

## مقاله علمی

### دوسویگی یک نماد:

# گرز گاوسر، از نمادی توتمی تا سلاح انجمن مردان

عاطفه امیری<sup>۱</sup>

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۳۰، تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۱/۱۸)

## چکیده

گرز گاوسر یکی از ابزارهای نمادین در فرهنگ ایرانی است که در متون مختلف از اوستا گرفته تا شاهنامه و تواریخ دوره اسلامی، توصیف و در قالب اسطوره، زبان، ادبیات و تصاویر بازنمایی شده و به عنوان سلاح پهلوانان در کشتن اژدها نقش داشته است. این پژوهش با در نظر گرفتن سلاح گرز گاوسر به مثابه یک نماد که معنایش را از طریق متون کسب کرده و پیوستگی آن با آیین‌های کهن، به بررسی دوسویگی نمادین گرز گاوسر پرداخته است. از یک سو، این ابزار نمادین در داستان فریدون حامل معنای توتمی است و یادآور حوزه منع شده قربانی حیوانات در دین زرتشتی است و این وجه آن، در دیانت زرتشتی مورد قبول واقع شده و حتی در کتب تاریخی دوره اسلامی نیز استمرار یافته است. از سوی دیگر، گرز گاوسر در پیوند با انجمن مردان، سلاح پهلوان برتر این گروه یعنی گرشاسب است و نزد تمدن‌های هندواروپایی، از اساطیر گرفته تا حماسه‌ها و نیز فرهنگ عامیانه و شفاهی، به طور پراکنده احیاء شده و استمرار یافته است. هر چند این وجه نمادین و آیینی گرز گاوسر، در دیانت زرتشتی پذیرفته نشده، اما در روایات اوستا، شاهنامه و نیز در قصه‌های عامیانه فارسی، ویژگی نمادین خود را حفظ کرده است.

**کلیدواژه‌ها:** گرز گاوسر، ابزار نمادین، نماد، توتم، فریدون، گرشاسب، انجمن مردان

---

<sup>۱</sup> دانش‌آموخته دکتری پژوهش هنر، پژوهشگر مستقل، amiri.a.art@gmail.com

## مقدمه

گرز گاو سر بن‌مایه‌ای پربسامد در تاریخ و فرهنگ ایران چه در قالب تصاویر و چه در قالب روایات اسطوره‌ای است. این ابزار سلاحی است که مطابق روایت شاهنامه، فریدون به کین‌خواهی کشته شدن گاو برمایه<sup>۱</sup> دستور ساختن آن را داده تا در نبرد با ضحاک آن را به کار گیرد. گرز گاوسر در مقاطع مختلف تاریخی در نگاره‌های ایرانی، بر روی سفالینه‌ها و ظروف و نیز به شکل خود گرز گاوسر حتی تا دوران اخیر بازنمایی شده است. علاوه بر این، با غور در منابع تاریخی و روایت‌های اسطوره‌ای می‌توان دریافت که گرز گاوسر، فقط یک سلاح جنگی صرف نبوده، بلکه چنانچه شواهد متنی و نمونه‌های تصویری را به صورت هم‌ارز مورد تحلیل قرار دهیم، درخواهیم یافت که این گرز، یک ابزار نمادین است که در زمینه اساطیر و فرهنگ ایران حامل معنایی است که برخی فراموش شده‌اند و برخی از طریق روایات و متون تداوم یافته‌اند؛ بنابراین نمادبودگی گرز گاوسر به اشکال مختلف و با انواع شکل‌های نمادین در حوزه‌های اسطوره، زبان و هنر قابل بازجست است. برای روشن شدن مطلب، نخست بیان تعریفی از نماد ضرورت دارد. نماد در متون مختلف علمی، فلسفی، و زبان‌شناختی در معانی متفاوتی به کار رفته است، اما در تعریفی ساده، نماد چیزی است که به جای چیز دیگر به کار می‌رود و نشانه آن است یا بر آن دلالت دارد. یونگ، نماد را بهترین وسیله ممکن برای توصیف حقیقت ناشناخته‌ای می‌داند که درک‌ناپذیر به نظر می‌رسد، اما به واسطه نماد می‌توان آن حقیقت ناشناخته را تفسیر کرد (Jung, 1971: 601). علاوه بر این، در نظریه «فلسفه صورت‌های نمادین»<sup>۲</sup> که ارنست کاسیرر در سال‌های ۱۹۲۳-۱۹۲۹ تدوین کرده است، معنای محتوایی آثار هنری یا دیگر اشکال فرهنگی، هر قدر هم که متنوع باشند، همواره تجسم یافته‌اند و صرفاً نمود حسی واقعی می‌تواند دارای ارزش نمادین باشد. بنابراین با مفهوم نماد است که می‌توان بر تقابل جهان ایده و شیئیت محسوس فائق آمد. به باور کاسیرر، هر پدیده حسی، به هر اندازه، عینی هم که باشد (چون بیان، بازنمایی، یا معنای عقلایی محض) همواره ارزش یا کارکرد نمادین دارد (کرویز، ۱۳۹۶).

با در نظر گرفتن این موارد، ابزار نمادین گرز گاوسر را می‌توان با غور در روایات اساطیری و شواهد و قراین تاریخی و با توجه به مسئله درهم‌تنیدگی نماد با آیین مورد بازخوانی قرار داد.

1 Barmāyūn

2 the philosophy of symbolic forms

هر گونه شواهدی از متون، در این راستا مفید است و گاه حتی شواهدی از فرهنگ شفاهی نیز وجود دارد که تأییدکننده معنای اسطوره‌ای و آیینی است. گفتنی است که تاکنون محققان بسیاری درباره گرز گاوسر اندیشیده‌اند. در این پژوهش، می‌کوشیم با رویکردی انتقادی، پژوهش‌های منتشرشده درباره این موضوع را مورد بررسی قرار دهیم و با اتکاء به نمادشناسی و شیوه‌های علمی شناسایی نماد در پیوند با متون، تفسیری منسجم از گرز گاوسر بیان کنیم. پژوهش‌های انجام‌شده درباره گرز گاوسر، عمدتاً با ابتناء به نظریه بهمن سرکاراتی (۱۳۸۵) شروع به بحث کرده‌اند. به اعتقاد وی سلاح پهلوان همچون خود او ویژگی‌هایی منحصربه‌فرد دارد. وی درباره ارتباط دیرینه افسانه اژدهاکشی و اسطوره آفرینش صحبت کرده است. او همچنین بیان کرده است که «داستان کشته شدن کیومرث و گاو نخستین به دست اهریمن، در افسانه‌های اژدهاکشی بعدی در قالب نبرد گرشاسب و اژی سروور، فریدون و ضحاک، کیخسرو و افراسیاب تکرار شده است» (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۲۴۶-۲۴۵). باید گفت که نظر سرکاراتی درباره کارکرد گرز گاوسر در اژدهاکشی صائب است، اما می‌توان این ابزار نمادین را از سویه‌هایی دیگر نیز مورد تحلیل و بررسی قرار داد.

### مرور انتقادی پژوهش‌های منتشرشده درباره گرز گاوسر

پژوهش‌های انجام‌شده درباره گرز گاوسر را می‌توان به چند گروه دسته‌بندی کرد: گروه نخست، پژوهش‌هایی است که با رجوع به اسطوره گاو نخستین و کیومرث، تکرار بن‌مایه کیومرث و گاو نخستین را در روایت فریدون و ضحاک نشان دادند و با روشی تطبیقی به مقایسه میان گرز گاوسر فریدون و نمونه مشابه هندی یعنی تریته آپتیه<sup>۱</sup> پرداختند که او نیز مسلح به گرز است و با گرز خود ویشوروپه<sup>۲</sup> اژدهای خشکی را می‌کشد و گاوهای دربند را آزاد می‌کند و در مقام تحلیل، شباهت میان Ahi و Aži و نیز شباهت میان واژه فریدون و تریته (عدد سه) را ذکر کرده‌اند (جعفری دهقی و پوراحمد، ۱۳۹۲). اما همان‌طور که مشاهده می‌شود، در این مقایسه، گاوسر بودن گرز فریدون مفعول مانده و پژوهشگران توجه خود را به طور کامل به شواهدی

1 (RV. Trita- Āptya-)

شخصیتی ودایی است و نام او بارها در کنار ایندیره آمده و گاه با خود ایندیره یکی انگاشته شده است (مختاریان، ۱۳۹۹: ۱۳۶).

2 (RV. Viśvarūpa-)

موجودی سه‌سر که به دست ایندیره و تریته نابود می‌شود و قرینه اوستایی او اژی دهاکه است.

درباره گرز و گرزداران در متون مختلف معطوف کرده‌اند. آن‌ها همچنین در ادامه به موضوع تشبیه خدایان به گاو در اساطیر ایرانی (تیشتر، بهرام) و اساطیر هندی (رودره<sup>۱</sup>، ماروت‌ها<sup>۲</sup> و ایندره<sup>۳</sup>) توجه داشته و به طبقه‌بندی نقش گاو در روایات مربوط به خدای طوفان هندی پرداخته‌اند. پژوهشگران در پایان، نتیجه پژوهش خود را چنین بیان کرده‌اند که «به نظر می‌رسد همسانی خدای طوفان با گاو نر در داستان فریدون تعدیل شده و در شکل گرز گاوسر خود را نمایان ساخته است» (همان، ۵۵). با مطالعه پژوهش مذکور، این پرسش مطرح می‌شود که آیا معنای ایزار نمادین گرز گاوسر را می‌توان فقط بر بنیان همسانی با روایاتی توضیح داد که در آن‌ها گاو وجود دارد؟ و اساساً تعدیل شدن همسانی خدای طوفان با گاو نر از چه طریقی شکل گرفته و به چه معناست؟ درباره این موضوع باید گفت که نمادبودگی یک چیز را باید بر پایه متون شناسایی کرد و چیزی به نام نماد مستقل وجود ندارد. نماد یک کیفیت حسی است که احساس را برمی‌انگیزد و با شکل‌گیری یک نماد، طیفی از معناها و مفاهیم، مناسب آن نماد می‌شوند. سپس با قرار دادن آن نماد در جای خود، یعنی در کیهانی نمادین، می‌توان معنای آن را دریافت. نویسندگان مقاله مذکور بیان کرده‌اند که با اتکاء به روش تطبیقی و پیشینه مشترک هند و ایرانی، شباهت فریدون را با خدایان طوفان هندی، توجیهی برای گاوسر بودن گرز او دانسته و آن را یادگاری از ارتباط خدای طوفان با گاو نر ذکر کرده‌اند. گاوزاد بودن خدایان طوفان در داستان فریدون در متون اسلامی به شیر خوردن او از گاو برمایه تبدیل شده که دایه اوست. هر چند تشبیه شدن به گاو نر و گاوزاد بودن فریدون از یادها رفته، اما باید توجه داشت که اسطوره همواره خود را تعدیل و ویژگی‌های کهن را در قالب و صورتی نو نمایان می‌کند (همان، ۱۳۹۲). چنانچه ذکر شد، نویسندگان مقاله که هدف خود را نشان دادن منشأ گرز گاوسر فریدون بیان کرده‌اند، در اثنای بحث، بن‌مایه مورد بررسی خود (گرز گاوسر) را در مسیرهای مختلف و از راه شباهت‌های ظاهری پیش برده‌اند. آنچه در مقاله مذکور مشاهده می‌شود، فقدان انسجام

#### 1 Rudra

در تقسیم‌بندی سه کنشی خدایان هندی، رودراها در طبقه دوم قرار دارند و به همراه ماروت‌ها بازتاب‌های جنگ و ستیز در جو زمین‌اند به‌صورت طوفان (دومزیل، ۱۳۹۱: ۴).

#### 2 Maruts

ماروت در زبان هندواروپایی به معنی پهلوان است.

#### 3 Indra

در نظام ایزدشناسی هند، ایزد طبقه دوم است که تنی نیرومند دارد، جنگ‌های تن‌به‌تن می‌کند و بر حریفان چیره و پیروزمند می‌گردد (دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۹).

روش‌شناختی است. در پژوهش‌هایی که در گستره روایات اسطوره‌ای و مسائل فرهنگی مرتبط با آن انجام می‌شود، آنچه پژوهشگر را در مسیری درست نگاه می‌دارد، وفادار ماندن به روش تحلیل است. در غیر این صورت، محقق در انبوهی از داده‌ها که گاه شباهت‌های ظاهری را نیز نشان می‌دهند، گم می‌شود و نتیجه‌ای حاصل نمی‌شود.

در دسته دوم، پژوهشی قرار دارد که ترسیم شکل گاو بر گرز گاوسر را در زمینه فرهنگ مهری و اسطوره قربانی کردن گاو نخستین در آیین مهری را مورد بررسی قرار داده و سه لایه در نمادپردازی گرز گاوسر را برشمرده است (قائمی، ۱۳۹۱). لایه کهن مهری که عمل آیینی کشتن گاو با گرز صد گره مهر را نماد برکت‌بخشی و تداوم نظام کیهانی دانسته، لایه دوم آیین زرتشتی است که در آن احترام به جانور توتمی و حرمت آزار آن ذکر شده است و به همین دلیل نیز کشتن گاو در آیین زرتشتی عملی است که توسط اهریمن انجام شده است و در لایه سوم که لایه حماسی-اساطیری است، گاو برمایه جانشین گاو نخستین<sup>۱</sup> می‌شود و فریدون نیز به کین‌خواهی از او با گرز گاوسر به نبرد با ضحاک می‌پردازد. پژوهشگر در پایان به این نتیجه رسیده است که گرز گاوسر به ابزاری جادویی و نمادین تبدیل شده است و «ترسیم شکل گاو بر کالبد آن، متضمن تکرار پیروزی ابدی مهر بر این جانور سپند و لازمه‌ای برای پایداری زندگی (گئو یا گاو، هستی‌ای که قربانی شدن آن لازمه ادامه حیات است) و روشنی (تجسم مادی مهر در پرتوهای خورشید جلوه‌گر می‌شود) است» (همان، ۱۰۶). این توصیفات بیانگر این است که نویسنده مقاله مذکور با طبقه‌بندی منابع در مورد گرز و جستجوی شواهد آن در متون دینی و اسطوره‌ای، امکان شناخت ابزار نمادین گرز گاوسر را فراهم کرده، اما در برقراری پیوند میان داده‌های مختلف، در جهت یافتن محتوای نمادین موفق نبوده است.

مختاریان نیز در پژوهش خود با عنوان «گاو برمایه، گرز گاوسر و ماه پیشانی» (۱۳۸۷)، ضمن بیان اهمیت گاو در فرهنگ هندواروپایی، ردپای این باور را در اوستا و متون پهلوی پی گرفته و استمرار این بن‌مایه را در شاهنامه و نیز در قالب قصه‌های عامیانه نشان داده است. وی با اتکاء به توصیفات گاو برمایه در شاهنامه که نشان‌دهنده رنگین بودن آن است و جستجوی نمونه‌هایی در ودا که در آنجا نیز گاو - مادر پرشنی<sup>۲</sup> «رنگین» توصیف شده و

۱ گاو یکتا آفریده Aēvō.dāta

۲ در ودا ماروت‌ها پسران رودرا و گاو - مادر پرشنی (Pṛṣni-) هستند.

استمرار این توصیف از گاو برمایه در تواریخ دوره اسلامی، ساختارهای مشترک مؤلفه «دایه» را در اسطوره و قصه‌های عامیانه به خوبی نشان داده است، در بخش مربوط به نمادشناسی گرز گاوسر، تصویر گرز گاوسر فریدون را بازنمود هلال یا شاخ گاو دانسته است که به گفته او نماد ماه است و بدین گونه به جنبه‌های دیگر نمادپردازی این ابزار نمادین در ارتباط با آیین‌ها و در گستره فرهنگ اساطیری بی‌توجه مانده است. گروه دیگر با تمرکز به نمادشناسی گاو، تقابل میان گاو (نماد ترسالی) را با اژدها (نماد خشک‌سالی) بیان کرده‌اند و گاوشکل بودن گرز را نماد «باروری» دانسته‌اند. باید پرسید که بر چه اساسی، می‌توان باروری را به‌عنوان معنای نمادین گرز گاوسر در نظر گرفت؟ آیا می‌توان فقط با قائل شدن به یک تقابل دوگانه (ترسالی/خشک‌سالی) که به‌عنوان ژرف‌ساخت اساطیری در میان بسیاری از اقوام کهن وجود داشته، وجود ابزار نمادین گرز گاوسر و توصیفات دقیق آن را در متون، تحلیل و شناسایی کرد؟ اکنون باید دید که در بررسی و تحلیل یک نماد چه مسیرهای دیگری را می‌توان طی کرد تا بتوان به معنای نمادین دست یافت؟ این پژوهش با تمرکز بر نمادینگی گرز گاوسر به‌مثابه الگویی که حتی در تصاویر نیز بر جای مانده است و با تفکیک لایه‌های مختلف آن، به تحلیلی دیگر از این ابزار نمادین می‌پردازد.

### ابزار نمادین گرز گاوسر در گستره متون و تصاویر

برای فهم ابزار نمادین گرز گاوسر که در شاهنامه سلاح فریدون در نبرد با ضحاک مطرح شده، ابتدا باید به طبقه‌بندی داده‌های متنی درباره این موضوع پرداخت. در مهریشت، ایزد مهر در نبرد با اهریمن گرز صد گره و صد تیغه را به کار می‌برد؛ «گرزی با صد گره (و) صد تیغه به دست گرفته (آن را) حواله‌کنان، مردان را برافکنند (این گرز) از فلز زرد ریخته شده، از زر سخت ساخته شده است. محکم‌ترین سلاحی است، پیروزمندترین سلاحی است. اهریمن بسیار تبهکار در مقابل او به هراس افتد (دیو) خشم مگار بدکنش در مقابل او به هراس افتد بوشیسنست درازدست در مقتلا او به هراس افتد، همه دیوهای غیرمرئی و دروغ‌پرستان ورن در مقابل او به هراس افتند» (پورداوود، ۱۳۷۷: ۴۷۷). در اوستا همچنین در یشت نوزدهم بند ۹۲ از گرز ثرتئونه زورمند یاد شده است: «... هنگامی که استوت ارت، پیک اهورامزدا، پسر ویسپیتئور وئیری از آب کیانسه به درآمده، گرز ورثرغنه را در گردش، (گرزی) که ثرتئونه زورمند داشت هنگامی که اژدها کشته شد» (مختاریان، ۱۳۹۹: ۱۵۷). همان طور که مشاهده می‌شود، در توصیف مذکور در

اوستا، از گاوسر بودن گرز ثرتونه، سخنی به میان نیامده است؛ اما کارکرد آن یعنی کشتن اژدها ذکر شده است. در این نمونه‌ها سخن از گاوسر بودن گرز و پیوند آن با پهلوان یا ایزدی خاص مشاهده نمی‌شود، اما این نمونه‌ها به‌خوبی بیانگر این نکته است که سلاح خاص گرز برای کشتن اژدها یا اهریمن کاربرد داشته است.

در شاهنامه، فریدون گرز گاوسر را برای رویارویی با ضحاک طرح می‌ریزد و با استفاده از پرگار الگوی این گرز را به آهنگران نشان می‌دهد:

بیارید	داننده	آهنگران	
جهانجوی	پرگار	بگرفت	زود
نگاری	نگارید	بر خاک	پیش
به پیش	جهانجوی	بردند	گرز

یکی گرز فرمود باید گران  
وزان گرز پیکر بدیشان نمود  
همیدون بسان سر گاو میش  
فروزان به کردار خورشید برز

فردوسی (۱۳۸۶: ۹/۲۶۵-۲۵۷)

مطابق این ابیات، ویژگی گرسی که فریدون دستور ساختن آن را می‌دهد، «گران» یا سنگین بودن است. او با پرگار تصویر گرسی با سر گاومیش را می‌کشد و سپس آهنگران گرسی را نزد فریدون می‌آورند که مانند خورشید درخشان و فروزان است. همچنین درباره انگیزه فریدون از ساختن گرز گاوسر در شاهنامه چنین بیان شده است:

منم پور آن نیک‌بخت آبتین	که بگرفت ضحاک ز ایران‌زمین
همان گاو برمایه کم دایه بود	ز پیکر تنش همچو پیرایه بود
ز خون چنان بی‌زبان چارپای	چه آمد بر آن مرد ناپاک رأی
سرش را بدین گرز گاوچهر	بکوبیم نه بخشایش آرم نه مهر

(همان: ۱/۷۰-۶۹)

یکی از بن‌مایه‌های داستان‌های حماسی، کین‌خواهی و انتقام‌جویی پهلوان است. این بن‌مایه به اشکال مختلف در شاهنامه ذکر شده است. در اینجا گرز گاوچهر ابزار کین‌خواهی و انتقام‌جویی فریدون از ضحاک است. در تواریخ دوره اسلامی نیز نام گرز گاوسر در ارتباط با فریدون ذکر شده است. به‌عنوان نمونه، در تاریخ غرر السیر ثعالبی گرسی که برای فریدون ساخته می‌شود «گاوپیکر» توصیف شده است: «و امرهم بصنعه العمود المعروف بگرز گاو سار الذی وجد ذکره فی الاخبار و معناه بالفارسیه العمود الذی فی رأسه صورۃ ثور»

(ثعالبی، ۱۳۸۴: ۳۴). مولایی با اشاره به گزارش زامیادیشث (بند ۹۲-۹۳) بیان می‌کند که گرچه فردوسی و ثعالبی ساخت گرز گاوسر را به فریدون نسبت داده‌اند، اما گزارش زامیادیشث، بیانگر این نکته است که سلاح مذکور از آن فریدون نبوده و میان ایزدان و پهلوانان مختلف دست‌به‌دست شده است و هر یک از آنان با این گرز که مطابق فراین موجود، پیشینه هند و ایرانی دارد و ابزار خاصی برای قهرمانان اژدهاکش است، نشانه‌های هستی‌اهریمنی را زدوده‌اند (مولایی، ۱۳۸۹: ۱۵۸).

این بدین معناست که گرز گاوسر سلاحی منحصر به فریدون نبوده است و با بررسی‌های متنی می‌توان آن را نزد پهلوانان دیگر نیز یافت. هر چند که کارکرد آن (که اژدهاکشی است) همواره یکسان مانده است. با وجود این، تواریخ دوره اسلامی در انتساب گرز گاوسر به فریدون هم‌داستانی بیشتری از خود نشان داده‌اند. در تاریخ طبری بیان شده است که «بیشتر جنگ فریدون با گرز بود و سر گرز او به شکل گاو بود» (طبری، ج ۱، ۱۳۷۵: ۱۵۳). در زین‌الاحبار (گردیزی، ۱۳۶۳: ۱۵)، فارسنامه (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۱۱ و ۳۶) و در تاریخ طبرستان (اسفندیار کاتب، ۱۳۲۰: ۵۸) نیز گرز فریدون، گاوسر ذکر شده است.

در شاهنامه نیز گرز گاوسر علاوه بر فریدون، نزد پهلوانانی چون سام (فردوسی، ۱۳۸۶: ج ۱، ۳۳۳-۳۳۲)، قارن (همان، ۲۹۹)، زال (همان، ۳۱۲)، رستم (همان، ۳۳۴) و سهراب (همان، ج ۲، ۱۸۰) ذکر شده است. همچنین اسفندیار (همان، ج ۵، ۲۵۸، ۲۱۰، ۱۵۳) و نیای او لهراسب (همان، ۱۸۱) نیز گرز گاوسر را در نبردهای خود به کار برده‌اند. سلاح بهرام چوبین (همان، ج ۷، ۵۳۴) نیز گرز گاوسر نامیده شده است. این نمونه‌ها بیانگر این است که در دوره اسلامی، تواریخ سعی در انتساب گرز گاوسر به فریدون داشته‌اند، در حالی که روایت شاهنامه، پهلوانان دیگر را نیز در به کار بردن گرز گاوسر دخیل دانسته است. در سنت نگارگری دوره اسلامی نیز، گرز گاوسر که به گونه‌ای خاص، تخیل نگارگران را به خود مشغول داشته، در نگاره‌های بسیاری بازنمایی شده است. به‌عنوان نمونه تصویر ۱، داستان تاج‌برگرفتن بهرام گور از میان دو شیر را نشان می‌دهد که به‌وسیله گرز گاوسر انجام شده است و تصویر ۲، فریدون را سوار بر گاو، در حالی که گرز گاوسری در دست دارد، بازنمایی می‌کند.





تصویر (۱): تاج برگرفتن بهرام گور از میان شیران، برگی از شاهنامه قوام، محفوظ در موزه رضا عباسی، مربوط به ۱۰۰۰ ه.ق. (حسینی‌راد، ۱۳۸۴: ۳۳۴)



تصویر (۲): طرح خطی از فریدون سوار بر گاو، با گرز گاوسر در دست، مرصع کاری شده بر روی تاس برنجی (هیلن برند، ۱۳۸۸: ۱۸۷)

اما نمادپردازی گرز گاوسر در روایت فریدون در متون مختلف چگونه شکل گرفته است؟ این ابزار به‌عنوان یک نماد احتمالاً در ارتباط با یک اسطوره معنای خود را باز می‌یابد و کارکرد نمادین خود را نیز از همان اسطوره کسب می‌کند و از وجود باورها و آیین‌های کهنی خبر

می‌دهد که در پی تحولات تاریخی و سیاسی دچار تغییر شده‌اند. در این راستا، گاوشکل بودن گرز فریدون و همسانی آن با حیوان گاو، نقطه شروع این نمادپردازی است. باوری که در پیوند با نماد گرز گاوسر، پژوهش ما را به مسیر روشنی هدایت می‌کند، اندیشه توتیمسم است.

### لایه توتیمی ابزار نمادین گرز گاو سر در روایت فریدون

به نظر دورکهایم (۱۳۸۲) توتیم نوعی اصل وابستگی است که بیانگر اتحاد و خویشاوندی میان افرادی است که از نام توتیم یکسانی برخوردارند. بدین ترتیب این افراد کیش یکسانی دارند و خود را خویشاوند هم می‌دانند. اصطلاح توتیمسم صورتی از تشکیلات اجتماعی و آداب مذهبی - جادوگری است که شکل مهم و بارز آن ارتباط بعضی از گروه‌های داخل یک قبیله با بعضی طبقات و انواع موجودات جاندار یا بی‌جان است و ارتباط با هر گروه جدا از ارتباط‌های دیگر است. (استروس، ۱۳۶۱: ۴۰) همچنین بر پایه آیین‌های توتیمی، کشتن و خوردن برخی حیوانات و گیاهان منع شده است، زیرا معتقد بودند که جانور توتیمی نیای قبیله است (فروید، ۱۳۴۲: ۲۸۲). تقدس حیوان توتیمی به معنای تحریم خوردن گوشت جانور توتیمی است.

گاو از جمله حیوانات توتیمی است که در اسطوره‌ها و اندیشه‌های ایرانی نقشی پررنگ دارد. گفته شده است که آریایی‌ها گوشت گاو را نمی‌خوردند و گاو را قربانی نمی‌کردند. در اوستا نیز کشتن این حیوان منع شده است (کزازی و فرقدانی، ۱۳۸۶: ۹۰). نمونه‌ای از این مورد، گاو یکتا آفریده در اوستا است که بر اساس متون، جزء یکی از پاکان سه‌گانه (گاو، اسب و هوم) به شمار آمده است (پورداوود، ۱۳۸۰: ۱۷۸). در یسناها، زرتشت پیروانش را از کشتن گاو بر حذر داشته (همان، ۱۷۷، ۱۸۷) و در شایست نشایست نیز بر حرمت کشتن گاو تأکید شده است (بی‌نا، ۱۳۶۹: ۱۲۴). اشاره به انواع گاوها و فعالیت‌های وابسته به آن در اساطیر ایران و فرهنگ هندواروپایی، برخی از محققان را بر آن داشته که گاوداری را اصلی‌ترین فعالیت هندواروپاییان نخستین و حتی مهم‌تر از کشت غلات تلقی کنند (بهار، ۱۳۸۹: ۳۸۶). شواهد مشابه دیگری نیز در شاهنامه یافت می‌شود که کشتن گاو را موجب گسستن فره ایزدی از کشنده این حیوان مقدس مطرح کرده است:

مریزید هم خون گاوان و رز که ننگ است در گاو کشتن به مرز

نباید ز بن کشت گاو زهی که از مرز بیرون شود فرهی

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۸۵۸/۴۱۰/۷-۱۸۵۷)

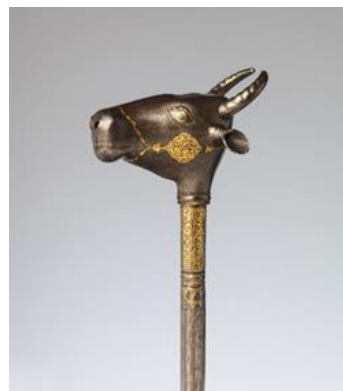
گاو همچین با خاندان فریدون نیز رابطه توتمی دارد؛ به طوری که در نسب‌نامه خاندان فریدون نام همه نیاکان او با پسوند گاو مطرح شده است: «فریدون پسر اسفیان پرگاو، پسر اسفیان سوک گاو، پسر اسفیان بور گاو، پسر اسفیان سیاه گاو، پسر اسفیان سفید گاو، پسر اسفیان دفر گاو، پسر جم، پسر ویونگهان» (فرنیغ دادگی، ۱۳۸۵: ۴۹). همچنین هم‌زمان بودن تولد فریدون با به دنیا آمدن گاو برمایه و شیر خوردن و پرورش یافتنش با آن گاو دلیلی دیگر بر توتم بودن گاو در خاندان فریدون است. به نظر می‌رسد که تکرار نام گاو در این خاندان به شیوه‌ای معنادار رفتار آیینی توتمی آن‌ها را نشان می‌دهد. بر اساس نظر لوی استروس، هنگامی می‌توان از اصطلاح توتمیسم در یک جامعه سخن گفت که در آن جامعه دو اصل اساسی قابل رؤیت باشد: «مسئله اول یکی‌انگاری انسان با گیاهان و حیوانات است که مربوط به رابطه انسان با طبیعت می‌شود... و مسئله دوم نام‌گذاری گروه‌های خویشاوندی است که برای این منظور می‌توان از اسامی حیوانات یا گیاهان استفاده نمود». همان طور که مشاهده شد، نام گاو در خاندان فریدون رایج است و هم‌زمان بودن تولد فریدون با گاو برمایه نیز یکسان‌انگاری او با این موجود توتمی را نشان می‌دهد. شواهد دیگری نیز در این رابطه در متون تاریخی موجود است. در کوش‌نامه بیان شده است که شخصی به نام «برماین» وزیر سلکت فریدون را پرورش می‌دهد (ایران‌شان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۳۸۴). این واژه احتمالاً تغییر شکل یافته برمایه است. این توصیفات از یک سو مؤید رابطه توتمی گاو با فریدون است و از سوی دیگر، بیانگر این نکته است که کشتن حیوان توتمی در جوامعی که آیین توتمیسم در آن‌ها رواج داشته، تحریم شده است؛ بنابراین، در قالب حماسه، کشته شدن گاو برمایه، همان کشته شدن حیوان توتمی را نشان می‌دهد و علت اصلی انتقام‌جویی فریدون از ضحاک نیز زیر پا گذاشتن قوانین منع کشتن حیوان توتمی است. در واقع، بن‌مایه کین‌خواهی فریدون از ضحاک، شکل حماسی شده قوانین جامعه توتمی را نشان می‌دهد. نمونه‌ها و شواهد تاریخی نیز این موضوع را تقویت می‌کند. به‌عنوان نمونه، در تاریخ طبری بیان شده است که فریدون پس از دربند کردن ضحاک به او می‌گوید: «من تو را چون گاوی که در خانه جدم ذبح می‌شد، می‌کشم» (طبری، ۱۳۷۵: ۴۸). در تجارب‌الامم نیز فریدون در پاسخ بیوراسب که از او تقاضا کرد: «مرا به کین نیای خود، جم، مکش»، گفت: «من تو را به خون‌خواهی گاو نری که در خانه نیای من بود می‌کشم» (مسکویه، ۱۳۷۹: ۶۱). ثعالبی نیز با صراحت نام گاو برمایه را آورده است. نباید فراموش کرد که میان فرد و حیوان توتمی خاندانش نزدیک‌ترین پیوند وجود دارد. اگر حیوان مورد تحقیر قرار گیرد،

انسان نیز دارای همان احساس می‌شود و اگر حیوان بمیرد، هستی انسان به خطر می‌افتد (دورکهایم، ۱۳۸۲: ۲۲۲-۲۲۱).

پژوهشگران دیگری نیز همسان دانستن فرد با توت‌م قبیله را بیان کرده‌اند. ارنست کاسیرر بیان می‌کند که در سازمان توت‌می که از آدمیان و کل جهان ساخته شده است، میان دسته‌هایی از آدمیان و اشیاء با دسته‌های خاصی از جانوران و گیاهان صرفاً هماهنگی وجود ندارد، بلکه بر عکس، در این سازمان توت‌می، فرد در حقیقت به نیای توت‌می خویش وابسته است و در حقیقت با او یکی است (کاسیرر، ۱۳۷۸: ۱۲۷). به نظر می‌رسد که فریدون در ساحت اندیشه توت‌می که بر کل روایت حاکم است، با گاو همسانی یافته و ساختن گرز گاوسر نیز رابطه این‌همانی را در قالب اسطوره بیان می‌کند. «در تفکر اسطوره‌ای فقط چیزهای «همانند» می‌توانند بر یکدیگر عمل کنند، پس رابطه میان اشیاء، رابطه این‌همانی هست». گاوسر بودن گرز فریدون را نیز می‌توان این‌همانی فریدون با حیوان توت‌می گاو و قائل شدن صورتی مادی برای حیوان توت‌می دانست. کاسیرر این موضوع را بدین گونه بیان کرده است که اندیشه اسطوره‌ای برای هر کیفیت، صفت و هر خاصیت، هویتی مادی قائل می‌شود. در این شکل از اندیشه هر نوع شباهتی با این فرض توضیح‌پذیر می‌شود که یک علت مادی و فقط همان یک علت، به‌نوعی در اشیای مشابه «وجود دارد» (همان، ۱۲۹-۱۲۸). هر گونه تشابهی که میان نمودهای حسی اشیای مختلف وجود داشته باشد، از دیدگاه اندیشه اسطوره‌ای مبنایی می‌شود برای اینکه این اشیاء را متعلق به جنس اسطوره‌ای واحد بدانند. اسطوره هر تشابه قابل درکی را بیان بی‌واسطه این‌همانی ذات آن‌ها می‌داند (همان، ۱۳۱). گذشته از مطالب یادشده، انتقال این بن‌مایه از مجرای متون زرتشتی به روایت‌های دوره اسلامی نشان‌دهنده پذیرفته شدن این مضمون در قالب بن‌مایه گرز گاوسر از سوی باورهای زرتشتی است و تحریم کشتن حیوانات در دین زرتشت نیز بر این موضوع صحنه می‌گذارد. تصاویر ۳ تا ۵ رواج صورت تصویری گرز گاوسر را در ادوار تاریخی ایران نشان می‌دهد.



تصویر (۴): گرز گاوسر<sup>۲</sup>



تصویر (۳): گرز گاوسر<sup>۱</sup>



تصویر (۵): گرز گاوسر<sup>۳</sup>

همچنین درباره کاربردهای متفاوت گرز گاوسر در میان پهلوانان، شواهدی از این دست وجود دارد که لهراسپ مسلح به گرز گاوسر، برای دفاع از زرتشت و آتشکده در برابر حمله ترکان متجاوز کوششی ناموفق داشته است. در ادوار اخیر نیز گرز گاوسر به صورت جنگ‌افزاری تشریفاتی و نمادین، نشانی برای پادشاهان ایران و موبدان کیش زرتشتی باقی مانده است. موبد زرتشتی هنگام تشریف به مقام موبدی یا برگزاری آیین‌های گوناگون مربوط به آتش این گرز را حمل می‌کند. این گرز در جامعه زرتشتی گرز فریدون یا گرز مهر خوانده می‌شود (هیلنز، ۱۳۷۵):

1 [www.metmuseum.org](http://www.metmuseum.org)

2 [www.akg-images.com](http://www.akg-images.com)

3 [www.gardnermuseum.org](http://www.gardnermuseum.org)

۱۸۷). این ابزار نمادین در دوره قاجار نیز بسیار متداول بوده است. پرودنس اوهارپر در مقاله‌ای با عنوان «گرز گاوسر در ایران پیش از اسلام» به جمع‌آوری و طبقه‌بندی گرزهای گاوسر در موزه‌ها و مجموعه‌های مختلف جهان پرداخته است.

### نمادپردازی گرز گاوسر در روایت گرشاسب گرز ورز

پیش‌تر بیان شد که آیین‌ها، هم‌پیوند با اساطیر و نمادها در حیطه فرهنگ نقش مؤثری داشتند و ریشه‌یابی نمادها بدون برقرار کردن پیوند آن‌ها با آیین‌ها میسر نیست. نزد بسیاری از اندیشمندان نماد و آیین، پیوند تنگاتنگی با هم دارند. به عنوان نمونه، دورکهایم و پیروانش آیین‌ها را بخشی از نظام گسترده‌ای می‌دانند که به عنوان جنبه‌های پویای نظام نمادین به شمار می‌آیند (سگال، ۱۳۸۹). می‌توان گفت که نمادها منفعل نیستند، بلکه ابزارهایی فعال هستند که معنا تولید می‌کنند و کنش‌های اجتماعی را می‌سازند. نمونه‌ای که فعال بودن نماد را نشان می‌دهد و پژوهش حاضر را به سمت تفسیر در لایه‌ای دیگر رهنمون می‌شود، این پرسش است که نزد کدام پهلوان دیگر، گرز گاوسر یافت می‌شود و کدام متون، نمادینگی این ابزار را نشان می‌دهند؟ در شاهنامه گرشاسب و سام نیز از پهلوانان مجهز به گرز گاوسر هستند. این دو شخصیت در اوستا با نام «گرشاسب سام نریمان» یک شخصیت واحد یافته و به رزم‌افزار گرز مسلح و زیناوند است و با صفت گرزور<sup>۱</sup> نیز توصیف شده است (پورداوود، ۱۳۸۰: ۱۶۲؛ پورداوود، ۱۳۷۷: ۷۳). مطابق داده‌های متون پهلوی، او با گرز گاوسر ازدهای شاخ‌دار را کشته است و در فرجام جهان ضحاک را خواهد کشت (بی‌نا، ۱۳۶۷: ۳۰ - ۲۹). همچنین در کتاب روایت پهلوی، ضمن بازگویی پهلوانی‌های گرشاسب از زبان خود او، هنگامی که روان او پیش اهورامزدا به شکوه ایستاده و دادخواهی می‌کند، ماجرای کشتن ازدهای شاخ‌دار با گرز بازگویی شده است. همچنین هنگام شرح رویدادهای هزاره سوشیانت از آمدن گرشاسب با «گرز نیک‌آخته» سخن رفته است (سرکاراتی، ۱۳۵۴: ۳۳۴). در زند و هومن یسن نیز از «گرز پیروزگر» گرشاسب یاد شده است (هدایت، ۱۳۸۳: ۷۱).

اما این شخصیت گرز ورز در اوستا با نام «گرشاسب سام نریمان» کیست؟ گرشاسب یک شخصیت اسطوره‌ای هند و ایرانی<sup>۲</sup> است و اشیپگل در کتاب خود با عنوان «دوران آریایی و اوضاع

1 Gaḍavara

۲ فریدون در اوستا (Oraētaona-) نام دارد و نیز نام او در متون هندی (Orita) است.

آن (۱۸۷۱) این موضوع را ذکر کرده است. در وداها از او نامی به میان نیامده است، اما در هند باستان، گرشاسب را پهلوانی کهن و متعلق به روزگاران گذشته انگاشته‌اند که پس از مرگش در بهشت مینوی یمه<sup>۱</sup> (جم هندی که ایزد مردگان است) در انجمن یلان و گندآوران جای دارد. همچنین در ویشنو پورانه<sup>۲</sup>، گرشاسب شوهر دو زن- ایزد «فیروزی» اساطیر هندی به نام‌های جیا<sup>۳</sup> و ویجیا<sup>۴</sup> است که این یغ بانوان برای او صد فرزند زاده‌اند که همگی در عین حال سلاح‌های پهلوان و خود خدایان جنگ‌افزار هستند. این قراین نشان می‌دهد که گرشاسب از دیرباز به زیناوندی و سلحشوری شهره بوده است (سرکاراتی، ۱۳۷۶: ۳۳۷). به باور سرکاراتی، گرشاسب سام نریمان که قبل از رستم دستان پهلوانی پرآوازه بوده، در حماسه ملی ایران به تفضیل بازگو نشده، اما اخبار پراکنده درباره او در روایات مختلف و به‌صورت جابه‌جاشده با عناصر افسانه‌های عامیانه درهم‌آمیخته است (سرکاراتی، ۱۳۵۴: ۱۰). تثلیث حماسی گرشاسب و سام و نریمان که در منابع دوره اسلامی اغلب از آنان به صورت سه شخصیت مستقل یادشده، از اصل اساطیری واحدی به وجود آمده است. این نکته را نیز نباید فراموش کرد که در قیاس با فریدون که از اوستا تا شاهنامه به‌طور یکسانی توصیف و در چرخه روایت‌های دینی پذیرفته شده است (مختاریان، ۱۳۹۹: ۲۳۱)، گرشاسب در روایات مختلف تحولاتی داشته است. برای روشن شدن بحث، باید سابقه گرزورزی گرشاسب را بر اساس داده‌های متنی پی گرفت تا بتوان به تحلیل ابعاد دیگری از ابزار نمادین گرز گاوسر دست یافت. در دادستان دیننگ در تفصیل احوال قیامت، داستان بند گسستن ضحاک و رفتن گرشاسب به مقابله با او بازگویی شده و از گرز گاوسار گرشاسب سخن گفته شده است: «یکی اینکه چون آن ضحاک دژدین ... از بند فریدون رهد و به جادویی دیو ویرانگر گیهان گردد، مردی تهم که پیش از رستاخیز برخیزانده شود و گرشاسب سامان نام دارد به یک گرز گاوسار آن دروغ را بشکند» (سرکاراتی، ۱۳۵۴: ۳۳۴).

شواهد مشابه دیگری نیز در متون، از گرز گاوسر گرشاسب یاد می‌کند. پیش‌تر مشاهده شد که گرشاسب سام نریمان در تطور تدریجی سنت‌های حماسی ایران در زمان‌های بعدی، پراکندگی شخصیت یافته و به‌صورت سه پهلوان تقریباً مستقل یعنی گرشاسب، نریمان و سام

1 Yama

۲ ویشنو پورانه Viṣṇu Purāṇa یکی از هجده بخش اصلی پورانه بزرگ به زبان سنسکریت و شامل ۱۲۶ بخش و ۲۳۰۰۰ بند است که در مکاتب ویشنویی اهمیت بنیادین دارد.

3 Jayā

4 Vijayā

درآمده و در روایات بعدی بیشتر اعمال پهلوانی گرشاسب را به سام نسبت داده‌اند و گرز سام نیز جایگزین گرز گرشاسب شده است (همان، ۳۳۵). بنابراین انتقال صفات و ویژگی‌هایی مانند گرز گاوسر و اژدهاکشی به سام در شاهنامه، در بافت حماسی جایگشتی از اسطوره گرشاسب و گرز گاوسر اوست. در قالب حماسه، چرخش قهرمانان حماسی<sup>۱</sup> به کرات مشاهده می‌شود، اما آنچه ثابت می‌ماند، کارکردها و ویژگی‌های نمادین آن‌هاست.

به‌عنوان نمونه، در زامیادیشتم مهم‌ترین کردارهای پهلوانی گرشاسب از جمله نبرد با اژدهای شاخ‌دار به دلیل گناه آزدن آتش ذکر شده است (پوردادوود، ۱۳۷۷: ۲۳۸-۲۳۷). همین روایت به شکلی تغییر یافته در شاهنامه، نبرد سام با اژدهای کشف‌رود با گرز گاوچهر مطرح شده است:

چو دو آبگیرش پر از خون دو چشم	مرا دید و غرید و آمد به خشم
زدم بر سرش گرز گاوچهر	بر او کوه بارید گفتم سپهر
کشف رود پر خون و زرداب گشت	زمین جای آرامش و خواب گشت

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۳-۳۱)

یا در گرشاسب‌نامه اسدی طوسی، نخستین کردار پهلوانی گرشاسب کشتن اژدها در ۱۴ سالگی به وسیله گرز گران ذکر شده است (سرکاراتی، ۱۳۷۶: ۲۰). همچنین در سام‌نامه خواجوی کرمانی، گرشاسب اژدهایی شاخ‌دار به نام ارقم را با زخم گرز گاوسر می‌کشد. در روایت پهلوی، گرشاسب، اژدهای گندرو<sup>۲</sup> را می‌کشد. همین روایت به شکلی تغییر یافته در شاهنامه ذکر شده است که در آنجا نام اژدها گندرو است (در داستان فریدون و ضحاک). علاوه بر این، شرح نبرد گرشاسب با گندرو در شاهنامه نیز در داستان رستم و اسفندیار آمده است؛ یا در سام‌نامه، نبرد سام با عوج بن عنق ذکر شده که به‌وسیله گرز گاوچهر انجام شده است. همچنین در شاهنامه سام در مازندران و هندوستان اژدهاکشی می‌کند. او همچنین به نبرد با سگساران می‌رود. حتی در متون پهلوی بیان شده است که «سام نمرده است، بلکه در پایان هزاره برخواهد خاست و با گرز گاوسارش ضحاک را می‌کشد» (همان: ۱۳-۱۲). این گرز گاوسار در شاهنامه به صورت «گرز سام» نیز ذکر شده است. در ماجرای زال که رستم را به جنگ با

۱ نک: سایه‌های شکارشده (۱۳۸۵)، فصل جابه‌جایی اساطیر در شاهنامه.



افراسیاب گسیل می‌کند و دستور می‌دهد که گرز سام را که یادگار گرشاسب یل است، از برای رستم بیاورند، این توصیف به خوبی بیان شده است:

که‌ای سیر گشته از آرام و جام	به پاسخ چنین گفت دستان سام
کزو دارم اندر جهان یادگار	بیارم برت گرز سام سوار
پدر تا پدر تا به سام سوار	ز گرشاسب یل مانده بد یادگار
دو لب کرد خندان و شادی گزید	تهدمتن چو گرز نیا را بدید

(فردوسی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۲۴)

سرکاراتی با ذکر همسانی دو شخصیت سام و گرشاسب در متون پیش از شاهنامه، احتمال داده است گرز گاوسر در این روایات مربوط به اسطوره کهن آریایی باشد که شاید در اصل با آیین خاص تشرف پهلوان نو برنا به آداب و مراسم زیناوندی و سلحشوری ارتباط داشته است. (سرکاراتی، ۱۳۵۴: ۳۳۸). علاوه بر این، نباید فراموش کرد که شخصیت گرشاسب و فریدون نیز در ابعادی چند از جمله زیناوندی هر دو به سلاح جادویی گرز گاوسر، لشکرکشی به مازندران و جنگ با دیوهای مازنی و نبرد با ضحاک شباهت دارند و با در نظر گرفتن این موضوع و اشارات داده‌های متون و منابع، این موضوع مطرح می‌شود که گزارش‌های منابع مختلف درباره گرز گاوسر و انتقال این ابزار نمادین از فریدون به گرشاسب در متون مختلف، نمادشناسی گرز گاوسر را از یک این‌همانی به سطحی دیگر نشان می‌دهد. اکنون باید دید که از رهگذر تغییر سطح ابزار نمادین گرز گاوسر، چه معناهای دیگری را می‌توان دریافت؟

### گرز گاوسر: سلاح انجمن مردان

اینکه گرز گاوسر سلاح نمادین و مشترک دو پهلوان مهم یعنی گرشاسب و فریدون است، تصادفی یا حاصل تخیل روایتگران حماسه و اسطوره نیست، بلکه این موضوع مؤید این نکته است که با آیینی روبه‌رو هستیم که بسیار کهن بوده، اما توسط دین زرتشتی واپس زده شده، درحالی‌که نمادهایی چون گرز گاوسر از آن آیین کهن بر جای مانده است و در قالب روایات حماسی، دینی و تاریخی به حیات خود ادامه داده است. استیگ ویکاندر در کتاب ارزشمند خود با عنوان «وایو»<sup>۱</sup> (۱۹۴۱) بیان می‌کند که گرشاسب و فریدون، هر دو در روزگار باستان با انجمن جوانمردان رابطه نزدیکی داشته‌اند. با این تفاوت که گرشاسب، پهلوان نمونه در بین آن گروهی

از جوانمردان بوده که در نزد آن‌ها پرستش وایو اهمیت بسیار داشته و فریدون در میان آن جماعت که ایزد مهر را خدای برتر می‌پنداشتند. حال با توجه به گفته‌های استیگ ویکاندر، باید مؤلفه‌های نمادین این آیین شناسایی شود تا از آن طریق به نظام نمادین و گستره فرهنگی حاکم بر این کیش کهن دست یابیم. با بررسی چنین مؤلفه‌هایی متوجه می‌شویم که مؤلفه‌های نمادین آیین‌ها به شکلی مشابه یا کمی تغییر یافته در هنر یا در زبان، ادبیات و حتی در قصه‌های عامیانه از نو تجلی یافته‌اند (سگال، ۱۳۸۹).

از سوی دیگر، قراین و شواهدی نیز توسط دانشمندی دیگر گنو ویدن گرن بیان شده است. او در پژوهش خود با عنوان «فتودالیسم در ایران باستان» (۱۹۶۹) به بررسی بن‌مایه گرز در اساطیر هندواروپایی پرداخته است. وی باور دارد که در اساطیر اسکاندیناوی گرز سلاح سروران و نیز سلاح ویژه اعضای انجمن مردان بوده است که در هسته اصلی این انجمن، پهلوانی گیسور و گرزورز مانند گرشاسب یا ثرتونه قرار دارد. او همچنین خاستگاه این سلاح را در میان روستاییان دانسته است که اجازه حمل سلاحی دیگر را نداشتند و بنابراین از گرز استفاده می‌کردند (ویدن گرن، ۱۳۹۳: ۶۸). ویکاندر نیز فریدون و گرشاسب را به عنوان ایزدان نگهبان انجمن مردان ذکر کرده است (Wikander, 1938:19). «این انجمن مردان که به طبقه جنگجویان در دوران بسیار کهن آریایی مربوط بوده، چنان متشکل نقش خود را در تربیت جوانان به منظور اهداف سیاسی - اجتماعی ایفا کرده و چنان ریشه داشته که با وجود مخالفت دین زرتشتی نیز همچنان باقی مانده و حتی پس از اسلام نیز از آنان الگوبرداری و همچنان برای اهداف سیاسی استفاده شده است» (مختاریان، ۱۳۸۵: ۹۷). ویدن گرن، مؤلفه‌های نمادین و صوری این انجمن‌ها را برافراشتن درفش، حمل ابزارها و جنگ‌افزارهایی چون گرز، برهنگی کامل یا نیمه‌برهنه با شلوارهای کوتاه، برگزاری آیین‌های هوم و نوشیدنی‌های سکرآور و استعمال مواد خلسه‌آوری مانند بنگ، آراستن و بازنمایی به‌سان سپاه مردگان، رنگ سیاه تن و چهره و صورتک گری، برگزاری مراسم در گورستان‌ها، دزدی آیینی، روابط جنسی بی‌بندوبار، پیوند با مهر و مهرپرستی و سویه‌های منفی شخصیت مهر که گاه به‌سان اهریمن متجلی می‌شود، ذکر کرده است (همان، ۱۳۰). در هسته باورهای اسطوره‌ای آنان اژدهاکشی نقشی بزرگ ایفا می‌کند. آنان درفش‌هایی سیاه با نقش اژدها حمل می‌کنند و خود را به‌صورت اژدهاکش درمی‌آورند. این هسته اژدهاکشی را ویکاندر در قهرمانان اژدهاکش ایرانی چون فریدون و گرشاسب نیز می‌بیند (همان، ۱۱۱). از سوی دیگر، نیبرگ نیز گرشاسب را پهلوان برجسته آیین ویو - آناهیتا می‌داند و معتقد است که

او به‌عنوان پهلوان نمونه در آیین‌های انجمن مردان ستایش می‌شد (Nyberg, 1933: 86). حال با توجه به شواهد و قراین ذکرشده که گرشاسب یا سام در شاهنامه دارای گرز گاوسر در نبرد با اژدها بوده است، می‌توان به الگویی دست یافت که نمادپردازی گرز گاوسر را از سلاحی برای کشتن اژدها تا ابزاری نمادین نزد پهلوان نمونه یک آیین کهن گسترده می‌کند. ویدن گرن حتی نمادپردازی گرز گاوسر را با توجه به داده‌هایی از هند بیشتر توسعه داده و بیان می‌کند که وراتیاها به‌عنوان پرستندگان شیوا دارای سلاح گرز یا چماق گاوسر بوده‌اند. این نوع چوب‌دست الگوی اولیه گرز یا چماق گاوسر شیواپرست‌هاست. این چوب‌دست گاوسر با سلاح یمه (جم، جمشید) که سوفرا<sup>۱</sup> نامیده می‌شود، یکی است (ویدن گرن، ۱۳۹۳: ۷۳). از سوی دیگر، بیلی کوشیده است نشان دهد که سوفرا همان چماق گاوسر است (Bailey, 1971: 219)

شواهد مشابه دیگری نیز نشان می‌دهد که «حمل گرز از نشانه‌ها و صفات طبقه کشاورز و دام‌پرور بوده است» (ویدن گرن، ۱۳۹۳: ۷۵). استمرار این باور را در فرهنگ ایرانی نیز می‌توان نشان داد. آنجا که ابن بلخی در فارسنامه بیان می‌کند «چون اجداد فریدون از ترس ضحاک به مدت هزار سال در میان شبانان گاو و گوسفند زندگی می‌کردند و سلاح شبانان گرز است، در نتیجه سلاح فریدون گرز بود که سلاح شبانان است و گاوشکل بود، چون نام اجداد او گاو بود» (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۱۱). شگفت نیست که سالاران و سروران مناطق شرقی ایران گرز را به‌عنوان زین ابزار و سلاح مراسم نظامی بر سکه‌ها و پیکره‌ها حک کرده‌اند (ویدن گرن، ۱۳۹۳: ۷۶). علاوه بر این، ویکاندر دو جنبه آیینی گرز گاوسر را به هم پیوند زده است و باور دارد که درفش کاویان و گرز گاوسر در اصل نماد جنبش‌های اجتماعی است که در آیین‌های مرتبط با این جنبش‌ها، کیش هوم یا قربانی‌های خونین گاو در پیوند با انجمن مردان رایج و مرسوم بوده است که بعدها زرتشت در برابر آن‌ها می‌ایستد (همان، ۱۰۸). تداوم بن‌مایه گرز گاوسر و نمادپردازی آیینی آن نزد انجمن مردان را حتی می‌توان در قصه‌های عامیانه فارسی نیز پی گرفت. انجوی شیرازی در کتاب خود قصه گاوسر فریدونی را به این صورت نقل کرده است: (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۸-۳۵)

«می‌گویند گاوسر فریدونی یکی از جمله وسایل حربی بود که در زمان سلطنت شاه فریدون به‌وسیله امیر کاوه کاویانی با مهارت و استادی مخصوص ساخته شد، به‌طوری‌که کاوه دو سال

تمام را صرف ساختن این اسلحه افسانه‌ای کرد و فریدون شاه با همین گاو سر به جنگ ضحاک ماردوش رفت و او را شکست داد. چون گرشاسب به سن ده‌سالگی رسید و پهلوانی نامی شد، گرز گاو سر به او رسید و بعد هم میان این خانواده دست‌به‌دست گشت تا سرانجام به رستم و از او به فرامرز و بعد به آذربیزین پسر فرامرز رسید و پس از شکست شاه بهمن به دست آذربیزین، معلوم نشد که این اسلحه به دست چه کسی افتاد و چه شد. امیر کاوه کاویانی با علم مخصوصی که داشت این گرز را از نوعی فلز مخصوص تهیه کرد و سر گرز را شبیه کله گاو آن هم توخالی با دو شاخ و دو گوش و دو چشم و دهانی باز ساخت. در میان شاخ‌های گرز یعنی وسط پیشانی آن طلسمی با اشکال و حروف مختلف حک کرد و همین طلسم هم سبب شد کوبنده عمود یا به اصطلاح همان گرز گاو سر بر حریف خود غلبه کند.... آوردن گرز گاو سر به میدان جنگ نیز تشریفات خاص داشت، بدین ترتیب که هنگام حرکت سپاه ایران به جبهه جنگ، گاو سر را میان ارابه‌ای مخصوص جای می‌دادند و یک روپوش بسیار گران‌بهایی به رنگ سرخ بالای ارابه حامل گرز می‌کشیدند.... رستم گاو سر را به آسمان پرتاب می‌کرد و دور سوم گاو سر را جلو و عقب می‌برد و در نتیجه همین حرکت، باد به سوراخ‌های دماغ و گوش گاو سر می‌خورد و یک صدای عجیب و غریبی از سر گاو سر بیرون می‌آمد.... و حریف.... با شنیدن صداهای مخوف گاو سر خودش را پاک پاک می‌باخت»<sup>۱</sup>.

بن‌مایه‌های مهم قصه عامیانه مذکور را می‌توان بدین گونه برشمرد: ۱- گرز گاو سر ساخته فریدون است، ۲- گرشاسب در ده‌سالگی گرز گاو سر را دریافت می‌کند، ۳- این گرز نزد دیگر پهلوانان (رستم، فرامرز و ...) نیز یافت می‌شود، ۴- گرز گاو سر ویژگی طلسمی دارد، ۵- در میدان جنگ، با وزیدن باد، صداهای عجیب و غریب از گرز گاو سر شنیده می‌شود. موارد مذکور، همگی استمرار وجه دوگانه نمادپردازی گرز گاو سر را در فرهنگ عامیانه نشان می‌دهد. ذکر این نکته نیز مهم است که ویدن گرن، یکی دیگر از ویژگی‌های اعضای انجمن مردان را خرناسه کشیدن به مثابه گرازان در هنگام جنگ ذکر کرده است (ویدن گرن، ۱۳۹۱: ۱۱۸). به نظر می‌رسد که ویژگی مذکور در انطباق با قصه عامیانه ذکر شده و صداهای عجیب و غریب گرز گاو سر است که آن را می‌توان باز نمودی تغییر یافته از وجوه آیینی انجمن مردان به قصه‌ای عامیانه تلقی کرد.

۱ راوی: مراد عبدلی، ۵۲ ساله، درجه‌دار بازنشسته، حسین‌آباد ناظم ملایر، اردیبهشت ۱۳۵۵

## نتیجه گیری

گرز گاوسر نه تنها سلاح پهلوانان شاهنامه در نبرد با اژدهاست، بلکه سویه‌های نمادین آن از طریق متون، تصاویر و فرهنگ شفاهی و عامیانه تا ادوار اخیر همچنان حفظ شده و انتقال یافته است. در این پژوهش، با در نظر گرفتن گرز گاوسر به عنوان ابزاری نمادین که نمادبودگی خود را از متون و روایات کسب کرده است، با ابتناء به داستان فریدون در شاهنامه که دستور ساختن گرز گاوسر را می‌دهد، وجوه نمادین این ابزار با یاری نظریه‌های مردم‌شناسان درباره توتمیسم در جوامع کهن شناسایی گردید. به بیان دیگر، از رهگذر نماد، یک مسئله استعلایی قابل ادراک می‌شود. بر این اساس، چگونگی نمادپردازی گرز گاوسر مورد بررسی قرار گرفت و چگونگی این‌همانی یک نماد از یک سطح به سطحی دیگر و خصیصه بنیادینی که در این نماد پنهان شده است، یعنی اهمیت و تقدس گاو در پیوند با آیین‌های توتمی نشان داده شد. بدین معنا که گرز گاوسر که در متن شاهنامه به کین‌خواهی کشته شدن گاو برمایه برای رویارویی با اژی دهاک ساخته شده است، شکل گاو را بر خود دارد، اما این شکل فقط حاصل تخیل صرف نبوده، بلکه بیانگر باورهای زرتشتی آن زمان مبنی بر منع کشتن حیوان توتمی (گاو) است. شاهدی که ما را به این مفهوم رهنمون می‌شود، نسب‌نامه فریدون است که در آن تمامی افراد خاندان فریدون، لقب گاو را در نام خود دارند. پس از یک سو، گاو توتم خاندان فریدون محسوب می‌شود و از سوی دیگر، منع کشتن حیوان توتمی، موجبات کین‌خواهی او و در نتیجه ساخته شدن گرز گاوسر را فراهم کرده است. همچنین ابزار نمادین گرز گاوسر مبنی بر روایت شاهنامه و متون پهلوی، در نزد گرشاسب نیز برای کشتن اژدها وجود دارد. گرشاسب که ذکر پهلوانی‌های او در متون اوستایی و نیز شاهنامه آمده است، در زمینه اساطیر هندواروپایی، پهلوان نام‌آور کیش وایو و انجمن مردان نیز بوده است. از ویژگی‌های این انجمن آریایی، می‌توان جوانان جنگجویی را بیان کرد که در هنگام جنگ خلسه‌وار می‌رقصند و درفش و گرز گاوسر را به کار می‌برند. شواهد و قراینی از این انجمن با وجود ایستادن زرتشت در مقابل آن‌ها، در کتب تاریخی دوره اسلامی و در حوزه تمدن هندواروپایی بر جای مانده است و گرز گاوسر یکی از ابزارهای نمادین این گروه است. مطابق یافته‌های این پژوهش، حتی می‌توان استمرار نمادینگی گرز گاوسر به عنوان سلاح انجمن مردان را در قصه‌های عامیانه نیز دنبال کرد. بنابراین پژوهش حاضر، دوسویگی یک نماد را نشان داد. نماد گرز گاوسر از یک سو سلاح پهلوان در نبرد با اژدهاست و در بستر دیانت زرتشتی، حوزه منع شده قربانی کردن حیوانات را نشان می‌دهد و از

سوی دیگر، بر اساس اصل لزوم بررسی هم‌زمان شباهت‌ها و تفاوت‌ها، سلاخی نمادین نزد نهادی کهن در فرهنگ هندواروپایی بوده است که هر چند کارکرد ازدهاکشی داشته است، اما در دیانت زرتشتی پذیرفته نشده و دچار دگرگونی‌هایی شده است. اما همان طور که مشاهده شد، در این پژوهش با نمادشناسی دقیق بر پایه متون، وجه پنهان و کنار گذاشته‌شده این نماد نیز مورد شناسایی و تحلیل قرار گرفت.

## منابع

- ابن بلخی (۱۳۸۵). *فارسانامه*. با تصحیح گای لسترینج و رینولد نیکلسون. تهران: اساطیر.
- استروس. کلود لوی (۱۳۶۱). *توتمیسم*. ترجمه مسعود راد. تهران: توس.
- اسفندیار کاتب. بهاءالدین محمد بن حسن بد (۱۳۲۰). *تاریخ طبرستان*. ج ۱. با تصحیح عباس اقبال. تهران: اساطیر.
- انجوی شیرازی. ابوالقاسم (۱۳۶۹). *فردوسی‌نامه*. تهران: علمی.
- اوهاریپر. پرودانس (۱۳۶۹). *گرز گاو سر در ایران پیش از اسلام*. ترجمه امید ملّاک بهبهانی. فرهنگ. ۷. ۳۸۱-۴۰۲.
- ایران‌شان بن ابی‌الخیر (۱۳۷۷). *کوش‌نامه*. به کوشش جلال متینی. تهران: علمی.
- بهار. مهرداد (۱۳۸۹). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگاه.
- بی‌نا (۱۳۶۷). *روایت پهلوی*. ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- بی‌نا (۱۳۶۹). *شایست‌نشایست*. ترجمه کتابیون مزداپور. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- پورداوود. ابراهیم (۱۳۷۷). *یشت‌ها*. ج ۱ و ۲. تهران: اساطیر.
- (۱۳۸۰). *یسنا بخشی از کتاب اوستا*. تهران: اساطیر.
- ثعالبی. ابومنصور محمد بن عبدالملک (۱۳۸۴). *غرر اخبار ملوک فرس و سیرهم*. ترجمه محمود هدایت. تهران: اساطیر.
- جعفری دهقی. محمود و پوراحمد. مجید (۱۳۹۲). *گرز گاو سر فریدون و منشأ آن*. ادب فارسی. ۳(۲). ۳۹-۵۶.
- حسینی‌راد. عبدالمجید (۱۳۸۴). *شاهکارهای نگارگری ایران*. تهران: موزه هنرهای معاصر.
- دادگی. فرنیغ (۱۳۸۵). *بندھش*. گزارنده مهرداد بهار. تهران: توس.
- دورکهایم. امیل (۱۳۸۲). *صور ابتدایی حیات مذهبی*. ترجمه نادر سالارزاده امیری. تهران: دانشگاه علامه طباطبایی.
- دومزیل. ژرژ (۱۳۸۳). *سرنوشت جنگجو*. ترجمه مهدی باقی و شیرین مختاریان. تهران: قصه.
- کایوا. روژه. گودورف. ژرژ. یاماگوشی. ماسائو و دارمستتر. جیمس (۱۳۹۱). *جهان اسطوره‌شناسی ۴*. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.
- سرکاراتی. بهمن (۱۳۵۴). *گرز نیای رستم، نکته‌ای درباره شیوه تصحیح شاهنامه*. زبان و ادبیات فارسی. ۲۷(۱۱۵). ۳۳۸-۳۲۳.

- (۱۳۷۶). بازشناسی بقایای افسانه گرشاسب در منظومه‌های حماسی ایران. نامه فرهنگستان. ۱۰. ۳۸-۵.
- (۱۳۸۵). سایه‌های شکارشده. تهران: طهوری.
- سگال. روبرت (۱۳۸۹). *اسطوره و آیین*. ترجمه بهار مختاریان. سایت انسان‌شناسی و فرهنگ. اسطوره و آیین - انسان‌شناسی و فرهنگ. قابل دسترس در [anthropologyandculture.com](http://anthropologyandculture.com)
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۷۵). *تاریخ طبری*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.
- فردوسی. ابوالقاسم (۱۳۷۹). *شاهنامه*. با تصحیح ژول مول. تهران: بهزاد.
- (۱۳۸۶). *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق. دفتر یکم تا هشتم. تهران: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فروید. زیگموند (۱۳۴۲). *پیدایش روانکاوی*. ترجمه هاشم رضی. تهران: مؤسسه مطبوعاتی فراهانی.
- قائمی. فرزاد (۱۳۹۱). *اسطوره نبرد مهر و گاو نخستین و ارتباط آن با ابزار نمادین گرز گاوسر*. ادب‌پژوهی. ۲۱. ۱۱۰-۸۹.
- کاسیرر. ارنست (۱۳۷۸). *فلسفه صورت‌های سمبلیک*. ج ۲: اندیشه اسطوره‌ای. ترجمه یدالله موقن. تهران: هرمس.
- کزازی. میر جلال‌الدین و فرقانی. کبری (۱۳۸۶). *توتم در داستان‌های شاهنامه*. زبان و ادب. ۳۴. ۱۱۳-۸۵.
- کرویز، میثائیل (۱۳۹۶). *نوافلاطونیسیم و نظریه نماد نزد کاسیرر و پانوفسکی*. ترجمه بهار مختاریان. سایت انسان‌شناسی و فرهنگ. قابل دسترس در [anthropologyandculture.com](http://anthropologyandculture.com)
- گردیزی (۱۳۶۳). *زین الاخبار*. تحقیق عبدالحی حبیبی. تهران: ماهی.
- مختاریان. بهار (۱۳۸۵). *میره و پیوند آن با جوانمردان و عیاران*. نامه فرهنگستان. ۸ (۱). ۹۸-۸۸.
- (۱۳۸۷). *گاو برمایه، گرز گاوسر و ماه‌پیشانی*. نامه فرهنگستان. ۱۰ (۲). ۱۳۵-۱۲۵.
- (۱۳۹۹). *درآمدی بر ساختار اسطوره‌ای شاهنامه*. تهران: آگه.
- مسکویه. ابوعلی (۱۳۷۹). *تجارب‌الامم*. ج ۱. تحقیق ابوالقاسم امامی. تهران: توی.
- مولایی. چنگیز (۱۳۸۹). *معنای نام فریدون و ارتباط آن با سه نیروی او در سنت‌های اساطیری و حماسی ایران*. جستارهای ادبی. ۴۲ (۱۶۷). ۱۷۵-۱۵۳.
- ویدن‌گرن. گئو (۱۳۹۱). *فتودالیسم در ایران باستان*. ترجمه هوشنگ صادقی. تهران: کتاب‌آمه.
- (۱۳۹۳). *پژوهشی در خرقه درویشان و دلق صوفیان*. ترجمه و تحقیق بهار مختاریان. تهران: آگه.



- هدایت. صادق (۱۳۸۳). *زند و هومن یسن*. تهران: جامه‌دران.
- هیلن برند. رابرت (۱۳۸۸). *زبان تصویری شاهنامه*. ترجمه سید داوود طبایی. تهران: فرهنگستان هنر.
- هیلنز. جان (۱۳۷۵). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه.
- Baily. H. W. (1971). **Zoroastrian problems in the ninth-century books**. Oxford: Clarendon Press.
- Jung. C. G. (1971). **Psychological types: The Collected Works**. Translated by Richard Francis Carrington Hull, Helton Godwin Baynes. London: Routledge and Kegan Paul.
- Nyberg. H. S. (1933). **La légende de kərəsāspa in oriental studies**. in Honour of C.E. Pavry. Oxford.
- Spiegel. F (1871). **Eranische altertumshunde I**. Leipzig.
- Widengren. Geo (1969). **Der feudalismus im alten Iran**. Arbeitsgemeinschaft für forschung des Landes Nordrhein-Westfalen40. Köln-Opladen.
- Wikander. S. (1938). **Der arische männerbund**. Lund, Hakan Ohlsson.
- (1941). **Vayu, texte und untesuchungen zur indo-iranischen religionsgeschichte**. Uppsala. Lundequist.