



THE IMAGE OF ROSTAM IN HISTORICAL TEXTS BEFORE AND AFTER THE SHAHNAMEH

MARYAM MAHMOODI¹✉ | NADIYA AHMADI²

1 Corresponding Author, Associate Professor of Persian Language and Literature, Dehaqan Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran. m.mahmoodi75@iau.ac.ir

2 PhD student in Persian Language and Literature, Dehaqan Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran. ahmadinadia198@gmail.com

Article Info	ABSTRACT
<p>Article type: Research Article</p> <p>Article history: Received 5 Dec 2025</p> <p>Revision 22 Feb 2026</p> <p>Accepted 22 Apr 2026</p> <p>Published online 5 May 2026</p>  <p>https://heroic.lu.ac.ir/article_735216.html</p> <p>Keywords: Myth, History, Discourse Analysis, Rostam, <i>shahnameh</i>.</p>	<p>Rostam, the Iranian paladin, has undergone numerous semantic transformations in the transition from historical narratives to the national epic. Drawing upon the concepts of sacred time and the paradigmatic nature of myth (Eliade) as well as discourse analysis (Foucault), this article conducts a comparative study of the evolution of Rostam's image in historical texts before and after the Shahnameh. The main research question investigates how Rostam's image was reflected in early historiographical accounts and what influence Ferdowsi's narrative had on subsequent historiography. For this purpose, fourteen historical texts were examined using qualitative content analysis and a comparative approach. The findings indicate that in pre-Shahnameh texts, Rostam appears as a marginal figure lacking narrative coherence; in these texts, he is either reduced from the sacred time of myth to the ordinary time of history, transformed through religious interpretation into the opposition of two religious discourses, or occasionally brought closer to the realm of myth through a return to archetypal elements such as Simorgh. In post-Shahnameh histories, three distinct patterns can be identified: structural adaptation and acceptance of the Shahnameh's discursive framework, ideological reproduction in service of the dominant power discourse, and semantic depletion in which Rostam's name is reduced to a floating signifier and a tool for panegyric. The conclusion is that Ferdowsi's Shahnameh, by integrating scattered narratives and returning Rostam to sacred time, became the principal and dominant reference for the representation of this hero in the collective memory of Iranians, and subsequent texts, even in cases of distortion or reduction, have operated within its discursive framework.</p>
<p>Cite this article: Mahmoodi, M. & Ahmadi, N (2026). The Image of Rostam in Historical Texts Before and After the Shahnameh, <i>Journal of Heroic Literature</i>, 3(5), pp: 221-242.</p>	
 <p>© 2026 "Authors retain the copyright and full publishing rights" doi: 10.22034/heroic.2026.3.5.11</p>	
<p>Publisher: Lorestan University</p>	

Introduction

In Iranian culture, myth and history are so deeply intertwined that distinguishing historical reality from idealized constructs often proves difficult. Among the figures of Iranian culture, Rostam, the Sistani paladin, holds an unparalleled position. The main research question of the present study investigates how Rostam's image was reflected in early historiographical accounts (before the Shahnameh) and what influence Ferdowsi's narrative had on subsequent historiography. The importance of this issue lies in the fact that understanding the transformation of mythical figures over time not only helps us better comprehend the evolution of Iranian historiography but also reveals the interaction of competing discourses (religious, national, political) in representing Iranian identity. The primary aim of this study is to conduct a comparative analysis of the evolution of Rostam's image in fourteen historical texts from the 3rd to the 13th centuries AH and to explain how Ferdowsi's Shahnameh, as a dominant discourse, influenced subsequent representations. The research hypotheses are as follows:

- In pre-Shahnameh texts, Rostam appears as a marginal, scattered figure lacking narrative coherence.
- Post-Shahnameh texts, depending on the political and cultural context of each period, exhibit a selective and sometimes contradictory engagement with Ferdowsi's narrative.

The theoretical framework of this article is based on two key concepts: Mircea Eliade's "sacred time" and the "paradigmatic nature of myth and Michel Foucault's "discourse analysis

A review of the literature shows that previous studies (Sarkarati, 1976; Safari, 2013; Shahroui, 2015; Haqparast, 2016; Ebadi Jamil et al., 2018; Moghaddas and Esmailpour Moghaddam, 2021; Farzaneh Qasrdashti and Rezaei Dasht Arjaneh, 2021; Qaemi, 2022; Delshad, 2023) have mostly focused on either the mythical or historical origins of Rostam or on his characterization within the Shahnameh itself. The distinguishing feature of the present study is that, rather than merely tracing origins or providing descriptions, it explains why historians' portrayals of Rostam changed over time in relation to the dominant discourses of each period.

Method

The research method employed in this article is qualitative content analysis and comparative study of texts. The corpus consists of fourteen historical texts from the 3rd to the 13th centuries AH, divided into two groups: "pre-Shahnameh texts" (including Akbār al-Ṭiwāl, Ṭabarī's History, Bal'amī's History, Tha'ālibī's History, Zayn al-Akhbār, etc.) and "post-Shahnameh texts" (including Fārsnāmeḥ, Saljūqnāmeḥ, Rāḥat al-Ṣudūr, Tārīkh-e Sīstān, Āthār al-Bilād, Nuzhat al-Qulūb, Rostam al-Tawārīkh, Tārīkh-e Gītī-Goshāy, and Majma' al-Tawārīkh). Data were collected through library research and then coded and compared using the theoretical concepts of sacred time and discourse analysis. Validity is ensured through continuous comparison of findings with the theoretical framework and direct quotation from primary sources.

Results

In pre-Shahnameh texts, Rostam oscillates between "sacred time" and "ordinary time":

- Ṭabarī's History represents a clear example of demythologization; Rostam is removed from primordial time and reduced to a regional commander in history.
- Dīnawarī, in Akbār al-Ṭiwāl, through a religious interpretation of the battle between Rostam and Esfandiār, transforms this conflict into a confrontation between two religious discourses (Zoroastrian and Mithraic).
- Āfarīnīsh va Tārīkh (Moghaddas), by returning to the archetype of the "supernatural helper" (Simorgh) and the element of flight, brings Rostam closer to sacred time.
- Bal'amī, by adding details such as the upbringing of Siyāvash, reproduces the Irānshahrī discourse against Islamic rationality.
- Tha'ālibī, by attending to the details of Rostam's birth and heroic physique, introduces him into the realm of myth.
- Gardīzī, in Zayn al-Akhbār, through a discursive inversion of Sudābeh's role (from deceitful woman to positive helper), demonstrates the continuation of marginal narratives against the dominant discourse.
- In post-Shahnameh texts, three distinct patterns can be identified:
 - Structural adaptation and acceptance of the Shahnameh's discursive framework (Mojmal al-Tawārīkh): the temporal-narrative structure of the Shahnameh is accepted as the main reference for Iranian history, but this is accompanied by semantic depletion.

- Ideological reproduction in service of dominant power discourse (Fārsnāmeḥ): Rostam is reduced to a “slave with an earring” (gholām-e halqe-be-gush) of Kaykāvus in order to legitimize the master-slave discourse of the Seljuk period.
- Semantic depletion and the transformation of Rostam’s name into a floating signifier (Saljūqnāmeḥ, Rāḥat al-Şudūr, Rostam al-Tawārīkh, Tārīkh-e Gītī-Goshāy): Rostam becomes a “measure of comparison,” an “instrument of humiliation,” or a clichéd epithet for praising rulers. In Rāḥat al-Şudūr, Rostam appears alongside Arjāsp and Bahman, and in Rostam al-Tawārīkh, he is depicted as a fleeing figure (before Esfandiyār).
- Notably, Tārīkh-e Sīstān, by recording the dialogue between Ferdowsi and Sultan Mahmud of Ghazni, portrays the confrontation between the discourse of political power (“Rostam is replicable”) and the discourse of national identity (“Rostam is unique”). Furthermore, Āthār al-Bilād and Nuzhat al-Qulūb, by linking Rostam to place (Sīstān, Zavāreh, Bīsotūn), represent a new stage in the life of myth, namely “geographical mythogenesis.”

Conclusions

The comparative study of Rostam’s image in chronicles before and after the Shahnameh reveals a dynamic, multi-layered, and sometimes paradoxical process. Ferdowsi’s Shahnameh, by integrating scattered narratives and returning Rostam to “sacred time,” became the principal and dominant reference for representing this hero in the collective memory of Iranians. Subsequent texts, even in cases of distortion, depletion, or inversion, have inevitably operated within the discursive framework of the Shahnameh.

These successive transformations stem from the influence of each era’s dominant discourses and identity-political needs on historiography:

- Whenever centralized power sought to legitimize itself, Rostam was reduced to a dependent and obedient figure (Fārsnāmeḥ) or a measure for comparison (Saljūqnāmeḥ).
- In periods when Irānšahrī discourse and national identity rose against Islamic rationality, Rostam was returned to the realm of myth and his supernatural dimensions were emphasized (Tha’ālibī, Moghaddas).
- In periods of decadent courtly historiography, Rostam’s name was reduced to a tool for panegyric and a clichéd epithet (Rostam al-Tawārīkh, Tārīkh-e Gītī-Goshāy).

The theoretical significance of this study lies in providing an integrated model (Eliade and Foucault) for analyzing the transformation of mythical figures within the context of historiography. In conclusion, the findings confirm the hypothesis that changes in historians’ portrayals of Rostam are not due to ignorance or personal taste but rather reflect the discursive ruptures and continuities in Iranian history.

سیمای رستم در متون تاریخی قبل و بعد از شاهنامه

مریم محمودی^۱ | نادیا احمدی^۲

۱ نویسنده مسئول، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران. m.mahmoodi75@iaau.ac.ir

۲ دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد دهقان، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران. ahmadinadia198@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی	رستم، پهلوان ایرانی، در گذر از روایت‌های تاریخی به حماسه ملی دستخوش دگردیسی‌های معنایی متعددی شده است. این مقاله با بهره‌گیری از مفاهیم زمان قدسی و الگو بودن اسطوره (الیاده) و تحلیل گفتمان (فوکو)، به بررسی سیر تحول رستم در متون تاریخی پیش و پس از شاهنامه پرداخته است. پرسش اصلی آن است که سیمای رستم در گزارش‌های تاریخ‌نگارانه متقدم چگونه بازتاب یافته و روایت فردوسی چه تأثیری بر تاریخ‌نگاری پس از خود نهاده است. بدین منظور، چهارده متن تاریخی با روش تحلیل محتوای کیفی مطالعه شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که در متون پیش از شاهنامه، رستم شخصیتی حاشیه‌ای و فاقد انسجام روایی است؛ او در این متون از زمان قدسی اسطوره، به زمان عادی تاریخ فروکاسته شده، یا با تفسیر آیینی به تقابل دو گفتمان دینی بدل گشته، و گاه با بازگشت به عناصر کهن الگویی چون سیمغ، به قلمرو اسطوره نزدیک شده است. در تاریخ‌های پس از شاهنامه، سه الگوی متمایز قابل تشخیص است؛ اقتباس ساختاری و پذیرش چارچوب گفتمانی شاهنامه، بازتولید ایدئولوژیک در خدمت گفتمان قدرت مسلط، و تهی‌شدگی معنایی که در آن نام رستم به دالی شناور و ابزاری برای مدح فروکاسته می‌شود. در این بین شاهنامه فردوسی با یکپارچه‌سازی روایت‌های پراکنده و بازگرداندن رستم به زمان قدسی، به مرجع اصلی و مسلط بازنمایی این قهرمان در حافظه جمعی ایرانیان تبدیل شد و متون پسین، حتی در موارد تحریف یا تقلیل، در چارچوب گفتمانی آن عمل کرده‌اند.
تاریخچه مقاله: دریافت: ۱۴۰۴/۰۹/۱۴ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۲/۰۳ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۰۲ انتشار: ۱۴۰۵/۰۲/۱۵	
کلیدواژه‌ها: اسطوره، تاریخ، تحلیل گفتمان، رستم، شاهنامه.	



https://heroic.lru.ac.ir/article_735216.html

استناد: محمودی، مریم و احمدی، نادیا. (۱۴۰۵)، نقش دوگانه طبیعت در اسطوره زال و حماسه‌هایاوانا از اداورث لانگ‌فلو، دوفصلنامه ادبیات

پهلوانی، ۳ (۵)، ۲۲۱-۲۴۲.



۱. مقدمه

اسطوره و تاریخ در فرهنگ‌های کهن، پیوندی ناگسستنی دارند؛ پیوندی چنان استوار که گاه تمایز میان واقعیت تاریخی و تجسم آرمانی را دشوار می‌سازد. در میان چهره‌های فرهنگ ایران، رستم جایگاهی بی‌همتا دارد. درباره‌ی خاستگاه او نظرات متفاوتی ابراز شده است؛ برخی وی را از قوم سکاها می‌دانند و برخی او را با گرشاسب یکی می‌شمارند. «با توجه به نیامدن نام رستم در اوستا و برخی همانندی‌های صوری بین رستم و گرشاسب، دانشمندانی چون هرتسفلد^۱، موله^۲، ویکندر^۳، هوسینگ^۴ و مارکوارت^۵، رستم را همان گرشاسب می‌دانند که در حماسه ملی ایران چهره نموده است» (رضایی دشت‌ارژنه، ۱۴۰۲: ۱۰۶). کویاجی (۱۳۹۲: ۱۹۲) با توجه به همزمانی گودرز و رستم در شاهنامه، با گودرز و رستم اشکانی، زمان حیات رستم را سده اول میلادی تعیین می‌کند. صفا خاستگاه رستم را سیستان و در عهد اشکانی دانسته است (صفا، ۱۳۸۶: ۵۶۷). با این حال، تصویری که امروز از رستم در ذهن جمعی ایرانیان نقش بسته، بیش از آنکه برآمده از متون تاریخی صرف باشد، محصول نبوغ فردوسی در شاهنامه است.

پژوهش‌های متعددی در زمینه شخصیت رستم انجام شده، اما دو خلأ اساسی همچنان باقی است: نخست آنکه بیشتر پژوهش‌ها به بررسی شخصیت رستم در شاهنامه یا منابع مستقل متمرکز بوده‌اند و کمتر به تحلیل تطبیقی سیر تحول این شخصیت در متون تاریخی پرداخته‌اند. دوم آنکه چرایی تغییر نگاه مورخان به رستم در دوره‌های مختلف و تأثیرپذیری آن‌ها از گفتمان مسلط شاهنامه، تاکنون به صورت نظام‌مند بررسی نشده است. ضرورت انجام این پژوهش از آنجا ناشی می‌شود که شناخت چگونگی دگردیسی شخصیت‌های اسطوره‌ای در گذر تاریخ، نه تنها به درک بهتر تحولات تاریخ‌نگاری ایران یاری می‌رساند، بلکه زوایایی از تعامل گفتمان‌های رقیب (دینی، ملی، سیاسی) در بازنمایی هویت ایرانی را آشکار می‌سازد. بی‌توجهی به این تحولات، موجب می‌شود تا روایت شاهنامه به عنوان امری بدیهی و ازلی تلقی گردد و لایه‌های پیشین شخصیت رستم و نیز خوانش‌های پسین آن نادیده گرفته شود.

۱-۱. پرسش‌های پژوهش

- تصویر رستم در منابع تاریخی پیش از شاهنامه چه ویژگی‌هایی داشته است؟
- مورخان پس از فردوسی چه مواجهه‌ای با روایت مسلط شاهنامه داشته‌اند؟

۱-۲. فرضیه‌های پژوهش

- به نظر می‌رسد در متون پیش از شاهنامه، رستم حضوری حاشیه‌ای، پراکنده و فاقد انسجام روایی دارد.
- به نظر می‌رسد متون پس از شاهنامه، بسته به زمینه سیاسی و فرهنگی هر دوره، مواجهه‌ای گزینشی و بعضاً متناقض با روایت فردوسی داشته‌اند.

1 Hertzfeld
2 Mole
3 Wikander
4 Husing
5 Marquart

۱-۳. روش پژوهش

روش تحقیق در این مقاله تحلیل محتوای کیفی و مطالعه تطبیقی متون است. با گردآوری داده‌ها از منابع کتابخانه‌ای اولیه و سپس مقایسه آن‌ها، تلاش می‌شود تا روند تحول این چهره از تاریخ محض به اسطوره، و سپس بازگشت آن به قالب تاریخ پذیرفته شده، ترسیم شود.

۱-۴. پیشینه پژوهش

سرکاراتی (۱۳۵۵) در جستاری با نام «رستم یک شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای؟» چنین نتیجه می‌گیرد که رستم نه شخصیتی تاریخی است، و نه اسطوره‌ای، بلکه خاستگاهی حماسی دارد. صفری (۱۳۹۲) در پایان‌نامه خود با عنوان «بررسی پیشینه خاندان رستم در متون ادبی و تاریخی پیش از شاهنامه، در شاهنامه و پس از شاهنامه (تا قرن هفتم)» به این نتیجه رسیده است که داستان رستم منشأ سکایی دارد. در روایات اوستایی از رستم و زال نشانی نیست و قهرمان بزرگ اوستا گرشاسب است. در شاهنامه رستم محور اصلی است. علت تفاوت روایات حماسی شاهنامه با روایات حماسی تبلور یافته در اوستا و متون پهلوی، در این است که شاهنامه نه متکی به سنت زرتشتی، بلکه مبتنی بر روایات شفاهی و کتبی خراسان است. شهروی (۱۳۹۴) در مقاله «رستم، شخصیتی اسطوره‌ای یا حماسی؟» به دو روش یا دلیل، احتمال اسطوره‌ای بودن رستم را نشان می‌دهد: نخست براساس شواهد و اسناد گوناگون، به نقد و تحلیل دیدگاه سرکاراتی و نارسایی دیدگاه او درباره بی‌پیوندی رستم با گرشاسب می‌پردازد، سپس با آوردن انگاره پیوند ایندرا و رستم، آن را به‌عنوان دلیل دیگری برای اسطوره‌ای بودن رستم مطرح می‌کند. حق‌پرست (۱۳۹۵) در پایان‌نامه خود با عنوان «بررسی ساختار اسطوره‌ای حماسه‌های پهلوانان خاندان سام» ساختار اسطوره‌ای روایت‌های مرتبط با زندگانی پنج پهلوان نخست خاندان سام یعنی گرشاسب، نریمان، سام، زال و رستم را بررسی می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که کنش‌های این پهلوانان ایرانی بیش از هر ایزدی با ایندرا متناسب است و می‌توان خویشکاری‌های او را در کنار کنش‌های پهلوانان در محوری عمودی و به صورت همزمان مطالعه کرد. عبادی جمیل، رضایی دشت ارژنه و نجاری (۱۳۹۷) در مقاله «بررسی خاستگاه غیاب رستم در منابع پیش از اسلام» به این موضوع پرداخته‌اند که احتمالاً به دلیل تعارض رستم با مقدسات آیین زرتشت و همچنین رابطه او با بیر بیان، نام رستم از متون دینی/حکومتی پیش از اسلام حذف شده است. مقدس و اسماعیل پور مطلق (۱۴۰۰) در مقاله «کالبد شناسی رستم در جهان پیش‌شاهنامه‌ای» با ریشه‌یابی شخصیت رستم در متون تاریخی، حماسی و اسطوره‌ای به این نتیجه رسیده‌اند که رستم از نظر اسطوره‌ای، تاریخی و حماسی، میراث‌دار «ایندره هندی»، «سورنای حران» و «بهمیشه» هندی است. فرزانه قصرالدشتی و رضایی دشت‌ارژنه (۱۴۰۰) در مقاله «بررسی اصالت و قدمت برخی روایات مربوط به رستم» با اشاره به برخی روایات راجع به شخصیت‌های اسطوره‌ای، نشان داده‌اند که روایات مربوط به شخصیت‌های دیگر از روایات رستم قدیمی‌تر است و رستم و داستان‌های او از روی آن روایات ساخته شده‌اند. قائمی (۱۴۰۱) در مقاله «رستم: تاج‌بخش تاجگریز (نگاهی به دلایل انتخاب و موفقیت فردوسی در شخصیت‌پردازی قهرمان اصلی شاهنامه)» معتقد است رستم پیش از شاهنامه در فرهنگ ایرانی شخصیت شناخته شده‌ای بوده، اما در ادبیات رسمی مزدیسنی و منابع پهلوی عصر ساسانی یا اوایل دوره اسلامی حضوری کمرنگ داشته است.

فردوسی در مسیر تکمیل شاهنامه و با افزودن داستان‌های کمتر شناخته شده منسوب به رستم، رویکرد به وی را در مقام شخصیت بنیادین تاریخ ملی ایران توسعه داده است. دلشاد (۱۴۰۲) در مقاله «بردار کردن رستم؛ بررسی فرایند دگرگشت شخصیت تهمن در غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم ثعالبی در قیاس با شاهنامه فردوسی» دلیل عدم برجسته شدن شخصیت رستم در متن عربی غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم را نسبت به شاهنامه فردوسی، عدم علاقه مورخین عرب به داستان‌های سحر و جادو و همچنین بازآفرینی و استفاده از منابع دیگر برای گسترش روایات مربوط به رستم توسط فردوسی می‌داند. وجه تمایز تحقیق حاضر با پژوهش‌های پیشین، در این است که نگارندگان در پی یافتن چرایی تغییر نگاه مورخان به رستم هستند.

۱-۵. مبانی نظری

۱-۵-۱. اسطوره و تاریخ

برای درک دوگانگی رستم به‌عنوان شخصیتی تاریخی-اسطوره‌ای، نظریه میرچا الیاده^۱ درباره ماهیت اسطوره راهگشاست. الیاده (۱۳۸۹: ۲۳) اسطوره را روایت رخدادی قدسی و نمونه‌وار در زمان ازلی می‌داند که الگویی برای رفتار و منش بشر در زمان عادی فراهم می‌آورد. از دیدگاه او، برای گذار از زمان تاریخی به زمان قدسی و یافتن دریچه‌ای به لحظه ازلی، نیازمند یک روایت یا آیین اساطیری هستیم. کسی که آیینی را برپا می‌دارد، در حقیقت با شنیدن و بازآفرینی نمادین یک روایت اساطیری همراه می‌شود و بدین وسیله در زمان و مکانی برتر از زمان و مکان دنیوی جای می‌گیرد. به بیان ساده، بشر نخستین با زنده کردن اساطیر و زیستن با آن‌ها، از زمان خطی و دنیوی که ویژگی ثبت رویدادها و وقایع تاریخی است، خارج می‌شد و به زمانی با کیفیت متفاوت وارد می‌گردید؛ زمانی که قدسی و مینوی نام دارد. ورود به این زمان به مثابه ورود به ازل بود که منشأ و بدایت هر آفرینش و پیدایش به شمار می‌رود (الیاده، ۲۰۰۵: ۴). از این منظر، آنچه در متون قبل از شاهنامه ممکن است تلاش برای ثبت واقعیت تاریخی تلقی شود، بی‌گمان آمیخته به عناصر کهن‌الگویی و قدسی است. در سوی مقابل، فردوسی، آگاهانه یا ناآگاهانه، با تکیه بر این عناصر، فرآیند اسطوره‌سازی را به کمال رسانده است.

از دیدگاه میرچا الیاده، برترین کارکرد اسطوره آن است که الگوهای نمونه‌وار آیین‌ها و اعمال معنادار انسان را ضبط و ثبت می‌کند. اسطوره افزون بر الگو بودن برای اعمال دقیقاً دینی، سرمشق دیگر اعمال معنادار انسان (مانند مشاغل و حرفه‌های اجتماعی) نیز هست. از دیدگاه الیاده، یکی از مهم‌ترین کارکردهای هر اسطوره تثبیت و تصدیق رسمی مراتب مختلف واقعیت است؛ مراتبی که برای قوه شعور بی‌واسطه آدمی و نیز از لحاظ تأمل نظری، متعدد و نامتجانس هستند (همان، ۱۳۷۶: ۴۰۰).

۱-۵-۲. تحلیل گفتمان و بازنمایی قهرمان

بازنمایی قهرمان، فارغ از زمینه ایدئولوژیک نیست. برای تحلیل چرایی تغییر نگاه مورخان به رستم، نظریه گفتمان میشل فوکو^۲ ابزار مفهومی مناسبی ارائه می‌دهد. فوکو با به کارگیری مفهوم گفتمان، شیوه‌ای جدید برای تحلیل تاریخی و اجتماعی ارائه داد که بر اساس آن، گفتمان‌ها نه صرفاً مجموعه‌ای از نشانه‌های زبانی،

1 Mircea Eliade

2 Paul Michel Foucault

بلکه «اعمالی هستند که به‌طور سیستماتیک، شکل‌دهنده موضوعاتی می‌شوند که خود سخن می‌گویند» (حاجلی، ۱۳۹۵: ۶۵). به بیان دیگر، گفتمان‌ها درباره موضوعات سخن نمی‌گویند، بلکه موضوعات را می‌سازند و در فرایند این سازندگی، نقش خود را پنهان می‌دارند.

از دیدگاه فوکو، رابطه تنگاتنگی میان دانش و قدرت وجود دارد. هر گفتمانی با تولید حقیقت‌های خاص خود، مرزهای آنچه را می‌توان درباره یک موضوع گفت و اندیشید، تعیین می‌کند. فوکو معتقد است «قدرت از طریق تولید گفتمان‌های معتبر، واقعیت‌های اجتماعی و تاریخی را می‌سازد و مشروعیت می‌بخشد» (نوذری، ۱۳۹۸: ۱۳۵). از این رو، باید پرسید هر متن تاریخی، رستم را در خدمت کدام گفتمان مسلط قرار می‌دهد؟ و چه مناسبات قدرتی در بازنمایی این قهرمان مؤثر بوده است؟

۲. بحث و بررسی

پژوهش حاضر اگرچه عمدتاً بر متون تاریخی پس از اسلام (سده‌های سوم تا سیزدهم هجری) متمرکز است، اما برای درک کامل سیر تحول سیمای رستم، نگاهی هرچند مختصر به جایگاه او در منابع پیش از اسلام ضروری می‌نماید. این منابع که به زبان‌های پهلوی (فارسی میانه) و اوستایی نوشته شده‌اند، تصویری از رستم را پیش از آنکه در شاهنامه فردوسی یکپارچه و آرمانی شود، بازتاب می‌دهند.

مرور متون پیش از اسلام نشان‌دهنده حضوری محدود، گذرا و حاشیه‌ای از رستم در این منابع است. در اوستا به‌عنوان مهم‌ترین متن دینی ایرانیان، نامی از رستم نیامده است. نام رستم در درخت آسوریک به‌صورت گذرا و بسیار کوتاه با عنوان «رَتَسْتَخْم» آمده و به نبرد رستم و اسفندیار اشاره شده است. در بند ۲۸ یادگار زریران نام رستم یک بار دیده می‌شود. در فصل ۳۱ بندهش هندی (فصل ۳۵ بندهش ایرانی) هم تنها یک بار به رستم اشاره شده است. یکی از منابع مورد استفاده در تدوین *خدای‌نامه* (منبع اصلی شاهنامه)، کتابی به نام *سکسیران* بوده است. در این کتاب، از قهرمانان سیستان از جمله کشته شدن اسفندیار به دست رستم و کشته شدن رستم به دست بهمن سخن رفته است (رک. صفری، ۱۳۹۲: ۶۷).

۲-۱. رستم در متون تاریخی قبل از شاهنامه

۲-۱-۱. اخبار الطوال (قرن سوم)

ابوحنیفه دینوری، در *زمره نخستین مورخان اسلامی* است که به روایتی نسبتاً منسجم از رستم پرداخته است. در *اخبار الطوال*، رستم پهلوانی در دستگاه گشتاسب است که از جانب او در سیستان فرمان می‌راند و نسل او به کقباد می‌رسد (دینوری، ۱۳۷۱: ۵۰). دینوری از میان رویدادهای زندگی رستم، به داستان رستم و اسفندیار اشاره کرده و علت جنگ این دو را مجوس شدن گشتاسب و باقی ماندن رستم بر آیین پیش از دین زرتشت می‌داند. بدین ترتیب جنگ آن‌ها آیینی تلقی شده است. نیز دینوری معتقد است گشتاسب پسر خود اسفندیار را برای کشتن رستم به سیستان فرستاد (همان: ۵۰).

در روایت دینوری، آمیختگی لایه‌های تاریخ و اسطوره آشکارا دیده می‌شود. او از یک سو رستم را شخصیتی تاریخی می‌پندارد و برای او تبار و موقعیت سیاسی می‌تراشد (پیوند با نسل کقباد) و از سوی دیگر

روایت او از جنگ رستم و اسفندیار، ریشه در روایت‌های اساطیری دارد که قرن‌ها پیش در نزد اعراب فرات رواج داشته است (رک. صفا، ۱۳۸۶: ۵۶۴). عنصر قدسی در این روایت، از طریق تفسیر آیینی جنگ رستم و اسفندیار ظهور می‌کند. مجوس شدن گشتاسپ و باقی ماندن رستم بر آیین پیشین، به نبرد دو پهلوان بعدی فراتاریخی و معنوی می‌بخشد.

دینوری با تاریخی‌سازی شخصیت‌های اسطوره‌ای، گذشته پیشااسلامی را در چارچوب عقلانی گفتمان اسلامی بازتعریف می‌کند. مهم‌ترین وجه روایت او، تفسیر آیینی جنگ رستم و اسفندیار است. این تفسیر، نبرد دو پهلوان را به تقابل دو گفتمان دینی، گفتمان زرتشتی (گشتاسپ و اسفندیار) در برابر گفتمان پیشازرتشتی / مهری (رستم)، تبدیل می‌کند. بدین‌سان، رستم در تقابل با گفتمان زرتشتی تعریف می‌شود و شخصیت او بعدی تازه می‌یابد که در متون بعد (تا پیش از شاهنامه) کمتر دیده می‌شود.

۲-۱-۲. تاریخ طبری (قرن سوم و چهارم)

در تاریخ طبری همه روایات مربوط به رستم نیامده است. نام رستم وقتی مطرح می‌شود که در داستان سیاوش، به سبب چشم‌داشتن سودابه به او، سیاوش از رستم می‌خواهد که نزد پدر وساطت کند تا به جنگ افراسیاب برود: «منظور سیاوخش این بود که از پدر دور شود. از کید سودابه در امان ماند و رستم چنین کرد و از کیکاووس اجازه گرفت و سپاه فراوان همراه سیاوخش کرد که برای جنگ افراسیاب سوی دیار ترکان رفت و چون بدانجا رسید میان وی و افراسیاب صلح شد و سیاوخش قصه صلح را با پدر نوشت» (طبری، ۱۳۶۲، ج ۲: ۴۲۲). پس از کشته شدن سیاوش، رستم برای گرفتن انتقام او به همراه سایر دلیران راهی ترکستان می‌شوند (همان: ۴۲۳).

در ماجراهای مربوط به کیکاووس هم رستم نقش دارد. دوره حکومت کیکاووس طولانی و همزمان با رستم است. وقتی او با سپاه خود به یمن می‌رود و اسیر می‌شود، رستم او را نجات می‌دهد (همان: ۴۲۵-۴۲۴). گشتاسپ، به بهانه اینکه رستم بخشی از کشور را در دست دارد ولی از شاه اطاعت نمی‌کند، اسفندیار را به جنگ با رستم می‌فرستد (همان: ۴۸۱). در دوران اردشیر بهمن هم از رستم یاد شده است: «وی به خونخواهی پدر به سیستان رفت و و رستم و پدرش دستان و برادرش زواره و پسرش فرامرز را بکشت» (همان: ۴۸۴). طبری تنها به نتیجه کنش‌ها اشاره می‌کند و تفصیلی نمی‌دهد؛ از این رو کشتن رستم و خاندان او مستقیماً به بهمن اردشیر نسبت داده شده و سخنی از شغاد نیست.

تاریخ طبری را می‌توان نمونه‌ای از اسطوره‌زدایی یا فروکاستن عناصر قدسی دانست. در این کتاب رستم از زمان ازلی و قدسی اسطوره خارج و به زمان عادی و تاریخی وارد شده است. عناصر فراطبیعی (نبرد با دیوان و یاریگرانی چون سیمرغ) به کلی حذف شده‌اند. نبرد رستم و اسفندیار از تقابل خیر و شر، به نافرمانی یک سردار از شاه تقلیل یافته است. مرگ رستم از تراژدی با نیرنگ شغاد، به اقدامی سیاسی (خونخواهی بهمن) تبدیل شده است. رستم الگویی برای رفتار نیست؛ او شخصیتی تاریخی در گذشته است و خواننده با او همذات‌پنداری اسطوره‌ای نمی‌کند.

تاریخ طبری نماینده گفتمان تاریخ‌نگاری کلاسیک اسلامی است که تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر بازنمایی رستم داشته است. طبری تمام ابعاد فراطبیعی و اسطوره‌ای رستم را حذف کرده که نشان‌دهنده عقلانی‌سازی تاریخ در گفتمان اسلامی است. او به‌عنوان مورخ مسلمان، روایات را بر اساس معیارهای خود (اعتبار روایان، هماهنگی با عقل و شرع) گزینش می‌کند. طبری با تاریخی‌سازی، رستم را در چارچوب تاریخ پادشاهان (از کیقباد تا بهمن) جای می‌دهد و برای او تبار و موقعیت سیاسی تعریف می‌کند. او با انتخاب و گزینش روایات، حقیقت خاصی درباره رستم می‌سازد؛ سرداری منطقه‌ای که گاه به یاری شاهان می‌شتابد و گاه در برابر آنها می‌ایستد. روایت نافرمانی رستم در برابر گشتاسپ و کشته شدن او و خاندانش به دست بهمن، بازتابی از گفتمان مشروعیت‌بخشی به قدرت مرکزی است یعنی کسی که در برابر شاه می‌ایستد، سرانجام نابود می‌شود.

۲-۱-۳. کتاب آفرینش و تاریخ (قرن چهارم)

در این کتاب، داستان رستم در دوران کیکاووس و نجات وی از بند حمیر آمده است. کیکاووس در جنگ با شاه یمن گرفتار می‌شود، رستم برای نجات او همراه با لشکری می‌رود. این روایت با جادو و افسون همراه است. شاه حمیر جادوگر است و شهر خود را میان آسمان و زمین معلق می‌کند و رستم به کمک سیمرغ در آسمان پرواز می‌کند و در شهر فرود می‌آید و می‌جنگد و کیکاووس را نجات می‌دهد. در داستان سیاوش نیز رستم سر سودابه را به انتقام خون سیاوش می‌برد (مقدسی، ۱۳۷۴: ۵۰۶).

کتاب آفرینش و تاریخ در مقایسه با تاریخ طبری، بازگشتی چشمگیر به عناصر اسطوره‌ای دارد. توصیف شهری که شاه جادوگر آن را میان آسمان و زمین معلق کرده، نمونه‌ای از فضای قدسی است. این شهر در زمان عادی تاریخ جای ندارد و به زمان اسطوره‌ای تعلق دارد. توانایی رستم برای پرواز در آسمان با کمک سیمرغ، او را از سرداری عادی فراتر می‌برد و به قلمرو قدسی وارد می‌کند. حضور سیمرغ به‌عنوان یاریگر غیبی، یکی از مهم‌ترین کهن‌الگوهای ایرانی است. سیمرغ نماد حکمت فرازمینی و یاری الهی است. در روایت مقدسی، سیمرغ پر خود را به رستم می‌دهد تا در هنگام نیاز آن را در آتش بیندازد؛ عنصری که با کهن‌الگوی یاریگر غیبی در اسطوره‌های جهان مطابقت دارد.

روایت مقدسی نماینده گفتمانی متفاوت از تاریخ‌نگاری اسلامی است؛ در حالی که طبری نماینده گفتمان عقلانی اسلامی بود، مقدسی به گفتمان ایران‌شهری نزدیک‌تر است و در برابر فشار عقلانی‌سازی مقاومت می‌کند. مقدسی با انتخاب این روایت، در برابر رستم طبری که سرداری عادی و تاریخی است، از رستم قهرمانی اسطوره‌ای، جادویی و فرازمینی خلق می‌کند.

۲-۱-۴. تاریخ بلعمی (قرن چهارم)

تاریخ بلعمی با تفاوت‌های اندکی، ترجمه تاریخ طبری است. بلعمی نیز همان روایات طبری را به شکلی دیگر بیان می‌کند. در روایت طبری آمده است که کیکاووس پسر خود سیاوش را به رستم سپرد تا او را تربیت نموده و آیین جنگاوری بیاموزد: «او را سپاهسالاری بود نام او رستم بن دستان. این رستم بزرگ بود و به جهان اندر از او بزرگ‌تر نبود و مردانه‌تر و مهتر سگستان بود. و آن همه شهرها آبادان بود و ملکی آن نواحی او را بود.

پس این کیکاووس را پسری آمد سیاوخش نام کردش و به همه جهان اندر ازو نیکوروی تر نبود. کیکاووس او را به رستم داد و گفت او را به سگستان برد و پیورش و رست او را ببرد و آنجاش پیرورد و ادبها بیاموخت و هنرها. چون بیست ساله شد باز پدر آورد» (بلعمی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۵۹۶).

بر خلاف طبری، بلعمی نوشته است که پس از کشته شدن سیاوش، پیران و یسه، افراسیاب را ملامت می‌کند و می‌گوید: کیکاووس و رستم خون او را طلب می‌کنند، پس اجازه بده همسر سیاوش و فرزندش را نگاه دارم تا خشم آن‌ها کم شود و افراسیاب می‌پذیرد. وقتی کیخسرو، پیدا می‌شود کیکاووس به قصد انتقام، رستم را همراه کیخسرو و سپاه به نزد افراسیاب می‌فرستد: «رستم افراسیاب را هزیمت کرد و ترکستان را غارت کرد و چندان خلق بکشت که عدد ایشان پدید نبود [و طوس برادر افراسیاب را بکشت] و خلق بسیار اسیر گرفتند و رستم اسیران به نزدیک کیکاووس آورد و باز آمد شادمان و فتحی بزرگ کرده» (همان: ۵۹۹-۵۹۶). در بخش دیگری از این تاریخ رستم، کیکاووس را از چاهی که در آن گرفتار شده، نجات می‌دهد و کیکاووس به خاطر این خدمت، پادشاهی زابلستان و سیستان را به او می‌دهد (همان: ۶۰۱). به نظر می‌آید بلعمی غیر از تاریخ طبری منابع دیگری را هم دیده و برخی روایت‌ها را تکمیل کرده است. در این کتاب، حوادث چندان گسترش نیافته و به اشاراتی اکتفا شده است. از این رو رستم شخصیت مهمی تلقی نشده و ویژگی‌های معروف وی برجسته نمی‌شود.

تاریخ بلعمی، در مقایسه با تاریخ طبری، عناصر اسطوره‌ای بیشتری را در خود جای داده است. تربیت سیاوش توسط رستم، او را در موقعیتی پدرانیه و مربی‌گونه قرار می‌دهد و به کهن‌الگوی پیر دانا نزدیک می‌سازد. توصیف بلعمی از رستم با عبارت «بزرگ بود و به جهان اندر از او بزرگتر نبود و مردانه‌تر»، نوعی تقدیس رستم است که او را از انسان‌های عادی فراتر می‌برد.

تاریخ بلعمی را می‌توان عرصه کشاکش دو گفتمان رقیب دانست؛ گفتمان تاریخ‌نگاری اسلامی با گرایش به عقلانی‌سازی و حذف عناصر شگفت‌انگیز و گفتمان ایران‌شهری که ریشه در حافظه جمعی ایرانی دارد. بلعمی در جایگاه مترجم تاریخ طبری، به‌ظاهر وفادار به متن اصلی است، اما در عمل با افزودن جزئیاتی که در طبری نبوده، حقیقت تازه‌ای درباره رستم می‌سازد. این جزئیات که از منابع دیگر گرفته شده، رستم را به نماد هویت ایرانی نزدیک‌تر می‌کند.

۲-۱-۵. غر اخبار ملوک الفرس و سیرهم (تاریخ ثعالبی) (قرن چهارم)

در این کتاب به تفصیل درباره زادن رستم و سرنوشت وی سخن رفته است. این روایت‌ها با روایت شاهنامه مشابهت بسیاری دارد و همراه با جزئیات است. در این کتاب اشاره‌ای به نحوه زاده شدن رستم نشده اما راجع به ظاهر متفاوت او و هیکل پهلوانی‌اش مطالبی آمده که نسبت به سایر تواریخ با جزئیات ذکر شده است (ثعالبی، ۱۳۶۸: ۷۳).

هنگامی که کیکاووس در چنگ ذوالاذعار گرفتار است، رستم برای نجات او به یمن می‌رود. ثعالبی در مورد جنگ سیاوش و رستم با افراسیاب نوشته است که با پیشنهاد دشمن، به صلح می‌انجامد و کیکاووس از

این کار ناراحت می‌شود (همان: ۱۲۹). روایت سیاوش و سودابه نیز همان داستان شاهنامه است که موجزتر گفته می‌شود. پس از کشته شدن سیاوش، رستم به کاخ می‌رود و کیکاووس را سرزنش می‌کند، سپس به کاخ زنان رفته گیسوی سودابه را گرفته و نزد کیکاووس او را می‌کشد (همان: ۱۴۰). جنگ رستم و اسفندیار نیز مطابق با روایت شاهنامه ذکر شده است. نیز از نیرنگ رستم و جادویی که موجب پیروزی او در جنگ با افراسیاب می‌شود، سخن گفته شده است.

تاریخ ثعالبی در مقایسه با متون پیشین، بازگشتی چشمگیر به عناصر اسطوره‌ای دارد و رستم را به «زمان قدسی» نزدیک‌تر می‌کند. رستم از قالب یک سردار تاریخی خارج و به قلمرو اسطوره وارد می‌شود. پرداختن به جزئیات تولد او و سرنوشتش، او را به موجودی اسطوره‌ای تبدیل می‌کند. توصیف هیکل پهلوانی و ظاهر متفاوت رستم، به فراتر از بشر بودن او اشاره دارد. اشاره به نیرنگ رستم و جادو در جنگ با افراسیاب، عنصر قدسی و فراطبیعی را وارد روایت می‌کند.

تاریخ ثعالبی نماینده گسستی از سنت تاریخ‌نگاری اسلامی رایج و آفرینش گفتمانی تازه در برابر گفتمان عقلانی اسلامی طبری است که عناصر شگفت‌انگیز را حذف می‌کرد. ثعالبی سبک روایی ادبی-تاریخی جدیدی بنیان می‌نهد که در آن احساسات، گفت‌وگوها، جزئیات ظاهری و عناصر جادویی حضور پررنگ دارند. این تغییر سبک، نشان‌دهنده تغییر در نظام حقیقت‌سازی است. ثعالبی با بهره‌گیری از منابع ایرانشهری و حافظه جمعی، حقیقت تازه‌ای از رستم می‌سازد؛ قهرمانی اسطوره‌ای، دادخواه و فرازمینی. گزینش‌گری او در ذکر تفصیلی برخی رویدادها و حذف دیگران، نشان‌دهنده کارکرد قدرت در تولید گفتمان است. او با برجسته‌سازی عناصر هویت‌بخش ایرانی، در برابر گفتمان مسلط اسلامی مقاومت می‌کند و قدرت نرم گفتمان ایرانشهری را بازتولید می‌نماید.

۲-۱-۶. زین الاخبار (قرن پنجم)

در این کتاب آمده است: وقتی کیکاووس به مازندران رفت و گرفتار شد، او را همراه طوس پسر نوذر و گیو و بیژن فرزندان گودرز در چاهی انداختند و جادو کردند و چشم کیکاووس و سایرین در اثر جادو نابینا شد. خبر آن‌ها به رستم رسید و او با دوازده هزار مرد مسلح با شتر از راه دریا به مازندران رفتند. سودابه به آن‌ها یاد داد که برای بینا شدن چشم‌ها، جگر جادوگران را بسایند و آب آن را در چشم اسیران بریزند. آن‌ها بینا شدند و به ایران برگشتند. کیکاووس ولایات سیستان و نیمروز و کابل و زاولستان را به رستم داد و گفت هر چه از هندوستان بگیرد، برای او باشد (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۷-۳۵). این روایت با روایت شاهنامه موافقت دارد، اما در این تاریخ پس از آن نامی از رستم نیست.

تاریخ گردیزی آمیختگی تازه‌ای از عناصر اسطوره‌ای و تاریخی را نشان می‌دهد که در آن جادو و کهن‌الگوهای ایرانی حضوری پررنگ دارند. کیکاووس و پهلوانان ایرانی با جادو نابینا می‌شوند و درمان آن‌ها نیازمند جگر جادوگران است. سفر رستم با شتر از راه دریا به مازندران، فضایی اسطوره‌ای و نامتعارف به روایت می‌بخشد. این عناصر، رستم را از جهان عادی تاریخ به جهان قدسی اسطوره وارد می‌کند.

زین الاخبار نماینده گفتمانی حاشیه‌ای و مقاوم در برابر روایت مسلط تاریخ‌نگاری اسلامی است. مهم‌ترین ویژگی این روایت، وارونه‌سازی گفتمانی در مورد سودابه است. در گفتمان مسلط سودابه زنی فریبکار است، اما گردیزی او را در نقش یاریگر مثبت و منبع دانش جادویی نشان می‌دهد. این چرخش گفتمانی نشان می‌دهد که حافظه جمعی ایرانی روایت‌های متعدد و گاه متناقضی از شخصیت‌ها داشته و گفتمان مسلط هنوز نتوانسته بود این روایت‌های رقیب را کاملاً به حاشیه براند. حضور عناصر جادویی در برابر گفتمان عقلانی‌گرایی اسلامی، نوعی مقاومت گفتمان عامیانه و ایرانشهری را بازتاب می‌دهد.

۲-۲. رستم در متون تاریخی پس از شاهنامه

۲-۲-۱. فارسنامه (قرن ششم)

این کتاب ملوک فرس را در چهار طبقه، به همان ترتیبی که در شاهنامه آمده، بررسی کرده است: پیشدادیان، کیانیان، اشکانیان، ساسانیان (ابن بلخی، ۱۳۶۳: ۳۸). نویسندگان در بحث از کیانیان و در داستان کیکاووس، در دو مورد به رستم اشاره کرده است: نخست، سپردن سیاوش به رستم برای تربیت او (همان: ۴۱) و دوم، در ماجرای گرفتار شدن کیکاووس در یمن. در این حکایت به نکته‌ای اشاره می‌کند که در کمتر جایی دیده شده و آن اینکه رستم نه سرداری دلاور، بلکه غلام حلقه‌به‌گوش کیکاووس بوده است. هنگامی که رستم با رشادت خود کیکاووس را از بند می‌رهاند، کیکاووس او را «در مقابله این خدمت از بندگی آزاد کرد و سیستان و زابلستان به وی داد. از آن چه عادت چنان بودی در روزگار ملوک فرس که سپاهسالاران و سرآهنگان و طبقات لشکر را همچون بندگان درم خریده داشتندی و همگان را گوشواره بندگی در گوش‌ها کرده بودند. چون رستم این خدمت کرد کیکاووس او را آزاد کرد» (همان: ۴۳).

فارسنامه گسستی از سنت اسطوره‌پردازی ایرانی و نزول رستم از زمان قدسی به زمان عادی است. رستم که در متون پیشین (ثعالبی، گردیزی) به تدریج به زمان قدسی نزدیک می‌شد، در اینجا به پست‌ترین مرتبه ممکن در زمان عادی تنزل می‌یابد. رستم، نماد مطلق پهلوانی و آزادگی در حافظه جمعی ایرانی، به بنده‌ای تبدیل می‌شود که پس از خدمت آزاد می‌گردد. هیچ نشانی از تولد شگفت‌انگیز، یاریگران غیبی (سیمرغ، رخس) یا نبرد با نیروهای فراطبیعی در این روایت دیده نمی‌شود. این روایت نمونه‌ای از اسطوره‌زدایی در خدمت ایدئولوژی قدرت است. رستم از الگویی برای رفتار انسانی به موجودی ذلیل و وابسته تبدیل می‌شود. این کتاب را می‌توان نمونه‌ای از بازتولید گفتمان قدرت در خدمت مشروعیت‌بخشی به حاکمیت سلجوقی دانست. در دوره سلجوقی، گفتمان قدرت متمرکز و سلسله‌مراتب ارباب-بنده غالب بود. ابن بلخی با فرافکنی این گفتمان به گذشته ایران باستان، حقیقت تازه‌ای درباره رستم می‌سازد که با ایدئولوژی زمانه او سازگار است. رستم در این روایت غلام حلقه‌به‌گوش کیکاووس است و ابن بلخی با ذکر این که تمام سپاهسالاران دوران باستان همچون بندگان درم خریده داشته می‌شدند، بازنمایی، نظام بردگی را به‌عنوان سنتی دیرینه در ایران تثبیت می‌کند و اطاعت محض را ارزشی ملی جلوه می‌دهد.

۲-۲-۲. سلجوق نامه (قرن ششم)

سلجوق نامه، اثر ظهیرالدین نیشابوری، در اصل پاره‌ای از یادداشت‌های نویسنده درباره برخی از رویدادهای عصر سلجوقی است. در یکی از جنگ‌ها، سلطان ارسلان بن طغرل، مادر را به همراه خواجه شیخ‌الاسلام بلخی به نخجوان می‌فرستد: «لشکر ابخازی در مقابل آمدند. وهنی بر لشکر اسلام فتاد. همت آن خاتون سعید کارگر آمده، خواجه امام فخرالدین بلخی بانگ بر زد و حمله برد که رستم دستان، اگر زنده بود، آن نکردی و اتابک اعظم و جمله امرا متابعت کردند و شکست بر ابخازیان آمد» (ظهیرالدین نیشابوری، ۱۳۳۲: ۶۵). در ذیل سلجوق نامه هم در ستایش سلطان طغرل گفته شده است که او «در مردی حیدر وقت رستم عمد بود» (همان: ۸۵).

در سلجوق نامه تهی شدگی معنایی اسطوره و تبدیل آن به ابزاری برای مدح و ستایش مشهود است. رستم از «الگو» به «مقیاس سنجش» و سپس به «ابزار تحقیر» تبدیل می‌شود. جمله «رستم دستان، اگر زنده بود، آن نکردی»، رستم را نه الگویی برای پیروی، که مقیاسی برای سنجش برتری خواجه فخرالدین بلخی قرار می‌دهد. تشبیه سلطان طغرل به دو نماد شجاعت (حیدر و رستم)، آن‌ها را به مفاهیمی انتزاعی تبدیل می‌کند. این کاربردها نشان‌دهنده ابتدال اسطوره، امر قدسی، است.

سلجوق نامه نمونه‌ای از مصادره اسطوره در خدمت گفتمان قدرت است. رستم به دالی شناور تبدیل شده که گفتمان قدرت برای مشروعیت بخشی به حاکمان سلجوقی آن را به کار می‌گیرد. عبارت «در مردی حیدر وقت رستم عمد بود» نشان‌دهنده تلفیق گفتمانی دو سنت هویتی (اسلامی-شیعی با نماد حیدر، و ایرانی-شهری با نماد رستم) است که به سلطان طغرل مشروعیتی دوگانه می‌بخشد. رستم در این متن فاعل فعل نیست، بلکه وسیله سنجش است که نشان‌دهنده تهی شدن دال رستم از مدلول اصلی‌اش و تبدیل آن به ابزاری زبانی در دست گفتمان قدرت است.

۳-۲-۲. راحة الصدور (قرن ششم)

راوندی از کسانی که از زمان حضرت آدم غالب یا مغلوب بوده‌اند، نام برده تا به رستم رسیده: «... و رستم زال پسرش سهراب را و هم رستم زال اسفندیار را و شغاد برادر رستم رستم را و بهمن فرامرز پسر رستم را... غلبه کرد» (راوندی، ۱۳۶۴: ۴۵۳). در این تاریخ رستم چندان جایگاهی ندارد؛ تنها مقایسه حکام زمان با رستم نشانگر اهمیت او در تاریخ است. راوندی در مدح پادشاه عصر خود، او را با موسی و ابراهیم می‌سنجد و اعمال او را برتر از کار این پیامبران می‌داند و معتقد است کاری که او در جنگ با دشمن آن می‌کند، «حیدر در صفین و رستم در توران، نکرده است» (همان: ۲۵).

راحة الصدور نیز نمونه تهی شدگی معنای اسطوره و تبدیل آن به داده‌های آماری و ابزار چاپلوسی است. در این کتاب، رستم به یک آمار در زنجیره غالبان و مغلوبان تبدیل و تمام عمق تراژیک، ابعاد اخلاقی و عاطفی نبردهای او حذف شده است؛ بدین سان رستم در کنار ارجاسب (پادشاه توران) و بهمن (قاتل فرامرز) تنها یک عامل در زنجیره‌ای از خشونت و غلبه است. راوندی با مقایسه پادشاه عصر خود با پیامبران موسی و ابراهیم و برتر دانستن او از این پیامبران، مرز میان امر قدسی و عادی را از بین برده و رستم را نیز در این

ابتدال عمومی گرفتار ساخته است. این اثر مصادره اسطوره در خدمت قدرت را با فهرست‌سازی به نمایش می‌گذارد؛ فهرست‌سازی نوعی «خشونت گفتمانی» است که رستم را در کنار دشمنان و قاتلانیش بدون هیچ تمایزی قرار می‌دهد. اوج این فرایند آنجاست که راوندی پادشاه عصر خود را برتر از امام علی^(ع) و رستم و حتی بالاتر از پیامبرانی چون موسی^(ع) و ابراهیم^(ع) می‌شمارد و بدین‌سان، بهای مشروعیت‌بخشی مطلق به قدرت حاکم را با بی‌اعتباری کامل نمادهای هویتی (اسلامی و ایرانی) می‌پردازد.

۲-۲-۴. مجمل‌التواریخ و القصص (قرن ششم)

در این کتاب به ازدواج زال و رودابه اشاره شده است (مجممل‌التواریخ و القصص، ۱۳۱۸: ۴۳). همچنین آمده: «نخستین جنگ رستم در زمان کیقباد و با افراسیاب بوده است» (همان: ۴۵). نیز گفته شده افراسیاب کیکاووس را بند کرده و ایران زمین را اشغال کرده بود و رستم در بغداد با او جنگید و کیکاووس را نجات داد (همان: ۴۶). در ادامه در چند جمله به قصه زاده شدن سهراب، گم شدن رخش، جنگ کیکاووس با سهراب، کشته شدن سهراب، داستان سیاوش و جنگ کیخسرو اشاره شده است (همان: ۴۶).

در *مجممل‌التواریخ* داستان گرایش گشتاسپ به دین زرتشت و جنگ او با ارجاسپ هم آمده است. بر اساس این روایت موجز، گشتاسپ، اسفندیار را زندانی می‌کند و خود در جنگ با ارجاسپ شکست می‌خورد و فرزندانش کشته می‌شوند. او به ناچار اسفندیار را آزاد می‌کند و اسفندیار ارجاسپ را شکست می‌دهد و در انتظار واگذاری پادشاهی از سوی پدر می‌ماند، اما گشتاسپ که شنیده است مرگ اسفندیار به دست رستم خواهد بود، او را به سیستان می‌فرستد. در آنجا اسفندیار با اصابت تیری بر چشمش کشته می‌شود و پیش از مرگ، پسر خود بهمن را به رستم می‌سپارد (همان: ۴۷). این روایت بسیار مختصر است و نقش رستم در آن برجسته نیست. روایت بیژن و منیژه و نجات بیژن به دست رستم هم به اختصار بیان شده و تفصیلی ندارد. در این روایت موجز، بسیاری از اقدامات رستم از جمله جنگ با افراسیاب و اکوان دیو نیز در یک بند بیان شده است (همان: ۴۹).

مجممل‌التواریخ ساختار اسطوره را با حذف عناصر قدسی حفظ کرده است. تمام رویدادهای مهم زندگی رستم ذکر شده، اما هیچ کدام بسط نیافته‌اند. در این کتاب، جنبه‌الگو بودن رستم از میان رفته و خواننده با فهرستی از رویدادها مواجه است، نه با روایت‌هایی که بتواند با آنها هم‌ذات‌پنداری کند. *مجممل‌التواریخ* نمونه‌ای از تثبیت نهایی گفتمان شاهنامه و تبدیل آن به چارچوبی مسلط برای فهم تاریخ ایران است. نویسنده با پذیرش کامل ساختار زمانی-روایی شاهنامه (پیشادایان، کیانیان و...) و گنجانیدن تمام داستان‌های رستم در این چارچوب، به تثبیت گفتمان فردوسی به‌عنوان مرجع اصلی تاریخ ایران باستان کمک می‌کند. نشانه‌هایی از تعامل با سایر گفتمان‌ها نیز دیده می‌شود؛ مانند تغییر مکان نبرد رستم با افراسیاب به بغداد که نشان‌دهنده نفوذ گفتمان جغرافیایی عربی-اسلامی است. این بازتولید با تهی‌سازی معنایی همراه است؛ تمام داستان‌ها در یک سطح و بدون بسط روایی کنار هم چیده شده‌اند و روح حماسی شاهنامه در این فهرست‌وارگی جایی ندارد.

۲-۲-۵. تاریخ سیستان

در تاریخ سیستان، روایتی فشرده از زندگی رستم آمده است: در روزگار طهماسب، سام جهان پهلوان بود و پسرش دستان جهان را آباد کرد؛ تا آنکه افراسیاب ایران را گرفت و رستم چهارده ساله با او جنگید، کعباد را به شاهی نشاند، در روزگار کیکاووس انتقام سیاوش را گرفت و سرانجام همراه کیخسرو افراسیاب را کشت. در ادامه، داستان سرایش شاهنامه چنین روایت شده است که فردوسی شاهنامه را به نظم کشید و بر نام سلطان محمود خواند. محمود گفت: «همه شاهنامه هیچ نیست مگر حدیث رستم و در سپاه من هزار مرد چون رستم هست. فردوسی پاسخ داد: نمی دانم در سپاه تو چند مرد چون رستم باشد، اما این می دانم که خدای تعالی هیچ بنده‌ای چون رستم نیافریده است. آن گاه زمین بوسه کرد و برفت» (تاریخ سیستان، ۱۳۸۱: ۵۴-۵۳).

در تاریخ سیستان حضور اندک اسطوره در متن و هم‌زمان بازتاب تقابل دو نگاه به امر قدسی مشهود است. تمام شکوه و عظمت رستم در چند جمله خلاصه شده است. این روایت فشرده، هسته مرکزی اسطوره (نجات بخشی و نظم بخشی به جهان) را حفظ کرده، اما تمام جزئیات را حذف کرده است. گفتگوی فردوسی و محمود غزنوی، تقابل دو نگاه به رستم را بازتاب می دهد. از نگاه محمود (قدرت سیاسی)، رستم قابل تکثیر است؛ این نگاه، امر قدسی را به امر عادی تبدیل می کند. اما از نگاه فردوسی (هویت ملی)، رستم یگانه و بی همتاست؛ این نگاه بر قداست و یگانگی امر اسطوره‌ای تأکید دارد. این گفتگو تقابل نمادین دو گفتمان قدرت سیاسی و هویت ملی را به تصویر می کشد و پایان این گفتگو «زمین بوسه کرد و برفت» نشان دهنده مقاومت گفتمان هویت در برابر قدرت است.

۲-۲-۶. آثار البلاد و اخبار العباد (قرن هفتم)

زکریای قزوینی، نویسنده کتاب، در معرفی سیستان و بیان ویژگی های این ناحیه، از رستم به عنوان یکی از چهره های سرشناس سیستان یاد می کند: «رستم از سجستان بود گویند رستم هر گاه در میدان یا در رزمگاه با پهلوانی از دشمن برخورد می کرد، نیزه را در شکم او می سپوخت و از پشت زین بلند می کرد و بر روی زمینش می دوخت. رستم اگر همراه یک هزار سوار بود، با دوهزار سوار دشمن می جنگید و غالب می شد» (زکریای قزوینی، ۱۳۶۶: ۳۸). اشاره قزوینی به رستم در بخش سیستان نشان می دهد که رستم در قرن هفتم به حدی به عنوان نماد هویتی سیستان تثبیت شده که حتی در یک اثر جغرافیایی نیز ذکر او ضروری است. این تثبیت، مستقیم یا غیرمستقیم مرهون روایت مسلط شاهنامه است که پیوند رستم و سیستان را نهادینه کرد.

آثار البلاد مرحله ای تازه از زندگی اسطوره یعنی اسطوره زایی جغرافیایی یا تبدیل قهرمان اسطوره ای به نماد هویتی یک مکان را نمایان می سازد. ایاده بر پیوند اسطوره با زمان قدسی تأکید دارد، اما در اینجا رستم با مکان (سیستان) پیوند خورده است. این انتقال از زمان به مکان، مرحله ای تازه در زندگی اسطوره است. رستم دیگر در زمان کیانیان یا زمان اسطوره ای زندگی نمی کند، بلکه به هویت سیستان تبدیل شده است. ذکر او در یک اثر جغرافیایی، نشان دهنده تقدس یابی مکان از طریق اسطوره است. رستم تنها با دو ویژگی توصیف شده است: شگرد جنگی خاص (نیزه زدن و بلند کردن دشمن) و نسبت جنگی (پیروزی با هزار سوار بر دو هزار). این فروکاستن، نشان دهنده عامیانه سازی اسطوره است.

حضور رستم در یک اثر جغرافیایی نشان می‌دهد که گفتمان شاهنامه حتی در دانش‌های دیگر (جغرافیا) نیز حضور می‌یابد. رستم دیگر فقط شخصیتی تاریخی یا حماسی نیست، او بخشی از هویت جغرافیایی ایران شده است. باین حال، این نفوذ با تهی‌شدگی معنایی همراه است.

۲-۲-۷. نزهة القلوب (قرن هشتم)

حمدالله مستوفی نویسنده این کتاب، سازنده شهر زواره را زواره، برادر رستم، معرفی می‌کند (حمدالله مستوفی، ۱۳۶۳: ۶۹). در جای دیگر از کنده شدن تصویر رستم بر کوه بیستون و اهمیت این عمل در نگاه مردم، خبر می‌دهد؛ آنان از این طریق یاد و خاطره رستم را برای سال‌ها، زنده نگه می‌دارند (همان: ۱۹۳).

اسطوره‌زایی مکانی و تقدس‌یابی جغرافیا از طریق پیوند با قهرمانان اسطوره‌ای ویژگی نزهة القلوب است. در آثار البلاد، رستم نماد سیستان بود، اما در نزهة القلوب، شهر زواره به‌طور مستقیم به برادر رستم نسبت داده می‌شود و این یعنی اسطوره در جغرافیا حلول کرده است. نام‌گذاری شهر به نام «زواره» نوعی تقدیس مکان است. این شهر با انتساب به خاندان رستم، از هویت اسطوره‌ای برخوردار می‌شود و ساکنان با این انتساب، خود را به زمان قدسی پیوند می‌زنند.

نزهة القلوب نشان از تثبیت گفتمان شاهنامه در حافظه جمعی و جغرافیای ایران دارد. نسبت دادن بنای شهری در اصفهان به زواره نشان‌دهنده تولید مکان گفتمانی است. این شهر در مرکز ایران واقع است، نه در سیستان و این یعنی گفتمان رستم از سیستان فراتر رفته و سراسر ایران را در بر گرفته است. اشاره به کنده شدن تصویر رستم بر کوه بیستون، از منظر تحلیل گفتمان بسیار مهم است؛ زیرا نشان می‌دهد مردم نقش برجسته‌های باستانی را بر اساس گفتمان مسلط زمانه تفسیر می‌کنند و در قرن هشتم، گفتمان مسلط برای تفسیر گذشته، گفتمان شاهنامه است. بزرگ‌ترین نقش برجسته باستانی ایران به رستم نسبت داده می‌شود و این سوء تعبیر عامیانه نشان می‌دهد که اسطوره بر تاریخ چیره شده است. مردم تاریخ واقعی را بازنمایی نمی‌کنند، بلکه گذشته را در چارچوب گفتمان مسلط (شاهنامه) تفسیر می‌کنند.

۲-۲-۸. رستم التواریخ (قرن دوازدهم)

رستم التواریخ تألیف محمد هاشم آصف، ملقب به رستم الحکماء، است. از نام کتاب و لقب مؤلف چنین برمی‌آید که او به شاهنامه و شخصیت رستم توجه داشته است. باین حال، نگاه او به رستم سطحی و عمدتاً در خدمت اغراض مدحی است. نویسنده در ضمن بر شماری نام پهلوانان، شبگردان و اشرار می‌نویسد: «هر یک از ایشان، در پهلوانی و زبردستی و رزمجویی مانند رستم زال و گودرز و گیو و فرامرز و بیژن و قارن بودند» (محمد هاشم آصف، ۲۵۳۷: ۱۰۶). وی حتی آخرین و ناتوان‌ترین شاه صفوی را به رستم تشبیه می‌کند و در این تشبیه، رستم را در برابر او تحقیر می‌نماید (همان: ۱۴۶). در جای دیگر، جنگ محمدحسن خان قاجار و کریم‌خان را به نبرد رستم و اسفندیار مانند می‌کند و می‌نویسد: محمدحسن خان تیری به سوی کریم‌خان پرتاب کرد که به سر اسب او اصابت نمود و کریم‌خان از اسب فرود افتاد و برخاست و از میدان گریخت؛ همانند «رستم دستان که از چنگ پادشاه زاده، اسفندیار روین تن، فرار نمود» (همان: ۲۷۷). این تشبیه از آن رو شگفت‌آور است که در شاهنامه،

رستم هرگز از اسفندیار نمی‌گریزد، بلکه ناگزیر با او می‌جنگد و او را می‌کشد. در ستایش الله‌وردی خان افشار خمسه نیز آمده است که او «مانند رستم زال شمشیر بران در دست است» (همان: ۴۳۲). جوانان طایفه زند نیز «هر یک در شمشیرزنی و خنجر‌گذاری و جنگجویی، رشک رستم دستان و سام نریمان» معرفی شده‌اند (همان: ۴۶۱). حتی آن جماعت سی‌چهل نفره از طایفه زند که به دست زکی خان (پسرعموی کریم‌خان) از دم تیغ گذشتند، «در پهلوانی و کاردانی و پرخاش‌جویی، لشکر سام نریمان و غیرت رستم زال بودند» (همان: ۱۵-۱۴).

این کاربرد مکرر و سطحی نام رستم برای توصیف اشخاص گوناگون (از شاه صفوی گرفته تا جوانان طایفه زند و حتی کسانی که کشته شده‌اند)، نشان‌دهنده تهنی شدگی معنایی اسطوره و تبدیل آن به ابزاری برای مدح و تشبیه‌های کلیشه‌ای است. نام رستم در اینجا به صفتی عمومی بدل گشته که برای هر کس و در هر مقامی به کار می‌رود، بی‌آنکه عمق تراژیک و ابعاد اسطوره‌ای شخصیت او در نظر گرفته شود. در شاهنامه، رستم هرگز از اسفندیار فرار نمی‌کند؛ او با اکراه با اسفندیار می‌جنگد و او را می‌کشد. اما در اینجا رستم به شخصیتی فراری تبدیل شده تا فرار کریم‌خان توجیه شود. بدین ترتیب باید گفت رستم التواریخ نشان‌دهنده تهنی شدگی نهایی دال «رستم» است. این دال چنان از مدلول خود جدا شده که می‌تواند هر معنا (حتی معنای متضاد) را بپذیرد.

۲-۹. تاریخ گیتی‌گشا (قرن سیزدهم)

میرزا محمدصادق موسوی نامی اصفهانی این کتاب را در ارتباط با حوادث دوران زندیه نوشته است. یکی از شگردهای بیانی در این کتاب ساخت صفت‌های مرکب تشبیهی با نام رستم و برخی پهلوانان دیگر شاهنامه است. این اوصاف، اگرچه برای وصف کسانی به کاررفته که ارزش توصیف نداشته‌اند، اما تلویحاً به توانایی‌های رزمی رستم و دیگر پهلوانان، اشاره دارد؛ مانند: «در طایفه جلیله زند و آن یکه‌تازان رستم کمان بهمن کمند...» (موسوی نامی، ۱۳۶۸: ۷) یا «آن خدیو رستم نبرد بهمن مصاف» (همان: ۴۹)، یا «قابطه دلیران رستم کمند آرش کمان...» (همان: ۸۱). نویسنده آقامحمدخان قاجار را «خسرو اسفندیار رزم رستم ستیز» و حاکم شیراز را «شهریار رستم حریف» معرفی می‌کند. رخس رستم هم با اسب شهریار سنجیده شده، «نخستین یار شهریار عدوبند، رخس جهان‌پیمای دیوبند را به میدان انگيخته...» (همان: ۳۴۹).

تاریخ گیتی‌گشا نشان‌دهنده تهنی شدگی کامل امر قدسی و تبدیل اسطوره به صنعت ادبی صرف است. در این کتاب، رستم به ماده‌ای خام برای صنعت‌پردازی ادبی تبدیل شده است. صورت (نام و صفات) حفظ شده، اما معنا (الگو بودن، قداست) به کلی از بین رفته است. نویسنده با استفاده از صفات ترکیبی با نام رستم، او را به جزئی از یک ترکیب زبانی تقلیل داده و اینگونه گفتمان اصیل (شاهنامه) در گفتمان جدید (مدح درباری) محو گشته است.

۲-۱۰. مجمع التواریخ (قرن سیزدهم)

نویسنده کتاب میرزا محمدخلیل مرعشی صفوی، از نام رستم به‌عنوان ابزاری برای وصف و بازنمود شخصیت‌های تاریخی استفاده می‌کند. او در وصف احمد شاه صفوی، می‌نویسد: «چنان زور بازو و شجاعت از او به ظهور

رسیده بود که رستم دستان و اسفندیار هرگاه می‌بودند، بر آن قوت بازو و دلاوری صد آفرین می‌خواندند»
(مرعشی صفوی، ۱۳۶۲: ۷۱-۷۰).

در مجمع‌التواریخ نیز اسطوره به ابزاری برای مدح‌گویی تبدیل شده است. در این متن، رستم و اسفندیار که در شاهنامه دشمنان یکدیگرند و نبردشان یکی از عمیق‌ترین تراژدی‌های حماسی است، در کنار هم و به‌عنوان دو نماد هم‌تراز شجاعت آورده شده‌اند و تضاد و تراژدی ذاتی رابطه آن‌ها کاملاً نادیده گرفته شده است. این کتاب نشان‌دهنده تهنیتی نهایی دال‌های هویتی است.

قرار گرفتن رستم و اسفندیار در کنار هم به‌عنوان دو نماد هم‌تراز، نشان می‌دهد که گفتمان اصیل (شاهنامه) کاملاً نادیده گرفته شده است. نام‌ها در گفتمان جدید (مدح درباری) معنایی تازه و متضاد با معنای اصیل یافته‌اند.

نتیجه

بررسی تطبیقی سیمای رستم در تواریخ پیش و پس از شاهنامه بر اساس مفاهیم «زمان قدسی» (الیاده) و «تحلیل گفتمان» (فوکو)، فرآیندی پویا، چندلایه و گاه متناقض‌نما را آشکار می‌سازد که فراتر از یک انتقال ساده روایی، میدان نزاع گفتمان‌ها، نیازهای هویتی و بازسازی‌های ایدئولوژیک است. در متون پیش از شاهنامه، رستم در مرز میان «زمان قدسی» و «زمان عادی» در نوسان است. تاریخ طبری نمونه بارز اسطوره‌زدایی است که در آن رستم از زمان ازلی خارج شده و به سرداری منطقه‌ای در تاریخ فروکاسته می‌شود. در مقابل، دینوری با تفسیر آیینی جنگ رستم و اسفندیار، او را به تقابل دو گفتمان دینی زرتشتی و مهری بدل می‌کند و بُعدی فراتاریخی به شخصیت او می‌بخشد. کتاب آفرینش و تاریخ با بازگشت به کهن‌الگوی «یاریگر غیبی» (سیمرخ) و عنصر پرواز (تعالی قهرمان)، رستم را به زمان قدسی نزدیک می‌کند. بلعمی با افزودن جزئیاتی چون تربیت سیاوش، گفتمان ایرانشهری را در برابر عقلانیت اسلامی بازتولید می‌کند. گردیزی با وارونه‌سازی گفتمانی نقش سودابه، تداوم روایت‌های حاشیه‌ای را در برابر گفتمان مسلط نشان می‌دهد. پس از فردوسی، تاریخ‌نگاری ایرانی طیفی از مواضع متفاوت را درباره رستم در بر گرفت. *فارسنامه* با فروکاستن رستم به «غلام حلقه‌به‌گوش»، گفتمان ارباب-بنده سلجوقی را بازتولید می‌کند. *سلجوق‌نامه* و *راحة‌الصدر* با تبدیل رستم به «مقیاس سنجش» و «ابزار تحقیر»، او را از فاعلیت خارج کرده و به ابزاری برای سنجش بدل می‌سازند؛ این تهی‌شدگی دال «رستم» در *راحة‌الصدر* با فهرست‌سازی و خشونت گفتمانی به اوج می‌رسد. تاریخ سیستان با ثبت گفتگوی فردوسی و محمود، تقابل دو گفتمان قدرت سیاسی (رستم قابل تکثیر) و هویت ملی (رستم یگانه) را به تصویر می‌کشد. *آثار البلاد و نزهة القلوب* با پیوند رستم به جغرافیا (سیستان، زواره، بیستون)، مرحله‌ای تازه از زندگی اسطوره را نمایندگی می‌کنند. سرانجام در رستم *التواریخ*، *تاریخ گیتی‌گشا* و *مجمع‌التواریخ*، دال «رستم» چنان از مدلول خود تهی می‌شود که هر معنا حتی معنای متضاد را می‌پذیرد.

این دگردیسی‌های پی‌درپی در بازنمایی رستم، ناشی از تأثیرپذیری تاریخ‌نگاری از گفتمان‌های مسلط هر عصر و نیازهای هویتی-سیاسی آن دوره است. هرگاه حاکمیت به دنبال مشروعیت‌بخشی به قدرت متمرکز و نظام سلسله‌مراتبی بوده‌اند، رستم به موجودی وابسته و مطیع (*فارسنامه*) یا به مقیاسی برای سنجش و تحقیر (*سلجوق‌نامه*) تبدیل شده است. در مقابل، در دوره‌هایی که گفتمان ایرانشهری و هویت ملی در برابر گفتمان عقلانی اسلامی قد علم می‌کرد، رستم به قلمرو اسطوره بازگردانده می‌شد و ابعاد فرازمینی او برجسته می‌گشت (تعالی، مقدسی). همچنین در دوره‌های انحطاط تاریخ‌نگاری درباری، نام رستم به ابزاری برای مدح و صفتی کلیشه‌ای فروکاسته شد (*رستم‌التواریخ*، *گیتی‌گشا*). بنابراین، تغییر نگاه مورخان به رستم نه معلول ناآگاهی یا سلیقه شخصی، که بازتابی از گسست‌ها و پیوندهای گفتمانی در تاریخ ایران است. با وجود این طیف گسترده از برخوردها، از پذیرش و اقتباس تا تحریف، تهی‌سازی و وارونه‌سازی، هیچ روایت متأخری نتوانست جانشین روایت فردوسی شود. گفتگوی نمادین فردوسی و محمود غزنوی در تاریخ سیستان، جوهر این تقابل را آشکار می‌سازد؛ زیرا از یک سو، گفتمان قدرت سیاسی قرار دارد که رستم را امری قابل تکثیر می‌بیند، و از سوی

دیگر، گفتمان هویت ملی ایستاده است که بر یگانگی و قداست او پافشاری می‌کند. حتی زمانی که نام رستم در متون تحریف می‌شود، همین تداوم حضور، گواه نفوذ غیرقابل انکار آن الگوی اولیه است. رستم شاهنامه آن چنان در حافظه جغرافیایی، هنری و زبانی ایرانیان ریشه دوانده که تبدیل به جزئی لاینفک از خودآگاهی ملی شده است.

تعارض منافع

بنا بر اظهار نویسندگان، این پژوهش فاقد هر گونه تعارض منافع است.

منابع و مأخذ

- این بلخی. (۱۳۸۴). *فارسانامه*. به اهتمام لیسترانج و رینولد نیکلسون. تهران: اساطیر.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۶). *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. چاپ دوم. تهران: سروش.
- الیاده، میرچا. (۱۳۸۹). *اسطوره و واقعیت*. ترجمه منیژه اسلامی. تهران: علمی و فرهنگی.
- بلعمی، ابوالفضل. (۱۳۵۳). *تاریخ بلعمی*. تصحیح محمدتقی بهار. تهران: زوآر.
- بندهش. (۱۳۸۰). ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.
- *تاریخ سیستان*. (۱۳۸۱). تصحیح محمدتقی بهار. تهران: معین.
- ثعالی، عبدالملک بن محمد بن اسماعیل. (۱۳۸۶). *غرر اخبار ملوک الفرس و سیرهم*. ترجمه مجتبی مینوی. تهران: نقره.
- حاجلی، علی. (۱۳۹۵). «فوکو، گفتمان، تحلیل گفتمان». *مطالعات فرهنگی و ارتباطات*. سال ۱۲. شماره ۴۲. صص: ۶۳-۸۷.
- *درخت آسوریک*. (۱۳۸۶). ترجمه یحیی ماهیار نوایی. چاپ چهارم. تهران: اساطیر.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود. (۱۳۷۱). *اخبار الطوال*. تصحیح محمود مهدوی دامغانی. چاپ چهارم. تهران: نی.
- راوندی، محمد بن علی. (۱۳۶۴). *راحة الصدور و آية السرور*. تصحیح محمد اقبال. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- رضایی دشت‌ارژنه، محمود. (۱۴۰۲). «درآمدی بر پیوند بیر بیان و کنیه ی سگری در شاهنامه». *ادبیات پهلوانی*. سال ۱. شماره ۱. صص: ۱۰۵-۱۲۰.
- صفا، ذبیح الله. (۱۳۸۶). *حماسه سرایی در ایران*. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
- صفری، محمد. (۱۳۹۲). «بررسی پیشینه خاندان رستم در متون ادبی و تاریخی پیش از شاهنامه، در شاهنامه و پس از شاهنامه (تا قرن هفتم)». *پایان نامه کارشناسی ارشد*. به راهنمایی محمد فولادی. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه قم.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۶۲). *تاریخ طبری*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. جلد ۲. تهران: اساطیر.
- ظهیرالدین نیشابوری. (۱۳۳۲). *سلجوق نامه*. تصحیح میرزا اسماعیل افشار. تهران: کلاله خاور.
- عبادی جمیل، سعید و همکاران. (۱۳۹۷). «بررسی خاستگاه غیاب رستم در منابع پیش از اسلام». *کاوش نامه*. سال ۱۹. شماره ۳۸. صص: ۱۹۶-۱۶۱.
- فرزانه قصرالدشتی، علی؛ رضایی دشت‌ارژنه، محمود. (۱۴۰۰). «بررسی اصالت و قدمت برخی روایات مربوط به رستم». *کاوش نامه*. سال ۲۲. شماره ۴۹. صص: ۳۴-۹.
- *مجموع التواریخ و القصص*. (۱۳۱۸). تصحیح محمدتقی بهار. تهران: کلاله خاور.
- محمد هاشم آصف (رستم حکماء). (۲۵۳۷). *رستم التواریخ*. به اهتمام محمد مشیری. چاپ سوم. تهران: حبیبی.
- مرعشی صفوی، میرزا محمد خلیل. (۱۳۶۲). *مجمع التواریخ*. تصحیح عباس اقبال آشتیانی. تهران: طهوری و سنایی.
- مستوفی، حمدالله. (۱۳۶۲). *نزهة القلوب*. به اهتمام و تصحیح گای لیسترانج. تهران: دنیای کتاب.
- مقدسی، محمد بن طاهر. (۱۳۷۴). *آفرینش و تاریخ*. تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی. چاپ دوم. تهران: آگه.
- موسوی نامی اصفهانی، میرزا محمدصادق. (۱۳۶۸). *تاریخ گیتی گشا*. چاپ چهارم. تهران: اقبال.
- نوذری، حسینعلی. (۱۳۹۸). *میشل فوکو: دانش و قدرت*. چاپ نهم. تهران: نی.
- کویاجی، جهانگیر. (۱۳۸۱). *آیین ها و افسانه های ایران و چین باستان*. ترجمه جلیل دوستخواه. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- گردیزی، ضحاک بن محمود. (۱۳۶۳). *تاریخ گردیزی*. تصحیح عبدالحی حبیبی. تهران: دنیای کتاب.
- یادگار زریران. (۱۳۹۲). *ترجمه ژاله آموزگار*. چاپ دوم. تهران: معین.

- Campbell, J. (1949). *The Hero with a Thousand Faces*. Bollingen Foundation. pp. 23-25.
- Eliade, Mircea. (2005). "Amre Ghodsi va Honarmande Modern dar Jostejoye Amre Ghodsi Nashenakhdeh" ["The Sacred Concept and the Modern Artist in Search of the Sacred Concept Unknown"]. *Zibashenakhhd Magazine*, No. 13. Pp. 112-119.
- Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge*. Tavistock Publications.
- Guibernau, M. (2007). *The Identity of Nations*. Polity Press.
- Halbwachs, Maurice. (1984). *The Collective Memory*. Edited, Translated, and with an Introduction by, Lewis A. England.

References

- Bal'amī, A. (1974). *Tārīkh-e Bal'amī* (M. T. Bahār, ed.). Tehran: Zavvār. [In Persian]
- Bundahišn* (2001). (M. Bahār, trans.). Tehran: Toos. [In Persian]
- Campbell, J. (1949). *The Hero with a Thousand Faces*. Bollingen Foundation. (pp. 23-25).
- Drakht-e Āsūrīk* (2007). (Y. Māhyār Navābī, trans., 4th ed.). Tehran: Asāfir. [In Persian]
- Dīnawārī, A. (1992). *Akbār al-Tiwāl* (M. Mahdāvī Dāmghānī, ed., 4th ed.). Tehran: Ney. [In Persian]
- Ebādī Jamīl, S., & et al. (2018). Investigating the Origin of Rostam's Absence in Pre-Islamic Sources. *Kāvosh Nāmeḥ*, 19(38), 161-196. [In Persian]
- Ebādī Jamīl, S., & et al. (2018). Investigating the Origin of Rostam's Absence in Pre-Islamic Sources. *Kāvosh Nāmeḥ*, 19(38), 161-196. <http://doi.org/20.1001.1.17359589.1397.19.38.6.5> [In Persian]
- Eliade, M. (1997). *Treatise on the History of Religions*. (J. Sattārī, trans., 2nd ed.). Tehran: Soroush. [In Persian]
- Eliade, M. (2005). "The Sacred Concept and the Modern Artist in Search of the Sacred Concept Unknown". *Zibashenakht Magazine*, No. 13, 112-119. [In Persian]
- Eliade, M. (2010). *Myth and Reality*. (M. Eslāmiyeh, trans.). Tehran: 'Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Farzāneh Qasrdashtī, A., & Rezaei Dasht Arzhaneh, M. (2021). A Study of the Authenticity and Antiquity of Some Narratives Related to Rostam. *Kāvosh Nāmeḥ*, 22(49), 9-34. <http://doi.org/10.29252/kavosh.2020.15076.2912> [In Persian]
- Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge*. Tavistock Publications.
- Gardīzī, Z. (1984). *Tārīkh-e Gardīzī*. (A. Ḥabībī, ed.). Tehran: Donyā-ye Ketāb. [In Persian]
- Guibernau, M. (2007). *The Identity of Nations*. Polity Press.
- Halbwachs, M. (1984). *The Collective Memory* (L. A. Coser, ed. & trans.). (Note: The guideline mentions "Lewis A. England" – corrected to "L. A. Coser" as standard English translation. Please keep the original name if it was intended.)
- Ibn Balkhī. (2005). *Fārsnāmeḥ* (G. Le Strange & R. A. Nicholson, eds.). Tehran: Asāfir. [In Persian]
- Koyājī, J. (2002). *Rituals and Legends of Ancient Iran and China*. (J. Dūstkhāh, trans., 2nd ed.). Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Mar'ashī Šafāvī, M. Kh. (1983). *Majma' al-Tawārīkh*. (A. Iqbāl Āshtiyānī, ed.). Tehran: Tahūrī & Sanāyī. [In Persian]
- Moghaddas, M. (1995). *Āfarīnīsh va Tārīkh* (M. R. Shafī'ī Kadkanī, ed., 2nd ed.). Tehran: Āgah. [In Persian]
- Mohammad Hāshem Āṣef (Rostam al-Ḥokamā). (1978). *Rostam al-Tawārīkh* (M. Moshīrī, ed., 3rd ed.). Tehran: Jībī. [In Persian]
- Mojmal al-Tawārīkh wa al-Qesas*. (1939). (M. T. Bahār, ed.). Tehran: Kalāleh-ye Khāvar. [In Persian]
- Mostawfī, H. (1983). *Nuzhat al-Qulūb* (G. Le Strange, ed.). Tehran: Donyā-ye Ketāb. [In Persian]
- Mūsavī Nāmī Eṣfahānī, M. S. (1989). *Tārīkh-e Gītī-Goshāy*. (4th ed.). Tehran: Iqbāl. [In Persian]
- Nowzarī, H. A. (2019). Michel Foucault: Knowledge and Power. (9th ed.). Tehran: Ney. [In Persian]
- Rezaei Dasht Arjaneh, M. (2023). An Introduction to the Connection between 'Babr-e Bayān' and the Epithet 'Sakzī' in the Shahnameh. *Heroic Literature*, 1(1), 105-120. <http://doi.org/10.22034/heroic.2023.1.1.07> [In Persian]
- Rāvandī, M. (1985). *Rāḥat al-Šodūr wa Āyat al-Sorūr* (M. Iqbāl, ed., 2nd ed.). Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Safarī, M. (2013). A Study of the Background of Rostam's Family in Literary and Historical Texts before the Shahnameh, in the Shahnameh, and after the Shahnameh (up to the 7th Century). *Master's thesis*. University of Qom. [In Persian]
- Safā, Z. (2007). *Epic Poetry in Iran*. (6th ed.). Tehran: Amīr Kabīr. [In Persian]
- Tha'ālibī, A. (2007). *Ghurar Akhbār Mulūk al-Furs wa Siyarihīm*. (M. Mīnovī, trans.). Tehran: Noqreh. [In Persian]
- Tārīkh-e Sīstān* (2002). (M. T. Bahār, ed.). Tehran: Mo'in. [In Persian]
- Yādgar-e Zarīrān* (2012). (Ž. Āmūzgār, trans., 2nd ed.). Tehran: Mo'in. [In Persian]
- Hājeli, A. (2016). Foucault, Discourse, Discourse Analysis. *Farhangī va Ertebātāt Journal*, 12(42), 63-87. [In Persian]
- Ṭabarī, M. (1983). *Tārīkh-e Ṭabarī* (Vol. 2., A. Pāyandeh, trans. Tehran: Asāfir. [In Persian]
- Zahīr al-Dīn Nīshābūrī. (1953). *Saljūqnāmeḥ*. (M. I. Afshār, ed.). Tehran: Kalāleh-ye Khāvar. [In Persian]