه به او دست می دهد، به نبرد اقدام می کند. آمده است که برای کشتن ورتره vṛtra سه دریاچه سومه نوشیده است (Macdonnel, 1917: 48). پرخوری و پرآشامی رستم را می توان به سنتی پیوند داد که ایندیره و مهر از آن برآمده اند و از طریق مردمی که به صورت شفاهی این آثار را حفظ کرده اند به نسل های بعدی رسیده است.

### نتیجه گیری

شباهت های رستم در شاهنامه و ایزد مهر در متون اوستایی نشان می دهد که پیوندی ژرف و بنیادین میان این دو وجود دارد؛ پیوندی که نه صرفاً در سطح شباهت های ظاهری، بلکه در ساختار عمیق روایت و نظام فکری ایرانیان باستان ریشه دارد. در این چارچوب، رستم را می توان بازتاب زمینی و انسانی ایزدی دانست

که پاسدار پیمان، بخشندهٔ فره و نگاهبان سرزمین آریایی بود. شاهنامهٔ فردوسی در مقام حافظ میراث اسطوره‌ای و حماسی ایران، با قرار دادن رستم در جایگاهی بی‌همتا، سنت‌های کهن مهری را در قالب روایتی حماسی و ملی استمرار بخشیده است.

بررسی خویشکاری‌های مهر در مهریشت نشان می‌دهد که مهم‌ترین وظایف او، یعنی پاسداری از پیمان، مجازات پیمان‌شکنان، بخشیدن فره، نگهداری از سرزمین ایران و قدرت بی‌مانند در میدان نبرد، در شخصیت رستم به‌روشنی بازتاب یافته است. رفتار رستم با شاهانی چون کاووس، مجازات دشمنان پیمان‌شکن همچون افراسیاب و دفاع از کیان ایران در برابر تورانیان و دیوان، بازنمایی انسانی همان نقشی است که برای مهر در جهان ایزدی تصویر شده است. حتی ویژگی‌های فردی رستم، همچون خردمندی، سخنور بودن، پابندی به راستی و وفاداری به شاهان دادگر، بازتابی است از صفات اخلاقی و دینی مهر در اوستا. از این رو می‌توان گفت که رستم نه صرفاً یک پهلوان، بلکه تداوم و تجسم زمینی یک سنت اسطوره‌ای کهن است.

وجه تاریخی و جغرافیایی این پیوند نیز بسیار معنادار است. همان‌گونه که متون اوستایی تصریح می‌کنند، خاستگاه مهر در شرق ایران قرار دارد و همین سرزمین نیز در روایت‌های تاریخی و حماسی به عنوان زادگاه رستم معرفی شده است. این اشتراک جغرافیایی نشان می‌دهد که شرق ایران نقشی محوری در پیوند میان سنت‌های مهری و شکل‌گیری شخصیت رستم داشته است. در دورهٔ کوشانیان، شرق ایران کانونی برای تلاقی فرهنگ‌های ایرانی، هندی و بودایی بود و شواهد باستان‌شناختی از جمله سکه‌ها، نگاره‌ها و نقش‌برجسته‌ها گواهی می‌دهند که آیین مهر در این ناحیه حضوری پررنگ داشته است. حتی در هنر بامیان و نگاره‌های کوشانی می‌توان نشانه‌هایی از بازتاب مهر یافت که بعدها در روایت‌های حماسی ایران تداوم یافته است.

اهمیت این پیوند تنها به سطح اسطوره و حماسه محدود نمی‌شود، بلکه در سنت ادبی ایران نیز بازتاب گسترده‌ای یافته است. یکی‌شدن هویت مهر و خورشید در شرق ایران، که در متون اوستایی و آثار باستان‌شناسی قابل پیگیری است، به ادبیات فارسی نیز راه یافته و موجب شده است که خورشید در شعر فارسی، به‌ویژه در شاهنامه، جایگاه مهرگونه‌ای بیابد. از این رو، تصویر رستم به عنوان پهلوانی که فره و منشور خویش را از خورشید دریافت می‌کند، چیزی فراتر از یک تشبیه شاعرانه است؛ بلکه تداوم مستقیم سنت مهری در روایت حماسی است.

بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که رستم در شاهنامه تنها یک شخصیت حماسی نیست، بلکه نماد زمینی ایزد مهر است؛ ایزدی که در سپیده‌دم تاریخ ایران به عنوان پاسدار پیمان، بخشندهٔ فره، سامان‌دهندهٔ جنگ و صلح و نگهدار سرزمین شناخته می‌شد. فردوسی این پیوند را به‌زیبایی در بیت خود بازتاب داده است: «به مردی ز خورشید منشور داشت» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۵۱/۲). این تعبیر نشان می‌دهد که رستم،

همچون مهر، پهلوانی فره‌مند و مأمور به پاسداری از راستی و سرزمین ایران است؛ چهره‌ای که با در هم تنیدگی اسطوره و حماسه، به نماد جاودانه فرهنگ ایرانی بدل شده است.

\*\*\*

## یادداشت‌ها

۱. برای تأثیری که مهریشت بر سرودهای مانوی گذاشته است، نک: آذرانداز و باقری، ۱۴۰۳.
۲. درباره ایندیه خدای محبوب مردمان در عصر وداها، نک: (Macdonell, 1917: 41-42).
۳. برای آگاهی بیشتر نک: یارشاطر، تاریخ ایران کمبریج، جلد سوم، قسمت اول، ص. ۵۶۴.
۴. گرشیچ معتقد است احتمالاً پس از دوره دین زرتشتی گاهانی و پس از آن تسلط زرتشتیگری Zoroastrianism بر جامعه، سرودهای میترا، تیشتر و دیگر ایزدان کافر پیش از زرتشت که هنوز با گویش کهن خود در بین مردم رواج داشتند وارد این دین شدند و نویسندگان زرتشتی چنین وانمود کردند که این‌ها را اهورامزدا به صورت وحی به زرتشت نازل کرده است.

### 5. Iškata upairi saēna

۶. بیشتر داستان‌های شاهنامه مربوط به غرب ایران است، بسیاری از پژوهشگران بر این باور هستند که ماجراهای رستم و زال در شرق ایران شکل گرفته است، منظور از شرق ایران، سیستان و بخش‌هایی از افغانستان و آسیای میانه است. برخی موارد که به چنین برداشتی منجر شده، یکی نبودن نشانی از رستم در اوستا و حضور بسیار کم، در حد ذکر نام تنها در چهار متن پهلوی است که دو تا از آن‌ها هم اصل پارتی داشته‌اند؛ دیگر گزارش هرودت است که بنا به آن هوخستره پادشاه ماد تربیت فرزندان خود را به اسکیت‌ها Scythes داده بود، در شاهنامه نیز کاووس تربیت فرزند خود سیاوش را به رستم سکایی واگذار می‌کند؛ دیگر پیدا شدن داستانی به زبان سغدی درباره رستم که سغد هم در شمال شرقی ایران قرار داشت؛ نشانه دیگر، شیوه دفن رستم است که او را با اسبش دفن می‌کنند و این یک رسم سکایی بوده است. برای آگاهی بیشتر، نک: بهار، ۱۳۷۶: ۱۱۴؛ تقضلی، ۱۳۸۳: ۲۷۲؛ خالقی مطلق، ۱۳۹۰: ۴۹۰ به بعد؛ قریب، ۱۳۹۲: ۱۷۹-۱۷۷. در میان نویسندگان اروپایی که قائل به این نظر هستند، باید به نولدکه و مری بویس اشاره کرد. نک: فهرست منابع.

۷. این بیت در برخی نسخه‌های شاهنامه آمده است و خالقی مطلق آن را الحاقی تشخیص داده و در پاورقی آورده است (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۱۴۱/۱).

۸. فرزاد قائمی افزون بر تاج‌بخش بودن به تاج‌گریز بودن رستم نیز پرداخته است؛ دوگانگی‌ای که سبب شده است شخصیت رستم به‌ویژه در نگاه فردوسی به الگویی از قدرت بی‌طمع، آزادی، فتوت و انسان کامل بدل شود؛ پهلوانی

- که قدرت‌ش را نه برای خود، بلکه برای پاسداری از ایران به کار گرفته است. (نک: قائمی، ۱۴۰۱: ۲۰۰-۲۰۳). نویسنده در این مقاله فرّه پهلوانی و کیانی را از دیدگاه سیاسی بررسی کرده است.
۹. *dāmōiš upamana* نام ایزدی از ایزدان مزدیسنا که دربارهٔ هویت آن اظهار نظرهای گوناگونی شده است، از جمله چون مانند بهرام به پیکر گراز درمی‌آید، برخی آن را با ورثرغنه (بهرام) یکی شمرده‌اند. برای دیدن دیدگاه‌های گوناگون دربارهٔ آن نک: مولایی، ۱۳۸۲: ۲۰۶ و ۲۰۷.
۱۰. دربارهٔ این که باگیادی در تقویم هخامنشی به مهر ارجاع دارد، نک: Kent, 1953: 119؛ لوکوک ۱۸۴-۱۸۵.
۱۱. سخنوری در ادبیات باستانی ایران در سنجش با شاهنامه در این مقاله مفصلاً بررسی شده است، نک: آذرانداز و باقری، ۱۴۰۰.
۱۲. نمونه‌های ریگ‌ودا برگرفته از Macdonell, 1917 است. نک: فهرست منابع.
۱۳. دربارهٔ نظر نخست نک: پورداد، ۱۳۷۷: ۳۳۸ و برای نظر دوم، نک: Hintze, 1994.
۱۴. برای دیدگاه‌های گوناگونی دربارهٔ گئوتمه نک: مولایی، ۱۳۸۲: ۱۵۳-۱۵۴.

\*\*\*

## کتاب‌نامه

- آذرانداز، عباس؛ باقری، معصومه. (۱۴۰۰). «دلیر است و بینادل و چرب‌گوی: دربارهٔ زبان‌آوری پهلوانان شاهنامه با تکیه بر ادبیات باستانی ایران»، نشریهٔ زبان و ادب فارسی دانشگاه تبریز. سال ۷۴، شماره ۲۴۳، ۱-۲۳.
- آذرانداز، عباس؛ باقری، معصومه. (۱۴۰۳). «تأثیر مهریشت بر دو سرود مانوی پارتی». زبان‌شناخت. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. سال ۱۵، شماره ۱. ۱۲۹-۱۴۷.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. (۱۴۰۰). اسطوره، ادبیات و هنر. تهران: نشر چشمه.
- امیدسالار، محمود. «رخش». فردوسی و شاهنامه‌سرایی، برگزیدهٔ مقالات دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. ۷۴۷-۷۵۷.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۶). جستاری چند در فرهنگ ایران. تهران: انتشارات فکر روز.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۱الف). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: نشر آگه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۱ب). از اسطوره تا تاریخ. تهران: نشر چشمه.
- پرهام، باقر. (۱۳۷۳). با نگاه فردوسی؛ مبانی نقد خرد سیاسی در ایران. تهران: نشر مرکز.
- پورداد، ابراهیم. (۱۳۷۷). یشت‌ها. جلد اول. تهران: انتشارات اساطیر
- تفضلی، احمد. (۱۳۸۳). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. تهران: انتشارات سخن.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۶). حماسه؛ پدیده‌شناسی تطبیقی شعر پهلوانی. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۹۰). «رستم». فردوسی و شاهنامه‌سرایی، برگزیدهٔ مقالات دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی. ۴۸۷-۵۱۵.
- دیویدسن، الگا. ام. (۱۳۸۰). ادبیات تطبیقی و شعر کلاسیک فارسی. ترجمهٔ فرهاد عطایی. تهران: نشر فرزانه روز.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵). سایه‌های شکار شده. تهران: انتشارات طهوری.
- شاپور شهبازی، علیرضا. (۱۳۹۵). «هویت ایرانی در دورهٔ هخامنشی و اشکانی». هویت ایرانی. ترجمه و تدوین حمید احمدی. تهران: نشر نی.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۳). حماسه‌سرایی در ایران. تهران: موسسهٔ انتشارات امیرکبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۷). شاهنامه. به کوشش عزیزالله جوینی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فرنبرگ دادگی. (۱۳۹۷). بندهش. ترجمهٔ مهرداد بهار. تهران: انتشارات توس.
- قائمی، فرزاد. (۱۴۰۱). «رستم: تاج‌بخش تاج‌گریز؛ نگاهی به دلایل انتخاب و موفقیت فردوسی در شخصیت‌پردازی قهرمان اصلی شاهنامه». نشریهٔ پاژ. شماره ۱۹۳. ۲۴۵-۲۰۸.
- قریب، بدرالزمان. (۱۳۹۲). «پژوهشی پیرامون روایت سغدی داستان رستم». مطالعات سغدی. به کوشش محمد شکری فومشی. تهران: انتشارات طهوری.

- کریستن سن، آرتور. (۱۳۵۵). کیانیان. ترجمه ذبیح الله صفا. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کریستن سن، آرتور. (۱۳۸۴). کاوه آهنگر و درفش کاویانی. ترجمه منیژه احدزادگان آهنی. تهران: کتابخانه طهوری.
- کزازی، میرجلال الدین. (۱۳۸۱). نامه باستان؛ ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی. جلد دوم. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب درسی علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- کلنز، ژان. (۱۳۸۵). «خصوصیت متفاوت مهریشت». دین مهر در ایران باستان (مجموعه گزارش‌های دومین کنگره بین‌المللی مهرشناسی). ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. تهران: انتشارات توس.
- لازار، ژیلبر. (۱۳۹۵). بررسی وزن شعر ایرانی. ترجمه لیلا ضیامجیدی. تهران: هرمس.
- لوکوک، پی‌یر. (۱۳۸۲). کتیبه‌های هخامنشی. ترجمه نازیلا خلخالی. تهران: انتشارات فرزاد.
- مالاندر، ویلیام. (۱۳۹۱). مقدمه‌ای بر دین ایران باستان. ترجمه خسرو قلی‌زاده. تهران: کتاب پارسه.
- مزدایور، کتایون و همکاران. (۱۳۹۴). ادیان و مذاهب در ایران باستان. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب درسی علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- مک‌داول، دیوید. (۱۳۹۳). «نقش میترا در میان ایزدان مسکوکات کوشانی». دین مهر در جهان باستان. جلد ۱. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر. ۲۱۷-۲۲۷.
- مولایی، چنگیز. (۱۳۸۲). بررسی فروردین یشت. تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.
- مولایی، چنگیز. (۱۳۹۲). آبان‌یشت (سرود اوستایی در ستایش اردوی سوره‌اناهید). تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- مولایی، چنگیز. (۱۳۹۵). «مهر». دانشنامه زبان و ادب فارسی. به سرپرستی اسماعیل سعادت. تهران: میرفخرایی، مهشید. (۱۳۹۰). روایت پهلوی (ترجمه). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نصراله زاده، سیروس؛ مهدی، نجمه. (۱۳۹۶). «تجلی ایزدان زردشتی بر سکه‌های کوشانی». زبان‌شناخت. سال ۸. شماره ۲. ۱۶۳-۱۹۰.
- نولدکه، تنودور. (۱۳۸۴). حماسه ملی ایران. ترجمه بزرگ علوی. تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.
- نیولی، گاردو. (۱۳۹۵). «شکل‌گیری ایده ایران و هویت ایرانی در ایران باستان». هویت ایرانی. ترجمه و تدوین حمید احمدی. تهران: نشر نی.
- هینتزه، الموت. (۱۳۹۳). «اهمیت آیینی یسن هفت‌ها». مزدک نامه ۶ و ۷. ترجمه عباس آذرانداز. گردآورده جمشید کیان‌فر و پروین استخری. تهران: انتشارات اساطیر.
- هینلز، جان. (۱۳۶۸). شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار؛ احمد تقضلی. تهران: انتشارات اساطیر.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیر. تهران: انتشارات سروش.
- یشت‌ها (۱۳۷۷). ترجمه ابراهیم پورداوود. تهران: انتشارات اساطیر.

Bartholomae, C. (1961). *Altiranisches wörterbuch*. Berlin: Verlag von karl.

Boyce, M. (2001). *Zoroastrians: Their religious beliefs and practices*. Psychology Press.

Gershevitch, Ilya (1967). *the Avestan Hymn to Mitra*. Cambridge: Cambridge University press.

- Grenet, F. (1994). Bamiyan and the Mihr Yasht. *Bulletin of the Asia Institute*, 7.
- Henning, W. B. (1977). "disintegration of the Avestic studies". *Acta Iranica* VI (selected papers), Leiden. pp. 349-358.
- Hintze, A. (1994). *Zamyād yašt. Text, Translation, Glossary*. Wiesendaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag. (Iranische Texte 7).
- Humbach, H. (1994). *The Heritage of Zarathushtra*. Universitätsverlag: Heidelberg.
- Kent, Roland G. (1953). *Old Persian: Grammar. Texts. Lexicon*. Vol. 33. American Oriental Society.
- Kuiper, F. (1960). "The Ancient Aryan Verbal Contest", *Indo-Iranian Journal* 4: 217-81.
- Macdonell, A. A. (1917). *A Vedic Reader*. Oxford: Clarendon Press.
- Narten, J. (1986) *Der yasna haptanḥāiti*, Wiesbaden.
- Panaino, Antonio (1995), *Tištrya*, Part I: The Avestan Hymn to Sirus. Roma: Istituto Italiano per il medio ed estremo oriente.
- Reichelt, H. (1911). *Avesta reader: texts, notes, glossary and index*. Strussburg: Verlag Von Karl J. Trubner.
- Rowland Jr, B. (1938). *Buddha and the sun god*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- Sims-Williams, N., & Cribb, J. (1996). *A new Bactrian inscription of Kanishka the Great*. Institute of Silk Road Studies.
- Watkins, Calvert (1995). *How to Kill a Dragon*. Aspects of Indo-European Poetics. New York: Oxford University Press.
- Wikander, S. (1950). *Sur le fonds commun indo-iranien des épopées de la Perse et l'Inde*. Paris: La Nouvelle Clio, 11, pp. 310-320.