

ببر بیان و جامه بوری آناهیتا

دکتر بهار مختاریان^۱

چکیده

نظام نمادین فرهنگی در اسطوره‌ها از رهگذر زبان در متون و روایات، و اساساً از رهگذر تصاویر در آثار هنری به نمایش درمی‌آیند. این نظام خود متشکل از مؤلفه‌هایی است که شناسایی آن‌ها به ویژه در گستره پژوهش‌های تطبیقی هنر، ادبیات و ادیان یکی از اصلی‌ترین ابزارهای تأویل و تفسیر است. در این راستا بسیاری از ارجاعات نمادینی که در هر فرهنگی موجودند، به یاری انبوه‌های از شواهد از زمینه‌های اسطوره، ادبیات، تاریخ ادیان و آثار هنری بازشناخته می‌شوند تا شاید آن ساختار و هسته اصلی و ثابت را که به گونه‌های مختلف تکرار می‌شوند، آشکار کنند. این نوشته بر آن است تا ابتدا به یاری ریشه‌شناسی جامه نمادین رستم در شاهنامه فردوسی، یعنی ببر بیان، و بررسی اسطوره‌ها و روایات مرتبط با آن، تحلیلی اسطوره‌شناختی از آن ارائه کند و سپس با استناد به شواهدی که به پیوند محتمل این پوشش با جامه نمادین آناهیتا اشاره دارند، تفسیری نمادشناختی از این پوشش به دست دهد. بر این اساس پس از یاری گرفتن از منابع گوناگون برای معرفی جامه اسطوره‌ای فراهم آمده از پوست پلنگ و ببر که ایزدبانوهای مختلف به تن دارند، نشان داده می‌شود که ایزدان و پهلوانان جنگاور اسطوره‌های هندواروپایی نیز همه متصف به جامه‌ای از پوست ببر و پلنگ‌اند. در این راستا نه تنها از داده‌های نوشتاری بلکه از نمادهای تصویری با روش اسطوره‌نگاری بهره می‌گیریم تا ساختار جامه نمادین ساخته شده از پوست گربه‌سانان را در فرهنگ ایرانی روشن سازیم.

کلیدواژه‌ها: مطالعات تطبیقی، اسطوره‌نگاری، ببر بیان، بوری، آناهیتا، ایزدبانو.

درآمد

تطبیق و رویکرد تطبیقی یکی از اسلوب‌ها و روش‌های کهن در امر تحقیق است و در بسیاری از حوزه‌های علمی رواج دارد. در این روش، به انبوه‌های از داده‌هایی که بر اساس

۱- استادیار دانشگاه هنر اصفهان bmoktarian@yahoo.com

موازین علمی رده‌بندی شده‌اند استناد می‌شود و هر رده یا دسته‌ای از این داده‌ها، به مثابه گونه-ای از یک پدیده اصلی یا روایت و درونمایه اصیل و کهنی تلقی می‌شود که در ادوار و مناطق گوناگون به اشکال گوناگون متجلی شده‌اند. هدف اصلی از اتخاذ چنین رویکردی در پژوهش کشف آن هسته اصلی و ساختاری است که بر اثر دگردیسی‌ها و دگرگونی‌ها به گونه‌ها یا طیف‌های مختلفی در ادبیات، اسطوره و هنر متجلی شده‌اند. به بیان دیگر، هدف از «تطبیق»، صرفاً جستجوی «هماندی»ها و «انطباق»ها نیست، بلکه داده‌ها و شواهدی که بر «هماندی»های دو یا چند روایت، اسطوره و ... دلالت می‌کنند، در خدمت کشف آن «هسته» یا «بن‌مایه»ای است که این داده‌ها و شواهد مشابه و همانند از زمان‌ها و مکان‌های گوناگون، شاید گونه‌ها یا نمودهایی از آن «بن‌مایه» کهن تلقی شود. اثبات چنین امری البته خود در گرو اتخاذ رویکردی دقیق و علمی و پیروی از موازین و معاییری است که در شیوه تطبیقی تحقیق مرسوم است. اتخاذ روش و رویکرد تطبیقی به‌ویژه در حوزه‌های میان‌رشته‌ای در راستای نیل به معنای مستند است؛ مقصودی که شاید با توسل به حوزه‌ای خاص حاصل نشود و محقق به‌ناگزیر باید از دانش‌های میان‌رشته‌ای بهره گیرد. این گفتار کوششی است در راستای این هدف تا نشان دهد که دانش اسطوره‌شناسی و اسطوره‌نگاری^۱ در حوزه هنر نیز به سهم خود در رمزگشایی اصطلاحات کهن متون ادبی راهگشاست و می‌کوشد تا اصطلاح «ببر بیان» در شاهنامه را با جامه «بُورِی» آناهیتا در *اوستا* مقایسه کند و دگردیسی و دگرگونی آن را به یاری اسطوره‌ها و نگاره‌های اسطوره‌ای توضیح دهد.

مطالعات و مقالاتی که درباره ببر بیان صورت پذیرفته است با استناد و اتکا به شاهنامه و گاه نیز *اوستا* بوده است؛ مطالعات و مقالاتی که بعضاً به دور از هر رویکردی تطبیقی، به مثابه گامی و مرحله‌ای در تجزیه و تحلیل‌های ساختاری، پدیدارشناختی و ... از حدس و گمان فراتر نرفته‌اند و معنای پیشنهادی خویش را از خوانش اولیه شاهنامه یا واژه‌نامه‌ها استخراج

۱- میتوگرافی (*Mythography*) دانشی است جدید و نوپا که تحولات اسطوره‌ها را در گستره‌ی هنر بررسی می‌کند و با حوزه‌های انسان‌شناسی فرهنگی، دین‌پژوهی و اسطوره‌شناسی پیوندی تنگاتنگ دارد.

کرده‌اند. پیداست که کشف معنا در متونی به سان شاهنامه در گرو پژوهشی ژرف در لایه‌های پیچیده ساختار آن و بررسی داده‌هایی از عرصه‌ها و حوزه‌های مختلفی است که بر تشابهات و افتراق‌ها، دگرگونی‌ها و دگردیسی‌ها و جایگشت‌های یک بن‌مایه دلالت می‌کنند.

«ببر بیان» بالاپوش ردامانندی است که پهلوان نامی شاهنامه، رستم از قرار بر شانه می‌نهاد و چنان که برمی‌آید این اصطلاح از دو جزء یا واژه «ببر» و «بیان» تشکیل شده است؛ بعضی از پژوهشگران این اصطلاح را با عباراتی از آبان‌یشت/اوستا مربوط دانسته‌اند که در آن ایزدبانوی اردوی‌سور آناهیتا توصیف شده است. محمود امیدسالار کوشیده است نشان دهد که لغت «ببر» در این اصطلاح هیچ ارتباطی با حیوان درنده معروف ندارد و منظور از آن جانوری آبی است (امیدسالار، ۱۳۶۲: ۴۴۸، ۴۵۱). ایشان، به اشارات به‌ظاهر روشنی از اوستا استناد می‌کند که در آن گفته می‌شود جامه آناهیتا از پوست بَور (سگ آبی) بوده است؛ ایشان ریشه‌شناسی زبان‌شناسی مانند بارتولومه و آندراس را مردود دانسته و با استناد به نظر شادروان ماهیار نوابی اشتقاق لغت «بیان» را از ریشه *bagānām* ایرانی باستان، فارسی میانه *bayān* «خدایان، بغان» دانسته و معنای «بیدستر خدای»^۱ را پیشنهاد می‌کند (همو، ۴۵۴).

آنچه درباره ریشه‌شناسی پیشنهادی اوستاشناس برجسته بارتولومه گفتنی است آن است که بر خلاف ادعای آقای دکتر امیدسالار، بارتولومه در فرهنگ اوستا (ص ۹۸ ذیل *aiwyañhan-*) «... بیان را از لغت اوستایی *aiwyañhan-* مشتق» ندانسته و هیچ اشاره‌ای به واژه «بیان» نمی‌کند؛ این که آقای امیدسالار چرا چنین نظری را به بارتولومه نسبت می‌دهند و سپس آن را مردود می‌شمارند، روشن نیست. باری، بارتولومه دو معنی *Gürtel, Gürtelschnur* «میان‌بند، کمربند، آنچه بر میان بندند» و *Gewand, Kleid* «جامه، بالاپوش، پیراهن» را برای واژه اوستایی *aiwyañhan-* آورده، و آن را با واژه *yāh* ودایی هم‌ریشه می‌داند؛ جز این، به دو واژه هم‌ریشه آن یعنی «همیان» و «پیراهن» اشاره می‌کند: در یادداشت شماره ۵ مدخل مزبور،

۱- ایشان در این مقاله توضیح بیشتری درباره معنا و مفهوم «بیدستر خدای» نمی‌دهند و اشاره‌ای هم حتی به شاهی که چنین باوری در اسطوره‌های ایرانی رایج بوده، نمی‌کنند.

واژه «پیراهن» را با استناد به هوبشمان (*Persische Studien*) و در یادداشت شماره ۶ واژه فارسی «همیان» را نیز با استناد به هرن (جلد اول کتاب *GrPh.*) از همین ریشه می‌داند؛ در درستی ریشه پیشنهادی *yāh-* و *yās-* و چگونگی تحول *aiwyānhan-* اوستایی به *ēbyānghan* فارسی میانه تردیدی نیست؛ همچنین می‌توان نظر آندراس را قطعی انگاشت که از همین ریشه *yās-* *yāh-* با پیشوند *upa-* یعنی **upayānhan-* واژه «بیان» به معنی «بالاپوش، ردایی که بر دوش اندازند» ساخته شده است که در درستی آن از منظر تحول آوایی کمتر جای تردید هست. امیدسالار عبارت آندراس را به نادرستی این گونه استنباط کرده است که «بیان هیچ گاه به تنهایی به معنی «کمربند» و یا «میان‌بند» در ادب فارسی به کار نرفته است» (۱۳۶۲: ۴۵۴)؛ در صورتی که آندراس در آن مقاله «بیان» و «همیان» را در داشتن ریشه *yān-* مرتبط می‌داند (1: 1916) و «بیان» را به معنی «کمربند» ندانسته است.

از زمره همین ریشه‌شناسی‌های غیر تخصصی، یکی نیز ریشه‌شناسی شادروان شاپور شهبازی است (۱۳۶۶: ۵۶-۵۷)؛ ایشان نیز ریشه‌شناسی پیشنهادی آندراس را مردود پنداشته و آن را از ریشه «بهی» هندواروپایی به معنی «خوف و ترس» مشتق گرفته‌اند که در فارسی میانه «بی» شده است و در واژه «بیم» دیده می‌شود. ایشان حتی بر این گمان‌اند که «بیان» را باید به کسر خواند نه به فتح. در هر حال، آقای شهبازی پس از رد نظر آندراس و ریشه‌شناسی پیشنهادی مهری باقری، واژه «بیان» را با جزء «بی» در واژه «بیم» یکی دانسته و معنای «ببر بیم‌انگیز» از آن استنباط می‌کند (۱۳۶۶: ۵۵-۵۶). ایشان برای این ریشه‌شناسی بعید و غریب خویش، سرنوشت «م» در واژه «بیم» و چگونگی تحول آن را به سادگی نادیده می‌انگارد و وجه اشتراک «ب» در آغاز دو واژه «بیم» و «بیان» را برای درستی گمان خود بسنده می‌داند. خانم مهری باقری با تأمل بیشتری با استناد به واژه *paiti.dānəm* اوستایی که در یشتم پنجم، بند ۱۲۳ در وصف جامه آناهیتا به کار رفته، و با استناد به ریشه‌شناسی دارمستتر، واژه «بیان» را حاصل تحول حلقه گمشده *padtán* به **paydán* < **payán* دانسته و این دو جامه را یکی می‌انگارد و بر آن است که در اینجا «ببر» همان «سمور» است که در بند ۱۲۹ همان یشتم در توصیف جامه آناهیتا به آن اشاره شده است (۱۳۶۵: ۱۷-۱۸). این ریشه‌شناسی چگونگی این

تحول آوایی را توضیح نمی‌دهد و پرسش‌های بسیاری را بی‌پاسخ می‌گذارد. جلال خالقی مطلق نیز می‌کوشد «ببر بیان» را با استناد به شباهت‌هایی کلی، با مقوله عام و جهانی رویین‌تنی بعضی از پهلوانان و ایزدان رویین‌تن تطبیق دهد. ایشان به مقایسه صوری رویین‌تنی این پهلوانان بسنده کرده و به مؤلفه‌های ساختاری بن‌مایه رویین‌تنی و الگوهای متفاوت آن‌ها در اسطوره‌های مختلف توجهی نمی‌کند. دکتر خالقی به رغم شواهد جالبی که ارائه می‌کنند، موضوع را به نوعی جانورشناسی شگفت‌انگیز کشانیده‌اند و نتیجه گرفته‌اند که جامه ببر بیان از پوست جانوری است که در اصل «نه ببر، نه پلنگ، نه یوزپلنگ و نه چنانکه برخی تصور کرده‌اند ببر، بلکه اژدهاست» (۱۳۷۲: ۲۷۵-۲۹۰؛ ۲۹۲). حال آن که روشن نیست قرار دادن موجودی افسانه‌ای چون اژدها در کنار جانورانی واقعی مانند ببر و پلنگ روشنگر چیست و بر چه اصلی استوار است.^۱

ابتدا برای روشن‌تر شدن این بحث به شواهد مورد استناد در *اوستا* اشاره می‌کنیم؛ در بند

۱۲۳ آبان‌یشت می‌خوانیم:

*zaranaēnəm paiti.dānəm vaṇuhi hištaite dražimnō arədvī sūra anāhita
zaoθre vācim paitišmarəmna² avaṭ manarḥa mainimna.*

«پوشیده در سینه‌بندی (یا جامه؟) زرین ایستاده در آنجا، روشنایی، او، اردوی سور آناهیتا،

به اشتیاق شنیدن زور، در اندیشه خود اندیشان» (Weller, 1937: 151).

و در بند ۱۲۹:

۱- اژدها جانوری مشخص نیست و در وصف انسان و جانور، مثلاً در توصیف رخس، اسب رستم هم به کار رفته است:

تہمتن پپوشید ببر بیان نشست از بر اژدهای ژیان

(شاهنامه، چاپ خالقی، دوم/ ص ۱۷۹، بیت ۷۷۶).

در صفحه‌های آینده نشان خواهیم داد که یکی از معانی ریشه‌ای که واژه پلنگ نیز از آن مشتق است، «مار، افعی» هم بوده است و همه این شواهد بر تداخل نامگذاری‌های قدیم در فرایند نمادپردازی از اسطوره به سمت نامگذاری‌ها و رده‌بندی‌ها دلالت می‌کند.

۲- ولر (Weller) این واژه را به *paiti- (i)šmarəmna* تصحیح کرده است.

bawraini vastrā vaṅhata aradvī sūra anāhita θrisatanam bawranam čaturā zīzanatam <yaṭ asti bawriš sraēšta yaθa yaṭ asti gaonō.tama bawriš bavaiti upāpō. Yaθa.karātəm θwarštāi zrūne čarəmā vaēnantō brāzenta frāna arazatəm> zaranim. (Reichelt, H., 1968: 12)

«و جامه‌ای از پوست بَبَر پوشیده، اردوی سور آناهیتا، <جامه‌ای> از سیصد ماده بَبَری که هر یک چهار بچه زاینده؛ زیرا ماده بَبَر زیباترین است، چون پرمو است. ببر جانوری آبی است و پوست وی می‌درخشد، بداندسان که گویی که آن را برای جشنی آماده کرده باشد، درخشان از زر و سیم به چشم می‌آید.»^۱

بارتولومه (Bartholomae, 1904: 925) همه این بند را افزوده‌ای متأخر می‌داند. ولر (Weller 1937: 124, 152-153) نیز به پیروی از بارتولومه و اوستاشناسان دیگر، بخشی را که درون چنگک نهاده شده، افزوده‌ای مسلم می‌داند که توصیف آناهیتا را مخدوش کرده است. بخش پایانی این بند به گمان او تصویری و توصیفی از کهکشان راه شیری است؛ ما در ادامه بحث بار دیگر به این موضوع باز خواهیم گشت، اما ذکر این نکته را در اینجا خالی از فایده نمی‌دانیم که چنین توصیف واقع‌گرایانه‌ای از جانوری مانند بَبَر در این بند از *اوستا* از ویژگی‌های سبکی مرسوم و معمول *اوستا* به‌ویژه یشت‌ها نیست.

نخست به شرحی مختصر از معنا و وجه اشتقاق واژه‌هایی که به نوعی با پوشش آناهیتا و رستم مربوط‌اند می‌پردازیم و آرایبی که درباره آن‌ها ابراز شده است. دارمستتر (83: 1883) معنای اصلی واژه *paiti.dānəm* را «جامه، بالاپوش» دانسته این واژه را در بند ۱۲۳ آبان‌یشت به *mantle* «بالاپوش» ترجمه و در پانوشت شماره ۲ همان صفحه معنای *tunic* را نیز بدان افزوده و به بند نهم فرگرد چهاردهم و نندیداد ارجاع داده است. در بند یادشده و نندیداد واژه *paiti.dānəm* نه به معنی «جامه»، بلکه به معنی «پنام» (دهن‌بند آیینی) به کار رفته و دارمستتر خود در پانوشت شماره ۷ ص ۱۶۸ شرحی از معنای این واژه و کاربرد آیینی «پنام» به دست

۱- توصیف تشخیص‌یافته جامه زرین و سیمین آناهیتا را ویندشمان (Windischman, 1856: 34) تأییدی بر تندیس زرین شوش، ایزدبانوی ارمنی می‌داند که نشانه ملکه و ایزدبانوی مادر است.

می‌دهد. ظاهراً تحول معنایی واژه *paiti.dānām* در دوران بعدی به دو مفهوم ویژه و متمایز «جامه، بالاپوش» از سوئی و «پنام» از سوئی دیگر انجامیده است (نیز نک. باقری، ۱۳۶۵: ۱۷). چنان که اشاره شد، آندراس ریشه واژه «بیان» را دور از پیچیدگی دانسته و آن را به صورت بازسازی شده **upāyōhon(om)* فارسی باستان^۱ به معنی «ردایی که بر دوش اندازند»، از ریشه *yan-* باز می‌گرداند و «ببر بیان» را ردایی از پوست ببر می‌داند که آن را چون بالاپوشی بر روی جوشن می‌پوشیدند. او ستاک *yan-* را در یکی دیگر از واژه‌های فارسی یعنی «همیان» به معنی «کمربند»^۲ بازمی‌شناسد و بر آن است که وجه اشتقاق این دو به *yōh* و *yōs* هندواروپایی به معانی «پوشیدن، پیچیدن، بر تن انداختن» باز می‌گردد. ذکر این نکته در اینجا شاید خالی از فایده نباشد که از ریشه هندواروپایی *yan-* / *yas-* در برخی از گویش‌هایی ایرانی واژه‌هایی با معانی «کمربند، میان‌بند» بر جای مانده است که پس از این بدان خواهیم پرداخت.

از سوی دیگر، آندراس (1-2: 1916) جزء *ba* در واژه «بیان» را حاصل تحول *upā* می‌داند؛ حدسی که اینک دیگر در درستی آن تردیدی نیست. آندراس این واژه را «کمرستن» معنی نکرده و آن را «بالاپوش یا جامه ردآمانندی که بر دوش اندازند» دانسته و واژه «همیان» به معنی «کمربند» را نه از وجه معنایی بلکه از نظر ریشه‌شناسی، مؤکداً از منظر ریشه‌شناسی، با «بیان» هم‌ریشه دانسته است؛ چنان که واژه «پاسه» در گویش طبری به معنی «میان‌بند» نیز بی‌تردید با این دو واژه هم‌ریشه و هم‌خانواده است. از منظر تحول آوایی هیچ دلیل متقنی در رد این ریشه‌شناسی نمی‌توان ارائه کرد، زیرا در تبدیل پیشوند *upa-* ایرانی باستان به *ba-* در دوران میانه جای هیچ تردید نیست؛ بلند شدن مصوت *-a-* در هجای آغازین *ya-* در ریشه *yan-** و یا *yas-** و تبدیل آن به *yā-* در واژه‌های *bayān* «بیان» در شاهنامه، *hamyān*

۱- آندراس این واژه را به صورت **upoyōhon(om)* نقل کرده است.

۲- این ریشه در *avesta* نیز به کار رفته است: *aiwyaṇhāna-* «کمربند، بند کمر» (= کستی) در فارسی میانه *ēvanghan* از ریشه *yāh-*؛ قس. «پیراهن» و «همیان» در فارسی (Bartholomae, 1904: 98).

«همیان»، و *yāsa(e)h* «یاسه، میان‌بند» در گویش‌های ایرانی، از جمله در طبری، به پیروی از قاعده رایج تشکیل اسم و صفت از ستاک فعل است که در زبان‌های ایرانی کهن از جمله در پارسی باستان رایج بوده است که بنا بر این قاعده، با بلند شدن مصوت نخست از هجای آغازین ستاک فعل، یعنی تبدیل *a* به *ā*، اسمی ساخته می‌شود که کاربرد وصفی نیز دارد. از سوی دیگر، واژه اوستایی *paiti.dānəm* در آبان‌یشت که بر جامه یا بالاپوش آناهیتا اطلاق می‌شود و واژه «بیان» در شاهنامه، هر یک با لغت دیگری ملازم است که در اوستا به صورت *bauuri / bawri* و در شاهنامه از آن با نام «بر» یاد می‌شود و از قرار نام جانوری است، اما چه جانوری؟

واژه اوستایی *bauuri / bawri* «ببر (حیوان)» را بارتولومه اسم مذکر *bawra-* «ببر»، قس هندی کهن *babhráv* «سرخ-قهوه‌ای، نام جانوری» می‌داند (Bartholomae, 1904: 925). ریشه این واژه به **bhébhrus* هندواروپایی بازمی‌گردد که در زبان‌های گوناگون این خانواده زبانی باقی مانده است: در زمرة آنها، مثلاً انگلیسی کهن *beofor*، آلمانی کهن *bibar*، پروسی کهن *bebrus*، روسی *bobr* و مانند آن، که جملگی بر «بیدستر، سگ آبی» اطلاق می‌شوند. در زبان هندی کهن *babhrú-* صفتی است به معنی «سرخ-قهوه‌ای» و لغاتی که در سطرهای پیشین از زبان‌های مختلف نقل شد، همگی از این ریشه مشتق شده‌اند. اگرچه این حیوان در برخی مناطق اروپا دیده شده، اما بومی شبه قاره هند نبوده و همین دلیل نه فقط توضیح‌دهنده فقدان *bhébhrú-* هندواروپایی کهن، بلکه دلیل ریخت‌شناسی شکل‌گیری و اطلاق نامواژه **babhrú-* به «موش خرما» را توضیح می‌دهد (Adams, Mallory, 1997: 57).

مایرهورفر (Mayrhofer, 1996: 210) در شرح صفت *babhrú-* «سرخ-قهوه‌ای»، قس. هندواروپایی *b/papru-nu* «اسب قهوه‌ای رنگ» (~ ریگ ودا ... *ásvān* *babhrún*)، پالی *babbu-* «گره»، بر آن است که این صفت یا رنگ را نمی‌توان از *bawri-* اوستایی جدا و متمایز دانست و صورت هندواروپایی **bhebhru* و **bhruH-no* «قهوه‌ای» با هم پیوندی ناگسستنی دارند. چنان که بر می‌آید، این واژه هندی کهن که در اصل به معنی «قهوه‌ای» است، چنان که در اطلاق این صفت به عنوان اسم اسب، قس. *b/papru-nu* «اسب

قهوه‌ای رنگ» یا «کهر» و در عین حال اسم خاص اسب دیده می‌شود، ممکن است نام جانوری باشد که از آن با صفت سرخ- قهوه‌ای، مثلاً بیر، یاد شده است. از شواهدی که مایرهوفر از همین ریشه آورده، یکی نیز *babbu*- پالی به معنی «گره» است که بار دیگر کاربرد این صفت را به جای اسم جانور نشان می‌دهد. در بندی از آبان‌یشت که پیشتر نقل کردیم، بندی که اصالت آن یا بخشی از آن مورد تردید است، واژه *bawri*- ظاهراً بر جانوری مانند بیدستر و سمور آبی اطلاق شده است. این بند از لحاظ متن‌شناسی بندی الحاقی و متأخر محسوب می‌شود و سبک و ساختی غیر معمول دارد، امری که شاید ناشی از دستکاری مزدیسنان دوران ساسانی باشد که گره‌سانان را موجوداتی اهریمنی می‌دانستند. برای مثال در بندهشن می‌خوانیم: «در دین گوید که اهریمن آن دزد گرگ را آفرید... او (گرگ‌سردگان) را به پانزده سرده فراز آفرید: نخست گرگ سیاه، کوچک و سترگ سرده که به هر چه اندر یارد، درتازد. پس دیگر گرگ‌سردگان چون بیر، نیز شیر و پلنگ که (ایشان را) کوه تاز خوانند؛ یوز و کفتار و توره که شغال نیز خوانند» (فرنبرگ دادگی، ۱۳۶۹: ۹۹-۱۰۰).

به همین دلیل در نگارش متأخر *bawri* «بوری، بیر» در بند ۱۲۹ آبان‌یشت را با افزودن عباراتی چنان توصیف کرده‌اند تا هیچ شک و شبهه‌ای باقی نماند که مقصود و معنی این واژه اوستایی همان «بیدستر، بَبر» است و ممکن نیست که ایزد آناهیتا با جامه و ردایی از پوست گره‌سانی مانند بیر وصف شده باشد. شاید این یکی از دلایلی باشد که اوستاشناسانی مانند بارتولومه همه بند یاد شده و کسانی همچون ولر بخشی از آن را الحاقی بدانند. به این ترتیب، با توجه به ابهام این بند و نیز معنی دقیق و ریشه‌شناسی واژه‌های یاد شده، نمی‌توان به روشنی توضیح داد که جامه آناهیتا به راستی از پوست کدام جانور بوده است.

یکی از پاسخ‌های محتمل این پرسش را می‌توان با یاری پژوهش‌های تطبیقی جستجو کرد و با بررسی تطبیقی آثاری از حوزه‌های هنر و ادبیات فرهنگ‌های هندواروپایی، داده‌های مبهم بند ۱۲۹ آبان‌یشت از سویی، و ریشه‌شناسی واژه «بیان» روشن‌تر ساخت؛ درباره نظر صائب آندراس و بارتولومه درباره ریشه واژه «بیان» یعنی **upa-yānha* جای تردیدی نیست و قواعد تحول آوایی درستی این نظر را تأیید می‌کند؛ با توسل به ریشه‌تراشی‌هایی عامیانه و

بدون آگاهی و دانشی از زبان‌های کهن و میانه ایرانی و قواعد حاکم بر تحولات و دگرگونی‌های آوایی آن نمی‌توان به سادگی حکم مردود بودن چنین آرایی را صادر کرد. در ادامه این گفتار، ابتدا به آثار هنری برجای مانده از فرهنگ‌های بسیار کهنی اشاره می‌کنیم که در آن‌ها جامه و ردای ایزدبانوان به نیکی ترسیم و تصویر گشته‌اند. شاید با این روش پیوند و پیوستگی جامه «بوری» ایزدبانو آناهیتا و «بیر بیان» را دریابیم و به تبع آن روشن شود که پوست کدام جانور در این آثار به تصویر کشیده شده‌اند. به عبارتی دیگر، گذشته از متن و ریشه‌شناسی، با رهیافت و آیکونوگرافی^۱ به مثابه رویکرد و روشی در حوزه مطالعات تحلیلی هنر و پژوهش‌های میان‌رشته‌ای در گستره دین، اسطوره و ادبیات، می‌کوشیم تا بلکه ابهام درباره جامه آناهیتا و سپس ببر بیان را بزداییم.

کهن‌ترین نگاره‌های برجای مانده‌ای که در آن‌ها گربه‌سانانی چون پلنگ در پیوند با ایزدبانوی بزرگ تصویر شده‌اند و ایزدبانوان و نیز شکارگران را با پوشش یا میان‌بندی از پوست پلنگ یا ببر ترسیم کرده‌اند، یافته‌هایی است از چتل‌هیوک^۲. از واپسین دوران تمدن چتل‌هیوک سنگ‌نگاره‌هایی از پلنگ برجای مانده که گاه ایزدبانویی بزرگ نیز در کنار آن به چشم می‌خورد

۱- آیکونوگرافی در لغت از دو واژه یونانی آیکون (Icon = تصویر) و گرافی (graphein = نوشتن) تشکیل شده است و امروزه بر روش پژوهش در تاریخ فرهنگی هنر اطلاق می‌شود و در آن نه به خالق و سبک اثر هنری، بلکه به تجزیه و تحلیل محتوای تصویر می‌پردازد. در اواخر قرن نوزدهم ابی واربرگ (A. Warburg) «روش علمی پژوهش‌های آیکونوگرافی را نه تنها به سمت موضوعات دینی و دنیوی سوق داد، بلکه توانست گستره تعیین‌کننده روش‌های آیکونوگرافیک را در جهت دادن به دانش هنر و تاریخ فرهنگی هنر به گونه‌ای فراگیر به کار گیرد. این روش بعدها آیکونولوژی نامیده شد. آیکونولوژی می‌کوشد با توجه به آیکونوگرافی و دیگر حوزه‌های فرهنگ جوامع، به اصولی زیربنایی از ارزش‌های نمادین دست یابد. بر این اساس، در آیکونولوژی صرفاً یافتن ریشه‌های تاریخی تصویر و باورهای مرتبط به آن مد نظر نیست، بلکه روح مسلط نمادینی است که در کل فرهنگ همچنان باقی می‌ماند. متأسفانه این واژه در ایران به شمایل‌نگاری ترجمه شده است که ترجمه‌ای رسا برای آن نیست و شمایل نیز یکی از انواع آیکون است و ما در اینجا صورت لاتین را به کار می‌بریم» نک. مختاریان، بهار، ۱۳۹۰، «اهمیت آیکونوگرافی و آیکونولوژی در دین پژوهی، آیکونولوژی یونس و ماهی»، *نقدنامه هنر*، شماره ۱، تهران: خانه هنرمندان.

۲- Catalhöyük منطقه‌ای در مرکز آناتولی که نخستین آثار شهری باستانی دوران نوسنگی (۸۰۰۰-۵۰۰۰ پ.م.) در سال ۱۹۵۰ در آنجا کشف شد.

که گاه جامه و بالاپوشی از پوست پلنگ بر تن دارد (Mellaart, 1964: 41-43). در آثار و منابع ادوار بعد نیز ایزدبانوانی از همان نواحی آناتولی به همراه شیر یا پلنگ یا با ردایی از پوست پلنگ بر تن تصویر شده‌اند. ایزدبانوی هبت^۱، از ایزدبانوان مورد پرستش در تمدن هوری در دوران سلطه شاهان هندواروپایی نژاد میتانی در جنوب آناتولی^۲، در نگاره‌ها سوار بر پلنگی ظاهر می‌شود (Leick, 1991:81). آنا^۳ ایزدبانوی جنگ، همسر ست^۴ نیز که دارای خاستگاهی سوری است و شاید از ۱۶۵۰ پ.م. آیین ستایش وی به مصر نیز رسیده بود، پوست پلنگ بر تن دارد (Remler, 2006: 15). گذشته از این، تصاویر بی‌شماری از ایزدبانوانی از اروپای کهن بر جای مانده که پوست ببر بر تن دارند.^۵

پیوند ایزدبانو و پلنگ یا دیگر گربه‌سانان در آثار ادوار بعد نیز پیوسته تکرار می‌شود. در یونان و آسیای صغیر ایزدبانوی مادر کیله یا سیله^۶، که غالباً از او با نام «مادر» یا «مادر بزرگ» یاد می‌شود، در بسیاری موارد به همراه شیری نشان داده می‌شود (Roscher, 1890-1894: Bd.II, 1640). در برخی از این تصاویر این ایزدبانو در کنار پلنگ نیز تصویر شده است. در اشعار هومر نیز از همراهی پلنگ با افروdit^۷ یاد شده است. اسطوره‌های دیونیزی پس از دوران هلنیستی نیز از این جانور یاد می‌کنند که باید متأثر از هند باشد. نامی که در زبان‌های

1- Hebet

۲- در پژوهش‌های باستان‌شناسی نو خاستگاه اقوام هند و اروپایی را آناتولی در آغاز دوران نوسنگی می‌دانند. برای اطلاع بیشتر نک:

Mallory, J. P.; Adams, D. Q., 2006, *The oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World*, Oxford University Press.

3- Anat, Anath

4- Set

۵- جیمبوتاس (Gimbutas) در آثار خویش ایزدبانوان اروپای کهن را بر اساس یافته‌های باستان‌شناسی از بلغارستان، یوگسلاوی رده‌بندی کرده است. در تصاویر فراوانی که او از این ایزدان منتشر کرده است، نقش ببرگونه پیکره آن‌ها را می‌توان به روشنی بازشناخت: نقوشی مارپیچ که معمولاً به رنگ سرخ-قهوه‌ای‌اند.

6- *Kybele* (*Cybele*) *Κυβέλη*, *Κυβήθη*

۷- *Aphrodite* ایزدبانوی عشق و زیبایی در یونان.

یونانی^۱ و لاتین^۲ بر پلنگ (*panter*) نهاده‌اند، بر دیگر گربه‌سانان نیز اطلاق می‌شود (Roscher, Ibid, Bd. IV, 747). ریشه واژه لاتین *pardalis*^۳ به **prda* هندواروپایی و *pr̥dāku* سنسکریت به معنی «افعی، مار» باز می‌گردد، حال آن که لغت *panter*^۴ با واژه سنسکریت *pundarika* «ببر، پلنگ» هم‌ریشه است؛ چون پلنگ نه از جانوران بومی یونان و اروپا، بکه بومی هند است، پس نام او در این زبان‌ها باید وام‌واژه بوده باشد. در یونان گاه جانورانی دیگر را نیز *panter* نامیده‌اند، مثلاً نوعی گربه به همین نام خوانده می‌شود (Roscher, Ibid, Bd. IV: 749-51). مایرهورفر در توضیح ریشه این واژه بر آن است که واژه - «مار، افعی» و «ببر، پلنگ» را نمی‌توان از واژه فارسی «پلنگ» جدا دانست. این که ریشه واژه «پلنگ» به **pard / ** «رنگین» باز می‌گردد، تردیدی بر جای نمی‌گذارد که این واژه با لغت ودایی **mar* «مار» هم‌خانواده است (Mayrhofer, 1996: 163). با استناد به این ریشه می‌توان پیوند و نسبت پلنگ، ببر و مار را در فرهنگ‌های کهن بر اساس صفت «رنگین، خالدار و ...» بهتر درک کرد.

گذشته از ایزدبانوانی که در یونان به همراه جانوری گربه‌سان تصویر شده‌اند، هراکلس^۵ پهلوان جنگاور اسطوره‌های یونانی و رومی نیز با پوست شیر یا پلنگ بر شانه تصویر می‌شود. هردوت می‌نویسد که یونانیان شخصیت هراکلس را از مصریان به وام گرفته‌اند. این نظر امروز دیگر اقبالی ندارد و بسیاری از خصایص هراکلس را تحت تأثیر آیین مهرپرستی می‌دانند. نخستین توصیف از هراکلس با گرز و پوست شیر را پایساندروس^۶ ارائه می‌کند که او را با کمان، گرز و پوست شیر توصیف کرده است (Roscher, W. 1980-1984, II, 2138). توصیف هرکول با بالاپوشی از

1- *πάρδαλις, πάνθηρ, πάρδος, λεόπαρδος*

2- *panthera, pardus, leopardus*

3- *πάρδαλις*

4- *πάνθηρ*

5- Herakles

۶- Peisandros سیاستمدار قرن پنجم پ.م. در یونان.

۷- در *شاهنامه* رستم نیز به شیراوژن متصف است. او در یکی از خوان‌های هفتگانه شیر را می‌کشد؛ کنشی که بر لایه‌های کهن و مشترکی در اسطوره‌های ایزدان و پهلوانان هندواروپایی دلالت می‌کند. هرکول پس از کشتن شیر پوستش را بر دوش می‌افکند، اما رستم اگرچه شیراوژن است، پوششی از پوست ببر بر تن دارد.

پوست شیر نسبت به توصیف او با گرز توصیفی جدیدتر است و در تصاویری بر گلدان‌های کهن او هرگز با پوست شیر ظاهر نمی‌شود (Ibid: 2139-40)؛ از پایان سده ۶ پ.م. هراکلس در این تصاویر با پوست شیر ظاهر می‌شود، تصاویری که بیشتر در آثار هنری اتروسکی و ایونی باستان به چشم می‌خورد و روش آن را تحت تأثیر ایزدان فنیقی و شمال سوریه می‌داند (Ibid: 2143). وی بر آن است که در برخی از اسطوره‌های ایرانی نیز این موضوع به وام گرفته شده است (Ibid: 2146). از شواهدی که به آن‌ها اشاره شد برمی‌آید که از سویی پیشینه پیوند ایزدبانوی بزرگ کیله با گربه‌سانان به نواحی آناتولی بازمی‌گردد و، از سوی دیگر، هرکول پهلوان یونانی - رومی نیز با پوست شیری آویخته بر شانه یا سر تصویر می‌شود. این توصیف و تصویر از پوستی آویخته بر شانه پهلوان کاملاً با ریشه پیشنهادی آندراس از واژه «بیان» یعنی *upāyōhon(om)**، یا به سخن دیگر *upa-yāṇha** از *yah- / yas-* به معنی «ردایی که بر شانه اندازند» همخوانی دارد.

در هند نیز ایزدبانوان برجسته با پوست ببر توصیف و ترسیم می‌شوند. ایزدبانوی بزرگ دورگاکالی^۱ زرین‌فام با ده بازو^۲ پوست ببر بر تن می‌آویزد (Arbman, 1922: 38-39). ایزدبانو کاتیاینی^۳ نیز که تجلی متأخر و ترکیبی از شخصیت ایزدبانو دورگا و پروتی^۴ است، به همراه شیر و ببر توصیف و ترسیم می‌شود (Jordan, 2004: 158). اکاجاتا^۵، ایزدبانوی بخت و سرنوشت پوست ببر بر تن خویش افکنده است (ibid: 87). تارا^۶ ایزدبانوی سپیده‌دمان و مانسا^۷ ایزدبانوی باروری و تریپوراسوداری^۸ که بس از کالی و تارا از مهم‌ترین ایزدبانوان هند به شمار می‌رود، همگی پوست ببر می‌پوشند (Monagham, 2010: 186; 208-209).

1- *Durgā-kālī*2- *Dashabhujā*3- *Katyayani*4- *Parvati*5- *Ekajata*6- *Tāra*7- *Manasā*8- *Tripura-sudarī*

گذشته از این ایزدبانوان، دو ایزد جنگاور نیز در اسطوره‌های هندی پوست ببر بر تن دارند؛ یکی از آن‌ها رودرا^۱ از ایزدان مهم طبقه جنگاور است که ویکاندر او را اصالتاً تجلی یکی از صفات ماروت‌ها^۲ دانسته و کم‌کم هویتی مستقل کسب می‌کند (Wikander, 1938: 75) و به سان شکارگری وحشی *mṛiga-vyādha* با پوست ببر *vyāghrājina* بر تن توصیف می‌شود (Otto, 1932:21). اکادس رودرا^۳، در اصل ایزدان گروهی هندو و تجلی یازده‌گانه ایزد رودرا و هر یک با شانزده دست، پوست ببر بر تن دارند (Jordan, 2004: 87). به این گروه از ایزدان، شیوا را نیز باید افزود که در کنار رودرا پوست ببر بر تن دارد (Arbman, 1922: S.37). این ویژگی شیوا از آنجا برمی‌خیزد که بسیاری از ویژگی‌های رودرا در منابع متأخر به شیوا اطلاق شد (Schroder, 1908: 54-56).^۴ از ایزدان جنگاور ودایی، ایندرا نیز با پوست ببر توصیف می‌شود (Wikander, 1938: 29). انبوه این شواهد به نیکی نشان می‌دهند که پوشیدن پوست ببر نه تنها نزد ایزدبانوان هندی مرسوم بوده است، بلکه ایزدان جنگاور اسطوره‌های هندی مانند رودرا، شیوا و ایندرا نیز همگی پوست ببر بر تن می‌کنند. تصاویری شیوا را با پوست ببری آویزان بر شانه‌ها یا چون دوالی بسته از شانه به کمر نشان می‌دهند.

توصیف بند ۱۲۹ آبان‌یشت از ایزدبانو آناهیتا و تن‌پوش «ببر بیان» رستم شاهدهی دیگر از شواهدی است که ایزدبانویی یا جنگاوری را با پوست ببر و پلنگ ترسیم و توصیف می‌کنند؛ ردا و جامه‌ای که از آن در کهن‌ترین آثار هنری و نوشتاری به عنوان تن‌پوش ایزدبانو یا پهلوان جنگاور یاد شده است.

۱- Rudra پدر ماروت‌ها و ملازم ایندرا.

۲- Maruts : جنگجویان جوان در اسطوره‌های هندی که ایزدان طوفان و سیل‌اند. آنان پسران رودرا و دیتی (Diti) هستند. در *ودا* ماروت‌ها و رودرا ایزدانی هستند که سوای پیوند تنگاتنگی که با هم دارند و گاه بسیار به جای هم به کار می‌روند، تجلی طبقه جنگاورند و در شکل‌گیری صفات و کارکردهای ایزدان فردی همین طبقه، ایندرا و تریته، تأثیر چشمگیری داشته‌اند.

3- Ekadasarudra

۴- برای اطلاع بیشتر نک:

- Srinivasan, D. M., 1983, "Vedic Rudra-Śiva", *Journal of the American Society*, Vol. 103, No. 3, pp. 543-556.

روشن است که رودرا و ایندرا، دو ایزد جنگاور اسطوره‌های هندی که با پوششی از پوست ببر توصیف می‌شوند پیوندی تنگاتنگ با رستم پهلوان حماسه ایرانی دارند. شاهد آشفته بند ۱۲۹ آبان‌یشت در شرح *bawri* با الحاق و الصاق عباراتی در توصیف بیدستر یا سمور می‌کوشد تا به رغم مخدوش شدن عبارت خدشه‌ای به باورهای زرتشتی درباره ببر جانوری اهریمنی وارد نیاید.

از این گذشته، بند ۱۲۹ آبان‌یشت از پوششی زرین و سیمین سخن می‌گوید که اوستاشناسان آن را توصیفی از راه شیری تلقی کرده‌اند. این گمان دور از واقعیت نیست اگر چنین توصیفی را بیشتر توصیف و تشبیهی شاعرانه از پوست پلنگ بدانیم تا پوست سمور. بیشتر اشاره کردیم که ریشه این واژه بر معانی متعددی دلالت می‌کند که به نوعی جانورانی با پوستی از طیف رنگ سرخ و قهوه‌ای را در بر می‌گیرد. در *شاهنامه* شاهدی هست که از خلال آن این معنی را می‌توان استنباط کرد. گفتیم که واژه *-babhrú* هندی در *ودا*^۱ به معنی «سرخ-قهوه‌ای» و همین صفت بر اسب نیز اطلاق شده است. چنین معنایی را در *شاهنامه* در توصیف رخس، اسب رستم، استنباط می‌توان کرد:

تنش پر نگار از کران تا کران چو داغ گل سرخ بر زعفران
همی رخس خوانیم و بور ابرش است به رنگ آتشی و به خوی آتش‌ست
(*شاهنامه*، تصحیح خالقی، یکم، ص ۳۳۵، ابیات ۱۰۱-۱۰۲)

جالب اینجاست که رستم پیش از یافتن رخس هم او را اینگونه وصف می‌کند:

ببینی که در جنگ من چون شوم چو با بور گل‌رنگ در خون شوم
(همان: یکم، ص ۳۳۳، بیت ۷۹)

آشکار است که واژه «بور» در *شاهنامه* همانند *ودا* به معنی سرخ-قهوه‌ای و واژه «ابرش» به معنی خالدار به کار رفته است. در *شاهنامه* «ببر بیان» چنین توصیف می‌شود:

یکی خام دارد ز چرم پلنگ بپوشد همی اندر آید به جنگ

۱- نک. سطور پیش؛ قس. هندوآریایی *b/papru-nu* «لقب اسب» (~ ریگ ودا *babhrún ... ásvān*).

ز خفتان و جوشن فزون داندش همی نام ببر بیان خواندش

(رستم و سهراب، تصحیح مینوی، ص ۱۱۲)^۱

این ابیات حتی اگر سخن اصیل شاعر نباشد، در اصالت محتوای آن نمی‌توان به سادگی تردید کرد؛ در شاهنامه چاپ آقای دکتر خالقی این ابیات مطابق با موازین متن‌شناسی و تصحیح متن انتقادی در شمار ابیات الحاقی از متن خارج شده‌اند، با این همه نمی‌توان انکار کرد که محتوای آن بر معنایی ریشه دار دلالت می‌کند؛ همانگونه که واژگان و عبارات افزوده و الحاقی بند ۱۲۹ آبان‌یشت نیز «اصیل» نیست، اما الحاق و الصاق آن از سوی موبدان و دین‌مردان زردشتی بر معنایی دلالت می‌کند که این معنا به نوبه خود فاقد اصالت نیست، بلکه بازتابی از تعبیر و تفسیر رسمی و «اصیل» موبدان و مغ‌مردان از این بند است و همانگونه که بارتولومه و به تبع او ولر نشان داده‌اند، این «تحریف» در راستای انطباق محتوای معنایی آن، یعنی اهریمنی بودن جانورانی مانند ببر و پلنگ و شیر و ...، در ساختار جهان‌شناسی و اعتقادی ایشان بوده است، زیرا به روشنی پیداست که توصیف ایزدبانویی چون آناهیتا پوشیده در پوست جانوری اهریمنی مانند ببر هیچ همسازی و همسویی با باورهای مزدیسنان ندارد. بنابراین، هر شاهدهی به تعبیری بی‌اعتبار و فاقد معنا نیست. از سوی دیگر، این نکته را نباید نادیده انگاشت که در چنین داستان‌هایی توصیف واقع‌گرایانه‌ای از جانوری خاص به پیروی از داده‌ها و موازین دانش جانورشناسی و زیست‌شناسی مد نظر نیست^۲ و در بسیاری از متون نمی‌توان گفت که به‌راستی کدام جانور یک سرده مراد است؛ به‌درستی و با قطعیت نمی‌توان گفت که مقصود *اوستا* و متون فارسی میانه از گرگ‌سردگانی مانند «گرگ شیر»

۱- این ابیات در شاهنامه چاپ مسکو چنین آمده است:

بپوشد همی اندر آید به جنگ
بپوشد بر و اندر آید به جنگ
(۱۳۸۴: ۵۳۸)

یکی جامه دارد ز چرم پلنگ
همی نام ببر بیان خواندش

۲- آقای امیدسالار (۱۳۶۲: ۴۴۹) با استناد به بیت:

چه جنگی پلنگ و چه ببر بیان

چه طوس و چه پیل و چه شیر ژیان

«ببر بیان» را پلنگ نمی‌دانند.

کدام جانور و غرض از هم‌نشینی چنین جانوری با ماری مانند افعی چیست. برای نمونه در بندهش فصل بیست و سوم، بند ۵: «چنین گوید در دین که هرکس چهار گرگ شیر را بزند، پاداش آن چندان باشد که ماری دم‌کوتاه (گرزه) را زده باشد». این فرایند خاص جانوران نیست. در مورد اسامی جغرافیایی، گیاهان نیز چنین دگردیسی‌هایی تکرار می‌شود و این همان محور هم‌نشینی و جانشینی است که بدون دگرگونی در ساختار روایت به اقتضای شرایط اقلیمی، تاریخی، دینی و فرهنگی و جز آن در روساخت روایت روی می‌دهد. پس با توجه به شواهدی که از منابع مختلف درباره پوشش ایزدبانوان و جنگاوران در اساطیر و روایات دینی فرهنگ‌های هندواروپایی نقل کردیم، نقش پوست جانورانی از یک سرده، مانند پلنگ، شیر و ببر، به عنوان جامه و بالاپوش ایزدبانوان از چندین هزار سال پیش از میلاد و تکرار این درونمایه و دگردیسی آن به روشنی آشکار می‌شود. دگردیسی و جانشینی «ببر بیان» رستم با «پلنگینه» در خود شاهنامه شاهدی دیگر از این دگردیسی‌هاست:

بگفتند کای مرد با زور و هوش بر این گونه پیلای پلنگینه‌پوش

(شاهنامه، تصحیح خالقی، سوم، ص ۲۵۶، بیت ۲۴۶۷)

یا سخن افراسیاب در وصف رستم:

بگفت آنک این رنجم از یک تن است کوه او را پلنگینه پیراهن است

(شاهنامه، تصحیح خالقی، سوم، ص ۲۶۹، ۲۶۶۰)

گذشته از شاهنامه، توصیف جامه پلنگینه تهمتن در متن کهن سغدی نیز آمده است:

«... و رستم بیدار شد و جامه چرم پلنگ^۱ پوشید» (Benveniste, 1940: 135).

پس می‌توان نتیجه گرفت که جامه‌ای که این ایزدبانوان و پهلوانان بر تن می‌کردند، از پوست جانورانی گربه‌سان مانند شیر، پلنگ و ببر بوده است و گاه در متون جانشین هم به کار رفته‌اند.

در شاهنامه پلنگینه پوشی، پیش از توصیف جامه رستم، در داستان کیومرث و سیامک هم به کار رفته است:

سر تخت و بختش برآمد ز کوه پلنگینه پوشید خود با گروه

(همان: ج یکم، ص ۲۱ بیت ۷)

بپوشید تن را به چرم پلنگ که جوشن نبد خود، نه آیین جنگ

(همان: یکم، ص ۲۳ بیت ۳۰)

بیت اخیر کوششی است در توجیه پوشیدن پلنگینه، به علت نبودن زره فلزی، کوششی در راستای عقلانی کردن روایت؛ اما به رغم چنین کوششی ساختار اسطوره‌ای روایت تغییری نکرده است. پلنگینه پوشی ایزدبانوان نیز، به رغم دگرگونی‌ها، دگردیسی‌ها و جایگشت‌ها، به نوعی در شاهنامه از خود رد پای برجای نهاده و این صفت پس از دگرگونی‌هایی به ایزد سروش نسبت داده می‌شود:

یکایک بیامد خجسته سروش به سان پری‌ای پلنگینه پوش

(همان: یکم، ص ۲۳ بیت ۲۷)

چرا از همه ایزدان، ایزد سروش، از برجسته‌ترین ایزدان ایران پیش از اسلام و، سپس‌تر، در دوران اسلامی با نام «پری» که خصلتی مادینه دارد، و با صفت «پلنگینه پوش» یاد می‌شود، پلنگی که جانوری اهریمنی است؟

نیبرگ درباره دگردیسی ویژگی‌های کهن شخصیت سروش می‌گوید: «سروش نماینده یک گروه است ... او بسیاری از ویژگی‌های میثره را از آن خود می‌کند. او برادر اشی، خدای مادینه باروری است (۱۳۸۳: ۶۸-۶۹). نیبرگ درباره ایزدان زن که نماینده ایزدان اجتماعی‌اند می‌نویسد که اشی در گاهان با آرمیتی، به عنوان ایزد مادینه باروری در انجمن میثره، با سروشه پیوند نزدیک می‌یابد (همو، ص ۲۹۹). گرشویچ نیز لقب *ašya-* سروش در *اوستا*، یعنی *Sraošō Ašyō* را با استناد به همین پیوند بررسی می‌کند. این پیوند در ادبیات فارسی میانه نیز در ترکیب *Srōš-ahlāy / Srōš-ahravi* «سروش اهلائی» و در منابع سغدی به صورت

srwsrt باقی مانده است (Gershevitch, 1959: 194). ارتباط تنگاتنگ اشی^۱ و سروش در ادبیات دینی کهن ایران این تصور را ایجاد می‌کند که شاید در منبع فردوسی اساساً از اشی نیز در کنار سروش یاد شده بود و چون در ادبیات پس از اسلام از ایزدان کهن ایران تنها سروش با حفظ برخی از ویژگی‌های کهن خویش ماندگار ماند، نام اشی حذف شد ولی در واژه «پری» نشانه‌ای مبهم و تیره از صفت مادینگی او بر جای ماند. این تداخل کارکردهای اشی و سروش بر اثر پیوند تنگاتنگشان شاید پیامد نقل و انتقال‌های شفاهی آن روایاتی است که در شاهنامه سویی‌ای از آن حفظ شده که «پلنگینه‌پوش» بودن موجود مادینه‌ای چون «پری»، که منابع دینی زرتشتی از آن با صفات و خصایص اهریمنی یاد کرده‌اند^۲، خصلتی منفی و منفور محسوب نمی‌شد.

نتیجه‌گیری

با توجه به شواهد یاد شده می‌توان چنین نتیجه‌گیری کرد: در کهن‌ترین تصویرها و آثار هنری، جامه یا بالاپوش ردامانند ایزدبانوان از پوست پلنگ یا ببر است. در اسطوره‌های هند پوست ببر پوشش اکثر ایزدبانوان به شمار می‌رود. آناهیتا، ایزدبانوی آب و باروری در اسطوره‌ها و ادیان ایرانی با پوست «بوری» توصیف می‌شود؛ نام‌واژه‌ای که با استناد به ریشه‌شناسی بر «ببر» اطلاق می‌شد. اما گربه‌سانانی چون شیر و پلنگ و ببر در باورهای دینی زرتشتی در شمار آفریدگان اهریمنی‌اند، مؤلفان مفسران متون اوستایی، در بند ۱۲۹ آبان‌یشت، با الحاق توصیفاتی از بیدستر، نقش پوست ببر به عنوان ردای ایزدبانو آناهیتا را از متن

۱- پیراس نیز یشت هفدهم را که در وصف اشی است اساساً دارای موادی می‌داند که به ایران پیشازرتشتی تعلق دارد و کم‌کم در آموزه‌های زرتشتی پذیرفته شده است ← Piras, A. 2004, "Mesopotamian Sacred Marriage and Pre-Islamic Iran", Milan: Università di Bologna & IsIao, pp. 249-59
www.aakkl.helsinki.fi/melammi/←

۲- درباره پری و خصیصه اهریمنی او در منابع فارسی میانه، نک: بهار مختاریان. (۱۳۹۰). «تهمینه کیست؟». درآمدهای بر ساختار اسطوره‌ای شاهنامه. تهران: آگه.

زدوده‌اند، به نحوی که اکنون دشوار بتوان واژه *bauuri* در بند مزبور را «ببر» دانست یا «بَبَر» (بیدستر). از سوی دیگر، در *شاهنامه* باز نمود پوشش پلنگینه ایزدبانوان، به شکل «پری پلنگینه پوش» در توصیف سروش باقی مانده است. گذشته از این، نشان داده شد که دو ایزد جنگاور، رودرا و ایندرا در اسطوره‌های هندی پوششی از پوست ببر و هرکول پهلوان جنگاور اسطوره‌های یونان و روم نیز پوست شیر و پلنگ بر دوش دارند. رستم پهلوان جنگاور اسطوره‌های ایرانی نیز پوششی از پوست ببر و پلنگ دارد.

این نکته نیز نشان داده شد که ریشه واژه ببر و پلنگ در زبان‌های هندواروپایی بیشتر بر رنگ پوست جانوران دلالت می‌کند و در این زبان‌ها به خود این جانوران و نیز اسب، گربه و مار، اطلاق می‌شود؛ و سرانجام، واژه «بیان» حاصل تحول **upa-yānha-* از *-yah- / -yas-* به معنی «ردایی که بر شانه اندازند»، و ترکیب اضافی «ببر بیان» به معنی «پوست ببر بر شانه افکنده» است. این واژه را تصاویر به دست آمده از شیوه بر دوش انداختن پوست شیر و پلنگ هرکول و نیز پوست ببر بر دوش افکنده شیوا تأیید می‌کند.

کتابنامه

- امیدسالار، محمود. (۱۳۶۲). «ببر بیان». *ایران نامه*. کالیفرنیا. صص ۴۴۷-۴۵۸.
- باقری (سرکاراتی)، مهری. (۱۳۶۵). «ببر بیان». *آینده*. سال دوازدهم. صص ۶-۱۹.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۷۲). *گل رنج‌های کهن*. تهران: مرکز.
- شهبازی، شاپور. (۱۳۶۶). «ببر بیان رستم». *آینده*. سال سیزدهم. صص ۵۴-۵۹.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۶۹). *داستان رستم و سهراب*. تصحیح مجتبی مینوی. تهران. موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

_____ . (۱۳۸۴). *شاهنامه*. بر پایه چاپ مسکو. ۲ جلد. تهران: هرمس.

_____ . (۱۳۸۶). *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق. ۸ جلد. تهران: مرکز دائرة

المعارف بزرگ اسلامی. ۱۳۸۶.

فرنیغ دادگی. (۱۳۶۹). بندهشن. ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.
 مختاریان، بهار. (۱۳۹۱). «اهمیت آیکونوگرافی و آیکونولوژی در دین پژوهی: آیکونولوژی یونس و ماهی». *نقدنامه هنر*. شماره ۱. تهران. خانه هنرمندان.
 نیبرگ، هنریک ساموئل. (۱۳۸۳). *دین های ایران باستان*. ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی. کرمان: دانشگاه شهید باهنر.

- Adams, D. Q., Mallory, J. P., 1997, "Beaver", in: *Encyclopaedia of Indo-European Culture*, London & Chicago.
- Andreas, F.C., 1916, „Vier persische Etymologien“, *Nachrichten von der K. Gessellschaft der Wissenschaften zu Göttingen Philologische-Historische Klasse*, 1-6.
- Arbman, E., 1922, *Rudra: Untersuchungen zum altindischen Glauben und Kunst*, Uppsala.
- Bartholomae, Ch., 1904, *Altiranische Wörterbuch*, Strassburg.
- Darmesteter, J., 1883, *The Zand-Avesta*, Part II, Oxford.
- Gershevitch, I., 1959, *The Avestan Hymn to Mithra*, Cambridge.
- Jordan, M., 2004, *Dictionary of Gods and Goddesses*, New York.
- Leick, G., 1991, *A Dictionary of ancient Near Eastern Mythology*, London & New York.
- Mellaart, J., 1964, *Excavations at Çatal Höyük*, *Anatolian Studies XIV*: 39-119.
- Mayrhofer, M., 1996, *Etymologisches Wörterbuch des Altindiarischen*, II Band, Hwiedekberg.
- Monaghan, P., 2010, *Encyclopedia of Goddess and Heroine*, Vol. I, Oxford.
- Otto, R., 1932, *Gottheit und Gottheiten der Arier*, Gießen.
- Remler, P., 2006, *Egyptian Mythology, A to Z*, New York.
- Reichelt, H., 1968, *Avesta Reader: Texts, Notes, Glossary and Index*, Berlin.
- Roscher, W. H., 1980-1984, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. I, II, IV, Leipzig.
- Schroeder, L., 1908, *Mysterium und Mimus im Rigveda*, Leipzig.

- Weller, H., 1937, *Anahita: Grundligendes zur arischen Metrik*, Stuttgart-Berlin.
- Wikander, St., 1938, *Der arische Männerbund*, Lund.
- Windischmann, Fr., 1856, *Die persische Anahita oder Anäitis*, München.