

پژوهشنامهٔ ادب حماسی، سال هفدهم، شمارهٔ اول، پیاپی ۳۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰، صص ۱۲۳ - ۱۴۵

بررسی بن‌مایهٔ اسب‌دزدی و پیوند آن با باران و باروری در ادب حماسی

علی توسلی*

دانش‌جوی دکتری دانش‌گاه شیراز (گرایش ادبیات حماسی)، ایران

محمود رضایی دشت‌ارژنه**

دانش‌یار گروه زبان و ادبیات فارسی دانش‌گاه شیراز، ایران (نویسندهٔ مسؤول)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۴/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۲۹

چکیده

دنیای اسطوره و افسانه، دنیایی پررمزوراز و لبریز از اسرار ناگشوده است که از سدهٔ نوزدهم به بعد، با ظهور روی‌کردهای مختلف اسطوره‌شناسی، کوشش شد که پرده از فروبستگی‌های دنیای اسرارآمیز اسطوره‌ها بگشایند و ژرف‌ساخت نمادین آن‌ها را بنمایند. در این جستار، بنا بر روی‌کرد توصیفی تحلیلی، اسب، یکی از بن‌مایه‌های اسرارآمیزی که در گسترهٔ اساطیر نمودی نمایان دارد، در حماسه‌های منظوم و منثور بررسی شد و محقق گشت که اسب در اساطیر و متون حماسی منظوم و منثور، گاهی در کنار گاو و زن، نماد باران است. در اختیار داشتن آن برابر با در دست داشتن باران و از دست دادن آن برابر با نباریدن باران است. اسب‌هایی مانند رخس و شب‌رنگ بهزاد، گاه به‌وسیلهٔ اهریمنان دزدیده می‌شوند و یکی از خویش‌کارهای مهم ایزدان یا پهلوانان، برگرداندن این اسب‌ها به سرزمین ایران است؛ چنان‌که دو اسب یادشده گاه به سرزمین توران برده می‌شوند که با توجه به قراین متعدد، می‌توان چنین استنباط کرد که اسب‌دزدی نیز مانند دزدیدن گاو و زن در اسطوره و باورها نماد باران‌دزدی و برگرداندن آن، نماد باران‌آوری است.

کلیدواژه‌ها: اسب، گاو، زن، آب، باران، باروری، حماسهٔ منظوم و منثور.

* tavasoliali@gmail.com

** mrezaei@shirazu.ac.ir

مقدمه

باران آوری و باران خواهی یکی از رسم‌های گسترده و آیینی در سرزمین ایران بوده و ایرانیان از گذشته بسیار دور و پیش از جدا شدن از اجداد مشترک خود به این پدیده بسیار اهمیت می‌داده‌اند. بین اقوام هند و ایرانی باران نمادهای متفاوتی دارد که عمده‌ترین این نمادها گاو و اسب است. در حماسه و اساطیر ایران «زن» نیز به این نماد اضافه می‌شود. گستردگی و رواج این پدیده در اساطیر و حماسه‌های ایران تا حدی است که گاهی این عناصر جای یک‌دیگر را می‌گیرند و در زمانی بعضی از عناصر بر عناصر دیگر برتری پیدا می‌کنند.

از گذشته‌های بسیار دور گاو در میان اقوام هند و ایرانی نماد باران بوده است. بعد در مرحله حماسی و خردپذیر شدن اسطوره، زن جای گاو را می‌گیرد. بعد از جدا شدن اقوام هند و ایرانی از یک‌دیگر و استقرار ایرانیان در فلات مرکزی و آشنا شدن این اقوام با اسب، نماد گاو جای خود را به اسب می‌دهد.

گاو و اسب از مهم‌ترین حیوانات اساطیر ایرانی هستند و خاندان‌های مهم در اساطیر ایران نژاد از این دو حیوان می‌بردند و این حیوانات را توتم خانوادگی خود می‌دانسته‌اند. خاندان فریدون همه اسامی گاو دارند (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۵: ۱۴۹-۱۵۰). خاندان‌های ایرانی بعد از فریدون بیش‌تر صفت اسب می‌گیرند. در بندهش خاندان زرتشت همه صفت اسب دارند (همان: ۱۵۲). وجود اسب در اسامی مانند لهراسب، ارجاسب، شیداسپ، جاماسب، گشتاسپ، گشنسپ، زراسپ و سیاوش نشان از این دارد که خاندان‌هایی بوده‌اند که نژاد خود را با اسب در پیوند می‌دانسته‌اند. این حیوانات نماد زمین و آب و باران می‌شوند که گاهی در اختیار اهریمن قرار می‌گیرند و نبود آن‌ها موجب خشک‌سالی و بی‌بارانی می‌شده و گاهی قهرمانانی برای بازپس‌گیری آن‌ها حماسه می‌آفریده‌اند.

در زمینه پیوند گاو با باروری نوید صالح‌وند و محمد خزایی در مقاله‌ای با عنوان «تقدس گاو و آیین طلب باران بر پایه پژوهش‌های قوم باستان‌شناسی روستای دهلر بخش خزل کنگاور» به نقش و تقدس گاو در آیین باران‌آوری در منطقه کنگاور اشاره کرده و آن را با آیین مهر مرتبط دانسته‌اند (صالح‌وند، خزایی، ۱۳۹۵: <https://www.academia.edu>). هم‌چنین مهرداد بهار در آثارش به این موضوع پرداخته است. محمود رضایی دشت‌ارژنه نیز در مقاله «بازتاب نمادین آب در گستره اساطیر» به پیوند گاو و باران اشاره کرده است (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۸۸: ۱۱۱-۱۳۷)؛ اما در زمینه پیوند اسب و باران و پیوند اسب‌دزدی با کم‌بود باران



تاکنون اثری خاص منتشر نشده و فقط سجاد آیدنلو در مقاله «اسب دریایی در داستان‌های پهلوانی»، اشاراتی کلی به این مقوله داشته است (آیدنلو، ۱۳۸۴: ۱۰۷-۱۲۵). بنابراین بن‌مایه اسب‌دزدی و پیوند آن با باران بی‌پیشینه است.

بحث و بررسی

زن، گاو، باران

از آن‌جا که اسب‌دزدی معادل گاودزدی و ربودن زن است، پیش از پرداختن به مبحث اسب، ارائه کلیاتی درباره ژرف‌ساخت گاو و زن در گستره اساطیر و ادب حماسی بایسته می‌نماید. از نمونه‌هایی بارز که می‌توان با ارتباط زن و باران اشاره کرد، داستان دختران/خواهران جمشید است که در شاهنامه و متون اوستایی به آن اشاره شده است. در شاهنامه دختران/خواهران جمشید به وسیله ضحاک ربوده می‌شوند و فریدون پس از پیروزی بر ضحاک آنان را به چنگ می‌آورد و با آنان ازدواج می‌کند (فردوسی، ۱۳۸۶: ۷۷/۱). در متون اوستایی نیز فریدون به درگاه آناهیتا، اندروای و دوراسپ پیش‌کش و نیاز می‌آورد (دوستخواه، ۱۳۸۴: ۴۵۱ و ۳۷۴) و خواستار این است که بر این پتیاره (اژدی‌دهاک) پیروز شود و همسران او را که برزنده نگاه‌داری خاندان و زایش هستند از چنگش بیرون بیاورد و آنان نیز او را یاری می‌کنند (همان: ۳۰۳).

در منظومه حماسی بهمن‌نامه اژدها شیفته دختر بوراسپ است و هر سال هنگام بهار او را می‌آریند و به جایی بلند می‌برند، اژدها به شکل ابری نمایان می‌شود و دختر را مدتی در برمی‌گیرد و سپس بدون این‌که آسیبی به دوشیزگی یا جسم دختر برساند، ناپدید می‌شود:

یکی پاره ابر اندر آمد ز کوه	که از دیدنش دیو گردد ستوه
به گردش چو گرد اندر آمد چو دود	شود دختر من سیاه و کبود
زمانی بباشد شود ناپدید	به گیتی کسی این شگفتی ندید
وزو دختر آن‌گه چو برگردد رها	ره کوه گیرد هم اندر هوا
بباشد مر آن دختر مستمند	دو هفته به خانه تباه و نژند
زیانش ندیدند از آن سرکشان	ز مهر خدایش بر وی نشان

(ایران‌شاه‌ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۵۲۱)

در دنباله داستان که اژدها بار دیگر می‌آید و دختر را در میان می‌گیرد، آذربرزین پسر فرامرز، به جست‌وجوی او می‌رود و اژدها را در کوه می‌یابد و می‌کشد و بدین‌سان دختر را از شر پتیاره نجات می‌دهد. در این داستان غیر از بازتاب بن‌مایه مورد بحث به صورت عاشق بودن اژدها بر دختر، آن‌چه مهم و درخور بحث است، ظهور اژدها در پیکر ابر است.

وزان ابر کان اژدها گشته بود سپهد به زاری ورا کشته بود
(همان: ۵۲۷)

ابر در اساطیر گاه نماد باران‌آوری و گاه نماد اژدهاست. «ریشهٔ پیکرگردانی اژدها به ابر در بهمن‌نامه را احتمالاً باید در ارتباط‌های متعدّد و متنوّع این موجود با آسمان و ابر دانست؛ از آن جمله مثلاً در روایات و باورهای هند و ایرانی، آسمان ابرآلود و ابرهای سیاه گاه اژدهایی تصور شده که آب‌ها/ باران را بازداشته است.» (سرکراتی، ۱۳۸۵: ۲۴۰). بن‌مایهٔ دخترربایی دیوان در متون حماسی منظوم و منثور ارتباطی تنگاتنگ با باران‌آوری دارد و رهایی آن‌ها نماد ترسالی و رهاسازی باران است.

در اسطوره‌های کهن هند و ایرانی گاو نماد باران است و به‌وسیلهٔ اژدی‌دهاک یا اهی دزدیده می‌شود و فریدون و ایندره آن‌ها را پس می‌گیرند. «شب شانزدهم روز مهر است که آن را درامزینان گویند و کاکثل نیز نامیده می‌شود و سبب این‌که این روز را عید می‌گیرند، این است که مملکت ایران در این روز از ترکستان جدا شد و گاوهایی را که ترکستانیان از ایشان به یغما برده بودند، از تورانیان پس گرفتند» (بیرونی، ۱۳۸۹: ۳۴۵-۳۴۶). «نیز سبب دیگر آن است که چون فریدون ضحاک بیوراسب را از میان برد، گاوهای اثنیاف را که ضحاک در موقعی که او را محاصره کرده بود و نمی‌گذاشت اثنیاف به آن‌ها دسترسی داشته باشد رها کرد و به خانهٔ او برگردانید» (همان: ۳۴۶). در ریگ‌ودا، نیز آشکارا آمده که: «تو ای اندرا گاوهای پنهان‌شده در غارها را پیدا کردی» (ریگ‌ودا، ۱۳۸۵: ۳۲۱). «ورزه‌گاو و صاعقه، از روزگاری بس کهن (۲۴۰۰ سال پیش از میلاد مسیح) رمزهای خدایان آثار جوی بوده‌اند. بانگ و نعرهٔ ورزه‌گاو، در فرهنگ‌های کهن، با طوفان و رعد، برابر شده بود» (الیاده، ۱۳۸۵: ۹۷). گاو در این داستان‌ها نماد زمین و باران است که برای مدتی به دست اهریمن می‌افتد و با شکست اهریمن دوباره باران جاری و زمین سرسبز می‌شود.

گاه گاوان شیرده که نماد ابرهای باران‌زا هستند، در اساطیر ایران در هیأت زن پدیدار می‌شوند. «زن‌های زیبا و پیر ناشدنی اژدی‌دهاک را که فریدون می‌گیرد، برابر همان گاوهایی‌اند که تریته آپتیه در وداها از ویشوروپه می‌گیرد. ضمناً ویشوروپه اسب‌های بسیار دارد و می‌توانیم این مالکیت او را با لقب بیوراسب ضحاک که به معنی اسب‌های زیاد است، مقایسه کنیم» (بهار، ۱۳۸۷: ۲۲۶).



در میان مردم عامه رسم گاودزدی (به‌وسیلهٔ زنان) که نماد باران‌آوری بوده، هنوز وجود دارد. در مناطق غرب کشور، شامل استان‌های ایلام، لرستان، کرمانشاه، کردستان و برخی از شهرهای همدان، هنگامی که برای مدت زیادی باران نیارد، گروهی از زنان و دختران گاوهای روستای مجاور را به‌صورت صوری می‌دزدند. در سرفیروزآباد از توابع کنگاور، گاوی را می‌دزدند و معمولاً پیش از آغاز مراسم، این خیر را به روستای مجاور می‌رسانند تا از هرگونه سوءتفاهم احتمالی جلوگیری شود. گاو مورد نظر غالباً از چراگاه‌ها و مراتع مشترک نزدیک دو ده‌کده، به‌وسیلهٔ زن‌هایی که به چوب‌دستی و چماق مجهز شده‌اند و اغلب زنی تنومندتر سرکردگی آن‌ها را به عهده دارد، ربوده می‌شود (معمار، ۱۳۶۲: ۱۱۳۶-۱۱۳۷).

در لرستان پس‌از این‌که شماری گاو دزدیده شد، زنان روستاهای دیگر که از ماجرا باخبرند، با چوب‌دستی برای مقابله با زنانی که گاوها را برده‌اند، به صحرا رفته و دعوایی صوری راه می‌اندازند. سرانجام کسی ضامن می‌شود و بدان شرط گاوها را به صاحبانشان برمی‌گردانند که باران ببارد (اسدیان و دیگران، ۱۳۵۸: ۱۴۶؛ عسکری، ۱۳۸۲: ۵۳/۱).

در کردستان به این مراسم «گابان هینان»، یعنی آوردن گلهٔ گاو، می‌گویند و همان‌گونه که از عنوان آن مشخص است، گله‌ای گاو دزدیده می‌شود. جزئیات این موضوع با آنچه پیش‌از این گفته شده، اندکی متفاوت است. زنان و دختران یک روستا هر یک چوبی به دست می‌گیرند و کاسه‌ای مسین مانند کلاه‌خود بر سر می‌گذارند. آن‌ها به چراگاه ده همسایه می‌روند و گلهٔ گاو آن‌ها را ربوده و به ده خویش می‌آورند. چوپان که با این مراسم آشنا است، زنان و دختران ده خود را از ماجرا آگاه می‌کند. آن‌ها نیز با چوب‌هایی در دست و کاسه‌ای مسین بر سر، برای بازپس‌گیری گاوهایشان حرکت می‌کنند. نمایشی جنگ‌گونه میان زنان دو روستا انجام می‌گیرد که باید به شکست دستهٔ گاوربایان بینجامد. در این جنگ باید قطرهٔ خونی بر زمین ریخته شود، زیرا مردم معتقدند که برای شستن این قطرهٔ خون حتماً باران می‌بارد (معمار، ۱۳۶۲: ۱۱۳۹).

گاوربایی از معدود آیین‌های باران‌خواهی است که فقط در غرب ایران رایج بوده و تاکنون گزارشی مبنی بر اجرای آن در مناطق مرکزی و شرق ایران منتشر نشده است. میرشکرایی رواج این رسم را در منطقه‌ای که معبد بزرگ کنگاور در آن‌جا قرار دارد و رود بزرگ گاماسیاب (گاماسی‌آب) تمام طول آن را طی می‌کند، قابل تأمل می‌داند. وی احتمال می‌دهد که گاوربایی امروزی بازماندهٔ رسمی کهن بوده باشد. در این رسم هنگام خشک‌سالی، زنان که محرمان درگاه آن‌اهیتا بوده‌اند، در نمایشی آیینی، گاوی را از رمةٔ گاوان معبد می‌ربوده‌اند و به این طریق برای بارش باران گروکشی می‌کرده‌اند (میرشکرایی، ۱۳۸۰: ۱۳۸۰).

۱۰۳-۱۰۴). شاملو از یک سو این مراسم را با نبرد تیشتر با آپوش، دیو خشک‌سالی، در پیوند می‌داند و از سوی دیگر آن را به اسطوره دزدیده‌شدن گاوهای آسمان (ابرها) به‌وسیله وریتره ربط می‌دهد (شاملو، ۱۳۷۷: ۱/۲۶۷-۲۷۰؛ میرشکرایی، ۱۳۸۰: ۱۰۴).

یکی از پژوهش‌گران این آیین را به یکی از چهره‌های سه‌گانه تیشتر یعنی گاو زرین‌شاخ مرتبط دانسته و اضافه می‌کند که گروگرفتن گاو یعنی گروگرفتن فرشته باران (پاپلی، ۱۳۷۸: ۲۰۴).

آن‌چه درباره آیین گاوربایی می‌توان گفت، این است که این مراسم با آن‌که به اسطوره نبرد تیشتر و آپوش شباهت چندانی ندارد، اما حاصل عناصر اساطیری متفاوتی است؛ از یک سو با اسطوره ربوده‌شدن گاوهای آسمانی (ابرها) ارتباط دارد و از سوی دیگر با برخی از کارکردهای ایزد مهر، از جمله حمایت وی از پیمان و وظایف جنگی او بسیار نزدیک است (بهار، ۱۳۸۷: ۳۴-۳۵، ۲۶۳-۲۶۴). در *اوستا* درباره دزدیده شدن گاو و یاری‌رساندن ایزد مهر آمده: «هم‌چنین گاوی که به تاراجش برده باشند، به امید بازگشت به گلّه خویش، او را به یاری همی‌خواند. کی دلیر ما، مهر فراخ چراگاه، از پی ما بتازد و گلّه گاو را رهایی بخشد؟» (دوستخواه، ۱۳۸۴: ۳۷۳-۳۷۴).

پیوند اسب و آب

مهم‌ترین ویژگی اسب در متون اسطوره‌ای و حماسی ارتباط داشتن با آب است. در تقسیم‌بندی بندهش، اسب آبی یکی از انواع اسب‌هاست (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۸۵: ۷۹). یکی از مهم‌ترین اسطوره‌های ایران جدال تیشتر با دیو آپوش است. آپوش دیو، خشک‌سالی را بر خونیرث گسترده و ایزد تیشتر برای رهایی زمین از این خشک‌سالی به جدال با او برمی‌خیزد و به پیکر گاو، مرد و اسب درمی‌آید و بر زمین باران می‌باراند. تیشتر که ایزد باران‌آور است، در بیش‌تر هنگام به شکل اسب پدیدار می‌شود. «به‌راستی او به پیکر اسب پاک درآید و از آب، خیزاب‌ها برانگیزد» (دوستخواه، ۱۳۸۴: ۳۳۱-۳۳۴). تیشتر به دریای فراخکرد وارد می‌شود و با آپوش مبارزه می‌کند و آپوش دیو بر او چیره می‌شود. تیشتر به درگاه اورمزد نیاز می‌آورد و از او پیروزی می‌خواهد و چون به جنگ آپوش می‌رود، پیروز می‌شود (همان: ۳۳۴ - ۳۳۶).

وجود اسب دریایی و آبی در متون حماسی ریشه در اسطوره دارد. چون حماسه رابطه نزدیک و مشابه به اسطوره دارد، تصور اساطیری اسب آبی کم‌کم وارد حماسه شده و



پهلوانان که ادامه‌دهنده‌ی همان سنت دیرینه‌ی ایزدان هستند، اسب‌هایی دارند، از نژاد آب. اسب نژاده در متون حماسی نژاد از آب دارد. شاید برای اسب، نژادی تیشترسان تصور می‌کرده‌اند. مهم‌ترین خویش‌کاری پهلوان در اسطوره و حماسه کشتن ازدهایی است که نظم طبیعی خلقت را دچار آشوب کرده و باعث بی‌نظمی و خشک‌سالی شده است، پس اسب یا پهلوان که نماد باران و ایزد تیشتر است با این پتیاره و آشوب نبرد می‌کند. در متون حماسی و عامیانه، اسب با دریا عجین شده و اسب‌های شگفت، نژاد از اسب‌های دریایی دارند. قدیمی‌ترین منبع غیرداستانی که از اسب‌های آبی نام برده، *المسالک و الممالک* است. «نژاد اسب‌های ختلانی که به‌خوبی نژاد ستایش می‌شود، از آن چشمه [نازکول] است... روزی آن اسب نر به همراه یک کره اسب ماده و اسب‌های بسیار دیگر از آن چشمه بیرون آمد و با اسب‌های ماده جفت‌گیری کردند و پیوسته در آن چراگاه بودند تا به اسب‌های (ماده) خو گرفتند و این اسب نر با کره اسب ماده‌ای از کره‌های شاه که با شبان بود جفت‌گیری کرد، در نتیجه کره اسبی بلند بالا و زیبا به وجود آمد» (آیدنلو، ۱۳۸۸: ۱۴۹).

در *شاهنامه* به‌طور واضح به دریایی بودن اسب اشاره‌ای نشده؛ ولی در داستان یزدگرد، اسبی پیدا می‌شود که بی‌ارتباط با آب نیست. یزدگرد بزه‌گر از ستاره‌شناس می‌خواهد که آینده‌اش را پیش‌بینی کند. ستاره‌شناس به او می‌گوید که به‌سوی چشمه سو مرو که مرگ تو در آن‌جا است. یزدگرد سوگند می‌خورد که به‌سوی چشمه سو نرود. از قضا یزدگرد خون‌دماغ می‌شود و پزشکان در درمان او عاجز می‌شوند. موبد به او می‌گوید: تو از راه پروردگار سرپیچی کرده‌ای و می‌خواهی از چنگ مرگ بگریزی چاره تو آن است که به چشمه سو بروی و از خداوند عذر گناه بخواهی. لذا یزدگرد به چشمه سو می‌رود و در آن‌جا با لگد اسبی که از چشمه بیرون می‌آید کشته می‌شود (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۶/ ۳۸۸-۳۸۷). در *عجایب‌المخلوقات* آمده: «چشمه سو به داشتن اسب آبی مشهور بوده است. گویند دیهی است میان نیشابور و توس، سو گویند و آن‌جا چشمه‌ای است آن را سو رود خوانند، گویند در آن اسب بحری است... امیری آن‌جا اسب مادیان داشت، اسب بحری با وی گشنی کرد، بچه ملامع ابلق بزاد، چون بزرگ شد، به آن چشمه رفت» (همدانی، ۱۳۸۷: ۲۳۶). اسبی که یزدگرد را به کام مرگ می‌کشید، نیز در چشمه ناپدید می‌گردد.

هر چند در *شاهنامه* به دریایی بودن رخس اشاره نشده، در یکی از روایت‌های مردمی درباره‌ی رخس آمده است: هنگامی که رستم از یافتن اسبی درخور و نیرومند عاجز است، زال از سیمرغ یاری می‌خواهد و «سیمرغ می‌گوید: رستم باید برود کنار دریا اسبش آن‌جاست... عده‌ای می‌گویند کره‌ای که از اسب رستم زاده شد، همراه مادیانی از دریا بیرون آمد. عده‌ای

دیگر می‌گویند مادیانی از دریا بیرون آمده که شکم داشت و همان‌جا زایید که آن کره، اسب رستم شد» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۲/۹۲). در *طومار هفت‌لشکر* نیز به اسب تمور (تیمور)، فرزند برزو که هم، نژاد از رخس دارد و هم دریایی است، اشاره می‌شود: «کره‌ای... که از نسل رخس است... و در کنار دریای چین است. وقتی اکوان دیو رستم را به دریا انداخته بود، رخس در میان رمه درآمد، آن کره از آن به هم رسیده...» (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۳۳۳).

بهترین وصف از نژاد اسب‌های دریایی در *کوش‌نامه* آمده است. در شکارگاه طیه‌پور شاه، سواران آبتین موفق نمی‌شوند چیزی شکار کنند؛ ولی برعکس سواران طیه‌پور هر یک دو شکار دارند، آبتین شرم‌زده می‌شود و خوب که به اسب‌های آنان می‌نگرد، درمی‌یابد که اسب‌هایشان دو پای اضافه دارند. طیه‌پور که آبتین را شرمگین می‌بیند، داستان اسب‌های خویش را به او می‌گوید:

... ستوران ما هم به کردار باد	که دارند از اسب‌های آبی، نژاد...
بدو گفت طیه‌پور، گاه بهار	فرستم فراوان به دریاکنار...
ز دریا برآید شب تیره اسب	دمان و دنان هم‌چو آذرگشسب
چو بوی تن مادیان بشنود	چو باد دمان سوی ایشان شود
کند گشنی و بازگردد به آب	پشیمان شود، بازگردد به آب

(ایران‌شان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۲۷۱-۲۷۲)

هم‌چنین در *کوش‌نامه* به دریایی نژاد بودن اسب فریدون و سیاوش اشاره شده است (همان: ۳۹۷ و ۴۴۸). در *شاهنامه*، فریدون با همین اسب از رود دجله می‌گذرد (فردوسی، ۱۳۸۶: ۷۴/۱). اسب سیاوش توانایی گذر از آتش و آب را دارد. هنگام آمدن کی خسرو به سوی ایران نکه‌بان رود کشتی در اختیار او نمی‌گذارد و کی خسرو با اسب از رود می‌گذرد (همان: ۱۲/۴۴۸).

در نسخهٔ خطی *قهرمان‌نامه*، اسب قهرمان از دریا بیرون می‌آید. چون هوشنگ شاه به کنار دریای عمان می‌رود، شب‌هنگام غوغایی در میان سپاه می‌افتد. چون پادشاه از واقعه می‌پرسد: شیرپنجه می‌گوید: ای پادشاه بدان که از دریا جانوری بیرون آمده و خود را به لشکر رسانیده. چون هوشنگ شاه و سپاهیان به دیدار جانور می‌آیند، جانوری می‌بینند که از سمت دریا می‌آید و در میان سپاه می‌افتد و همه را تار و مار می‌کند. هوشنگ شاه به کمندان‌دازان دستور می‌دهد که جانور را بگیرند. جانور خود را به دریا می‌اندازد. قهرمان با



کمندی که از چرم دیوان ساخته، جانور را از دریا بیرون می‌کشد. در فرجام قهرمان اسب را می‌گیرد و نزد هوشنگ‌شاه می‌آورد و آن جانور بحری بارهٔ قهرمان می‌گردد (قهرمان‌نامه، بی‌تا: ۴۲ - ۴۴).

در *ابومسلم‌نامه* نیز آمده است: «سلطان منصور گفت: اسبی در فلان ولایت هست که هرگز کس چنین اسبی ندیده است؛ و از دریا به دست ایشان افتاده است، از بهر من آوردند در زنجیر بسته‌ام. هیچ آفریده‌ای نداند که زین بر پشت او گذارد.» (طرسوسی، ۱۳۸۸: ۱/۳۱۳). در *اسکندرنامه* نیز آمده: که زمام چون به طلب گرشست می‌رود و صلصال را می‌بیند که بر تکاور دریایی سوار است (باقی، ۱۳۹۲: ۱/۳۶۰). در *داراب‌نامهٔ بیغمی*، بهزاد که از نوادگان رستم است: «غرق در سلاح شد و مرکب بحری را به زیر ران کشید» (بیغمی، ۱۳۹۱: ۲/۶۲۲).

تکرار بن‌مایهٔ اسب آبی در متون حماسی و ادبیات عامه، ربطی چندان با تفکر عوام ندارد. «مضمون دریایی‌نژاد بودن اسب پهلوان در داستان‌های ایرانی، بن‌مایه‌ای است اصیل و کهن و نباید آن را به دلیل تکرار در بعضی متون و روایات عامیانه دانست» (آیدنلو، ۱۳۸۸: ۱۴۶). به‌احتمال بن‌مایهٔ دریایی بودن اسب پهلوان از این موضوع نشأت گرفته که چون در ابتدا گردونهٔ ایزدان باران‌آوری هم‌چون آن‌اهیتا را اسب‌هایی از جنس باران و باد و تگرگ به حرکت درمی‌آوردند و ایزد تیشتر در هیأت اسب ظاهر می‌شد، در گذار از اسطوره به حماسه، پهلوان حماسی که سرشتی اسطوره‌ای و فرازمینی دارد و خویش‌کاری عمدهٔ او باران‌آوری و کشتن اژدهای در بندکنندهٔ آب‌هاست، سوار بر اسبی می‌گردد که نژاد از آب دارد. به‌طور کلی، ذهن و ناخودآگاه مردم برای پهلوانان حماسی اسبی می‌گزیند که آب‌سرشت باشد: «اما اگر بخواهیم ریشهٔ باورشناختی اهمیت و برتری اسب دریایی را فراتر از اساطیر و معتقدات مربوط به یک قوم یا فرهنگ ویژه و از منظر یک اعتقاد عام و کلی بشری بنگریم، می‌توان احتمال داد که چون آب در پندارهای کهن انسان سرچشمهٔ هستی و رمز کل چیزهایی است که بالقوه وجود دارند، اسبی هم که از آب آفریده می‌شود و یا از درون آن بیرون می‌آید و کره‌ای آبی به وجود می‌آورد، ارزشمند و برتر از نوعی دیگر است، زیرا به‌رحال مستقیماً و بدون دخالت واسطه از گوهر خلقت یعنی آب نژاد می‌برد و پدید می‌آید» (همان: ۱۵۷). الیاده نیز در تحلیل اهمیت آب معتقد است که «جانوری آبی و خاصه ماهیان و موجودات عجیب‌الخلقهٔ دریایی آیات قداست می‌شوند؛ زیرا قائم‌مقام واقعیت مطلق می‌گردند که در آب‌ها انباشته شده است» (الیاده، ۱۳۸۵: ۱۸۹-۱۹۳).

اسب و اسب‌دزدی در حماسه‌های منظوم

دزدیده شدن اسب در کنار دزدیده شدن گاو و زن یکی از بن‌مایه‌های مهم اسطوره‌ای - حماسی است. هرچند که اسب‌های زیادی در متون حماسی به سرقت می‌روند، تنها رخس، اسب رستم و شب‌رنگ، اسب سیاوش است که صورت نمادین به خود می‌گیرند و می‌توان آن‌ها را از لحاظ اسطوره‌شناسی تفسیر و تأویل کرد. از مهم‌ترین دلایلی که می‌توان این اسب‌ها را نماد باران و آب دانست و گم‌شدن آن‌ها را با کاهش بارش باران مربوط دانست، یکی ارتباط این اسب‌های با آب است و دیگری پیدا شدن این اسب‌ها در توران مقر افراسیاب (آپوش) است. برای تقویت این نظریه ابتدا به ارتباط این اسب‌ها با آب می‌پردازیم. رخس از شگفت‌ترین اسب‌های حماسه ایران است. خویش‌کاری رخس، به همراه رستم، تیشترسان بودن او را تقویت می‌کند. در یکی از داستان‌های مردمی مربوط به رخس آمده است که هنگامی که رستم از یافتن اسبی درخور و نیرومند عاجز می‌شود، زال از سیمرغ یاری می‌خواهد و سیمرغ می‌گوید: «رستم باید برود کنار دریا اسبش آن‌جاست». در این‌جا عده‌ای می‌گویند کره‌ای که اسب رستم شد، همراه مادیانی از دریا بیرون آمد. «عده‌ای دیگر می‌گویند مادیانی از دریا بیرون آمده که شکم داشت و همان‌جا کره‌ای زایید که آن، کره‌اسب رستم شد» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۲/ ۹۲). در روایتی ماندایی از داستان رستم و سهراب *شاهنامه* که (رستم و یزد) نام دارد، رخس باره‌ای غیرعادی و کره‌اسبی دریایی معرفی شده است (خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۷۷). در یک داستان کردی روایت شده است که رستم در هنگام گرفتاری، خداوند را به خواب می‌بیند که به او می‌گوید: «لگامی درست کن و به دریا بینداز، رستم این‌گونه می‌کند و رخس از میان امواج دریا بیرون می‌آید و پهلوان را می‌رهاند» (خالقی مطلق، ۱۳۶۲: ۸۹-۹۰). در روایت ارمنی رستم زال نیز رخس کرهٔ یک اسب دریایی است: «چوپان در جواب (رستم) می‌گوید: روزی دیدم که اسپی از دریا بیرون آمد و مادیانی را پوشاند و دوباره به دریا بازگشت، اما در حال بازگشتن گفت: به‌زودی کره‌ای از این مادیان زاده خواهد شد. این کره را به هیچ‌کس مدهید مگر رستم پسر زال» (امیدسالار، ۱۳۸۱: ۶۱). در *طومار هفت لشکر هنگام گزینش رخس*، زال رستم را به کنار دریا (هیرمند) می‌فرستد (*هفت‌لشکر*، ۱۳۷۷: ۴۰۸).

برخی از پژوهش‌گران مانند خالقی مطلق (۱۳۶۲: ۹۰) و کریستین‌سن (۱۳۵۵: ۱۲)، ریشهٔ اساطیری و دریایی بودن پیوند اسب با باد و دریایی‌نژاد بودن اسب (خصوصاً رخس) را در روایات ایرانی، در اشارهٔ *اوستایی* (تیشتر و آپوش) می‌دانند.



رخش و رستم با یک‌دیگر حماسه‌ پهلوانی را آغاز می‌کنند و با هم نیز به انجام می‌رسانند و یکی بدون دیگری معنا ندارد. «در افسانه‌های مردمی رخش هم‌زاد رستم است و با او زاده می‌شود و عمری به درازی عمر رستم دارد» (بهار، ۱۳۵۲: ۴۵۵). تنها اسبی که در حماسه‌ها تیشترسان است رخش است، هم از گونه‌ رنگ، هم خویش‌کاری. رستم هنوز خردسال است که افراسیاب به ایران حمله می‌کند. زال از او می‌خواهد به نبرد او برود، رستم می‌پذیرد و می‌گوید که باید ابزار جنگی و اسبی ویژه داشته باشد (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۳۳۴-۳۳۳). رستم به دنبال اسبی است که تاب نیروی پهلوانی او را داشته باشد. برای همین به دنبال چنین اسبی به گله‌ اسب‌ها سرکشی می‌کند و در نهایت رخش را در اسب‌های کابلی می‌یابد (همان: ۱/ ۳۳۴-۳۳۷). در *شاهنامه* توصیفی متعدد برای رخش آمده است. رخش داغی بر کفل دارد و بهای آن سروسامان دادن به مرز ایران‌زمین است.

با این توصیفاتی که برای رخش آمده و با توجه به حمله‌ افراسیاب و گسترش خشک‌سالی، تیشتر بودن رخش و رستم تقویت می‌شود. در *اوستا* نیز مردم آمدن تیشتر و آوردن باران را خواستارند. «کی تیشتر رایومند فره‌مند برای ماه سر برآورد؟ کی چشمه‌های آب به نیرومندی اسبی، دیگر باره روان شود؟» (دوستخواه، ۱۳۸۴: ۳۳۰) «به‌راستی او به پیکر اسب پاک درآید و از آب، خیزاب‌ها برانگیزد» (همان: ۳۳۱). رستم یکی از پهلوانان ایرانی است که از جهاتی می‌توان او را با ایندیره که از مهم‌ترین ایزد باران‌آور هندی است مقایسه کرد. در اساطیر هند درباره‌ زاده شدن ایندیره آمده است: «زاده شدنش (ایندیره) با خشک‌سالی بزرگی همراه بود و هم بدین مناسبت مردم به درگاه خداوند مویه کردند و از آنان یاری جستند تا ویتره‌ اهریمن را مقهور و گاو ان ابری را که در زندان او اسیر بودند، آزاد و آنان را از خشک‌سالی رهایی دهند. ایندیره به هنگام زاده شدن زاری مردمان را که «چه کسی به یاری ما می‌شتابد، شنید و به یاری آنان شتافت» (ایونس، ۱۳۸۱: ۱۸). رستم نیز هنگام سیطره‌ افراسیاب بر ایران وارد دنیای حماسه می‌شود.

افراسیاب که بنونیست، کارنوی، هوزینگ و ماکوارت معتقد به این‌همانی او و دیو خشک‌سالی اپوش هستند (بازرگان، ۱۳۸۸: ۳۷-۵۹؛ آیدنلو، ۱۳۸۸: ۶۵-۹۰)، بر ایران‌زمین چیره شده است و رخش بهایی به اندازه‌ تمام مرز ایران‌زمین دارد و رستم رخش را به بهای آباد کردن و سامان دادن ایران‌زمین از چوپان می‌گیرد. اسبی شگرف که باید سرزمین ایران را آراسته کند و آن را سامان دهد باید تیشتر باشد که در مقابل آپوش دیو می‌ایستد و باران را به ایران‌شهر می‌باراند.

مرحلهٔ بعد جدال رستم و افراسیاب و یا تیشتر و آپوش است. صفت رخس در شاهنامه رخس رخسند و درخشان است و غرش او و رستم مانند رعد بهار است. «کلمهٔ افراسیاب (فرنگرسین) را یوستی این‌طور معنی می‌کند (کسی که بسیار هراس اندازد) افراسیاب همیشه با صفت (مئیریه) آمده است؛ یعنی مجرم و سزاوار مرگ» (پورداد، ۱۳۴۷: ۲۱۱) درفش و خفتان و همهٔ متعلقات افراسیاب سیاه است (فردوسی، ۱۳۸۶: ۱/ ۳۴۷). افراسیاب نماد دیو آپوش است که هنگام حمله به ایران باران را از ایران شهر بازمی‌دارد و باعث خرابی و خشک‌سالی می‌شود. «در افسانه‌ها است که افراسیاب می‌آید و رودهای سیستان را می‌خشکاند... افراسیاب مظهر خشکی و رستم مظهر باروری و آب‌آوری است» (بهار مهرداد، ۱۳۷۸: ۳۱۲).

شب‌رنگ بهزاد نیز بنا بر متن کوشنامه دریایی‌نژاد است و اسبی است برکت‌آور که داستان آن با اساطیر باروری و برکت در دیگر سرزمین‌ها یکسان است (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۳۹۱: ۹۵-۹۸). احتمال می‌رود که شخصیت اصلی داستان سیاوش اسب بوده باشد و بعد در مرحلهٔ گذار از اسطوره به حماسه اسب هیأت انسانی پیدا کرده باشد. محققان گاهی سیاوش را مرد سیاه می‌دانند (بهار، ۱۳۸۷: ۱۵۶) و گاهی به معنای دارندهٔ اسب سیاه (یاحقی، ۱۳۸۹: ۴۹۶). عده‌ای نیز سیاوش را مطلق اسب می‌دانند (حصوری، ۱۳۸۷: ۴۱). وجود اسب و سوار در داستان سیاوش چنان به هم آمیخته شده که این حدس را قوی می‌کند که سیاوش در لایه‌های کهن اسطوره ابتدا اسب بوده و بعدها شکل انسانی به خود می‌گیرد؛ ولی این تغییر و تحول نقش اسب را از بین نبرده است؛ چنان‌که سیاوش با شب‌رنگ از آتش بیرون می‌آید و به توران می‌رود و بعد از مرگ رسالت خود را به کی خسرو و شب‌رنگ می‌دهد. شب‌رنگ بهزاد چون سرشت آبی دارد در مرغزار و در کنار جوی آب پدیدار می‌گردد. در طومار جامع تقالان اشاره شده است که گیو برای پیدا کردن کی خسرو به کنار دریا می‌رود (طومار تقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۵۳۱).

در متون حماسی به‌ویژه شاهنامه ماجرای دزدیدن یا وجود اسب پهلوانان ایرانی در توران‌زمین انعکاس پیدا کرده است که با مفهوم اسب و باران‌آوری بیشتر به پدیدهٔ باران‌دزدی شباهت دارد. رخس بارهٔ جهان‌پهلوان رستم که سرشتی تیشترگونه دارد، فراوان به‌وسیلهٔ تورانیان دزدیده می‌شود. شب‌رنگ بهزاد نیز هنگام کشته شدن سیاوش پنهان می‌شود و هنگام پیدا شدن کی خسرو ظاهر می‌شود و کی خسرو را به ایران می‌آورد.



رخش در داستان رستم و سهراب به‌وسیلهٔ تورانیان دزدیده می‌شود و پیدا کردن آن خاست‌گاه داستان رستم و سهراب است. هم‌چنان وقتی اکوان دیو رستم را به دریا می‌اندازد، تورانیان رخس را می‌ربایند و به توران می‌برند رستم از آب نجات پیدا می‌کند و به کنار چشمه می‌آید؛ ولی از رخس اثری نمی‌بیند (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳/۲۹۳-۲۹۴).

به دریا انداختن رستم و نجات او حاکی از این است که رستم از ایزدان باران‌آور است. این بار نیز رخس را از رستم می‌ربایند و طبق معمول هر دفعه که رخس گم می‌شود، در سرزمین توران پیدا می‌شود. رستم مانند ایزد درواسب که چوپان گله اسب‌ها است، اسب را که نماد باران است از چنگ افراسیاب بیرون می‌آورد و به ایران می‌آورد. شاید این یکی از مهم‌ترین شکست‌های افراسیاب در برابر کی خسرو باشد. درواقع گلهٔ اسب‌هایی که نماد باران هستند از چنگ دیو آپوش نجات پیدا می‌کنند. گله‌های اسب نماد باران، قدرت ایزدان باران‌آور است که گاهی در اختیار دیو خشک‌سالی قرار می‌گیرد و ایزدان باران‌آور برای بازبایی قوای خود اسپان را به چنگ می‌آورند. چنین داستانی برای ایندیره نیز وجود دارد. «هنگامی که ایندیره از دو اسب خود جدا می‌شود، ضعیف و نزار می‌شود و هنگامی که بر آن لگام می‌زند، دوباره نیرومند می‌گردد و در میداین نبرد، دشمنان تاب مقاومت در برابر نیروی این دو اسب خوش‌رنگ ایندیره را ندارند» (قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ۷۰).

افراسیاب شگفت‌زده به دیدن رخس می‌آید؛ ولی دیگر دیر شده است. رستم و رخس گلهٔ اسب‌ها را از چنگ او بیرون آورده‌اند (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳/۲۹۵-۲۹۴).

رستم تمام قدرت افراسیاب را که منحصر به داشتن اسب‌های باران‌زا است به سود خویش می‌کند. در این داستان رستم به باران مانند می‌شود. هم‌چنین افراسیاب گلایه می‌کند که رستم قدرتمند شده و دیو و پیل و هر چه گله است به دست او افتاده است (همان: ۳/۲۹۵-۲۹۸). شاید دیو در این داستان اشاره به اکوان دیو باشد که سرشتی بادی دارد (بهار مهرداد، ۱۳۸۷: ۴۴۷). باقری و کویاجی نیز معتقد هستند که اکوان در داستان اکوان دیو، معادل فئی‌لین، دیو باد چینی است و از دیگرسو باقری این فرضیه را مطرح می‌کند که شاید اکوان، در اصل اک‌وای به معنای وای بد بوده باشد (باقری حسن کیاده، ۱۳۸۸: ۱۳۹؛ کویاجی، ۱۳۷۹: ۳۴).

رستم بعد از پیدا کردن رخس و ربودن گلهٔ اسب‌های افراسیاب به ایران می‌آید. کارهای رستم در این داستان، همان داستان گزینش اسب را به یاد می‌آورد؛ زیرا اسب‌ها را به دیگران می‌بخشد و رخس را به‌عنوان برنشست خود برمی‌گزیند. لذا گویی خویش‌کاری رستم رهایی اسب‌های نماد باران، از دست افراسیاب است:

... به ایرانیان بر گله بخش کرد نشست از در خویشتن رخس کرد

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳ / ۲۹۵-۲۹۸)

علاوه بر داستان شاهنامه در متون دیگر به دزیدن رخس نیز اشاره شده که بی‌ارتباط با این بن‌مایه نیست. در زرین‌قبانامه رستم برای مبارزه با دیوان به کوه قاف می‌رود و رخس به وسیلهٔ دیوان دزدیده می‌شود. رستم در جنگ عفریت‌دیو نزد زال می‌نالد و می‌گوید:

ندانم که رخشم کجا مانده است تنم در دم اژدها مانده است

(زرین‌قبانامه، ۱۳۹۳: ۳۹۲)

هنگام گم‌شدن رخس تن رستم بی‌توان است و احساس می‌کند که در دم اژدها گرفتار شده است که بی‌ارتباط به اژدهای دربند کنندهٔ آب‌ها نیست. رستم از ناپدید شدن رخس بسیار نگران است و به زال می‌گوید:

اگر رخس در زیر پی بودمی درنگم در این رزم کی بودمی

نه قهرش بماندم نه عفریت‌دیو نه صخره نه انکوس جادوی ریو

(همان: ۴۰۹)

رستم مهاکار دیو را اسیر می‌کند و از گم‌شدن رخس شکوه می‌کند. مهاکار می‌گوید که رخس را عفریت دیو به قلعهٔ کیوان حصار فرستاده و رخس در دست انکوس جادو، دایهٔ عفریت‌دیو، گرفتار است. (همان: ۳۹۵). مهاکار رستم را به سوی قلعه راهنمایی می‌کند. سرانجام دختر شاه پریان، مهرزرین نقاب، رخس را به کریمان نشان می‌دهد و کریمان رخس را به رستم می‌رساند (همان: ۴۷۹). همکاری پری با پهلوان و اسیر شدن رخس در دست دیوان بیش‌تر به بن‌مایه‌های باروری و باران‌آوری ارتباط دارد. هم‌چنین در بخشی از زرین‌قبانامه شمیل‌اس، پسر رستم یک‌دست، در جنگ با قارن به طعنه به ربوده شدن رخس رستم یک‌دست اشاره می‌کند (همان: ۴۱۶).

این داستان مستقیماً اشاره می‌کند که رستم بدون رخس نیروی چندانی ندارد و با رخس نیروی دوباره‌ای می‌گیرد. گله‌های اسب نماد باران و قدرت ایزدان باران‌آور است که گاهی در اختیار دیو خشک‌سالی قرار می‌گیرد و ایزدان باران‌آور برای بازیابی قوای خود این اسب‌های



را به چنگ می‌آورند؛ مانند ایندره که بدون اسب‌های خود نیرو و توانی ندارد (قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ۷۰).

در داستان سیاوش نیز کی خسرو شبرنگ بهزاد را در میان گله‌ی اسب‌های افراسیاب پیدا می‌کند. بعد از پیدا کردن کی خسرو نوبت پیدا کردن شبرنگ بهزاد است که نمونه‌ی باران و برکت است تا وجود تکامل‌نیافته‌ی سوار کامل شود. فریگیس نشان و جای‌گاه شبرنگ را این‌چنین به کی خسرو می‌دهد:

یکی مرغزارست از ایدر نه دور	به یک‌سو ز راه سُوران تور
یکی جویبارست و آب روان	ز دیدار او تازه گردد روان
به بهزاد بنمای زین و لغام	چُنو رام گردد تو بردار گام

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/۴۲۶-۴۲۷)

شبرنگ بهزاد چون سرشت آبی دارد (ایران‌شان ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۴۴۸) در مرغزار و در کنار جوی آب پدیدار می‌گردد. در *طومار جامع نقالان* اشاره شده است که گیو برای پیدا کردن کی خسرو به کنار دریا می‌رود (آیدنلو، ۱۳۹۱: ۵۳۱) و هم‌چنین گیو کی خسرو را در کنار چشمه می‌یابد (فردوسی، ۱۳۸۶، ۲/۴۲۳). فریگیس به کی خسرو و گیو می‌گوید که هنگام روز و وقت خواب افراسیاب باید شبرنگ را پیدا کنند:

چو خورشید بر تیغ گنبد شود	در خواب راه سـپهد شود
گله هرچه است اندر آن مرغزار	به آبشخور آید سوی جوی‌بار

(همان: ۲/۴۲۸)

از ابیات بالا چنان برمی‌آید که افراسیاب نمونه‌ی دیو آپوش است و شبرنگ را که نماد باران است، در اختیار گرفته است. هم‌چنین چون «سرشت دیو مانند دارد در روز مانند دیو سپید می‌خوابد» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۹/۷۴۴). گیو و کی خسرو باید پنهانی و دور از چشم او شبرنگ را به دست بیاورند. نکته‌ای که آپوش بودن افراسیاب و در اختیار داشتن باران را در داستان تقویت می‌کند، این است که افراسیاب نگهبان گله پنداشته شده است. مگر امکان دارد پادشاه کشور توران چوپان گله باشد؟ این مسأله به‌روشنی فرضیه را تقویت می‌کند. هم‌چنین در داستان رخس دیدیم که هنگام ربودن گله‌ی اسب‌های افراسیاب به‌وسیله‌ی رستم، در بامداد چوپان گله خواب است و افراسیاب هراسان به دیدن رستم و رخس می‌آید، چنان‌که در *کوش‌نامه* نیز اشاره شد این اسب آبی‌نژاد است.

شب‌رنگ بهزاد در گله اسب‌های افراسیاب رهاست و تن به زین کسی نداده و منتظر کی خسرو است، مانند رخس که انتظار رستم را می‌کشد. یکی از دلایل دیگر که این‌گونه اسطوره‌ها را به باران ربط می‌دهد، پوشش پلنگینه داشتن است که بی‌ارتباط به ببریان و پوشش آن‌ها نیست. رستم که نمونه یک ایزد باران‌آور است، به داشتن ببریان شهره است. ابراهیم پورداوود، محمود امیدسالار و مهری باقری معتقد هستند که ببر بیان از جنس پوست سگ آبی است (پورداوود، ۱۳۷۷: ۲۹۹؛ امیدسالار، ۱۳۷۲: ۱۱۹؛ باقری، ۱۳۶۵: ۲۴-۲۶) و از دیگر سو، در اساطیر ایران تنها اردیسور آن‌ها، خدای آب‌های روان است که پوششی از پوست ببر دارد. اردیسور آن‌ها، جامه‌ای از پوست ببر پوشیده است. ببر جانوری آبی است که اگر پوستش به‌هنگام آماده شود، هم‌چون سیم و زر درخشان به چشم می‌آید (دوستخواه، ۱۳۸۴: ۳۲۱). در این‌که پوشش ببری که در این اسطوره‌ها از آن نام برده می‌شود، پوست جانور آبی است، شکی نیست، چون رستم ببر بیان را که جانوری دوزیست است در کنار دریا می‌کشد و از پوست آن برای خود پوششی درست می‌کند (خسروکی‌کاوس، ۱۳۸۶: ۳۲-۳۳). لذا پیوند رستم با آب و آن‌ها، پیوند بیش‌تر رخس را با آب و باروری اثبات می‌کند: «نام خود رستم در شکل ایرانی کهن آن (Rautas- taxma) از طریق شکل پهلوی میانه کلمه، یعنی (Rotstahm) رودخانه جاری یا قهرمان معنی می‌شود. نام مادر وی رودابه ترکیبی است از رود و آب با پسوند (ة) (در پهلوی میانه - گ). نام او هم رودخانه آب معنی می‌دهد. مهرباب، پدر بزرگ مادری رستم نیز عنصر آب را در نام خود منعکس می‌کند. نام پسر جهان‌پهلوان، سهراب نیز چنین خصوصیتی را نشان می‌دهد» (امیدسالار، ۱۳۷۲: ۱۱۹).

علاوه بر رخس، در *زرین‌قبانامه* به دزدیده شدن شب‌رنگ به‌وسیله شمیلاس، فرزند رستم یک‌دست، اشاره می‌شود (زرین‌قبانامه، ۱۳۹۳: ۵۵۳-۵۵۵-۵۵۸-۵۶۵-۵۷۲).

ریشه و خاست‌گاه اسب‌دزدی به مساله آب و خشک‌سالی ارتباط دارد. آن‌چه از نقل *زرین‌قبانامه* می‌توان استنباط کرد، این است که رستم یک‌دست، رخس را می‌دزدد و رستم هفت سال سرگردان و بی‌نیرو به دنبال رخس می‌گردد تا بالاخره آن را پیدا می‌کند. هم‌چنین هنگامی که سیاوش کشته می‌شود، قحطی و خشک‌سالی هفت‌ساله ایران را فرامی‌گیرد:

همی سوخت از هر سو گاه و رخت
به ایرانیان بر، شد آن کار سخت
ز باران هوا خشک شد هفت سال
دگرگونه شد بخت و برگشت حال
شد از رنج و تنگی جهان پرنیاز
برآمد بر این روزگاری دراز
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۱۲/۲)

گیو پس از رنج هفت‌ساله کی خسرو و شبرنگ را که نماد باران و باروری هستند پیدا می‌کند.

چنین تا برآمد برین هفت سال
میان سوده از تیغ و بند دوال
(همان: ۴۲۱/۲)

رنج هفت‌ساله گیو و گم‌شدن رخس، منطبق با آیین کشاورزی و یادآور خشک‌سالی‌های هفت‌ساله است که ایران را تهدید می‌کرده است. یکی از مواردی که نبود باران و خشک‌سالی را تقویت می‌کند پدیدار شدن سروش در هیأت ابر است. گودرز شبی خواب سروش را می‌بیند:

چنان دید گودرز یک شب به خواب
که ابری برآمد از ایران پرآب
بر آن ابر باران خجسته سروش
به گودرز گفتی که بگشای گوش
(همان: ۴۱۴/۲)

هنگام چیرگی افراسیاب بر ایران معمولاً کشور را خشک‌سالی هفت‌ساله فرامی‌گرفته است. در یکی از دست‌نویس‌های متون پهلوی آمده است: در زمان منوچهر افراسیاب به ایران حمله می‌کند و «خود منوچهر (به) کوهستان رفت و آن فراسیاب تور به ایران‌زمین پادشاهی بکرد. از آن روز تا هفت‌سال، باران نبارید» (مزدپور، ۱۳۶۵: ۶۶۸).

باور غایب شدن ایزدهای برکت و باران‌آوری نیز به تقویم سالانه برمی‌گردد. در نظر مردم در فصل‌هایی که تابستان یا زمستان بوده، بعضی از ایزدان غایب می‌شدند. از آن‌جاکه سال به دو فصل زمستان و تابستان تقسیم می‌شده و زمستان پنج‌ماهه بوده و تابستان هفت‌ماهه. «زمستان که پنج ماه در یک سال است» (زادسپرم، ۱۳۸۵: ۷۱). می‌توان دوران هفت‌ماهه تابستان‌های گرم و سوزان را که برای بزرگ‌نمایی به هفت سال تبدیل شده، دوران غیبت ایزدان باران‌آور دانست. گفتنی است که به غیبت بعضی از ایزدان مانند رپیه‌وین در فصل زمستان و به زیر زمین رفتن آن، در این فصل، اشاره شده است (فرنغ‌دادگی، ۱۳۸۵: ۱۰۶).

اسب و اسب‌دزدی در حماسه‌های منثور و اساطیر

علاوه بر منظومه‌های حماسی منظوم، در گسترهٔ حماسه‌های منثور، طومارهای نقلی و اساطیر دیگر ملل نیز گاه بن‌مایهٔ اسب‌دزدی دیده می‌شود. در داستان‌های مردمی *شاهنامه* آمده که دشمنان قصد دارند که رخس را بدزدند: «کله‌دست گفت: قربان رخس را همین امشب می‌دزدم، چون رستم بدون رخس نمی‌تواند قدم بردارد» (انجوی، ۱۳۶۳: ۱/۲-۵۵-۵۴).

در *طومار جامع نقالان* نیز رخس به‌وسیلهٔ رستم یک‌دست و تیمور دزدیده می‌شود (*طومار جامع نقالان*، ۱۳۹۱: ۶۹۵ و ۷۲۹) و جهان‌بخش به دنبال رخس می‌رود و او را پیدا می‌کند (همان: ۷۳۶-۷۳۷) و رستم بعد از پیدا شدن رخس می‌گوید که مدت چهار سال است که رخس گم شده است (همان: ۷۵۹). در *طومار هفت‌لشکر* نیز به دزدیده شدن رخس به‌وسیلهٔ تیمور (*هفت‌لشکر*، ۱۳۷۷: ۳۳۶) و بازآوردن رخس به‌وسیلهٔ جهان‌بخش (همان: ۴۲۲) اشاره شده است.

علاوه بر دزدیده شدن رخس و شب‌رنگ در متون حماسی منظوم و منثور، می‌توان در اساطیر یونانی، به دزدیده شدن اسب هرکول به دست یک دیوزن نیز اشاره کرد؛ چنان‌که هرکول به هنگام بردن گاوها به چرا، به سرزمین اسکوت‌ها می‌رسد و چون هوا نامساعد است، خود را با پوست شیر می‌پوشاند و به خواب می‌رود. چون از خواب بیدار می‌شود، از اسب‌های خود اثری نمی‌بیند. در پی اسب‌ها، به غاری می‌رسد و که زنی نیمه‌مار به او می‌گوید که اسب‌ها در حبس او هستند و اگر به هم‌خوابگی با او تن دردهد، آن‌ها را پس خواهد داد. هرکول به این خواست تن درمی‌دهد. زن نیمه‌مار می‌گوید از این هم‌بستری صاحب سه پسر خواهد شد. با آن‌ها چه کند؟ هرکول کمان خود را به او می‌دهد و می‌گوید که آن پسری را که بتواند این کمان را خم کند، نزد من بفرست. پسر سوم، اسکوت از عهدهٔ این کار برمی‌آید و نسل قوم اسکوت از او شکل می‌گیرد (خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۶۷). چنان‌که مشهود است در این اسطورهٔ یونانی، آشکارا یک دیوزن نیمه‌مار اسب‌ها را حبس کرده است و حبس اسب‌ها در بند او، نمودگار حبس دختران جمشید نزد ضحاک یا زندانی گاوها به‌وسیلهٔ ویشوروپه در اساطیر هند است که همه نماد حبس ابرهای باران‌زا در چنگ اژدهای خشک‌سالی به شمار می‌رود.



نتیجه‌گیری

در این جستار بعد از بررسی متون پیش از اسلام و حماسه‌های منظوم و منثور، روشن شد که اسب به‌موازات گاو و زن، نماد باران‌زایی و باروری است و هم‌چنان‌که باران از دریا می‌آید، اسب نیز نژاد از دریا دارد و از دریا برمی‌خیزد. از دیگر سو، اسب نماد باران است و با ایزدان باران‌آور و خدای آب‌های روان (آناهیتا) در ارتباطی تنگاتنگ است. از این‌رو، دزدیدن اسب چون گاو و زن، با باران‌دزدی در پیوند است و بازپس گرفتن آن‌ها نمونه‌هایی از باران‌آوری و باران‌کرداری ایزدان باران‌آور است؛ چنان‌که شب‌رنگ به‌زاد و رخش از نمونه‌های اسب‌هایی هستند که نماد باران هستند و گاهی به‌وسیلهٔ دیو آپوش (افراسیاب) دزدیده می‌شوند و سپس به‌وسیلهٔ رستم و کی‌خسرو به ایران باز گرداننده می‌شوند. هم‌چنین گم شدن هفت‌سالهٔ رخش و قحطی هفت‌ساله بعد از کشته شدن سیاوش و نباریدن باران به مدت هفت سال در هنگام افراسیاب هم به خشک‌سالی‌های هفت‌ساله مربوط است و هم به غیبت ایزدان باران‌آوری و برکت در فصل گرما و تابستان.

فهرست منابع

- آیدنلو، سجاد. (۱۳۹۱). *طومار جامع نقالان*، تهران: به‌نگار.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۸). *از اسطوره تا حماسه*. تهران: سخن.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۴). «اسپ دریایی در داستان‌های پهلوانی»، *مجلهٔ مطالعات ایرانی*، سال چهارم، شمارهٔ هفتم، ۱۵-۳۸.
- ابوریحان بیرونی. (۱۳۸۹). *آثار الباقیه*، ترجمهٔ اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر.
- اسدیان خرم‌آبادی، محمد. (۱۳۸۵). *باورها و دانسته‌ها در لرستان و ایلام*، تهران.
- اسدیان خرم‌آبادی، محمد. (۱۳۵۸). *گوشه‌ای از دانش‌ها و باورهای عامه در شهر قشم*، تهران: روشنان
- افشاری، مهران و مهدی مداینی. (۱۳۷۷)، *هفت لشکر (طومار جامع نقالان)*، تهران: پژوهش‌گاه علوم انسانی.
- الیاده، میرچا. (۱۳۸۵). *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمهٔ جلال ستاری، تهران: سروش.
- امیدسالار، محمود. (۱۳۸۱). «خداوند این را ندانیم کس»، *جستارهای شاهنامه‌شناسی و مباحث ادبی*، تهران: موقوفات دکتر محمود افشار.
- امیدسالار، محمود (۱۳۷۲)، «ببر بیان»، ترجمهٔ محمود حسن‌آبادی، *کتاب پاز*، به کوشش محمدجعفر یاحقی و محمدرضا خسروی، صص ۱۲۹-۱۱۷.
- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم. (۱۳۶۳). *فردوسی نامه*، تهران: علمی.
- *اوستا*. (۱۳۸۴). ترجمهٔ جلیل دوستخواه، تهران: مروارید.
- ایرانشان بن‌ابی‌الخیر. (۱۳۷۰) *بهمن نامه*، تصحیح رحیم عقیفی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ایرانشان بن‌ابی‌الخیر. (۱۳۷۷). *کوش نامه*، تصحیح جلال متینی، تهران: علمی.
- باقری (سرکاراتی)، مه‌ری. (۱۳۶۵). «ببر بیان»، *آینده*، سال دوازدهم، فروردین و اردیبهشت و خرداد ۱۳۶۵، شمارهٔ ۱-۳، صص ۶-۲۴.
- باقی محمد، مولانا یوسف. (۱۳۹۲). *اسکندرنامه*، به اهتمام حسن اسماعیلی، تهران: معین.

- بازرگان، محمد نوید. (۱۳۸۸). «آب و افراسیاب»، *پژوهش‌نامه ادب حماسی*، شماره ۸، صص ۳۷-۵۹.
- *بندهش*. (فرنخ دادگی). (۱۳۸۵). برگردان مهرداد بهار، تهران: توس.
- بهار، مهرداد. (۱۳۵۲). *اساطیر ایران*، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۷). *ادیان آسیایی*، تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۷). *از اسطوره تا تاریخ*، تهران: چشمه.
- بی‌غمی، مولانا محمد. (۱۳۴۱)، *داراب‌نامه*، به کوشش ذبیح‌الله صفا، تهران: بن‌گاه نشر و ترجمه کتاب.
- پاپلی یزدی، محمدحسین. (۱۳۷۸). «آیین‌های باران‌خواهی در زمان خشک‌سالی‌ها»، *تحقیقات جغرافیایی*، دوره ۱۴، شماره ۳ و ۴، صص ۱۸۶-۲۱۱.
- پورداد، ابراهیم. (۱۳۴۷). *اوستا برگردان یشت‌ها*، تهران: طهوری.
- پورداد، ابراهیم. (۱۳۸۶). *فرهنگ ایران باستان*، تهران: اساطیر.
- پورداد، ابراهیم. (۱۳۷۷). *یشت‌ها*، تهران: اساطیر.
- حصوری، علی. (۱۳۸۷). *سیاوشان*، تهران: چشمه.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۶۲). «فرامرزن‌نامه»، *نشریه دانش‌کده ادبیات و علوم انسانی تبریز*، شماره ۱۲۸ و ۱۲۹.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۸). *سخن‌های دیرینه*. تهران: افکار.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۸). *گل رنج‌های کهن*، به کوشش علی دهباشی، تهران: ثالث.
- خسرو کی‌کاوس. (۱۳۸۶). *فرامرزن‌نامه*، تصحیح میترا مهرآبادی، تهران: دنیای کتاب.
- رضایی دشت‌ارژنه، محمود. (۱۳۹۱). *سیاوشان*، اهواز: دانش‌گاه شهید چمران اهواز.
- رضایی دشت‌ارژنه، محمود. (۱۳۸۸). «بازتاب نمادین آب در گستره اساطیر»، *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، پاییز دوره ۵ شماره ۱۶، صص ۱۱۱-۱۲۷.
- *ریگ‌ودا*. (۱۳۸۵). ترجمه محمدرضا جلال‌نایینی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- زادسپرم. (۱۳۸۵). *وزیدگی‌های زادسپرم*، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهش‌گاه علوم انسانی.
- *زرین‌قبانامه*. (۱۳۹۳)، به کوشش سجاد آیدنلو، تهران: سخن
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۸۵). *سایه‌های شکار شده*، تهران: طهوری.
- شاملو، احمد. (۱۳۷۷). *کتاب کوچه*، جلد ۱، تهران.
- صالح‌وند، نوید و محمد خزایی. (۲۰۱۶). <https://www.academia.edu>.
- طرطوسی، ابوطاهر. (۱۳۸۰). *ابومسلم نامه*، به اهتمام حسین اسماعیلی، تهران: معین.
- عسکری‌عالم، علی‌مردان. (۱۳۸۶). *فرهنگ عامه لرستان*، خرم‌آباد: افلاک.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه*، تصحیح جلال خالقی مطلق. تهران: بنیاد دایره‌المعارف اسلامی.
- قلی‌زاده، خسرو. (۱۳۹۲). *دانش‌نامه اساطیری جانوران*، تهران: بن‌گاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- *قهرمان‌نامه*، نسخه خطی کتاب‌خانه ملی ایران، شماره ۲۲۷۹۹-۵.
- کویاجی، جهانگیر کوورجی. (۱۳۷۹). *آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان*، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران: علمی و فرهنگی.
- کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۵۵). *آفرینش زیان‌کار در روایات ایرانی*، ترجمه احمد طباطبایی، تبریز: موسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- معمار، فریدون. (۱۳۶۲). «آیین طلب باران در غرب ایران (باختران، کردستان و توپسرکان)»، *چیستا*، سال ۲، شماره ۱۰، صص ۳۸-۵۴.
- میرشکرایی، محمد. (۱۳۸۰). *انسان و آب در ایران*، تهران: گنجینه ملی آب ایران.
- صالح‌وند، نوید و محمد خزایی. (۱۳۹۵). «تقدس گاو و آیین طلب باران بر پایه پژوهش‌های قوم باستان‌شناسی روستای دهلر بخش خزل کنگاور»، *همایش باستان‌شناسان جوان*.
- ورنیکا، ایونس. (۱۳۸۱). *اساطیر هند*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- همدانی، محمد ابن محمود. (۱۳۸۷). *عجایب‌نامه*، تصحیح جعفر مدرس صادقی، تهران: مرکز.



- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۸۹). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها، تهران: فرهنگ معاصر.