

## Wrestling and the Hero Archetype

Zeynab Khosravi<sup>1</sup>, Behrouz Afkhami<sup>\*2</sup>, Karim Hajizadeh<sup>3</sup>, Mohsen Barghamadi<sup>4</sup>

1. PhD Candidate of Archaeology, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran.
2. Associate Professor of Archaeology, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran.
3. Associate Professor of Archaeology, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran.
4. Assistant Professor of Physical Education, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran.

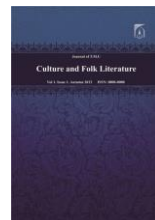
Received: 12/01/2020

Accepted: 11/02/2021

\* Corresponding Author's E-mail:  
bafkhami@uma.ac.ir

### Abstract

Wrestling has been popular since ancient times and it has been associated with many aspects of Iranian culture. In this regard, wrestling has been a physical ritual, and today it is performed at the national, indigenous, and local levels. This study focuses on the myths behind this ritual movement. It is aimed to explain the myths that have been the reason for the meaning, continuity, and the value of this movement as a ritual in Iranian folk culture throughout history via the analytical method. In ancient culture, a person who fought with the destructive forces of nature became the heroic archetype who created livelihood and security in a society and was respected by the people. This challenge with the antagonist also entered the arena of the enemies of Iran, and wrestling was a symbol of the action of the heroes who fought a duel to protect his land and its values; but what was suggested in Iranian culture was that these heroes, whose actions establish the security and order of the society, first, must clear their background as an antagonist, and voluntarily go into the battle with shadows. In Iranian society, this became a value and moral foundation for the heroic archetype and remained in the collective subconscious of the Iranian society, and in the festivals of folk culture where wrestling is held, all these values are projected on the wrestler



---

character. This forms the kind of social identity and cohesion through which viewers receive love and self-fulfillment.

---

**Keywords:** Wrestling; antagonist; ritual; hero archetype; Mithra.

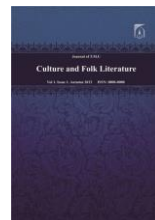
### **Introduction**

#### **Research background**

A few research projects been done on wrestling in folk culture. However, in these studies, types of wrestling in folk culture have been studied on a case. In the culture of every city and village, a type of native and local wrestling is common, and most studies have focused on one of these types such as Chokkeh wrestling or Gilehmardi wrestling. Qasem Mehrabi et al. (2014) have dealt with the interaction of spectators and wrestlers of Chokkeh, and Rahmati and Abbaszadeh (2016) have paid attention to the ability of Gilehmardi wrestling in the development of social participation. Since wrestling has a long history in Iranian culture, it is necessary to conduct research on the values and social beliefs that have led to the continuation of this national, indigenous, and local sport.

#### **Aims, questions, and assumptions**

The aim of the present research is to describe the mythology that has caused the continuity, meaning, and value of wrestling in Iranian society throughout history. Therefore, three theories could be indicated in this regard: Jung's archetypal, Campbell's mono-myth, and Maslow's hierarchy of needs to describe these myths through a qualitative descriptive-analytical method. The main question of this study is: what myths are behind this ritual movement activity? Wrestling is probably a movement activity that was intertwined with rituals and represented many myths through ritual performances.



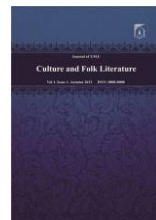
---

## **Discussion**

Archaeological evidence with the motif of wrestling and Persian mythology in the cultural context of ancient Iranian society shows that wrestling is a physical activity in a ritual that represents the heroism of prehistoric times that killed monsters to provide security for human life (Campbell, 2005). The monster is a symbol of some destructive natural forces that destroys the security and livelihood of people. The protagonist's combat with natural destructive forces, such as wild animals, becomes a physical habitus in the Iranian culture and takes on a ritual aspect. This ritual physical activity combines with other aspects of Iranian culture so that it is a show for the legitimacy of the king as a provider of security for the people and the wrestling is performed in the celebration of nature revitalization in the spring (Kaptain, 2013). Thus, the wrestling is a symbol of the battle of two opposing forces, one good, and the other evil. It is the ideology of the culture of ancient Iran that the force of good always triumphs over evil by choosing the right manner for battle (Rezai Rad, 2010). Folk literature also tells the story of wrestlers who wrestle with fair behavior, avoiding any inappropriate behavior. Thus, the wrestler is a symbol of the heroic archetype who removes individual and collective needs and has moral principles. The moral foundation of the Iranian hero archetype is Mithraism, at the top of which is the struggle against the inner shadow. The religion of Mithraism is a form of mysticism that teaches its followers the moral and social principles to make the world a better place (Cumont, 1966). According to these teachings of mysticism, the wrestler is also the protector of the social values.

## **Conclusion**

Wrestling is a physical activity that is intertwined with the dimensions of Iranian culture. Iranian myths and beliefs give meaning to this physical activity and its integration with other cultural aspects. The wrestling is not only reminiscent of the hero archetypal actions of the prehistoric time but with its functions, it satisfies the psychological



needs of the wrestler and the people. Hence, people project the character and moral qualities of ancient heroes on the wrestler. The inner shadow is the most important opponent of the wrestling, and by overcoming it, he can show the right manner in his behavior through wrestling.

### References

- Rahmati, M. M., & Abbaszadeh, M. (2016). Capability of rural sport; local development & social participation: a case study of Gilehmardi wrestling. *Journal of Community Development*, 7(1), 59-78.
- Campbell, J. (2006). *The hero of a thousand faces* (translated into Farsi Shadi Khosrow Panah). Mashhad: GolAftab.
- Cumont, F. (1966). *The Mysteries of Mithra*. Routledge.
- Kaptan, D. (2014). *Achaemenid history XII. The Daskyleion Bullae: seal images from the western Achaemenid empire* (translated into Farsi Morteza. Saghebfar). Tehran: Toos.
- Rezaei Rad, M. (2011). *Fundamentals of political thought in Mazdaean wisdom* (in Farsi). Tehran: TarheNou.

## کشتی و کهن‌الگوی قهرمان\*

زینب خسروی<sup>۱</sup>، بهروز افخمی<sup>۲\*</sup>، کریم حاجی‌زاده<sup>۳</sup>، محسن برغم‌دی<sup>۴</sup>

(دریافت: ۲۰/۰۶/۱۳۹۹ پذیرش: ۲۳/۱۱/۱۳۹۹)

### چکیده

کشتی از گذشته‌های دیرین رواج داشته و با ابعاد چندگانه فرهنگ ایرانی در پیوند بوده است. در این رابطه کشتی، آیین حرکتی و جسمانی بوده است و امروزه در سطح ملی، بومی و محلی انجام می‌شود. مسئله پژوهش این است که چه اسطوره‌هایی در پس این فعالیت حرکتی - آیینی مطرح بوده است؟ هدف پژوهش حاضر این است که با روش تحلیلی اساطیری را که سبب معنادهی، تدوام و ارزش این فعالیت حرکتی به‌منزله آیین در فرهنگ عامه ایران طی تاریخ شده است، شرح داده شود. در فرهنگ باستانی، فردی که با نیروی‌های مخرب طبیعت به نبرد تن به تن می‌رفت، به کهن‌الگوی قهرمان تبدیل می‌شد که معیشت و امنیت را در جامعه ایجاد می‌کرد و مردم به او احترام می‌گذاشتند. این چالش با آنتاگونیست به عرصه دشمنان ایران نیز وارد شد و کشتی‌گرفتن نماد عمل پهلوانانی بود که برای حفظ سرزمینشان و ارزش‌های آن به نبرد تن به تن می‌رفتند، اما آنچه در فرهنگ ایرانی مطرح شد این بود که این پهلوانان که با اعمالشان امنیت و نظم جامعه را برپا می‌کردند، باید در ابتدا درون خود را از آنتاگونیست پاک کنند و به

---

\* این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان *پدیدارشناسی ورزش در بین‌النهرین، یونان و ایران باستان* است.

نگارندگان از دانشگاه محقق اردبیلی برای فراهم کردن امکانات چنین پژوهشی قدردانی می‌کنند.

۱. دانشجوی دکتری باستان‌شناسی دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران.

۲. دانشیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران (نویسنده مسئول)

\*bafkhami@uma.ac.ir

۳. دانشیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران.

۴. استادیار گروه تربیت بدنی دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران.

اختیار به نبرد با سایه درون برونند. این کار در جامعه ایران به یک ارزش و بنیان اخلاقی برای کهن‌الگوی قهرمان تبدیل شد و در ناخودآگاه جمعی جامعه ایرانی باقی ماند و در جشنواره‌های فرهنگ عامه که کشتی بخشی از آن مراسم است، همه این ارزش‌ها به شخصیت کشتی‌گیر فرافکنی می‌شود و گونه‌ای از هویت و انسجام اجتماعی را شکل می‌دهد که تماشاگران از خلال آن محبت و خودشکوفایی را دریافت می‌کنند.

**واژه‌های کلیدی:** کشتی، آنتاگونیست، آیین، کهن‌الگوی قهرمان، مهر.

#### ۱. مقدمه

کشتی ورزش ملی، بومی و محلی ایران است و در فرهنگ عامه در مناسبت‌ها و جشن‌های مختلف در میان کوچ‌نشینان، روستانشینان و شهرنشینان برگزار می‌شود. در نواحی مختلف ایران کشتی بومی مطابق با زبان و گویش‌های آن منطقه نام‌های متفاوتی دارد، به طوری که در آذربایجان غربی «آشیرما»، در چهارمحال و بختیاری «مقلی»، در خراسان شمالی «چوخه»، در سیستان و بلوچستان «کُچ گردون»، در کردستان «زوران پاتوله»، در گیلان گیله‌مردی و ... نام دارد. کشتی‌های محلی از نظر اجرای فن به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند: یکی از جا کردن و بلند کردن حریف به گونه‌ای که هیچ یک از اجزای بدن او با زمین تماس نداشته باشد و دیگر اینکه، طرف مقابل باید حریف را به زمین بزند و به خاک اندازد (نیکوبخت، ۱۳۸۰، ص. ۱۷۱). کشتی زورخانه‌ای نیز تا نیم قرن پیش با فرهنگ جامعه شهری درآمیخته بود و انواع کشتی‌هایی که به مناسبت‌های مختلف در زورخانه برگزار می‌شد، نقش محوری کشتی‌گیر را در برطرف کردن مشکلات جامعه در نهاد اجتماعی زورخانه (مانند برگزاری رسم گل‌ریزان)، نمودار می‌ساخت (آذر، ۱۳۹۲، ص. ۹۹). کشتی آزاد، کشتی دوره، کشتی دوستانه، کشتی خصمانه، کشتی پهلوانی، کشتی دسته‌جمعی در مراسم گل‌ریزان، کشتی میدانی انواع کشتی‌هایی است که در فرهنگ عامه برگزار می‌شود (نیکوبخت، ۱۳۸۰، صص. ۱۶۷ - ۱۷۰). کشتی نقش بارزی در فرهنگ عامه جامعه ایران ایفا می‌کند و فرهنگ عامه محصول ارزش‌ها و الگوهای رفتاری نسل‌های متوالی انسان است (نیک‌گهر، ۱۳۸۳، ص. ۱۹۷). در فرهنگ عامه مردم بدون آگاهی علمی و منطقی، به ارزش‌ها و

الگوهای رفتاری گذشته به‌منزله تجربه‌هایی از زندگی عمل می‌کنند؛ با این حال در آن‌ها اسطوره‌ها و آیین‌ها باقی مانده است (رنجبر، ۱۳۸۰، ص. ۲۵۲). ورزش سنتی کشتی بخشی از فرهنگ عامه است و اجرای آن اسطوره‌ها و آیین‌های مرتبط با آن را در ناخودآگاه جمعی، دوباره تکرار و تداعی می‌کند (لیکر، ۲۰۰۶، ترجمه روشن‌پور، ۱۳۸۴، ص. ۶۹). کشتی از هزاره دوم پیش از میلاد تاکنون در ایران رواج داشته و سبب این رواج در روند زندگی و فرهنگ جامعه قابل فهم است، زیرا آن‌ها بر رفتار و نهادهای اجتماعی اثر می‌گذارند (مظلومی، ۱۳۸۷، ص. ۱۰۵). از طرف دیگر، برای شناخت ارزش‌های ورزش کشتی در جامعه، باید از کیفیت ریشه‌های فرهنگی جامعه آگاه شویم (نیکوبخت، ۱۳۸۰، ص. ۱۲). بنابراین، کشتی بخشی از میراث ناملموس جامعه ایران است و گونه‌ای از هویت و انسجام اجتماعی را شکل می‌دهد (Thompson, 2016, p. 139). به‌طور کلی ورزش ساختار فرهنگی است که مفهوم انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی خاصی درباره انسان را آشکار می‌سازد. ورزش هم امکانی برای بیان ذات انسان و آرمان‌های بشریت است و هم ابزاری آموزشی است که ارزش‌های اجتماعی را رواج می‌دهد (Isidori & Bebetton, 2015, p. 689, 689, 690).

کشتی فعالیتی حرکتی است که طی تاریخ در بستر زندگی مردم عامه شکل گرفته و باورها، اعتقادات، اساطیر و آیین‌هایی مرتبط با این فعالیت حرکتی مطرح بوده که سبب تداوم چند سده‌ای و ارزش آن در جامعه ایرانی شده است. اساطیر اندیشه آدمی را در رویارویی با پدیده‌های هستی فرافکنی می‌کند و به آن‌ها نظم می‌دهد (Levi-Strauss, 1995, p. 33). اساطیر شالوده‌ای مقدس برای آیین‌ها فراهم می‌آورد، آیین را شرح می‌دهد و مشروع می‌سازد و از حوزه نفوذ بشر فراتر می‌برد (جانستون، ۲۰۱۶، ترجمه فیروزی، ۱۳۹۴، ص. ۸۳). اجرای آیین رویدادهای اسطوره‌ای را تکرار می‌کند و سبب پایداری اسطوره‌ها می‌شود (نامور مطلق، ۱۳۹۲، ص. ۲۲۱). هر چند اجرای ورزش محلی کشتی در مراسم مختلف تا حدی جنبه آیینی آن را نشان می‌دهد، اما اطلاعات اندکی درباره مفاهیم اساطیر کشتی محلی در فرهنگ عامه در دست است. رحمتی و عباس‌زاده (۱۳۹۴) در پژوهشی که در مورد کشتی گیله‌مردی انجام داده‌اند، برپایی این کشتی را مشارکت اجتماعی سنتی و آیینی مردم از مجرای سنت و مناسک کهن

دانسته‌اند. با وجود اینکه کشتی در فرهنگ عامه جنبه آیینی خود را حفظ کرده است، اما مسئله این است که چه اسطوره‌هایی در پس این فعالیت حرکتی آیینی مطرح بوده است؟ این اساطیر چارچوبی برای باورها و اعتقادات کهن است که ارتباط چندگانه با بن‌مایه‌های فرهنگ ایرانی دارند و از سوی دیگر این اساطیر رویدادهایی را بازگو می‌کنند که ارزش‌های جامعه در آن فراقنی شده‌اند. هدف پژوهش این است که با روش کیفی - تحلیلی اساطیری را طی تاریخ که سبب معنادهی، تداوم و ارزش این فعالیت حرکتی به‌منزله آیین در فرهنگ عامه ایران شده است، شرح دهد. داده‌های این پژوهش از منابع اساطیری، ادبی، باستان‌شناسی گردآوری و با روش تحلیل کیفی بر اساس دور هرمنوتیک تبیین شده است، به‌طوری که با رجوع به بنیان نظری پژوهش، اساطیر، آیین‌ها و شواهد باستان‌شناسی و بازگشت به ارزش‌های اجتماعی کشتی در فرهنگ عامه و ویژگی‌های فعالیت حرکتی کشتی، اساطیر و آیین‌های که در روند زندگی جامعه ایران در پیوند با کشتی شکل گرفته، تحلیل کیفی شده‌اند.

## ۲. پیشینه پژوهش

بیشتر پژوهش‌هایی که درباره کشتی انجام شده، درمورد انجام این ورزش در دوره معاصر است که در اینجا به چند نمونه از این پژوهش‌ها اشاره می‌شود:

۱. شهابی (۱۹۹۵) در مقاله «ورزش و سیاست در ایران: اسطوره غلامرضا تختی» به خصایص شخصیتی جهان‌پهلوان تختی و شرایط اجتماعی و سیاسی زمان وی و کارهایی که وی در جامعه انجام داده است، می‌پردازد.
۲. قاسم مهرابی و همکاران (۱۳۹۲) در مقاله «شناسایی و اولویت‌بندی تماشاگران و ورزشکاران کشتی چوخه» انگیزه‌ها و محرک‌هایی را که سبب می‌شود کشتی با چوخه هر ساله در نوروز برپا شود و تماشاگرانی محلی به تماشای آن بیایند، بررسی کرده‌اند.
۳. محمدمهدی رحمتی و مرتضی عباس‌زاده (۱۳۹۴) در مقاله «توانمندی‌های ورزش روستایی، توسعه محلی و مشارکت اجتماعی (مورد مطالعه: کشتی گیله‌مردی)»



پتانسیل‌های این ورزش را در مشارکت اجتماعی شرح می‌دهند و دلایل تضعیف این ورزش را توضیح می‌دهند.

۴. مقاله «تاریخ کشتی در ایران» نوشته احمد پرویز (۱۳۷۷) تنها پژوهشی است که با نگاهی به گذشته از کشتی به ما آگاهی می‌دهد و چند اثر باستانی که کشتی گرفتن را نمایش می‌دهند، معرفی می‌کند.

در این پژوهش، اساطیری که در پس‌اجرای این ورزش سنتی و آیینی بوده، بررسی می‌شود. به‌طور کلی اساطیر خاورمیانه باستان و به‌صورت جزئی اساطیر ایرانی متأثر از اساطیر بین‌النهرین است (بهار، ۱۳۸۴، ص. ۱۶). بنابراین، در شرح اساطیر ایرانی گاهی به اساطیر بین‌النهرین نیز توجه شده و در راستای هدف پژوهش تبیین شده است.

### ۳. چارچوب نظری پژوهش

برای شرح اساطیری که به نبرد تن به تن کشتی فرافکنی شده، از سه نظریه بهره گرفته شده است: نظریه کهن‌الگوی یونگ، نظریه تک‌اسطوره کمپبل در حوزه اسطوره‌شناسی و نظریه سلسله نیازهای مازلو در حوزه روان‌شناسی. نظریه کهن‌الگو در نیمه قرن بیستم برآیندی از پژوهش‌های علمی مانند روان‌شناسی، مردم‌شناسی، تحلیل ادیان و تاریخ تمدن است (فرضی و بهزادی، ۱۳۹۶، ص. ۶۶). کارل گوستاو یونگ، روان‌کاو سوییسی معتقد است کهن‌الگو یکی از مهم‌ترین مواردی است که در غریزه انسان شکل می‌گیرد و میراثی بازمانده در روان انسان است (توانا و آذرکمند، ۱۳۹۵، ص. ۳) که از ذات جمعی نشئت می‌گیرد و در تمام اجزای شکل‌دهنده به اسطوره‌ها حضور دارند (شایگان‌فر، ۱۳۸۰، ص. ۱۳۸). در این نظریه کهن‌الگوها بستری برای نشان دادن واکنش‌های مشابه به محرک‌های مشخصی هستند (گرین و همکاران، ۱۹۹۸، ترجمه طاهری، ۱۳۷۶، ص. ۱۷۸). کهن‌الگوها محتویات ناخودآگاه جمعی‌اند، زمانی که به سطح خودآگاه می‌رسند، در رویارویی با جهان خارج برای افراد یا جوامع، شکل تصویر یا بازنمود رفتاری را می‌یابند. سایه یکی از مهم‌ترین این کهن‌الگوهاست (طاهری، ۱۳۹۶، ص. ۲۳). کهن‌الگو در بازنمود تصویری یا رفتاری‌اش از مایه اصلی خود

سرچشمه می‌گیرد و از لحاظ جزئیات بسیار متفاوت است (یونگ، ۱۹۹۹، ترجمه صارمی، ۱۳۷۷، ص. ۱۰۱).

جوزف کمپیل نظریه تک‌اسطوره را ارائه می‌دهد. اساس تک‌اسطوره بر این بنیان است که همه اسطوره‌ها از اشکال واحد کهن‌الگوها تبعیت می‌کنند. تک‌اسطوره با توجه به ویژگی‌های متفاوت فرهنگ‌ها و تمدن‌ها به گونه‌های مختلفی تجلی می‌یابند. شباهت تک‌اسطوره تنها در عرصه فرهنگ‌ها و تمدن‌های هم‌زمان صورت نمی‌گیرد، بلکه در عرصه فرهنگ‌ها و تمدن‌های در زمانی یعنی دوره‌های مختلف، ارتباط و پیوستگی میان اسطوره‌ها مشاهده می‌شود. به نظر کمپیل تک‌اسطوره قهرمان کهن‌الگویی است که دیگر کهن‌الگوها به نوعی تجلیات گوناگون قهرمان‌اند (نامور مطلق، ۱۳۹۲، صص. ۲۰۲-۲۰۴). قهرمان معمولاً بنیان‌گذار چیزی است؛ بنیان‌گذار عصری جدید، دینی جدید، شهری جدید یا شیوه‌ای جدیدی از زندگی (کمپیل، ۲۰۰۲، ترجمه مخبر، ۱۳۸۰، صص. ۲۰۵-۲۰۶). تک‌اسطوره قهرمان تصویری از قدرت انسان را نمایش می‌دهد که بدی را در کسوت هر دشمنی که مردم را آزار می‌دهد و به نابودی تهدید می‌کند، شکست می‌دهد و قهرمان بعد از چیرگی بر بدی مسیری برای پیروزی حقیقی یعنی کمال را طی می‌کند که در این مسیر به حدی از خداگونگی نزدیک می‌شود (حیدریان شهری و حاجی‌هادیان، ۱۳۹۴، ص. ۳۱).

آبراهام مازلو، روان‌شناس انسان‌گرای امریکایی، معتقد است انسان سلسله‌مراتبی از نیازها مانند نیاز جسمانی، نیاز ایمنی، نیاز به عشق و محبت، نیاز به احترام، نیاز به خودشکوفایی دارد (سلطانی و همکاران، ۱۳۹۵، ص. ۱۵۱). همه روان‌شناسان، نیازها را انگیزه‌های مهم رفتار می‌دانند. موجودیت زندگی و بقای انسان با وجود نیازها و رفع آن‌ها تداوم می‌یابد. نیاز، انسان را به تلاش و تکاپو وامی‌دارد (شجاعی، ۱۳۸۶، ص. ۸۹). اسطوره‌ها مبتنی بر نیازهای عمیق و ذاتی انسان هستند و در همه ادوار آشفته، تعادل اجتماعی ایجاد می‌کنند و آیین سلسله‌اعمالی است که نیازهای اساسی را برآورده می‌کند. این واژه در زبان سانسکریت از ریشه *rita* به معنی نظم مشتق شده است (ستاری، ۱۳۹۵، ص. ۱۳). بنابراین، اساطیر و آیین‌ها نقش مهمی در فرهنگ جوامع بازی می‌کنند.

#### ۴. کشتی و کهن‌الگوی قهرمان

نبرد تن به تن کهن‌الگوی قهرمان در تعداد زیادی از آثار باستانی ایران نقش شده است. تعدادی از این نقش‌ها بر ظروفی است (شکل ۱) که از هلیل‌رود و کنار صندل در جنوب شرق ایران با قدمت چهار تا پنج‌هزار پیش از میلاد به دست آمده است (یوسفیان کناری و طاوسی، ۱۳۸۸، ص. ۱۱). اثر دیگر جام طلایی حسنلو با قدمت ۳۲۰۰ پیش از میلاد است (نجفی قره‌آغاجی، ۱۳۹۰، ص. ۸۷). همچنین، نبرد تن به تن قهرمان را می‌توان بر سنجاق‌های مفرغی لرستان دید (شکل ۲). در این آثار، انسانی تصویر شده که در یک نمونه با دو دست خود دو شیر را و در مورد دیگر دو مار را گرفته است و به ۱۲۰۰ تا ۱۰۰۰ پیش از میلاد تعلق دارد (میرمحمدی تهرانی، ۱۳۸۰، ص. ۶۹، ۷۷). این آثار قهرمانی را ترسیم می‌کنند که حیوانات وحشی را مهار یا رام کرده است. در فرهنگ‌های ابتدایی نوعی قهرمان کمر به قتل هیولاها می‌بندد که سرچشمه آن به دوران پیش از تاریخ باز می‌گردد، هنگامی که انسان در محیطی خطرناک و متوحش به سر می‌برد و قهرمان پا پیش می‌گذارد و هیولا را می‌کشد (کمپبل، ۲۰۰۶، ترجمه خسروپناه، ۱۳۸۴، صص. ۲۰۴ - ۲۰۵). درحقیقت، کهن‌الگوی قهرمان با کهن‌الگوی سایه که تجسمی از نیروهای زیان‌بار طبیعت است می‌جنگد (Philippe, 2014, p. 495).



شکل ۲: نقش کهن‌الگوی قهرمان بر مفرغ لرستان (میرمحمدی تهرانی، ۱۳۸۰، ص. ۶۹)

**Figure 2:** The motif of the hero archetype on the bronze of Lorestan (MirMohammadi Tehrani, 2001, p. 69)



شکل ۱: نبرد کهن‌الگوی قهرمان با حیوانات وحشی (یوسفیان کناری و طاوسی، ۱۳۸۸، تصویر ۱۲)

**Figure 1:** The battle of the hero archetype with wild animals (YousefianKonari and Tavousi, 2009, Fig 12)

کهن‌الگوی قهرمان با شکست نیروی سایه که طبیعت است دو تا از مهم‌ترین نیازهای انسان یکی معیشت و دیگری امنیت ناشی از فراهم شدن آن را برآورده

می‌سازد. یکی از نیازهایی که آثاری با نقوش نبرد تن به تن کهن‌الگوی قهرمان با سایه برای انسان برآورده می‌کردند، ایجاد حس امنیت در صاحبانشان بود، و این مواد فرهنگی به‌ویژه سرسناج‌های لرستان، تعویذ محسوب می‌شدند. مواد فرهنگی مشابه موارد ذکرشده که کاربرد نذری و تعویذی داشتند از آغاز هزاره چهارم تا سوم پیش از میلاد. از معابد بین‌النهرین متعلق به دوران شهرنشینی و تمدن سومر به‌دست آمده‌اند (هال، ۲۰۰۵؛ ترجمه بهزادی، ۱۳۸۳، ص. ۲۶۱). این آثار کشتی گیلگمش، کهن‌الگوی قهرمان با انکیدو، کهن‌الگوی سایه را به تصویر کشیده‌اند (Nosrat, 2012, p. 59). در همه این نقش‌ها کهن‌الگوی قهرمان خود را وارد چالش با نیروهای طبیعت - که ویرانگر زندگی هستند - کرده است. کهن‌الگوی قهرمان خود را از محدوده امن زندگی خارج کرده و شادمانه به سوی چالش با آنتاگونیست<sup>۱</sup> رفته است (ستاری، ۱۳۹۵، ص. ۱۵). این کشمکش پروتاگونیست<sup>۲</sup> با سایه برای تداوم زندگی، به یک الگوی رفتاری و عادت‌واره جسمانی در برخورد با آنتاگونیست تبدیل شده است. این عادت‌واره در ناخودآگاه جمعی انسان باستانی وارد می‌شود و از همین ناخودآگاه جمعی یک کهن‌الگو پدیدار می‌شود (یونگ، ۲۰۱۸، ترجمه گنجی و اسماعیل‌پور، ۱۳۹۶، ص. ۱۲). در این عادت‌واره جسمانی همه پدیده‌های زیستی، روانی و اجتماعی در یک نظام جامع شرکت دارند (ستاری، ۱۳۹۵، ص. ۱۳۴). در بیشتر تک‌اسطوره‌ها، پروتاگونیست در کنار دریا یا دریاچه با هیولاهایی برخورد می‌کند و آن را شکست می‌دهد (واحددوست، ۱۳۸۱، صص. ۲۱۵ - ۲۲۱). درحقیقت، کهن‌الگوی قهرمان که عینیتی از ایزد است با کهن‌الگوی سایه که نمادی از اژدهای زندانی‌کننده آب و آورنده آب‌های ویرانگر و بی‌بند و بست نخستین است، می‌جنگد و به آب‌ها نظم می‌دهد و به برکت تبدیلش می‌کند (بهار، ۱۳۸۴، ص. ۳۰۹، ۳۱۲). این کهن‌الگوی قهرمان به دوره پیش از تاریخ که انسان‌ها به شدت در وحشت محیط طبیعی بودند و آغاز دوره شهرنشینی که به تدریج بر نیروهای طبیعت مسلط می‌شوند، تعلق دارد. در اساطیر ایرانی این کهن‌الگوی قهرمان در شخصیت گرشاسب، جهان‌پهلوان کتاب *اوستا* که با دیو بازدارنده آب می‌جنگد و او را می‌کشد بازنمایی شده است (پورخالقی چترودی و همکاران، ۱۳۸۹، ص. ۵۱).

پیروزی کهن‌الگوی قهرمان با جشن و شادی همراه بوده و در قالب نمایش آیینی نبرد تن به تن او با کهن‌الگوی سایه اجرا می‌شده است که تکراری و یادآوری‌کننده زمان ازلی بود که در آن تداوم زندگی انسان امکان‌پذیر می‌شد (الیاده، ۲۰۱۱، ترجمه ستاری، ۱۳۸۹، ص. ۳۷۱). معنی هر عمل آیینی در محتوای فرهنگی جامعه فهم می‌شود. در هر عمل آیینی، نمایش یکی از مهم‌ترین جنبه‌هاست (Ristvet, 2014, p. 5). فعالیت حرکتی در برگزاری آیین این بستر را فراهم می‌کرد تا افراد هیجانانگیز احساسات خود را به روش غیرکلامی بیان کنند (خلجی و همکاران، ۱۳۹۳، ص. ۱۸۹). شواهد باستان‌شناسی و اساطیری نشان می‌دهد که چالش با آنتاگونیست زندگی انسان، در ایران باستان به یک ارزش بین‌الذهانی تبدیل شده بود و این ارزش روح جمعی را جهت و شکل می‌داد (ابراهیمی، ۱۳۸۶، ص. ۱۱۸). مهار نیروهای طبیعی که نیاز مردم به معیشت و امنیت را تأمین می‌کرد و به یک ارزش اجتماعی تبدیل شده بود، بر نهاد سیاسی هم اثر داشت، به طوری که در دوره هخامنشی شاهنشاه از طریق آثار هنری که بستری برای تبلیغ عملکرد و کسب قدرت و مشروعیت بودند، (Kelley, 2003, p. 174) کشتی خود با حیوانات درنده را به نمایش گذاشته است. از نمونه آن کشتی شاه با گاوهای بالدار، شیر و شیردال بر مهرهای داسکلیون متعلق به شاهان مختلف هخامنشی است که در مقام پهلوان ظاهر شده‌اند (کاپتان، ۲۰۱۴، ترجمه ثاقب‌فر، ۱۳۹۲، صص. ۲۹۰ - ۲۹۲). در حقیقت، حیوانات نقش شده بر این مهرها نمادی از خشک‌سالی بودند که مانند دروغ و دشمنان نظم اجتماعی را مختل می‌کرد و شاه با عمل آیینی کشتی با ازدهای خشک‌سالی، نظم را به زندگی مردم و رعایا بازمی‌گرداند (افخمی و خسروی، ۱۳۹۷، ص. ۳۲). بدین ترتیب، شاه که در نقش پهلوان ظاهر می‌شد نزد مردم احترام کسب می‌کرد و یکی از مهم‌ترین نیازهایش به منزله شخص مملکت رفع می‌شد و با کسب احترام، اطاعت رعایا نیز حاصل می‌شد (دوورژه، ۱۹۹۸، ترجمه قاضی، ۱۳۷۷، ص. ۱۷۰).

این عملکرد شاه در جشن آغاز بهار سنتی ایرانیان یعنی عید نوروز که مهم‌ترین جشن در ایران باستان و دوره معاصر بوده، بازتاب یافته است. در این جشن کشمکش در میان دو آنتاگونیست، یعنی سردی و گرمی، تاریکی و روشنی و مرگ و زندگی دیده

می‌شود. عید نوروز ایرانی بازمانده اسطوره مردوک و ایشتر بین‌النهرینی است که در گستره وسیعی از خاورمیانه انتشار یافته است. این اسطوره قدمتی سه هزار ساله دارد. در این اسطوره مردوک، خدای برکت‌بخشی و باروری، بعد از بازگشت از جهان زیرین که نماد فصل سرد است به روی زمین می‌آید و با ایشتر ازدواج می‌کند و بار دیگر طبیعت، بارور و سرسبز می‌شود. این اسطوره به نابودی، سرما و خشکی و تولد دوباره، گرما و سرسبزی اشاره دارد (بهار، ۱۳۸۴، ص. ۲۹). عید نوروز از جشن‌های ملی ایرانیان است و در آن اعمال آیینی و نمایشی انجام می‌شود. این جشن نظم کیهانی و زندگی اجتماعی را موقتاً به تعلیق می‌اندازد (جانستون، ۲۰۱۶، ترجمه فیروزی، ۱۳۹۴، ص. ۶۵). کشتی گرفتن یکی از مهم‌ترین آیین‌ها و نمایش‌هایی است که اسطوره باززنده‌سازی طبیعت، یعنی پیروزی پروتاگونیست بر آنتاگونیست را تکرار می‌کند. در فرهنگ عامه ایران در عید نوروز یا هنگام برداشت محصول و حتی جشن ازدواج کشتی می‌گیرند. با آنکه امروزه ورزش کشتی حتی گونه آیینی آن ارتباطش را با اساطیر از دست داده، اما درحقیقت، کشتی مهم‌ترین نمایش آیینی بیشتر اساطیر ایرانی است، زیرا در همه اساطیر ایرانی چالش بین دو آنتاگونیست بن‌مایه اصلی است که نیازهای مختلف انسان را برآورده می‌سازد. از میان این کشتی‌ها می‌توان به مسابقات کشتی با چوخه اشاره کرد که هر ساله در روز چهارم فروردین در گود سنتی خراسان برگزار می‌شود. تماشاگران بدون آنکه از جنبه آیینی و اساطیری آن آگاهی داشته باشند به دلیل روحیه ورزشکاری، فداکاری، بی‌طرفی، احترام به قوانین، شجاعت، نظم و انضباط، فضیلت و برتری، تعهد و بازی جوانمردانه به دیدن این مسابقه می‌روند (مهرابی و همکاران، ۱۳۹۲، ص. ۱۱۰). از دیگر مسابقات کشتی در فرهنگ عامه، که رگه‌هایی از آیین و اسطوره ذکر شده را می‌توان در آن مشاهده کرد، کشتی گیله‌مردی گیلان است. این کشتی در حال تضعیف و حاشیه‌ای شدن است، زیرا کشتی گیله‌مردی به جوامع کشاورز تعلق داشت، اما امروزه کشاورز با کشتی ارتباط کم‌تری دارد و دیگر کشتی را متعلق به فرهنگ خود نمی‌داند (رحمتی و عباس‌زاده، ۱۳۹۴، ص. ۶۹). همان‌طور که در نوروز و برداشت محصول، گرما بر سرما پیروز می‌شود، کشاورزان نیز بعد از چالش با طبیعت محصول خود را برداشت می‌کنند و در جشنی پر از شادی که برای این پیروزی

برگزار می‌شود و در نمایشی آیینی، کشمکش با نیروهای طبیعت در فعالیت حرکتی کشتی تداومی می‌شود و فرد پیروز مانند گرما، سرسبزی و محصول خوب، بار دیگر نو، تازه و سبز می‌شود، سال را با پیروزی آغاز می‌کند و در جامعه به منزله فردی دارای کاریزما ظاهر می‌شود، زیرا ارزش‌های بین‌الذنهانی در او تجلی یافته است (Weber, 2009, p. 328) و دوباره نقش پروتاگونیست را بازی کرده که مردم را از بلایای طبیعی رهانیده است. از طرف دیگر کشتی در جشنواره‌ها جنبه صلح‌آمیز دارد، زیرا در جشن که یکی از ابعاد مهم تمدن است، بدن انسان مقداری خویش‌داری و انعطاف‌پذیری در رابطه اجتماعی را تجربه می‌کند و در جریان تمدن رفتارهای خشونت‌بار به رفتارهای صلح‌آمیز بدل می‌شود (Shilling, 1993, pp.150 - 151).

##### ۵. کهن‌الگوی قهرمان و چالش با آنتاگونیست اجتماعی

چالش پروتاگونیست با آنتاگونیست نمودی فراگیر در اساطیر ایرانی دارد و بن‌مایه اصلی فرهنگ ایرانی است. اسطوره آفرینش ایرانی نیز با چالش دو نیروی متضاد یعنی اهورامزدا و اهریمن آغاز می‌شود. در سه هزار ساله نخست اساطیر ایرانی، اهریمن با رسیدن به مرز جهان روشنایی از وجود اهورامزدا آگاه می‌شود. در سه هزار ساله دوم اهورامزدا و اهریمن آماده نبرد با یکدیگر می‌شوند و در همین سه هزار ساله، اهریمن به آفرینش مینوی اهورامزدا می‌تازد و درصدد نابودی آفرینش اهورامزدا برمی‌آید، اما هر یک از آفرینش او وارد چالش و مبارزه با اهریمن می‌شوند که برآیند آن آفرینش جهان است و در سه هزار ساله چهارم اهورامزدا که سرور دانایی و خوبی مطلق است بر اهریمن پیروز می‌شود و این دو نیرو از هم جدا می‌شوند (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۵، ص. ۳۰). اهورامزدا و خیر یک ارزش اجتماعی است که مانند کهن‌الگوی قهرمان زندگی و جهان را از نابودی می‌رهاند. در جهان ایرانی همواره دو نیروی خیر و شر در برابر هم ایستادگی و صف‌آرایی می‌کنند و هیچ پدیده‌ای خارج از حیطه این دو نیرو نیست. انسان اختیار دارد تا مسئولانه یکی از این دو نیرو را برگزیند. انسان باید در جهت نظام کیهانی حرکت کند و زندگی‌اش به‌مثابه نبرد با نیروهای شر باشد. در این اسطوره زیستن انسان، همراه شدن در نبرد ازلی میان خیر و شر است (رضایی‌راد، ۱۳۸۹، ص.

۹۳). این اسطوره آفرینش، نمادی از سرزمین ایران است. اقوام ایرانی از هزاره سوم پیش از میلاد و به طور شدیدتر از هزاره اول پیش از میلاد مورد تجاوز سایر تمدن‌های پیرامون خود قرار داشتند، زیرا ایران مانند پلی تمدن‌های مختلف را به هم پیوند می‌دهد و سرشار از منابع معدنی است (حافظ‌نیا، ۱۳۹۱، ص. ۳۹). بنابراین، انسان ایرانی برای تدوام هستی خود با دشمنان بی‌شمار وارد جنگ‌های پی‌درپی می‌شده است. انسان ایرانی همواره در چالش با آنتاگونیستی است که وجود و هویتش را که سرزمین مشترک ایرانیان است، تهدید می‌کند. بنابراین، چالش با دشمنان به تمام ابعاد فرهنگ ایرانی و نهادها شکل می‌دهد (دهقان‌نژاد، ۱۳۸۶، ص. ۱۱۳). در اساطیر و حماسه‌های ایرانی، پهلوان نماد زمینی اهورامزدا و خیر است که در برابر دشمنان ایران که نماد زمینی اهریمن و شر هستند، وارد چالش و نبرد می‌شود. کشتی‌نمایش آیینی پهلوانانی است که از ایران و ارزش‌های اجتماعی آن دفاع می‌کنند. درحقیقت، انسان احساس بدنی و جنبشی خود را از حسی که از جهان و فهم مشترک جامعه می‌گیرد، جعل می‌کند (Sheets-Johnstone, 2002, p. 104). در کشتی‌بومی و محلی، ناخودآگاه جمعی مردم شخصیت کشتی‌گیر را به پهلوانان و شخصیت‌های اساطیری و حماسی این‌همانی و فرافکنی می‌کنند (خلجی و همکاران، ۱۳۹۳، ص. ۱۹۷). بسیاری از مردم به همین دلیل کشتی‌گیران را دوست دارند و با عزت و احترام با آن‌ها برخورد می‌کنند و این سبب می‌شود براساس سلسله نیازهای مازلو چهارمین نیاز کشتی‌گیر، یعنی نیاز به محبت رفع شود.

یکی از مهم‌ترین شخصیت‌های حماسی ایران — که برای حفظ نظم اجتماعی و نابودی ظلم و ستم با نماد زمینی اهریمن وارد چالش می‌شود — فریدون است. فریدون با ضحاک ستمکار وارد چالش می‌شود و او را شکست می‌دهد و سپس در کوه دماوند اسیرش می‌کند. فریدون جشن مهرگان را به مناسبت شادی کردن برای این پیروزی برپا می‌کند. فریدون در این مراسم آیینی کمربندی به نام کستی را می‌بندد (بیرونی، ۱۳۸۶، ص. ۳۳۹). برخی معتقدند کشتی از واژه «گستی» گرفته شده، این واژه مقبس از صفت مفعولی گذشته ایران باستان *vista* به معنی «آماده» و ریشه فعلی *s-ēva* به معنی «آماده شدن» است (Bartholomea, 1904, p. 1326). هجای *vi* آغازی فارسی باستان در



فارسی نو به *gu* تبدیل می‌شود (هوبشمان، ۲۰۰۸، ترجمه معینی سام، ۱۳۸۶، ص. ۱۳۴). کستی بستن فریدون به منزله کهن‌الگوی قهرمان در جامعه‌ای که به شدت مورد ستم کهن‌الگوی سایه، یعنی ضحاک بوده است، به معنی آمادگی فریدون برای نبرد در برابر هر آنتاگونیستی است که زندگی و بقای مردم را تهدید می‌کند. در دوره‌ای که کشتی در زورخانه برگزار می‌شد، پهلوانان پارچه چرمی به کمر می‌بستند؛ به این معنی که آن‌ها حریف ندارند (آذر، ۱۳۹۲، ص. ۱۰۳). حتی پهلوان شهر این حق را داشت که کمر بند اضافه ببندد، بستن کمر بند اضافی به این مفهوم است که پهلوان شهر در هر لحظه آماده نبرد با فردی است که نظم جامعه را برهم می‌زند (همان، ص. ۹۸). جشن از ریشه فعلی *یز* به معنی «ستایش کردن و ستودن» است (Bartholomae, 1904, p. 1274). در واقع، مردم در اسطوره فریدون با برپایی جشن و شادی، خدای بزرگ را به شکرانه این پیروزی می‌ستودند. آمادگی پروتاگونیست برای مبارزه با آنتاگونیست به رعایت اصول انسانی و اخلاقی نیاز داشت و باورهای مهری چنین زمینه‌ای را فراهم می‌کرد و جشن مهرگان فریدون جشن پیمان برای رعایت اصول اخلاقی نیز بوده است. ایزد مهر نگهدارنده پیمان‌هاست و پیمان‌شکنان را کیفر می‌دهد و به‌طور عام معنای مهر «پیمان» است (Cumont, 1966, p. 132). در فرهنگ ایرانی اهورامزدا نمونه‌ی اعلای خیر است، کنش و مقابله او در نبرد با اهریمن نیز از راه درست است، اما حمله اهریمن به اهورامزدا بر پایه احساس رشک، آز، خشم، ..... است (فرنیغ دادگی، ۱۳۸۵، صص. ۳۳ - ۳۸). در عمل آیینی کشتی پروتاگونیست کسی است که با رعایت اصول اخلاقی، انسانی و مسئولانه به نبرد با حریف رود و پیروزی خود را با تلاش و از مسیر شایسته به‌دست آورد. در ادبیات عامه نمونه‌های از این رفتار جوانمردانه در حافظه جمعی مردم ایران باقی مانده است. پوریای ولی، کشتی‌گیر و عارف دوره ایلخانی که مذهب وی شیعه امامیه بود، با کشتی‌گیری بیگانه در میدان شهر وعده کشتی داشت، اما برای آنکه مادر کشتی‌گیر بیگانه از شکست پسرش رنجیده‌خاطر نشود، کشتی را به او واگذار کرد. درحقیقت، پوریای ولی با نفسش کشتی گرفت (حمید، ۱۳۵۳، ص. ۱۸۱). پوریای ولی با آنکه قدرت و مهارت جسمانی پیروزی بر کشتی‌گیر بیگانه را داشت، برای حفظ ارزش‌های والای اخلاقی و انسانی در جامعه کشتی را واگذار کرد، بدین ترتیب،

شخصیت او به مرحله برتر خودشکوفایی رسید و به استناد همین کشتی نامش به منزله پهلوان در فرهنگ ایرانی ماند. در داستان «دش آکل» نوشته صادق هدایت، پروتاگونیست با حریف خود با رعایت همه قوانین نبرد و اصول اخلاقی کشتی می‌گیرد و حریف را شکست می‌دهد، اما در پایان آنتاگونیست ناجوانمردانه از پشت به او خنجر می‌زند (نیکوبخت، ۱۳۸۰، ص. ۱۵۰).

### ۶. بنیان اخلاقی کهن‌الگوی قهرمان ایرانی

در جامعه‌ای که قهرمانان ملزم به حفظ تمامیت ارضی و ارزش‌های اجتماعی هستند، در نظام اخلاقی برای آموزش آن‌ها لازم است تا همه با هم صادق باشند و در راه راستی و خیر که سبب نظم اجتماعی می‌شود پیش روند. اختیار انسان در گزینش بین دو آنتاگونیست خیر یا شر عامل مؤثر است که یکی حامی حقیقت و خوبی و دیگری حامی دروغ و بدی است (Cumont, 1966, p. 1). بدین ترتیب، در جهان زیسته فرهنگ ایرانی، انسان‌ها براساس اختیار در گزینش به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروهی که چالش با متجاوزان ایران را به اختیار می‌پذیرد و گروهی که چالش با متجاوزان ایران را به اختیار نمی‌پذیرد. این جهان زیسته نمودهای دیگری از جمله معنایی را که میانجی بین واژه اختیار و عین یعنی جنگ کردن است، فراهم می‌کند. در اساطیر ایرانی این نمود معنایی که از ذهن برمی‌خیزد، ایزدمهر است. ایزدمهر بین واژه اختیار برای چالش با آنتاگونیست و عین، یعنی انسان جنگجو نقش میانجی را دارد (زهر، ۲۰۰۹، ترجمه قادری، ۱۳۸۷، ص. ۱۵۵). از این رو، مهر خدای اجتماعی است. او با هزار گوش و هزار چشم در روز و شب پیروان و دشمنان خود را می‌پاید (نیبرگ، ۲۰۰۵، ترجمه نجم‌آبادی، ۱۳۸۳، ص. ۶۲). ایزدمهر اساس یک نظام اخلاقی بارز و تلقی خاصی از زندگی است (باقری، ۱۳۸۷، ص. ۱۶۹). در فرهنگ ایران باستان کشتی‌گیر نمادی برای مبارزه با آنتاگونیست است که در تمام جنبه‌های زندگی انسان، یعنی طبیعت، روان انسان و اجتماع حضور دارد.

باورهای مهری، بنیان اخلاقی برای تداوم هستی جامعه ایران بوده است. ارزش فرهنگی بنیان اخلاقی به جامعه و هنجار شکل می‌دهد ( Hofstede et al., 2014, p.

12). درحقیقت، این ارزش فرهنگی به کل جامعه فرافکنی می‌شود، به‌طوری که از معنای حسی اختیار انسان، یعنی ایزدمهر که ناشی از چالش با آنتاگونیست است، دین مهری و آیین‌های مرتبط با آن شکل می‌گیرد که از دوره ماد (نیمه هزاره اول پیش از میلاد) تا پایان دوره ساسانی (قرن هفت میلادی) در جامعه ایران تداوم می‌یابد (زهر، ۲۰۰۹، ترجمه قادری، ۱۳۸۷، ص. ۳۰۱) و حتی به روم نیز می‌رود و این آیین به بنیان اخلاقی پهلوان ایرانی، که نمود عینی رفتارش کشتی است، تبدیل می‌شود. ایزدمهر که از جهان زیسته انسان ایرانی پدیدار شده است، معنای ذهنی از قبل بازشناخته شده است که ارزش بین‌الذهانی دارد و جامعه براساس آن نظم می‌یابد (همان، ص. ۳۰۱). در اینجا دیگر یک تن به مبارزه با آنتاگونیست نمی‌رود، بلکه گروهی از انسان‌های مختار به مبارزه با آن می‌روند که باید متحد باشند، از این رو، مهم‌ترین ویژگی بنیاد اخلاقی که در معنای لغوی ایزد مهر گنجانده شده، پیمان است (Cumont, 1966, p. 132) تا عمل جنگیدن انسان‌های مختار را تضمین کند. در اساطیر ایرانی مهر با نیروهای تاریکی می‌جنگد (Provanzano, 2009, p. 31)، با این حال در جنگاوری پشتیبان صلح و دوستی است (Nosrat, 2012, p. 58). از این رو، در *اوستا* به اژدهاکشی مهر اشاره‌ای نمی‌شود، بلکه در پیشاپیش مهر ایزد بهرام حرکت می‌کند و عمل جنگیدن را انجام می‌دهد. او ایزدی است که برای شخصیت دادن به نیرو و قدرت پدیدار شده است. بنونیست بهرام را «ایستادگی شکن» ترجمه می‌کند. بهرام تنها با جسم مادی دشمنان نمی‌جنگد، بلکه او با زورمندی با همه بدان‌دیشان وارد نبرد می‌شود (نیبرگ، ۲۰۰۵، ترجمه نجم‌آبادی، ۱۳۸۳، ص. ۷۷).

در اسطوره مهر که از ایران باستان به روم راه یافته، مهر با خورشید کشتی می‌گیرد، او را بر زمین می‌زند و از آن زمان دوست وفادار می‌شوند (Cumont, 1966, p. 132). هم‌زمان با تداوم این اعتقادات، شواهد عینی از ورزش کشتی در ایران پدیدار می‌شود: مجسمه دو کشتی‌گیر بر تبر مفرغی از لرستان، متعلق به سده‌های پایانی هزاره دوم پیش از میلاد است (شکل ۳). این گونه اشیا در لرستان و مناطق شمال ایران مورد استفاده بوده است. نقش دو کشتی‌گیر بر تبر، حامل مفهوم زورمندی و قهرمانی است (پرویز، ۱۳۷۷، ص. ۹)، بر آثار مفرغی ناحیه لرستان اسطوره رام‌کننده حیوانات وحشی و کشتی

به طور هم‌زمان ظاهر می‌شوند. بنابراین، در این ناحیه کشتی سابقه دیرینه دارد. دومین اثر از ورزش کشتی، کاسه‌ای نقره‌ای است که به سده هفتم میلادی (دوره ساسانی) تعلق دارد و در مجموعه آرتور ساکلر، در نیویورک نگهداری می‌شود (شکل ۴). بدنه خارجی این ظرف، با پنج صحنه شامل تصاویری از شاه بر تخت نشسته، کشتی و بازی نرد و شخصیت‌های درباری بازنمایی شده است. اثر دیگر، نقاشی دیواری متعلق به روزگار ساسانی از شمال افغانستان است، وجه شباهت این دو شاهد باستانی این است که در هر دو کشتی‌گیران شلوارک به پا دارند و با دست کمر همدیگر را گرفته‌اند (ریاضی و همکاران، ۱۳۸۷، صص. ۲۴۲ - ۲۴۳).



شکل ۴: بشقاب نقره‌ای متعلق به دوره ساسانی (ریاضی و همکاران، ۱۳۸۷، ص. ۲۶۲)  
**Figure 4:** Silver plate belonging to the Sassanid period (Mathematics et al., 2008, p. 262)



شکل ۳: تبر مفرغی لرستان (ریاضی و همکاران، ۱۳۸۷، ص. ۲۶۱)  
**Figure 3:** Lorestan bronze ax (Mathematics et al., 2008, p. 261)

باورهای مهری آیین‌هایی داشته است و در رأس این آیین‌ها مبارزه با آنتاگونیست و سایه درون مطرح بود که فرد با پیروزی بر آن، آماده مبارزه با دشمنان می‌شد. این آیین‌ها فقط برای مردان بود. مهرپرستان برای مقابله با آنتاگونیست باید به هم وفادار می‌بودند و برای کسب تعالیم جنگی و معنوی انضباط را رعایت می‌کردند و ملزم به حفظ ارزش‌های اخلاقی والا می‌بودند. مهرپرستان طی مراحل هفت‌گانه که باید اسرار آن را حفظ می‌کردند، تعلیم می‌دیدند و به بالاترین مقام در این آیین می‌رسیدند (باقری، ۱۳۸۷، صص. ۱۷۰ - ۱۷۳). آیین مهر نوعی عرفان بود که پیروانش بر این باور بودند که آموزه‌های آن سبب خوشبختی در جهان می‌شود (Cumont, 1966, p. 145). این عرفان که کشتی‌گیر آن را می‌آموخت، سبب تقویت تمام صفاتی می‌شد که مردان در آیین مهر به دنبال آن بودند و

در تاریخ اجتماعی ایران صفات اخلاقی با ویژگی‌های پیروان ایزد مهر، جوانمرد نامیده می‌شد و آیین جوانمردی به گونه‌ای از حیات روانی انسان ایرانی اشاره دارد. آیین مهر با ورود اسلام به ایران در قالب آیین جوانمردی تداوم می‌یابد که مهم‌ترین صفات فرد جوانمرد همانند ایزد مهر است. پهلوان باید دلیر، طاهر، سحرخیز، و پاک‌نظر باشد و شب‌زنداری کند، فرایض را به‌جا آورد و دارای حسن خلق باشد. به افراد تهیدست و درمانده تا حد توانایی یاری برساند و از اخلاق پست بپرهیزد. در مواجهه با دشمن هراسی به دلش راه ندهد، پیرو حق و عدالت باشد و نسبت به قدرت سیاسی بی‌اعتنا، اما پشتیبان مردم سرزمینش باشد (کاشفی، ۱۳۹۵، صص. ۶۸ - ۸۸). در بدن انسان ایرانی خاطره چالش با آنتاگونیست طبیعی، روانی و انسانی به‌صورت ورزش کشتی حفظ شده است و در مراسم مختلف با انجام کشتی بازنمایی می‌شد. کشتی‌گیر به‌منزله‌بازنمودی از کهن‌الگوی قهرمان نه‌تنها امنیت را فراهم می‌کرد که امنیت، احترام را برای او به‌بار می‌آورد، بلکه با هم مسلک‌هایش دوست و همراه بود و عشق و محبت مردم را هم دریافت می‌کرد.

کشتی‌گیر به‌منزله انسان شایسته که از ارزش‌های جامعه و سرزمینش دفاع می‌کرد، شایسته‌ترین فرد جامعه محسوب می‌شد که سایر ابعاد وجودی او در این راه می‌توانست به خودشکوفایی برسد. کشتی‌گیر در چالش با سایه درون همچون عارف خود را از شر و بدی پاک می‌کند، او قبل از نبرد و کشتی با هر آنتاگونیست عینی با سایه درون کشتی می‌گیرد. از این رو، در فرهنگ عامه کشتی‌گیر تنها بدنی زورمند و انعطاف‌پذیر ندارد، بلکه روانی پاک و پالایش‌یافته دارد. درحقیقت، فعالیت جسمانی کشتی هویت انسان را در ابعاد چندگانه فرهنگ مشخص می‌کند. ورزش کشتی اثر اساسی در روان انسان دارد، از آنجا که کشتی برخورد کامل فیزیکی است و احتمال آسیب‌دیدگی جدی در آن زیاد است (Christensen & Levinson, 1999, p. 459)، از این رو کشتی به یک بدن هوشمندانه نیاز دارد (Hawhee, 2004, pp. 37 - 38). کم‌تر ورزشی خصایصی مانند کشتی دارد، زیرا زمانی که حریف فنی را می‌زند، طرف مقابل اگر متمرکز بر ذهن و جسم خود و حریف باشد می‌تواند بدل بزند. در دیگر نمودهای چالش انسان با آنتاگونیست نیز این امر کاملاً صادق است، زیرا انسان در کنترل

نیروهای طبیعی ممکن است که خودش نابود شود یا در چالش با سایه او ممکن است ناکام بماند. در کشتی هر دو حریف بدون سلاح و کاملاً رو در روی هم و بالاتر از آن، هر دو از هر نظر نزدیک و درهم‌تنیده هستند که با تیزهوشی و تسلط بر ذهن و داشتن روحی قوی و نیز تسلط بر ذهن و جسم حریف پیروز می‌شوند. بنابراین، کشتی‌گیر دارای فضیلت شجاعت است که این‌گونه به چالش با حریف می‌رود. چالش با حریف نیاز به فداکاری و پشتکاری دارد (Reid, 1998, p. 4) تا تعادل حریف را برهم زند. برای این کار او باید توانایی تصمیم‌گیری و انعطاف‌پذیری داشته باشد (Philippe, 2014 p. 494). کشتی‌گیر با تأثیرپذیری روان جمعی که درمورد کهن‌الگوی قهرمان است «من» را تقویت می‌کند (یونگ، ۱۹۹۹، ترجمه صارمی، ۱۳۷۷، ص. ۱۸۵). کشتی‌گیر با چالش با آنتاگونیست درون و بیرون، مسیر تسهیل‌کننده‌ای در پیشرفت شخصیتش را طی می‌کند (Bäck, 2009, p. 221) که هر چه بیشتر سبب خودشکوفایی توانایی‌هایش و رسیدن به پروتاگونیست می‌شود. سرکوبی آنتاگونیست درون برای کشتی‌گیر بسیار مهم است، زیرا عدم چالش با سایه درون و تکیه بر زورمندی ممکن است با صدمه به خود کشتی‌گیر به پایان برسد. نمونه‌ای از این موضوع در حماسه رستم و سهراب دیده می‌شود. رستم پدر سهراب است، اما به سبب آنکه سهراب از کودکی در کشور بیگانه پرورش یافته است، رستم پسرش را به درستی نمی‌شناسد. رستم و سهراب روزی به‌منزله دو حریف با هم کشتی می‌گیرند، سهراب بر رستم چیره می‌شود، اما چون آن را به‌منزله آنتاگونیست درک نمی‌کند، رستم را نمی‌کشد، اما رستم، جهان‌پهلوان ایرانی که سهراب را آنتاگونیست خود می‌بیند با مکر در دومین کشتی او را می‌کشد و بعد در لحظات آخر متوجه می‌شود که او پسرش است (Monette, 2008, p. 99). درواقع، رستم به مکر متوسل می‌شود، کاری که با روان پهلوان ایرانی همخوانی ندارد و از آن ناشی می‌شود که رستم نتوانسته بود شکست از سهراب را بپذیرد و با سایه درونش به چالش رود و پیروز شود. درنهایت، رستم فقط با نیروی جسمانی و نیرنگ برای دومین بار کشتی می‌گیرد و در آخر به ضرر خودش به پایان می‌رسد.

## ۶. نتیجه

کشتی با عمیق‌ترین و دیرینه‌ترین نیازهای انسان ارتباط مستقیم دارد و به‌منزله عمل آیینی نمودار ارزش‌ها و باورهای فرهنگی جامعه ایران است. کشتی با اساطیر ایرانی بالیده و در جامعه تداوم و رواج یافته است. هرچند امروزه ارتباطی با این اساطیر ندارد، اما همچنان باورهای و ارزش‌های برآمده از این اساطیر در ناخودآگاه جمعی انسان ایرانی حضور دارد و آن را به کشتی‌گیر فرافکنی می‌کند. کشتی نمادی از همه ارزش‌های خوبی است که افراد جامعه در تلاش و تکاپو برای رسیدن به آن است. در گذشته فرد زورمندی که نیروهای مخرب طبیعی را ویران می‌کرد، فردی دارای کاریزماتیک، قدرت و مشروعیت دانسته می‌شد و با آیین کشتی عمل آن در جشنواره‌ها تکرار می‌شد. در همین راستا امروزه کشتی گرفتن در جشن‌های مختلف محلی و بومی، ذهن جمعی را به تحسین از فرد کشتی‌گیر معطوف می‌کند، گویی کشتی‌گیر عامل اصلی برپایی آن جشن بوده است. ناخودآگاه جمعی که در مورد نبرد تن به تن کشتی‌گیران شکل یافته است، گونه‌ای از هویت و انسجام اجتماعی را ایجاد می‌کند. کشتی‌گیر در همه تاریخ ایران از تمامیت ارضی و ارزش‌های اجتماعی در مقابل دشمنان دفاع می‌کند، در مناسبت‌های محلی کشتی‌گیران حافظ ارزش‌های بومی و محلی و نمادی از ایستادگی این اقوام است. با این حال، آنچه بیش از هر عامل دیگری انجام ورزش کشتی در فرهنگ ایرانی را دارای ارج و اعتبار می‌سازد این است که کشتی‌گیر هم‌زمان در چالش با آنتاگونیست عینی مانند عارف به چالش با آنتاگونیست درونی می‌رود تا بتواند به اختیار راه درست، نیکی و خیر را برگزیند. کشتی‌گیر مرکز ثقلی است که هم‌بستگی اجتماعی ایجاد می‌کند و ناخودآگاه جمعی، کهن‌الگوی قهرمان را به شخصیت او فرافکنی می‌کنند و او را چون فردی می‌دانند که با کشتی گرفتن عصر جدیدی را در زندگی‌شان نوید می‌دهد. کشتی‌گیر و تماشاچیان این ورزش در تعامل روانی که با هم برقرار می‌کنند حس امنیت، محبت، احترام و خودشکوفایی را دریافت می‌کنند.

پی‌نوشت‌ها

1. antagonist
2. protagonist

## منابع

- آذر، ا. (۱۳۹۲). *آوای پهلوانی*. تهران: سخن.
- ابراهیمی، پ. (۱۳۶۸). *پدیدارشناسی*. تهران: دبیر.
- افخمی، ب.، و خسروی، ز. (۱۳۹۷). معنا و کارکرد باغ ایرانی (با تأکید بر دوره هخامنشی). *پژوهش‌های ایران‌شناسی*، ۱ (۲)، ۲۱ - ۳۸.
- الیاده، م. (۲۰۱۱). *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه ج. ستاری (۱۳۸۹). تهران: سروش.
- باقری، م. (۱۳۸۷). *دین‌های ایران باستان*. تهران: قطره.
- بهار، م. (۱۳۸۴). *ادیان آسیایی*. تهران: نشر چشمه.
- بهار، م. (۱۳۸۴). *از اسطوره تا تاریخ*. به ویراستاری ا. اسماعیل‌پور، تهران: چشمه.
- بیرونی، ا. (۱۳۸۶). *آثارالباقیه*. ترجمه ا. داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
- پرویز، ا. (۱۳۷۷). سابقه کشتی در ایران، *باستان‌پژوهی*، ۲، ۹ - ۱۱.
- پورخالقی جترودی، م.، راشد محصل، م.، ر.، نقوی، ن.، و طبسی، ح. (۱۳۸۹). *کردارشناسی گرشاسب در گذار از اسطوره به حماسه و تاریخ*. جستارهای ادبی، ۳ و ۴ (۴)، ۴۳ - ۶۶.
- توانا، م. ع.، و آذرکند، ف. (۱۳۹۵). *کهن‌الگو و اسطوره‌های سیاسی عصر مدرن: براساس چارچوب نظری «کارل گوستاو یونگ»*. پژوهش سیاست نظری، ۱۹، ۱ - ۲۸.
- جانستون، س. ا. (۲۰۱۶). *درآمدی بر دین‌های دنیای باستان*. ترجمه ج. فیروزی (۱۳۹۴). تهران: ققنوس.
- حافظ‌نیا، م. ر. (۱۳۹۱). *جغرافیای سیاسی ایران*. تهران: سمت.
- حمید، ح. (۱۳۵۳). *زندگی و روزگار و اندیشه پوریای ولی پهلوان محمود خوارزمی*. نشر تهران.
- حیدریان شهری، ا. ر.، و حاجی هادیان، م. (۱۳۹۴). *بازخوانی سفر قهرمان در داستان هفت-خوان رستم و معلقه عنتره بن شداد عیسی*. *زبان و ادبیات عربی*، ۷ (۱۳)، ۲۹ - ۵۷.
- خلجی، ح.، عباس، ب.، و آقاپور، م. (۱۳۹۳). *اصول و مبانی تربیت‌بدنی و علوم ورزشی*. تهران: سمت.
- دهقان‌نژاد، م. (۱۳۸۶). *تأثیر جنگ در شکل‌گیری نخستین دولت در ایران (شاهنشاهی ماد ۷۰۵ - ۵۵۰ ق.م)*. *ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان*، ۲ (۴۸)، ۱۰۹ - ۱۲۵.
- دوورژه، م. (۱۹۹۸). *جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه ا. قاضی (۱۳۷۶). تهران: دانشگاه تهران.



- رحمتی، م. م. و عباس‌زاده، م. (۱۳۹۴). توانمندی‌های ورزش روستایی، توسعه محلی و مشارکت اجتماعی (مورد مطالعه: کشتی گیله‌مردی). توسعه محلی، ۷(۱)، ۵۹ - ۷۸.
- رضایی‌راد، م. (۱۳۸۹). مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی. تهران: طرح نو.
- رنجبر، م. (۱۳۸۰). مردم‌شناسی با تکیه بر فرهنگ ایران. تهران: دانش آفرین.
- ریاضی، م. ر.، حسینی، س. ا.، صیرفی، ه.، پوراسدی، ف.، مهدی‌زاده فرساد، پ.، و دهباشی، ل. (۱۳۸۷). فرهنگ نگاره‌های ورزشی ایران. تهران: کمیته المپیک جمهوری اسلامی ایران.
- زهر، ر. چ. (۲۰۰۹). طلوع و غروب زردشتیگری. ترجمه ت. قادری (۱۳۸۷). تهران: امیرکبیر.
- ستاری، ج. (۱۳۹۵). جهان اسطوره‌شناسی آئین و اسطوره. تهران: نشر مرکز.
- سلطانی، م. م. ر. و ازگلی، م.، و احمدنیا آلاشتی، س. (۱۳۹۶). درآمدی بر نقد سلسله مراتب نیازهای مازلو. مطالعات رفتار سازمانی، ۵ (۱)، ۱۴۵ - ۱۷۲.
- شایگان‌فر، ح. ر. (۱۳۸۰). نقد ادبی. تهران: دستان.
- شجاعی، م. ص. (۱۳۸۶). نیازهای معنوی از دیدگاه اسلام و تناظر آن با سلسله مراتب نیازهای مازلو. مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ۱ (۱)، ۸۷ - ۱۱۶.
- طاهری، ص. ا. (۱۳۹۶). نشانه‌شناسی کهن‌الگوها: در هنر ایران باستان و سرزمین‌های همجوار. تهران: نشر شورآفرین.
- فرضی، ح.، و بهزادی، ح. (۱۳۹۶). تحلیل کهن‌الگویی داستان امیرارسلان براساس نظریه تفرد یونگ. فرهنگ و ادبیات عامه، ۵ (۱۲)، ۶۵ - ۸۴.
- فرنیدادگی (۱۳۸۵) بندهش. گردآورنده م. بهار. تهران: توس.
- فریزر، ج. ج. (۲۰۱۰). شاخه زرین (پژوهشی در جادو و دین). ترجمه ک. فیروزمندی (۱۳۸۸). تهران: آگاه.
- کاپتان، د. (۲۰۱۴). تاریخ هخامنشیان. مهرهای داسکلئون تصاویر مهری غرب شاهنشاهی هخامنشی. ترجمه م. ثاقب‌فر (۱۳۹۲). تهران: توس.
- کاشفی، ح. ب. ع. (۱۳۹۵). فتوت نامه سلطانی. تهران: حوا.
- کمپبل، ج. (۲۰۰۲). قدرت اسطوره. ترجمه ع. مخبر (۱۳۸۰). تهران: مرکز.
- کمپبل، ج. (۲۰۰۶). قهرمان هزارچهره. ترجمه ش. خسرو پناه (۱۳۸۴). مشهد: گل آفتاب.
- گرین، و.، لیبر، ا.، مورگان، ل.، ویلینگهام، ج. (۱۹۹۸). مبانی نقد ادبی. ترجمه ف. طاهری (۱۳۷۶). تهران: نیلوفر.

سال ۹، شماره ۳۷، فروردین و اردیبهشت ۱۴۰۰ \_\_\_\_\_ دو ماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه

لیکر، آ. (۲۰۰۶). *فرا تر از مرزهای تربیت بدنی*. ترجمه ا. روشن پور (۱۳۸۴). تهران: بامداد کتاب.

مظلومی، ر. (۱۳۸۷). *بازنگری بر فلسفه، اصول و مبانی تربیت بدنی*. تدوین ملحقات و حواشی: م. ح. رضوی و ن. سجادی. تهران: شمال پایدار.

مهرابی، ق.، عیدی، ح.، مهنانی، ه. (۱۳۹۲). *شناسایی و اولویت بندی انگیزه های تماشاگران و ورزشکاران کشتی چوخه*. *مطالعات روان شناسی ورزشی*، ۲(۵)، ۱۰۱ - ۱۱۴.

میرمحمدی تهرانی، ن. (۱۳۸۰). *بررسی و طبقه بندی مفرغ های لرستان (در موزه ایران باستان)*. پایان نامه کارشناسی ارشد رشته باستان شناسی. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.

نامور مطلق، ب. (۱۳۹۲). *درآمدی بر اسطوره شناسی، نظریه ها و کاربردها*. تهران: سخن.

نجفی قره آغاجی، م. ر. (۱۳۹۰). *جستاری در نقوش هنری جام طلایی حسنلو و پیشینه نقوش آن*. *هنرهای تجسمی نقش مایه*، ۴ (۷). ۸۱ - ۸۸

نیبرگ، ه. س. (۲۰۰۵). *دین های ایران باستان*. ترجمه س. ا. نجم آبادی (۱۳۸۳). کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.

نیک گهر، ع. (۱۳۸۳). *مبانی جامعه شناسی*. تهران: توتیا.

نیکویخت، م. (۱۳۸۰). *تربیت بدنی در آیینة فرهنگ و ادبیات ایران*. تحت نظر س. ا. مظفری، ن. نیکویخت. تهران: جهاد دانشگاهی.

واحد دوست، م. (۱۳۸۱). *رویکردهای علمی به اسطوره شناسی*. تهران: سروش.

یوسفیان کناری، م.، و طاوسی، م. (۱۳۸۸). *کاوشی نوین در سرچشمه های نخستین حماسه گیلگمش*. *پژوهش های زبان و ادبیات فارسی*، ۴، ۱ - ۸.

یونگ، ک. گ. (۱۹۹۹). *انسان و سمبول هایش*. ترجمه ا. صارمی (۱۳۷۷). تهران: امیرکبیر.

یونگ، ک. گ. (۲۰۱۸). *ناخودآگاه جمعی و کهن الگو*. ترجمه ف. گنجی، و م. ب. اسماعیل پور (۱۳۹۶). تهران: مصدق.

هال، ج. (۲۰۰۵). *فرهنگ نگاره ای نمادها در هنر شرق و غرب*. ترجمه ر. بهزادی (۱۳۸۳). تهران: فرهنگ معاصر.

هوبشمان، ه. (۲۰۰۸). *تحول آوایی زبان فارسی*. ترجمه ب. معینی سام (۱۳۸۶). تهران: امیرکبیر.

## References

- Afkhami, B., & Khosravi, Z. (2019). Meaning and function of the Persian garden (a focus on the Achaemenid Period). *Iranian Studies*, 8(2), 38-31.
- Azar, A. (2014). *The song of hero* (in Farsi). Sokhan.
- Bäck, A. (2009). The way to virtue in sport. *Journal of the Philosophy of Sport*, 36(2), 217-237.
- Bagheri, M. (2009). *Religions of ancient Iran* (in Farsi). Qatreh.
- Bahar, M. (2005a), *From myth to history* (in Farsi) (edited by Abolghasem Esmailpour). Cheshmeh.
- Bahar, M. (2005b). *Asian religions* (in Farsi). Cheshmeh.
- Bartholomea, Ch. (1904). *Altiranisches wörterbuch*. K.J. Trübner.
- Biruni, A. (2008). *The remained words* (translated into Farsi by Akbar Danasersht). Amirkabir.
- Campbell, J. (2002). *The Power of myth*. Markaz.
- Campbell, J. (2006). *The hero with a thousand faces*. GoleAftab.
- Chehabi, H. E. (1995). Sport and politics in Iran: the legend of Gholamreza Takhti. *The International Journal of the History of Sport*, 12(3), 48-60.
- Cumont, F. (1966). *The mysteries of Mithra*. Routledge.
- Dehghan Nejad, M. (2005). The Impact of war on the formation of the first government in Iran (Median Empire 705-550 BC). *Journal of The Faculty of Letters and Humanities*, 2(48), 125-109.
- Duverger, M. (1998). *Political sociology* (translated into Farsi by Abolfazl Ghazi). University of Tehran.
- Ebrahimi, P. (1990). *Phenomenology* (in Farsi). Dabir.
- Eliade, M. (2011). *Traité d'histoire des religions* (translated into Farsi by Jalal Satari). Soroush.
- Farnbaghdadegi. (2006). *Bondahesh* (in Farsi) (edited by Mehrdad Bahar). Toos.
- Farzi, H., & Behzadi, H. (2017) Archetypal criticism of “The story of Amir Arsalan” based on Jung’s individuation theory. *Culture and Folk Literature*, 5(12). 84-65.
- Frazer, J. G. (2010). *The golden bough: a study in magic and religion* (translated into Farsi by Kazem Firoozmandi). Agah.
- Guerin, W., Labor, E., Morgan, L., Reesman, J. C., & Willingham, J. R. (1998). *A handbook of critical approaches to literature*. Niloufar.
- Hall, J. (2005). *Illustrated dictionary of symbols in eastern and western art*. Farhang Moaser.
- Hamid, H. (1975). *Life, times and thoughts of Pouria Vali Pahlavan Mahmoud Kharazmi* (in Farsi). Tehran Publishing.
- HaphezNia, M. R. (2013). *Political geography of Iran* (in Farsi). Samt.

- Hawhee, D. (2004). *Bodily arts: rhetoric and athletics in ancient Greece*. University of Texas Press.
- Heydarian Shahri, A. R., & Haji Hadian, M. (2016). A review on the heroes' journeys in the seven labors of Rostam and Antarahah Ibn Shaddad al-Absi's "Mu'allaqah". *Journal of Arabic Language and Literature*, 7(13), 29-57.
- Hofstede, G., Hofstede, G. J., & Minkov, M. (2010). *Cultures and organizations: software of the mind*. McGraw-Hill Education.
- Hübshgmann, H. (2008). *Persisch studien*. AmirKabir.
- Isidori, E., & Benetton, M. (2015). Sport as education: between divinity and human rights. *Social and Behavioral Sciences*, 197, 686-693.
- Johnston, S. (2016). *Religions of the ancient world, a guide* (translated by Javad Firoozi). Ghoghnoos.
- Jung, C. G. (1999). *Man and his symbols*. (translated into Farsi by Abotaleb Saremi). Amirkabir.
- Jung, C. G. (2018). *The archetypes and the collective unconscious* (translated into Farsi by Farnaz Ganji and Mohammad Bagher Ismailpour). Mosadegh.
- Kaptan, D. (2014). *Achaemenid history XII. The Daskyleion Bullae: seal images from the western Achaemenid empire* (translated into Farsi by Morteza. Saghebfar). Toos.
- Kashfi, H. B. E. (2017). *Fotovat book of Soltani* (in Farsi). Hava.
- Kelley, T. (2003). Persian propaganda: a neglected factor in Xerxes' invention of Greece and Herodotus. *Lieden: Iranica Antiqua*, 38, 173-219.
- Khalaji, H., Abbas. B., & Aghapour, M. (2015). *Principles and bases of physical education and sports sciences* (in Farsi). Samt.
- Laker, A. (2006). *Beyond the boundaries of physical education: educating young people for citizenship and social responsibility*. Bamdad Ketab.
- Levinson, D., & Christensen, K. (1999). *Encyclopedia of world sport: from ancient times to the present*. Oxford University Press.
- Levi-strauss, C. (1995). *Myth and meaning*. Schoken Books.
- Mazloomi, R. (2009). *Review of philosophy, principles and foundations of physical education* (in Farsi). Shomal Paydar.
- Mehrabi, Q., Eidi, H., & Mahnani, H. (2013). Detection and prioritization of athletes and spectators motivation of Chokheh wrestling. *Sports Psychology Studies*, 2(5), 114-101.
- Mir Mohammadi Tehrani, N. (2002). *Study and classification of Lorestan bronzes (in the museum of ancient Iran)*. Master Thesis in Archeology. Tarbiat Modares University.

- Monette, C. R. (2008). *A comparative study of the hero in Medieval Ireland, Persia, and England*. University of Toronto.
- Najafi Qara Aghaji, M. R. (2012). An inquiry into the artistic motive of the Hasanlu golden cup and the background of its motive. *Visual Arts Naghshmayeh Quarterly*, 4(7), 88-81.
- Namvar Motlagh, B. (2014). *An introduction to mythology, theories, and applications* (in Farsi). Sokhan.
- Nikgozar, A. (2004). *Fundamentals of sociology* (in Farsi). Totia.
- NikoBakht, M. (2002). *Physical education in the mirror of Iranian culture and literature* (in Farsi). University Jihad.
- Nosrat, S. (2012). Le plateau Iranien, berceau originaire de l'épopée de Gilgamesh. *Revue des Études de la Langue Française*, 4(1), 49-60.
- Nyberg, H. M. (2005). *Die religionen des Alten Iran* (translated into Farsi by Seif Al-Din Najmabadi). Shahid Bahonar University of Kerman.
- Parviz, A. (1999). History of wrestling in Iran. *Archeology*, 2, 9-11.
- Philippe, T. (2014). Wrestling styles and the cultural reinterpretation process. *The International Journal of the History of Sport*, 31(4), 492-508.
- Pourkhaleghi Chatroudi, M., Rashed Mohassel, M. R., Naghavi, N., & Tabasi, H. (2011). Behavioural analysis of Garshasp's myth from epic to history. *Literary Studies*, 3&4(4), 43-66.
- Provanzano, C. (2009). *The mysteries of Mithra: tracing syncretistic connections to the ancient Near East*. California State University, Dominguez Hills.
- Rahmati, M. M., & Abbaszadeh, M. (2016). Capability of rural sport; local development & social participation: a case study of Gilehmardi wrestling. *Journal of Community Development*, 7(1), 59-78.
- Ranjbar, M. (2002). *Anthropology based on Iranian culture* (in Farsi). Danesh Afarin.
- Reid, H. L. (1998). Sport, education, and the meaning of victory. In A. M. Olson, *The Paideia Archive: Twentieth World Congress of Philosophy* (vol. 38) (pp. 26-31). Philosophy Documentation Center.
- Rezaei Rad, M. (2003). *Fundamentals of political thought in Mazdaean wisdom* (in Farsi). TarheNou.
- Ristvet, L. (2014). *Ritual, performance, and politics in the ancient near east*. Cambridge University Press.
- Riyazi, M. R., Hosseini, S. A., Sirafi, H., Pourasdi, F., Mehdizadeh Farsad, P., & Dehbashi, L. (2009). *Dictionary of Iranian sports paintings*. Olympic Committee of the Islamic Republic of Iran.
- Sattari, J. (2017). *The world of mythology, religion and myth* (in Farsi). Markaz Publishing.
- Shayganfar, H. R. (2002). *Literary criticism* (in Farsi). Dastan.

- Sheets-Johnstone, M. (2002). Introduction to the special topic: epistemology and movement. *Journal of the Philosophy of Sport*, 29(2), 103-105.
- Shilling, C. (1993). *The body and social theory*. Sage Publications.
- Shojaii, M. S. (2008). Theory of spiritual needs from Islamic point of view and its correspondence with Mazlov's needs hierarchy. *Studies Islam and Psychology*, 1(1), 87-116.
- Soltani, M. R., Ozgoli, M., & Ahmadnia Alashti, S. (2016). A prologue on criticizing Maslow hierarchy of needs theory. *Organizational Behavior Studies Quarterly*, 5(1), 172-145.
- Taheri, S. A. (2018). *Semiotics of archetypes: in the art of ancient Iran and neighboring lands* (in Farsi). Shoorafarin.
- Tavana, M. A., & Azarkand, F. (2017). The archetypes and political myths of modern age: based on the theoretical framework of Carl Gustave Young. *Research in Political Science*, 19, 28-1.
- Thompson, A. (2017). Beyond conventional limits: intangible heritage values and sustainability through sport. In M. Theres, A. F. Bandarin, and A. P., Roders, *perception of sustainability in heritage studies* (pp.133-144). Springer.
- Vaheddoust, M. (2003). *Scientific approaches to mythology* (in Farsi). Soroush.
- Weber, M. (2009). *The theory of social and economic organization*. Simon and Schuster.
- Yousefian Kenari, M., & Tausi, M. (1388). A new exploration into the sources of the first epic of Gilgamesh. *Research in Persian Language and Literature*, 4, 8-1.
- Zaehner, R. C. (2009). *The dawn and twilight of Zoroastrianism* (in Farsi). Amirkabir.