

بررسی آیین شمعی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار»

مریم امینی‌پور* - دکتر احمد ابومحبوب

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب - استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب

چکیده

جادو و آیین‌های مربوط به آن، موضوعی است که همواره از جنبه‌های گوناگون مورد توجه انسان بوده است. در شاهکارهای ادبی از جمله شاهنامه فردوسی نیز، این موضوع به چشم می‌خورد. هدف این پژوهش، بررسی جادوها و آیین‌های جادویی در داستان رستم و اسفندیار است. بدین منظور، کوشیده شده است تا با روش کتابخانه‌ای و تحلیل محتوا، ضمن بررسی و تحلیل جادوهای این داستان و آیین‌های مربوط (مانند آیین شمعی و شمنیسم، جادو درمانی، سلاح جادویی، رویین تنی و شکست طلسم آن و سایر جادوها)، به بررسی تطبیقی این موارد در دنیای واقعی و نیز مقایسه آنها با اساطیر اقوام دیگر پرداخته شود. سپس، علل رویکرد بشر به امور جادویی و ماوراءالطبیعه و همچنین، میزان تاثیر قدرت‌های جادویی در جاودانگی یا فناپذیری دارندگان چنین قدرت‌هایی مورد بررسی قرار گرفته است. حاصل آنکه وجوه مشترکی میان جادوها و آیین‌های جادویی در این داستان با جامعه ایران باستان و سایر تمدن‌های باستانی و نیز، شباهت‌هایی میان اسطوره‌های داستان با برخی از اساطیر اقوام دیگر به چشم می‌خورد. دیگر آنکه از عمده‌ترین دلایل توجه و گرایش بشر به جادو و قدرت‌های ماورایی و خلق قهرمانان اسطوره‌ای، غلبه او بر ناتوانی خویش در مقابله با رنج‌ها و سختی‌های زندگی و دستیابی به بزرگترین آرزویش، یعنی حیات جاودانه است. همچنین درمی‌یابیم تحقق این آرزو حتی در مورد اسطوره‌های ساخته ذهن بشر نیز علی‌رغم داشتن قدرت‌های جادویی و نامیرایی، امکان‌پذیر نیست و سرانجام آنها شکست و مرگ است.

کلیدواژه‌ها: رستم، اسفندیار، شاهنامه، جادو، آیین شمعی، اسطوره.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۸/۲۵

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۰۲/۳۰

مقدمه

بشر به طور ذاتی طالب کسب قدرت و نیروی جاودانگی است تا بر دشمنانش و هر چیز که موجب فزونی او گردد (به‌ویژه مرگ) بتواند غلبه کند. اما در طول زندگی با مشکلات و سختی‌هایی روبه‌رو می‌شود که راهی برای مقابله با آنها نمی‌یابد. بنابراین، به رؤیایپردازی و خلق اسطوره‌های قدرت‌مند و نامیرا روی می‌آورد که در برابر هر مشکلی توان مقاومت دارند و با استفاده از جادو، افسون و یا نیروهای ماوراءالطبیعه به کارهای خارق‌العاده‌ای دست می‌زنند که از توان انسان عادی خارج است.

اسطوره‌هایی مانند اسفندیار ایرانی، آشیل (آخیلوس) یونانی، بالدور نوژی (اسکاندیناویایی) و زیگفرید ژرمنی (آلمانی) نشان از این موضوع دارند که هر یک بر اثر ماجرای افسانه‌ای به قدرت روین‌تنی و نامیرایی دست می‌یابند. هرچند که سرنوشت تمام این قهرمانان نامیرا با ابطال طلسم جاودانگی‌شان (اقرار بشر بر ضعف و ناتوانی خود در برابر فناپذیری و مرگ) با مرگ رقم می‌خورد. (دادور ۱۳۸۴: ۱۷) در سراسر داستان رستم و اسفندیار، جادوهایی به چشم می‌خورد که علاوه بر افزایش جذابیت و زیبایی داستان، بر این موضوع نیز صحه می‌گذارد.

روش تحقیق

روش کار این پژوهش که در حوزه تحقیقات علوم انسانی است، از نوع تحلیلی-اسنادی و به صورت کتابخانه‌ای و فیش‌برداری از کتب و سایر منابع است. هدف این پژوهش این است که علاوه بر شناسایی و استخراج جادوها و آیین‌های جادویی موجود در داستان رستم و اسفندیار، به تحلیل این جادوها و بازتاب آنها در دنیای واقعی و همچنین بررسی تطبیقی با موارد مشابه در اسطوره‌های اقوام دیگر بپردازد.

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمعی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۰۱
همچنین، این پژوهش قصد دارد تا ضمن تاکید بر ارزش محتوای کتاب *شاهنامه* در شناخت و بهره بردن از تاریخچه فرهنگی، آیینی و شیوه زندگی ایرانیان باستان و احیای فرهنگ و هویت ملی، پرسش‌های زیر را بررسی کند:

۱. جادوهای مطرح شده در داستان رستم و اسفندیار در بررسی تطبیقی با جامعه ایران باستان و سایر تمدنهای باستانی چه شباهت‌ها و یا تفاوت‌هایی داشته است؟

۲. با توجه به جادوها و آیین‌های جادویی ذکر شده در این داستان، علل رویکرد بشر به خلق قهرمانان اسطوره‌ای و توسل به جادو و قدرت‌های ماوراءالطبیعه در داستان‌های اساطیری چیست؟

۳. تأثیر جادوها و آیین‌های جادویی موجود در داستان و کسب قدرت‌های ماوراءالطبیعه توسط قهرمانان داستان، بر میزان سلامتی، شکست‌ناپذیری و جاودانگی ایشان چگونه است؟

پیشینه پژوهش

تاکنون نویسندگان و پژوهشگران بسیاری در آثار خود، داستان رستم و اسفندیار را از زوایای گوناگون مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند، مانند: ۱- کتاب *داستان‌ها* (۱۳۸۰) اثر «محمدعلی اسلامی ندوشن» اثری است که به بررسی موضوعاتی از قبیل جنگ رستم و اسفندیار، جنگ آزادی تعبد، مفهوم کنائی بند، روین‌تنی، گز، شراب، روایت ملی و دینی، شخصیت رستم، اسفندیار، گشتاسب و شخصیت‌های دیگر داستان پرداخته است. ۲- کتاب *مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار* (۱۳۷۷) اثر شاهرخ مسکوب شامل مقدمه‌ای درباره زندگی و مذهب فردوسی و نظر او نسبت به انسان، بررسی «فر» و مقایسه آن در *شاهنامه* و *اوستا*، معرفی کیخسرو و شرح دوران زندگی و پادشاهی‌اش و همچنین مقدماتی درباره ولایت

و ولی در مکتب تشیع و تصوف است. ۳- کتاب طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار (۱۳۷۶) اثر سیروس شمیسا پژوهشی است که به بررسی ریشه‌های داستان رستم و اسفندیار، سابقه نام‌های رستم و اسفندیار در متون اوستایی و دیگر متون کهن هند و ایرانی، ریشه‌های آیین مهر، مذاهب کهن ایرانی و باورهای سنتی مردم درباره عناصر داستان نظیر چوب گز، سیمرغ و اسطوره‌های دیگر در باور ساکنان شرق فلات ایران پرداخته است. ۴- مقاله «آیین‌های شمنی و شاهنامه» (۱۳۸۴) نوشته سید مسعود عدنانی پژوهشی است در دو بخش که بخش اول شامل بررسی آیین‌های شمنی و رازآموزی و بخش دوم شامل بیان ارتباط آن آیین‌ها با بخش پایانی داستان رستم و اسفندیار است و به سایر جادوهای این داستان اشاره‌ای نشده است.

در آثار فوق و سایر آثار مرتبط، به صورت مختصر درباره برخی از جادوها و نمادهای جادویی در داستان رستم و اسفندیار اشاره‌هایی شده است، اما تاکنون، پژوهشی به طور جامع و مستقل در این زمینه صورت نگرفته است. بنابراین، ضرورت دارد به منظور آشنایی با فرهنگ و فولکلور بومی و نیز عقاید و باورهای ایرانیان باستان، پژوهشی جامع انجام پذیرد. امید است که این پژوهش گامی مثبت در جهت یادآوری و پاسداشت آیین‌های کهن و پیشینه مستحکم تاریخ اساطیری ایران و شناخت بیشتر ابعادی از شاهنامه باشد که کمتر مورد توجه قرار گرفته است.

بحث و بررسی

جادو

«جادو» در لغت به معنی سحر و افسون و همچنین به معنی افسونگر، جادوگر و ساحر است. هرچند صاحب‌اندراج در توضیح این کلمه چنین آورده است: «جادو

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمعی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۰۳

ساحر باشد و جادویی ساحری و سحر کردن، و عوام سحر را جادویی دانند و ساحر را جادوگر خوانند و این غلط است؛ چیزهای غریب را که خلاف عادت طبع است، جادویی و سحر گویند و آن را سحر حلال خوانده‌اند.» (دهخدا ۱۳۶۵: ذیل جادو) اما صاحب غیث می‌گوید: «فی الواقع در کلام قدما جادو به معنی ساحر است و در کلام شعرای معتبر هند مثل امیر خسرو، فیضی و شاعران متاخر ایران، جادو به معنی سحر و جادوگر به معنی ساحر، بیش از آن است که تعداد توان کرد، پس تغلیط این هر دو لفظ بر سبیل اطلاق درست نباشد و از اینجاست که در برهان، جادو به معنی سحر و ساحر هر دو آمده است.» (همانجا)

تاریخچه جادوگری

جادوگری تاریخچه بسیار کهنی دارد. طی قرن‌های متمادی، در تمام تمدن‌ها کاهنان و جادوگرانی بوده‌اند که معجون شفا، طلسم عشق، داروی مهر و محبت، جادوهای سیاه و افسون‌های نابودکننده را می‌شناختند و آنها را به همراه دعاها و تعویذهای گوناگون برای بیماران و مشتریان خود تجویز می‌کردند. مردم نیز به آنها اعتقاد بسیاری داشتند. (ملک‌راه ۱۳۸۵: ۶۸ و ۱۱۰)

در شاهنامه نیز به جادو و مبارزه با جادوگران، اشاره‌های بسیاری شده است، مانند: جنگ طهمورث با سپاه دیوان و افسونگران، پدیدآوردن برف و سرمای سخت توسط پادشاه یمن برای نابودی پسران فریدون، نابینایی کاوس و سپاهیانش در اثر جادوهای دیو سپید و همچنین مبارزه رستم و اسفندیار با جادوها و جادوگران در خوان‌های هفت‌گانه‌شان.

باتوجه به مثال‌های بالا، به طور معمول جادوها توسط دیوها و ضد قهرمانان انجام می‌شد و در عوض قهرمانان از زور بازو و یا نیروی فکر خود برای شکست

دشمن بهره می‌گرفتند. تنها در موارد اندکی قهرمانان به جادو پناه می‌بردند، مانند رستم که برای شکست اسفندیار از شیوه جادویی بهره گرفت.

جادوگری علاوه بر موارد فوق، در اموری مانند پزشکی و درمان نیز کاربرد بسیار داشت. در عصر باستان مردم با روش‌های جادویی که تقریباً در همه اقوام مشابه بود، به درمان بیماری‌ها می‌پرداختند. در جادو درمانی، به طور معمول رئیس یا ریش‌سپید قبیله کار درمانگری را بر عهده داشت. در بیشتر مواقع نیز درمانگر همان کاهن یا روحانی و جادوگر قبیله بود. او علت بیماری را نیرویی ماوراءالطبیعه معرفی می‌کرد و معتقد بود حلول شیطان یا روحی شرور در بدن فرد، یا خروج روح وی از جسمش باعث بیماری و رنجش او گردیده است که علاجش تنها از عهده آن جادوگر برمی‌آید. جادو درمانگر با توجه به نوع بیماری و علت بروز آن، با داروهای غیرعادی خود و همچنین با استفاده از سحر و جادو اقدام به معالجه بیمار می‌کرد. (ملک‌راه ۱۳۸۵: ۱۱۰)

ایرانیان باستان نیز همانند سایر اقوام کهن، اعتقاد داشتند که عامل پیدایش برخی از اتفاقات و بیماری‌ها جادو است و برای دفع آن باید به جادوگران متوسل شد. (نجم‌آبادی ۱۳۷۱: ۱۱۴)

شمن

شمن^۱ به معنی بت‌پرست، صنم‌پرست، عابد صنم، پرستنده صنم و بت است. شمن از لغت سَرْمَن در زبان سنسکریت مشتق شده و در زبان اخیر برای روحانیان استفاده می‌شده است. «سرمن کسی است که خانه و کسان را ترک گوید و در خلوت به عبادت و ریاضت گذراند. به عبارت دیگر، سرمن یعنی زاهد و تارک

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمنی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۰۵
دنیا. گاهی به خود بت هم شمن گفته‌اند و بت را در عربی صنم می‌گویند.» (دهخدا
۱۳۶۵: ذیل شمن)

بر اساس فرهنگ معین، شمن لقب روحانی هندی است و به معنی راهب بودایی
یا برهمنی و نیز به معنی بت پرست است. (معین ۱۳۸۲: ذیل شمن) همچنین به اعتقاد
برخی از محققان، واژه شمن از لغت سمن در زبان منچوری - روسی و از فعل Sa
مشتق شده است. در این زبان Sa به معنای دانستن است و شمن یعنی کسی که
می‌داند. (ملک‌راه ۱۳۸۵: ۲۸۸)

امکان شمن شدن و عضویت در گروه شمن‌ها تنها از راههایی خاص میسر است:
از طریق انتقال موروثی این حرفه به نسل‌های بعدی در یک خانواده و یا از طریق
الهام خدایان و ارواح به شخصی که توسط ایشان برگزیده شده است. روش دیگری
که در برخی از اقوام رواج دارد، این است که اشخاصی با ویژگی‌هایی خاص به
خواست قبیله‌شان و به صورت داوطلبانه به عضویت شمن درمی‌آیند که «شمن‌های
خودخواسته» نامیده می‌شوند. شمن‌های نوع سوم نسبت به دو نوع اول از قدرت
کمتری برخوردار هستند. البته این اشخاص زمانی به عنوان شمن پذیرفته می‌شوند
که دو نوع تعلیم یعنی خلسه (رویاه‌ها و جذب‌ها) و سنت (فنون شمنی، نام و وظایف
ارواح، اساطیر، نژادشناسی اجداد، زبان رمزی و ...) را دریافت کنند. این دوره را
آیین تشرف می‌نامند و مسئولیت آموزش آن برعهده ارواح شمن‌های حرفه‌ای
است. (الیاده ۱۳۸۷: ۵۳)

آیین شمنی

آیین شمنی^۱ یک پدیده مذهبی با محوریت شمن است. سابقه کاربرد شمنیسم که
آیینی جادو درمانی و مذهبی است، به جوامع ابتدایی بشری باز می‌گردد. در این
آیین هر دو عامل جادو و مذهب دخالت دارند. (ملک‌راه ۱۳۸۵: ۲۸۸)

واژه شمنیسم نیز برای اولین بار در آسیای شمالی به کار گرفته شد و سابقه پیدایش آن به هزاره سیزده پیش از میلاد و حتی دوره نوسنگی و عصر مفرغ بازمی‌گردد. شکل‌گیری ابتدایی آن در دوره شکارگری بوده، سپس در دوره دامداری و کشاورزی پیشرفته‌تر شده و در میان تمدن‌های گوناگون ترویج یافته است. البته برخی از مورخان پیدایش آن را به دوره دامداری نسبت می‌دهند. قابل ذکر است در دوره باستان، این آیین در میان مردم آسیای شمالی نسبت به مناطق دیگر دنیا به صورت تخصصی‌تری پیشرفت کرده بود. (ملک‌راه ۱۳۸۵: ۲۸۸)

ایجاد حالات خلسه در آیین شمنی و آیین‌های مشابه آن، پیشینه‌ای طولانی در بسیاری از فرهنگ‌ها دارد. اما این آیین‌ها به دلیل سکون در جوّ سنتی و بومی هر ناحیه و عدم ثبت به‌صورت قانون‌مند، تا قبل از تحقیقات باستان‌شناسان و روانشناسان در اوایل قرن بیستم، به عنوان یک ابزار شفادهنده روحانی، تقریباً فراموش شده بودند. نخستین کسی که به طور جدی به موضوع شمنیسم پرداخت، میرچا الیاده، تاریخ‌نگار مذهبی بود. (همانجا)

الیاده معتقد بود که شمنیسم مساوی است با فن خلسه و شمن فردی است که با استفاده از فن خلسه اعمالی انجام می‌دهد که دیگران قادر به انجام آن نیستند؛ مانند احاطه بر آتش و پروازهای جادویی. در مقایسه شمن با جادوگران و حکیم-ساحرانِ جوامع ابتدایی، باید گفت شمن همچون جادوگران جادو می‌کند، اما هر جادوگری را نمی‌توان شمن نامید؛ زیرا شیوه جادوگری شمن با جادوگران معمولی یکسان نیست. همچنین او همانند هر حکیم-ساحری دارای قدرت شفادهندگی است، اما روشش تنها منحصر به خود او است. حتی روش خلسه وی با دیگران تفاوت دارد. به این صورت که در هنگام خلسه، روح او به قصد صعود به آسمان یا سفر به جهان زیرین، جسم را ترک می‌کند و علاوه بر کارهای ذکر شده، توانایی برقراری ارتباط با ارواح مردگان، شیاطین و طبیعت را دارد. شمن با برقراری ارتباط

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمعی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۰۷
مستقیم با دنیای ماوراء و با کمک نیروهای ماوراءالطبیعه قدرت شفابخشی پیدا کرده و با ایجاد حالت‌های خلسه و جذب در فرد بیمار، او را درمان می‌کند. (الیاده ۱۳۸۷: ۴۱-۴۳)

شمن‌ها وظایف گوناگونی برعهده دارند، از جمله: حضور در مراسم قربانی جهت هدیه به خدایان به منظور سپاسگزاری یا کفاره گناهان و یا مراسمی از قبیل: زایمان، تولد، مرگ، خاک‌سپاری و سایر آیین‌های قومی و در کنار آنها درمان بیماری‌ها. در برخی مناطق از جمله آسیای مرکزی و شمالی، جادو درمانی وظیفه اصلی شمن به شمار می‌رود. شمن‌ها علت بروز بیماری را سرگردانی یا دزدیده شدن روح، یا تجاوز شیئی جادویی به بدن بیمار و یا تسخیر جسم او توسط ارواح پلید می‌دانند که راه درمان آنها را به ترتیب یافتن روح و بازگرداندن آن به بدن، درآوردن شیء جادویی از بدن و راندن ارواح و شیاطین می‌دانند. درمان چنین بیمارانی تنها از عهده شمن برمی‌آید. (همان: ۳۳۷) در کتاب *شاهنامه* نیز مشاهده می‌شود زال که «جادو درمانگر» است، در هنگام بروز بیماری‌ها و مشکلات با برپایی آیینی همانند آیین شمعی، از سیمرخ یاری می‌گیرد.

جادوها و آیین‌های جادویی موجود در داستان رستم و اسفندیار

جادو و جادوگری به طور معمول در هر اسطوره و افسانه‌ای به چشم می‌خورد. در بسیاری از داستان‌های *شاهنامه* به‌ویژه در بخش اساطیری و پهلوانی نیز از این موضوع غفلت نشده است. یکی از داستان‌هایی که در آن با جادوهای متنوع و آیین‌های مربوطی به آن روبه‌رو می‌شویم، داستان رستم و اسفندیار است. در افسانه‌های اقوام گوناگون، داستان‌هایی در مورد افراد روپین‌تن مانند آشیل (آخیلوس) یونانی، زیگفرید ژرمنی و *بالدر* نروژی به چشم می‌خورد که بر اثر ماجراجویی، روپین‌تن و نامیرا می‌شوند. اما همه آنها یک نقطه ضعف دارند. به

عبارت دیگر، عضوی از بدنشان آسیب‌پذیر مانده است که سرانجام، این راز توسط شخصی فاش می‌شود و آنها پس از آسیب دیدن عضو مورد نظر و از بین رفتن قدرت رویین‌نیشان، فناپذیر و کشته می‌شوند. (دادور ۱۳۸۴: ۱۸)

در شاهنامه نیز اسفندیار شخصیتی رویین‌تن است که سیمرغ در هنگام مداوای رستم، به این موضوع اشاره می‌کند و به او می‌گوید:

چرا رزم جستی ز اسفندیار که او هست رویین‌تن و نامدار
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۶)

اما سرانجام، همانند سایر اساطیر رویین‌تن، راز جاودانگی اسفندیار را سیمرغ فاش می‌کند و رستم که با کمک سیمرغ پی به نقطه ضعف اسفندیار برده است، تیر گزی به چشمان او می‌زند و اسفندیار بر اثر اصابت همان تیر جان می‌سپارد.

افسون رویین‌تنی اسفندیار

روایتی مشهور درخصوص رویین‌تن شدن اسفندیار وجود دارد، بدین مضمون که زرتشت اسفندیار را که نوزادی بیش نبود، در آب چشمه‌ای مقدس شست و شو داد و همین کار باعث رویین‌تنی اسفندیار شد. تنها چشمانش (آن هم به جهت این که هنگام غسل آنها را بسته بود) آسیب‌پذیر ماندند. البته در برخی از کتب، رویین‌تنی اسفندیار را بر اثر خوردن انار می‌دانند: ماجرا این‌گونه است که وقتی زرتشت به گشتاسب جایگاهش را در آن جهان نشان می‌دهد، خوانی پهن می‌کند که در آن چهار ماده متبرک قرار دارد. شراب را به گشتاسب می‌دهد که چشمانش را به روی جهان دیگر و مینو باز می‌کند. بوی (گل) را به جاماسب می‌دهد که سبب افزایش علم و دانایی در او می‌شود. شیر را به پشوتن^(۱) می‌دهد که با خوردن آن جاودانه می‌شود و دانه‌های انار^(۲) را به اسفندیار می‌دهد که رویین‌تن می‌گردد. (آموزگار ۱۳۸۶: ۸۲)

شروع داستان و آمدن اسفندیار به سیستان

اسفندیار به سوی خاندان زال می‌آید تا آنها را به دین بهی (آیین زرتشتی) دعوت کند و رستم را دست‌بسته به نزد گشتاسب ببرد. اما کار به جایی می‌رسد که اسفندیار و رستم به جنگ با یکدیگر برمی‌خیزند. از آنجا که اسفندیار رویین‌تن است، هر ضربه‌ای که رستم به وی می‌زند، بر او کارگر نمی‌افتد. از سوی دیگر، ضربات اسفندیار باعث ایجاد جراحاتی بسیار بر تن رستم می‌گردد.

هنگامی که روز تمام شد، رستم به نزد خاندانش بازگشت و به آنها گفت که اسفندیار از خواسته خود کوتاه نمی‌آید و صلح‌پذیر نیست. از سوی دیگر، رستم در برابر قدرت رویین‌تنی اسفندیار بسیار ناتوان است:

همان تیغ من گر بدیدی پلنگ نهران داشتی خویشتن زیر سنگ
نبرد همی جوشن اندر برش نه آن پاره پرنیان بر سرش
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۳)

زال که چنین می‌شنود، سیمرغ را فرامی‌خواند تا از او کمک و راهنمایی بخواهد. قبل از بررسی ماجرای برپایی آیین جادویی توسط زال برای فراخوانی سیمرغ، لازم است راجع به زال و نحوه تبدیل او به یک جادوگر (شمن) و آموزگارش یعنی سیمرغ توضیحاتی داده شود:

داستان تولد زال و نحوه شمن شدن او

زال^(۳) فرزند سام و از نسل گرشاسب است که از بدو تولد دارای موهای سپید^(۴) بود. هنگامی که سام طفل سپیدموی خود را دید، دستور داد او را کنار کوهی بگذارند تا از گرسنگی بمیرد یا غذای جانوران گردد. سیمرغ که در جست‌وجوی غذا برای بچه‌هایش به پرواز درآمده بود، به طور تصادفی آن کودک عریان و گریان

را دید، پس او را به چنگ گرفت و به البرز کوه برد. اما مهر طفل در دل سیمرغ و بچه‌هایش افتاد و بدین ترتیب، زال زیر نظر سیمرغ و در دامن او پرورش یافت. حیات زال با وجود سیمرغ رابطه بسیاری دارد. در بررسی این رابطه، می‌توان میان زال و شمن و همچنین میان سیمرغ و حیوان رازآموز در آیین شمنی، شباهت‌های بسیاری یافت.

مرحله اول تعلیم شمن، رازآموزی است. در این مرحله شمن نابالغ و نوآموز در طبیعت رها شده و زیر نظر جانوری رازآموز مراحل آموزش و تربیت روح و جسم را شروع می‌کند. (عدنانی ۱۳۸۴: ۶۴) زال نیز همچون شمنی نوآموز در دامن طبیعت، با سیمرغ (به عنوان حیوان رازآموز) ارتباط برقرار می‌کند. همچنین، راندن زال از قبیله‌اش نشانه‌ای از رازآموزی و تشریف او به «جادو درمانگری» است.

جوزف کمبل معتقد است کسی که برای حرفه شمنی برگزیده می‌شود، به طور معمول در سال‌های آخر کودکی یا اوایل جوانی تجربه روانشناختی عظیمی را از سر می‌گذرانند که نوعی اشکال شیزوفرنیک است و او را کاملاً به درون سوق می‌دهد، گویی دریچه ناخودآگاه ذهن گشوده می‌شود و شمن به درون آن سقوط می‌کند. این تجربه در مورد همه شمن‌ها، در همه زمان‌ها و مکان‌ها اتفاق می‌افتد. (کمبل ۱۳۸۴: ۱۳۷)

نکته قابل توجه دیگر این است که زال زبان سیمرغ را می‌فهمد و با او سخن می‌گوید. یکی از اصول مهم در شمنیسم، دانستن زبان رمزی یا زبان حیوانات است. هر شمن دارای روح حیوانی یا مادر حیوانی پنداشته می‌شود و یک شمن نوآموز باید در آیین تشرّف با حیوانی (که به طور معمول یک پرنده و یا یک اسب است) ملاقات کند و اسرار و رمزها را از او فرا گیرد. پس لازم است برای برقراری ارتباط با آن حیوان، با زبان او و یا زبان رمزی آشنا باشد. (عدنانی ۱۳۸۴: ۶۲)

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمعی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۱۱

سال‌ها بعد، هنگامی که سام پشیمان می‌شود و به دنبال زال می‌رود تا او را به زادگاهش بازگرداند، سیمرغ به زال می‌گوید چنانچه گرفتاری برایش پیش آمد، از او یاری گیرد و پر جادویی خود را به او می‌دهد:

بر آتش برافکن یکی پرّ من بینی هم اندر زمان فرّ من
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۴۵)

این کار نیز مشابه عمل شمن‌ها است که هنگام اجرای آیین شمعی، با سوزاندن پر یک پرنده یا موی یک اسب، او را احضار می‌کنند تا آنها را در سفر به عالم ماوراء و یافتن راه حلی برای رفع مشکلات و یا درمان بیماری‌ها یاری نماید. (الیاده ۱۳۸۷: ۶۸۲)

رفتن سام به دنبال زال، نمادی از پایان دوره رازآموزی زال است. اینک او به میان مردم باز می‌گردد و علاوه بر ویژگی‌های یک انسان معمولی، به صورت پهلوانی فرهیخته، دارای خرد و مشرف بر رازهای پنهان در نزد مردم شناخته می‌شود. زال با رازآموزی و ارتباط با سیمرغ به تولدی دوباره دست می‌یابد و در حقیقت با طبیعت و عناصر پنهان آن پیوند می‌خورد که او را به جادو و نیروهای ماوراءالطبیعه ارتباط می‌دهد.

سیمرغ، پرنده‌ای با قدرت‌های جادویی

سیمرغ در اساطیر ایرانی پرنده‌ای معمولی نیست. در شاهنامه، سیمرغ پرنده‌ای افسانه‌ای است که همچون حکیمی دانا و پزشکی ماهر با راهنمایی‌های دقیق خود از مشکلات بسیاری گره باز می‌کند. برای مثال، در تولد رستم، سیمرغ به زال می‌آموزد که چگونه از طریق شکافتن پهلوی مادر، بچه را سالم به دنیا آورند. همچنین هنگامی که رستم در نبرد با اسفندیار زخمی می‌شود، او است که درمان درد را می‌داند و رستم را مداوا می‌کند.

دانش جادویی و علم سیمرغ در درمانگری به طور حتم با محل سکونت او در اسطوره‌های ایرانی ارتباطی بس قوی دارد. زیرا براساس *اوستا*، محل زندگی سیمرغ بر بالای درخت «ویسپویش» یا «همه تخمه» قرار دارد که در میان دریای «فراخکرت» رویده است و به دلیل دربرداشتن تمام داروهای نیک و موثر، آن را «پزشک همگان» (همه پزشک) نیز می‌خوانند. سیمرغ هرگاه پرواز می‌کند، با خود بذر این گیاهان دارویی را به نقاط دیگر جهان می‌برد و می‌پراکند. (اوستا ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۰۱۵) پس دور از انتظار نیست که او بر انواع داروها و شیوه‌های درمانی تسلط داشته باشد.

براساس *شاهنامه*، آشیانه سیمرغ بر فراز کوه البرز، یعنی جایی دور از دسترس قرار دارد:

سر اندر ثریا یکی کوه دید که گفتی ستاره بخواهد کشید
نشیمی ازو برکشیده بلند که ناید ز کیوان برو بر گزند...
ره بردن جست و کی بود راه دد و دام را بر چنان جایگاه
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۴۳)

در باور تمدن‌های پیرامون بین‌النهرین، یک کوه مرکزی که کوه کیهانی نام دارد، آسمان و زمین را به هم وصل می‌کند، از جمله کوه البرز در ایران و کوه «هیمینگبجورگ»^۱ در ژرمن باستان. صعود از کوه به منزله سفر به مرکز عالم است. روح شمن در دوره گذراندن مراحل رازآموزی، بر بالای درخت کیهانی و برکوه مقدس آماده تشرّف می‌گردد و در طی این مدت، شمن می‌آموزد که چگونه روح خود را از کالبد جدا سازد و در سراسر گیتی به پرواز درآورد. این درحالی است که اطرافیانش جسم او را بر روی زمین در حالت خلسه می‌بینند. (الیاده ۱۳۸۷: ۴۱۰)

عدنانی نیز در این باره می‌نویسد: «توصیفی که *شاهنامه* از جایگاه سیمرغ ارائه می‌دهد، آن را به ستون کیهانی مانند می‌کند که در آیین‌های شمنی محل عروج

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمینی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۱۳
شمن به آسمان، و صعود او به کیهان، به منظور اشراف بر گذشته و آینده، با هدف
رازیبایی است.» (عدنانی ۱۳۸۴: ۶۶)

برخی نیز، سیمرغ را نام یک فرد زاهد دانسته‌اند که در کوه زندگی می‌کرده
است. (مهرآبادی ۱۳۷۹: ۱۷۴) در بسیاری از افسانه‌های کهن، به طور معمول یک پیر
دانا یا مراد وجود دارد که قهرمان داستان را آموزش‌های دینی، رزمی و علمی
می‌دهد و او را در راه شکست دشمنان و غلبه بر مشکلات رهنمون می‌شود. هدف
والا از این راهنمایی‌ها، هدایت و پرورش آن قهرمان برای رسیدن به کمال است.
در بررسی شخصیت سیمرغ در داستان‌های شاهنامه نیز می‌توان گفت سیمرغ
نمادی از انسانی حکیم و دانا است که در خلوت خود به سیر و سلوک پرداخته
است و مریدانی دارد که آنها را در حل مشکلات یاری می‌دهد. نام سیمرغ نیز
نمادی از پرواز و سیر عارفانه به سوی بالا است. (نوری ۱۳۷۷: ۱۵-۱۶) پس در افسانه
زال نیز می‌توان استنباط کرد که وی زیر نظر مرشدی دانا، دانش‌ها و اسرار را
فراگرفت و پس از تبدیل به شمن (یا جادو درمانگر) به زندگی عادی خود بازگشت
تا آموخته‌های خویش را در زندگی به‌کارگیرد.

برپایی آیین جادو درمانی به دست زال

زال پس از دیدن جراحات رستم و وخامت حال او، برای نجات جان وی از چنگال
مرگ، به سیمرغ متوسل می‌شود و مانند یک شمنِ درمانگر آیین شمینی را برای
احضار او برپا می‌دارد.

آیین در شب صورت می‌گیرد زال با ابزار کارش به بالای کوهی می‌رود:

بودند هر دو بدان رای‌مند سپهد برآمد به بالا بلند
از ایوان سه مجمر پر آتش ببرد برفتند با او سه هشیار و گرد
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۴)

با توجه به ابیات فوق، سه شخصِ هوشیار و با خرد زال را در این مراسم همراهی می‌کنند. در تاریخ هرودت نیز آمده است وقتی فرمانروای سکاها بیمار می‌شود، برای شفای او سه جادوگر با توسل به جادوگری و با استفاده از ترکه‌های بید و قطعاتی از پوست درخت زیرفون آینده را پیش‌بینی می‌کنند. (هرودت، به نقل از عدنانی ۱۳۸۴: ۶۷)

همان‌طور که در صفحات پیش اشاره شد، کوه معبر آسمان و نقطه شروع سپر آسمان و کیهان است. بالارفتن از کوه نماد صعود شمن به آسمان برای یافتن چاره دردها است. آتش درون مجمر نماد مرگ و در عین حال، نماد نوزایی و رنگ سرخ آن نیز نماد شور حیات و قدرت است؛ چرا که شعله‌های آن همواره در حال صعود به بالا و به سوی آسمان هستند.

زال در بالای کوه، آتشی برمی‌افروزد و پَر سیمرغ را که همراه خود آورده است، در آتش می‌سوزاند تا او را فراخواند:

فسونگر چو بر تیغ بالا رسید ز دیبا یکی پَر بیرون کشید
ز مجمر یکی آتشی بر فروخت به بالای آن پَر لختی بسوخت
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۴)

در میان بومیان مالاکا اعتقاد بر این است که چیزهایی مانند خرده ناخن، مو، ابرو و آب دهان که زمانی جزئی از بدن موجود زنده بوده‌اند و با او تماس داشته‌اند، همچنان با صاحب خود ارتباط دارند و می‌توانند از او تاثیر بگیرند و یا بر بدن او تاثیر بگذارند. (فریزر ۱۳۸۳: ۸۹) در اینجا نیز می‌بینیم پَر که زمانی متعلق به سیمرغ بوده است، همچنان با او ارتباط دارد و با آتش زدن آن، سیمرغ باخبر می‌شود و به سوی زال می‌آید. علاوه بر این، در صفحات پیش اشاره شد که در برخی از آیین‌های شمنی، شمن پَر پرند یا موی حیوانی را به طور نمادین آتش می‌زند که نشانه احضار آن حیوان جادویی است. مثلی نیز در میان ایرانیان رایج است که وقتی

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمنی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۱۵

در مورد کسی صحبت کنند و او در همان لحظه سر برسد، می گویند: «انگار مویش را آتش زده‌اند.»

تاریکی شب، نور آتش و دود ناشی از سوختن پر، فضایی اسرارگونه پدید می‌آورد. زال نیز با موهای سفید و پراکنده‌اش حالتی جادویی به خود گرفته است. در این بیت، زال افسونگر خوانده می‌شود؛ زیرا او جادوگری است که مراحل رازآموزی را طی کرده و به آیین‌های جادو درمانی واقف است. شمن نیز جادوگری است که قدرت شفادهنگی دارد و با رفتن به حالت خلسه، اعمالی مانند احاطه بر آتش و پروازهای جادویی انجام می‌دهد. (الیاده ۱۳۸۷: ۴۲)

در میان روش‌های درمانی شمن‌ها، بسته به نوع مشکل یا بیماری و یا براساس فرهنگ بومی هر قوم، تفاوت‌ها یا شباهت‌هایی به چشم می‌خورد. برای مثال، شمن ترمیوگان برای درمان بیمار طبل و گیتار می‌نوازد تا به خلسه برود. سپس، روح شمن بدنش را ترک می‌کند و به جهان زیرین به دنبال روح بیمار می‌رود و با دادن وعده یا هدیه‌ای مانند پیراهن به ربایندگان آن روح، اجازه بازگشت او را می‌گیرد و با خود به زمین می‌آورد. سپس از خلسه بیرون می‌آید و روح بیمار را که در دست راست خود پنهان کرده است، از گوش راست او وارد بدنش می‌کند تا شفا یابد. (همان: ۳۴۴)

روش شمن یاکوت و دولگان نیز این است که ابتدا ارواح یاری‌گر را از آسمان فرا می‌خواند. سپس با دهانش صداهای عجیب تولید می‌کند و با ضرباهنگ تند طبل و خواندن اشعاری، به آن ارواح التماس می‌کند و از آنها برای کشف علت بیماری یاری می‌گیرد (به طور معمول علت بیماری این است که روحی پلید وارد جسم بیمار شده و یا روح وی را دزدیده است). در ادامه، شمن با انجام رفتارهایی عجیب و تهدید و سر و صدا، از روح شیطانی می‌خواهد که بدن بیمار را ترک کند. سپس با موجودی نامرئی گلاویز می‌شود و سعی می‌کند آن را براند. پس از مبارزه با روح شیطانی، صعود اجباری شمن به آسمان و سفر خلسه‌آمیزش به همراه روح

حیوانی که در طول مراسم قربانی می‌شود، آغاز می‌گردد. به این صورت که شمن حرکات پرندگان در حال پرواز را تقلید می‌کند و پس از اهدای قربانی به ارواح محلی، به جای قبلی خود باز می‌گردد. (الیاده ۱۳۸۷: ۳۵۵-۳۶۰)

سیمرغ در نقش مادر حیوانی و یاری کننده زال

پس از آن که زال پَر را آتش می‌زند، سیمرغ به سوی او می‌آید. در اینجا، زال آیین شمنی را با هدف درمان زخم‌های رستم برگزار می‌کند. سیمرغ نیز همچون استادان مشرف بر اسرار کیهانی یا همان روح یاری‌گر و مادر حیوانی زال ظاهر می‌شود و او را در درمان رستم و پیروزی وی بر اسفندیار یاری می‌کند. در مورد شمن نیز در صفحات پیش شرح دادیم که وقتی او به حالت خلسه می‌رود، روحش در عالم ماوراء با ارواح حیوانات یا مردگان و یا شیاطین ارتباط برقرار می‌کند تا راه درمان بیماری را بیابد.

جوزف کمبل نیز می‌گوید: «مردم دوره باستان برخلاف ما، حیوانات را گونه‌ای پست‌تر به شمار نمی‌آوردند. حیوانات دست کم با ما برابر و گاهی اوقات نیز برتر از ما بودند. حیوان نیروهایی دارد که انسان ندارد. برای مثال، شمن غالباً با یک حیوان آشنایی دارد، یا به عبارت دیگر، روح گونه‌ای از حیوان حامی و آموزگار او است.» (کمبل ۱۳۸۴: ۱۲۲)

تلفیق روش درمان پزشکی با جادو درمانی در معالجه رستم

زال ماجرای نبرد رستم و اسفندیار را برای سیمرغ بازگو می‌کند و در پایان او را از جراحات رستم و وخامت حالش باخبر می‌سازد. سیمرغ رستم و رخس (که او نیز به شدت زخمی شده بود) را به نزد خود فرا می‌خواند و پس از آمدن رستم، مانند یک جراح متبحر به معالجه او می‌پردازد.

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمنی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۱۷

در ابتدا، سیمرغ برای معالجه رستم از روش درمان پزشکی بهره می‌جوید:
نگه کرد مرغ اندران خستگی بدید اندرو راه پیوستگی
ازو چار پیکان به بیرون کشید به منقار ازان خستگی خون کشید
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۶)

با توجه به بیتهای بالا، مهارت سیمرغ در انجام عمل جراحی قابل توجه است. او مانند جراحان، ابتدا زخم‌ها را معاینه می‌کند تا به عمق جراحت و میزان آسیبی که تیرها به بدن رستم وارد کرده‌اند، پی ببرد. سپس تیرهای فرو رفته در بدن رستم را طوری بیرون می‌آورد تا هیچ قسمتی از آن در بدن رستم جا نماند. در انتها خون و مواد زائد درون زخم را تخلیه می‌کند تا محل زخم دچار عفونت نشود. بدین ترتیب، می‌بینیم سیمرغ علاوه بر این که مادر حیوانی و یاری‌گر زال است، در نقش یک جراح ماهر نیز وارد عمل می‌شود و به درمان رستم و اسبش می‌پردازد.

در ایران باستان، دسته‌ای از پزشکان به نام «کارد پزشکان» بودند که همانند جراحان امروزی از طریق جراحی بیمار، عضو آسیب دیده را درمان می‌کردند و یا از بدن بیمار، چرک و مواد زائد و زیان‌آور را بیرون می‌کشیدند. (خدادادیان ۱۳۵۶: ۱۷۴)

در ادامه، سیمرغ با تلفیق روش جادو درمانی با درمان پزشکی، به تکمیل مراحل معالجه رستم می‌پردازد:

بران خستگیا بمالید پر هم اندر زمان گشت با زیب و فر
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۶)

هنگامی که سیمرغ، پَر خود را بر روی زخم‌های رستم می‌مالد، در واقع از شیوه جادو درمانی بهره می‌گیرد و از پَرش که نیرو و قدرت جادویی و شفابخشی دارد، برای بهبود زخم‌ها استفاده می‌کند. درمان سیمرغ چنان تأثیری دارد که رستم بلافاصله زور و فرّ خود را به‌دست می‌آورد. همچنین در دو بیت زیر که از قول سیمرغ گفته می‌شود:

بدو گفت کاین خستگیها بیند همی باش یک چند دور از گزند
یکی پرّ من تر بگردان به شیر بمال اندران خستگیهای تیر
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۶)

او نسخه‌ای برای رستم تجویز می‌کند که در آن ماده دارویی، یعنی شیر و ابزار جادویی، یعنی پر سیمرغ با هم توأم گشته‌اند. پر سیمرغ که بُعد جادویی درمان است، به شیر که بُعد دارویی آن است، آغشته شده و بر زخم‌های رستم کشیده می‌شود تا درمان تسریع یابد. به عبارت دیگر، درمان پزشکی و جادو درمانی در کنار هم و به صورت تلفیقی برای شفای بیمار به کار می‌روند.

پرّ سیمرغ را که جزئی از وجود یک موجود زنده است می‌توان نوعی جادوی مُسری دانست. در برخی از تمدن‌های کهن، در انجام اعمال جادوگری از اجزای بدن موجود زنده استفاده می‌شد و اعتقاد بر این بود که هر یک از اجزای او خاصیت و نیروی خود آن موجود را در بردارد. این شیوه را «جادوی مُسری» می‌خواندند. (فریزر ۱۳۸۳: ۸۹) بنابراین پرّ سیمرغ ویژگی‌های او را دارا است؛ یعنی قدرت شفادهندگی سیمرغ که در پرّ او نهفته است، می‌تواند نیروی جادویی سیمرغ را به بیمار انتقال دهد و باعث شفای او گردد.

در کتاب *اوستا* نیز به خواص جادویی پر پرنده‌ای به نام وارغن اشاره شده است. براساس بهرام‌یشت، کرده چهاردهم، وقتی زرتشت از اهوره‌مزدا می‌پرسد: «اگر من از جادویی مردمان بسیار بدخواه آزرده شوم، چاره آن چیست؟» اهوره‌مزدا در پاسخش می‌گوید: «پری از مرغ وارغنی بزرگ شهپر بجوی و آن را بر تن خود بپساو و بدان پر، جادویی دشمن را ناچیز کن. کسی که استخوانی یا پری از این مرغ دلیر را با خود داشته باشد، هیچ مرد توانایی او را از جای به در نتواند برد و نتواند کشت. آن پر مرغکان مرغ بدان کس پناه دهد و بزرگواری و فرّ بسیار بخشد.» (اوستا ۱۳۸۱، ج ۱: ۴۳۸)

به اعتقاد برخی از محققان، ظاهراً وارغن باید مرغی همانند سیمرغ باشد. دماوندی در مورد وارغن نوشته است: «ویژگی‌های این مرغ با ویژگی‌های سیمرغ

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمعی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۱۹
درآمیخته و همانند است. چنان که او هم چون سیمرغ پر درمان‌بخش دارد.»
(دماوندی ۱۳۷۹: ۱۴۷)

در داستان تولد رستم نیز درمان پزشکی با شیوه جادو درمانی توأم می‌شود.
سیمرغ پس از اینکه به زال در مورد روش درمان رودابه و تهیه دارو برای ترمیم
زخم پهلویش توضیح می‌دهد، در انتها می‌گوید:

بدو مال از آن پس یکی پرّ من خجسته بود سایه فرّ من
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۱: ۲۳۸)

مشاهده می‌شود که در اینجا نیز جادو درمانی در کنار درمان پزشکی برای معالجه
بیمار به کار می‌رود و خواص جادویی و شفابخش پرّ سیمرغ مکمل درمان پزشکی
بیمار است.

در بررسی آیین‌های درمانی دوران باستان نیز مشاهده می‌شود که درمانگر در
کنار درمان به شیوه پزشکی، به طور معمول از جادو درمانی نیز بهره می‌گرفت. او
علاوه بر تجویز داروهای گیاهی و حیوانی، از طلسم، تعویذ و یا اجسام جادویی
دیگر نیز استفاده می‌کرد تا با قدرت‌های جادویی که دارند، بهبودی بیمار را تضمین
کنند و تسریع بخشند. (سرمدی ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۴) پس، در اینجا نیز پرّ سیمرغ که
خاصیت جادویی و شفابخشی دارد، همانند طلسم درمانگران عمل می‌کند.

رستم و سفر جادویی (نمایی دیگر از آیین شمعی)

بخش دیگر این داستان به سفر رستم مربوط می‌شود. این بار به جای زال، رستم
تبدیل به شمعی نوآموز می‌گردد که قرار است سیمرغ مراحل رازآموزی را به وی
تعلیم دهد. او رستم را پس از مداوا، با خود به سفر می‌برد:

همی راند تا پیش دریا رسید	ز سیمرغ روی هوا تیره دید
چو آمد به نزدیک دریا فراز	فرود آمد آن مرغ گردن‌فراز
به رستم نمود آن زمان راه خشک	همی آمد از باد او بوی مشک

بمالید بر تارکش پرّ خویش بفرمود تا رستم آمدش پیش
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۸)

سیمرغ در این سفر به رستم رازهایی می‌آموزد و او را از اسرار پنهان آگاه
می‌کند:

چنین گفت سیمرغ کز راه مهر بگویم کنون با تو راز سپهر
که هر کس که او خون اسفندیار بریزد ورا بشکرد روزگار
همان نیز تا زنده باشد ز رنج رهایی نیابد نماندش گنج
بدین گیتیش شوربختی بود وگر بگذرد رنج و سختی بود
(همان: ۲۹۷ و ۲۹۸)

در اینجا باید به توانایی سیمرغ در پیشگویی و اطلاع از اسرار نهانی و آینده
اشاره کرد که مشابه آن را در آیین شمنی نیز می‌بینیم. در صفحات پیش ذکر شد
که وقتی شمن به عالم خلسه فرو می‌رود و سفر کیهانی خود را آغاز می‌کند، روح
حیوانی که راهنمای او است، راه حل مشکلاتش را به وی می‌آموزد و او را از
رازهای نهفته و اتفاقات آینده باخبر می‌سازد.

سفر رستم مشابه عالم خلسه شمن‌ها است و بازگشتش از این سفر را می‌توان
تولد دوباره او نامید؛ چرا که رستم به دلیل جراحات شدیدش، در حال مرگ بود و
اینک گویی دوباره زاده شده است. از سوی دیگر، بازگشت رستم و اتمام این
مراسم آیینی در حالی است که او علاوه بر شفا یافتن، شایستگی اطلاع از اسرار را
پیدا کرده و با جادوها و راز و رمزهای سپهر آشنا شده است.

شاید به خاطر این که رستم از وجود زال است، پس او نیز باید نیروهای جادویی
را از پدر به ارث برده باشد و سیمرغ او را لایق رازآموزی می‌داند؛ چرا که روح او
مانند پدرش آمادگی پذیرش اسرار را دارد، حتی اگر راز جاودانگی یک شخصیت
نامیرا باشد. در صفحات پیش اشاره شد که در برخی از اقوام نیز حرفه شمنی به
صورت ارث به نسل بعد انتقال می‌یابد.

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمینی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۲۱

نکته دیگری که در این داستان وجود دارد، در پایان مراسم و لحظه‌ای است که

زمان وداع زال (شمن) با استاد و روح یاریگرش یعنی سیمرغ فرا می‌رسد:

تن زال را مرغ بدرود کرد
ازو تار و از خویشتن پود کرد
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۹)

ممکن است در اینجا این پرسش به ذهن خطور کند که چرا سیمرغ این‌گونه با زال وداع می‌کند؟ در پاسخ باید گفت همانطور که پیش از این اشاره شد، در آیین شمینی اعتقاد بر این است که هر شمن یک مادر از نوع حیوانی دارد. پس، آیا بیت بالا بر این موضوع صحنه نمی‌گذارد که زال شمن و سیمرغ مادر حیوانی او بوده است؟ به عبارت دیگر، وجود زال با وجود سیمرغ ارتباط دارد، گویی هر دو از یک تار و پود و دو وجه یک وجود هستند.

جوزف کمبل معتقد است شمن منشأ یا مادری حیوانی دارد که مستقل و جدا از او زندگی می‌کند. این حیوان (که به طور معمول یک پرنده است) را شاید بتوان همان نیروی خیال و رؤیای شمن دانست که به واسطه آن در کیهان پرواز می‌کند و از آینده و گذشته مطلع می‌گردد. (کمبل، به نقل از کریمی ۱۳۸۱: ۱۰۷)

با توجه به نظر کمبل، می‌توان گفت که ممکن است سیمرغ هویت خارجی نداشته باشد، بلکه نیروی ماورایی و جادویی در لایه‌های عمیق روحی و درونی زال است که در ناخودآگاه او جای دارد و در هنگام بروز مشکلات به این صورت متجلی می‌گردد تا او را یاری کند. این عمل او همانند شمینی است که به خلسه فرومی‌رود و پس از بیرون آمدن از آن حالت، اطلاعاتی راجع به نوع بیماری و نحوه درمان ارائه می‌دهد. در واقع، شمن در خود غور کرده است، اما عقیده دارد که ارواح این اطلاعات را به او داده‌اند.

از طرف دیگر، بنا بر عقیده شمن‌ها، روح آنها در عالم خلسه توانایی تغییر شکل به موجودی مانند پرنده را دارد و با این تغییر شکل در آسمان پرواز می‌کند. (الیاده

۱۳۸۷: ۶۹۶) پس می‌توان استنباط کرد این روح زال است که به هنگام نیاز، از جسم او خارج شده، سپس به صورت پرنده‌ای دگردیسی کرده و در گیتی به پرواز درآمده است. از آنجا که زال قبلاً در پیوند با عناصر طبیعت دوره رازآموزی را سپری کرده است، با پیوستن به طبیعت و نیز با قدرت ماورایی خود بر اسرار جهان از جمله راز نامیرایی اسفندیار و خواص جادویی گز آگاهی می‌یابد. سپس رستم را که از وجود خودش است، از این رازها آگاه می‌کند و در مراحل بعدی، هدایت‌گر و راهنمای او است.

روش جادویی سیمرغ برای باطل کردن طلسم روین‌تنی اسفندیار

سیمرغ راز باطل‌شدن طلسم روین‌تنی اسفندیار را به رستم می‌گوید. نقطه آسیب‌پذیر اسفندیار چشمان او است و تنها سلاحی که بر او کارگر می‌افتد، تیری است که باید با آداب ویژه‌ای از چوب درخت گز تهیه شود.

با توجه به ابیات پیش، سیمرغ رستم را به مکانی هدایت می‌کند که یک درخت گز در آنجا قرار دارد. سپس، همچون آموزگاری مراحل تهیه تیر گز را برای رستم شرح می‌دهد تا خواص جادویی تیر کامل گردد و رستم بتواند اسفندیار را شکست دهد.

تیر گز جادویی

گز درختی است که بیشتر در کنار آب‌ها و اطراف رودخانه‌ها می‌روید. به عربی آن را «طرفا» و میوه‌اش را «ثمره الطرفا» می‌خوانند که درمان‌کننده امراض چشم و زهر رتیل است. اگر «طرفا» را از ریشه «طرف» در نظر بگیریم، «طرف» به معنی اصابت چیزی به چشم (به نحوی که از آن اشک جاری شود) یا برهم نهادن پلک است،

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمعی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۲۳

به هر حال به چشم مربوط می‌شود. برخی درخت گز را از نوع سرو، کاج و یا درختی بهشتی می‌دانند. گز نیز نوعی تیر بی پر و پیکان است که هر دو سر آن باریک و میانش گنده و ستر است. (دهخدا ۱۳۶۵: ذیل گز)

درخت گز از دیرباز، یکی از شاخه‌های زیست محیطی در منطقه سیستان و بلوچستان بوده و در این منطقه به وفور یافت می‌شده است. بنابراین، برخی از ساکنان این ناحیه به دلیل فراوانی درخت گز، ارزشی برایش قائل نبودند و به آن درخت بی‌هنر می‌گفتند. امروزه نیز در میان برخی از آنها بی‌ارزشی و بی‌ثمری درخت گز زبازد است. شاید به همین دلیل است که در بیت زیر، سیمرغ به رستم هشدار می‌دهد که گز را ناچیز نپندارد:

بدان گز بود هوش اسفندیار تو این چوب را خوارمایه مدار
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۸)

علی‌رغم موضوع فوق، مشاهده شده است که درخت گز در نزد گروهی از مردم منطقه دارای قداست و احترام خاصی بوده است. شمیسا در این باره نوشته است: «گزه‌های کهن و تنومند در جنوب ایران حکم درخت چنار را دارد و مقدس است و در امامزاده‌ها به آن دخیل می‌بندند.» (شمیسا ۱۳۷۶: ۳۵)

در عهد کهن نیز درختان در نزد بیشتر اقوام از احترام خاصی برخوردار بودند. مردم باستان در بررسی زندگی رازآلود درختان، به دلیل اطلاعات محدود خود، درختان را دارای قدرت‌های خدایی یا مافوق بشری و نیروهای جادویی تصور می‌کردند که موجب عمر طولانی و حیات اسرارآمیز آنها می‌گردید. این تصورات در افسانه‌ها نیز راه پیدا کرده است که در فرهنگ بیشتر اقوام به چشم می‌خورد. در برخی از اقوام ایرانی نیز برای جلب توجه درختان و بهره‌مندی از حمایت آنها، هدایا و پیش‌کش‌هایی برایشان می‌بردند، شاخه‌هایشان را تزیین می‌کردند و همواره آنها را مقدس و محترم می‌شمردند.

الیاده معتقد است پرستش درختان در زمان باستان به این علت بود که ذات و جوهری روحانی برای درخت متصور بودند و درخت را نماد کیهان زنده و جاندار می‌دانستند که مدام در حال تجدید حیات است. (الیاده ۱۳۷۲: ۲۶۱)

علاوه بر این، در باور ایرانیان باستان درخت گز نشانه فراوانی نعمت و باروری بود. این درخت را در آیین زرتشتیان و حتی قبل از آن مقدّس می‌دانستند. آنها از شاخه‌های گز «برسم» می‌ساختند و در آیین‌های مذهبی به نشانه سپاس از نعمت‌های اهوره‌مزدا، آن را در دست می‌گرفتند. ظاهراً گزپرستان نیز مردمی بودند که به دلیل خواص جادویی و شفابخشی (مانند درمان امراض چشمی و زهر رتیل) که به باور آنها در درخت گز وجود داشت، آن را گرامی می‌داشتند و می‌پرستیدند. (شمیسا ۱۳۷۶: ۳۶) در کتب قدیم نیز به سختی و استحکام چوب گز اشاره شده است و آن را یکی از چوب‌های مناسب برای تهیه تیر می‌دانستند. (اسلامی ندوشن ۱۳۷۶: ۵۵)

در مصر باستان درخت گز یکی از درختان مقدّس و وابسته به خدایان و نماد باروری و نعمت شناخته می‌شد. این درخت از درختان مقدّس اوزیریس، خدای باروری و نعمت بود. در تصاویر اوزیریس در معبد ایریس، تصویر درخت گزی به چشم می‌خورد که دو مرد بر آن آب می‌پاشند. (همان: ۵۵)

در آثار ادبی کهن سومر، ایزد تموز به بوته گز تشبیه شده است. تموز در اساطیر بابلی خدای خورشید است. پس گز را می‌توان درخت خورشید دانست. مردم گزپرست نیز ممکن است همان مهرپرستان باشند که گز را به عنوان مظهر مهر یا خورشید می‌پرستیده‌اند. (شمیسا ۱۳۷۶: ۳۶) برخی معتقدند آیین مهری یا مهرپرستی (میترائیسم) بر پایه پرستش مهر، خدای خورشید و نور است که در بسیاری از ادیان کهن وجود داشته است. مهر (خورشید) از درخت گز برمی‌آید و نور آن چشم

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمعی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۲۵
را می‌زند و کور می‌کند. براساس این اعتقاد از دوره‌های قدیم از چوب گز تیر
می‌ساختند. (شمیسا ۱۳۷۶: ۲۴)

علاوه براین، بشر همواره اسطوره‌ها را از میان چیزهایی که در محیط پیرامون
زندگی خود مشاهده نموده، خلق کرده است و به همین دلیل توت‌ها و افسانه‌های
هر قوم با قوم دیگر تفاوت‌هایی دارد. بنابراین، می‌توان گفت در منطقه سیستان و
بلوچستان و مناطق اطراف، از آنجا که درخت گز به وفور یافت می‌شد، پرستش و
احترام به این درخت در میان گروهی از مردم منطقه باب بود. احتمالاً این گروه به
مردم گزپرست مشهور شده‌اند که آداب خاصی برای پرستش این درخت داشته‌اند.

شیوه ساخت سلاح جادویی

تیر گز شیئی جادویی است و در مراحل ساخت آن می‌بینیم که تکه‌ای از پَر سیم‌رغ
نیز به آن وصل می‌گردد. به عبارت دیگر، این تیر با کمک پر که قدرت جادویی
سیم‌رغ را در خود نهفته دارد، نیرویش دو چندان می‌شود تا مستقیم به هدف بزند.
راهنمای ساخت این تیر نیز باید جادوگر بزرگی باشد. در اینجا نیز نحوه ساخت
این ابزار جادویی را تنها سیم‌رغ می‌داند که در عالم اسرار از آن مطلع شده است و
تنها او است که می‌تواند نحوه تهیه آن را به رستم آموزش دهد.

روش تهیه تیر جادویی نیز آداب خاصی دارد. ابتدا باید برای بریدن شاخه
درخت گز، خنجری تیز و برنده تهیه شود. در ابتدای سفر، سیم‌رغ به رستم فرمان
می‌دهد:

برو رخس رخسند را برنشین یکی خنجر آبگون برگزین
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۸)

شاید هدف از تهیه خنجر آبگون، این است که از خاصیت جادویی چوب گز کاسته
نشود. از دوران باستان تاکنون، رعایت آداب بریدن درختان مقدس یا چیدن گیاهان

جادویی و شفابخش، در میان اکثر اقوام امری مرسوم بوده است. برای مثال، اقوام درویدی و ایتالیایی برای چیدن گیاه مقدسی به نام دارواش که بر درخت بلوط می‌روید و خاصیت شفابخشی داشت، آداب خاصی را رعایت می‌کردند. یعنی گیاه باید در نخستین روز ماه و با ابزاری غیرآهنی چیده می‌شد. پس از چیدن نیز نباید با زمین تماس پیدا می‌کرد. به این ترتیب، خاصیت شفابخشی آن دو چندان می‌شد. (فریزر ۱۳۸۳: ۷۶۴)

هنگامی که سیمرغ و رستم به درخت گز می‌رسند، سیمرغ شیوه ساختن تیر را اینگونه به وی می‌آموزد:

بدو گفت شاخی گزین راست‌تر سرش برترین و تنش کاست‌تر...
بر آتش مرین چوب را راست کن نگر کن یکی نغز پیکان کهن
بنه پرّ و پیکان برو بر نشان نمودم ترا از گزندش نشان
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۸)

یکی از موضوعات مورد تأکید سیمرغ ویژگی‌های شاخه‌ای است که قرار است از آن تیر گز ساخته شود. به همین دلیل، او به رستم فرمان می‌دهد که از میان شاخه‌های گز، شاخه‌ای صاف‌تر و راست‌تر را که سرش بلندتر و تنش باریک‌تر باشد، انتخاب کند.

گفته می‌شود شاخه‌های درخت گز گاهی آنقدر بلند است که می‌تواند نشانه پیوند آن با آسمان باشد. (اسلامی ندوشن ۱۳۷۶: ۵۴) در افسانه‌های چینی نیز برخی از درختان تا سه هزار متر بلندی دارند و دارای خواص درمانی هستند و درنا که نماد طول عمر در چین است، بر بالای آن درختان آشیان دارد. (حیدری ۱۳۸۳: ۱۴۱)

در بسیاری از اسطوره‌های چینی اعتقاد به وجود درختان جادویی مشاهده می‌شود. بنابر افسانه‌ای، پهلوانی به نام «سنتارو» با خطر مرگ روبه‌رو می‌شود، اما با کمک یکی از جاودانگان، درنایی به یاری او می‌آید. درنا پهلوان را یک شبه از فراز اقیانوس می‌گذراند و به کنار درخت حیات‌بخش می‌برد و سپس باز می‌گرداند.

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمعی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۲۷

حیدری ۱۳۸۳: ۱۴۱) همان‌طور که مشاهده می‌شود، شباهت‌های بسیاری بین داستان فوق و ماجرای سفر رستم با سیمرغ وجود دارد.

درباره ویژگی‌های شاخه‌گزی که قرار است به تیر تبدیل شود، دوگروت می‌گوید: «شکل‌های شگفتی که برخی از گیاهان پیدا می‌کنند، باعث رواج عقیده «جان‌گرایی گیاهی» در چین شده بود. سیمرغ نیز به رستم یاد می‌دهد که درازترین و راست‌ترین شاخه درخت گز را برگزیند و تیر خود را از آن بسازد.» (دوگروت، به نقل از همان: ۱۴۱)

از دید اسطوره‌شناسی تطبیقی، بین تیر گز و شاخه دبق در افسانه مشهور بالدر، شباهتی وجود دارد. همچنان که افسون رویین‌تنی اسفندیار توسط تیر گز باطل شد، رویین‌تنی بالدر اسکاندیناویایی نیز بر اثر اصابت شاخه دبق به او، از بین رفت و در نهایت بالدر جان سپرد. (اسلامی ندوشن ۱۳۷۶: ۵۴)

در صفحات پیش اشاره شد که گز گرچه دارای میوه‌هایی است، اما در ادبیات فارسی به بی‌ثمری معروف است. این درخت بی‌ارزش برای انجام کاری با اهمیت و خطیر انتخاب می‌شود: یعنی کشتن اسفندیار که کسی را یارای مقابله با قدرت او نیست. دبق نیز مشابه گز است. دبق گیاهی ضعیف، بی‌خطر و بی‌خاصیت است. اما همین گیاه حقیر و بی‌اهمیت کاری بس مهم انجام می‌دهد و باعث کشته شدن یک اسطوره نامیرا می‌شود. کاری که از پس کسی دیگر بر نمی‌آید. (همانجا)

در تمام مراحل تهیه تیر گز، سیمرغ پا به پای رستم می‌آید و او را مانند استادی دانا، راهنما و ناظر است:

چو برید رستم تن شاخ گز بیامد ز دریا به ایوان و رز
بران کار سیمرغ بد رهنمای همی بود بر تارک او به پای
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۸ و ۲۹۹)

در انتها سیمرغ به رستم می‌گوید: «چنانچه اسفندیار از خواسته تو سرباز زد:

به زه کن کمان را و این چوب گز بدین گونه پرورده در آب رز
ابر چشم او راست کن هر دو دست چنان چون بود مردم گزپرست
زمانه برد راست آن را به چشم بدانگه که باشد دلت پر زخشم»
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۲۹۹)

از آنجا که رستم الگو و اسطوره ایرانیان است، حتی اگر جادو را برای شکست دشمنش بکار ببرد، باز شایسته او نیست که بدون مقدمه دست به قتل بزند. پس سیمرغ به او یادآوری می‌کند که ابتدا با اسفندیار مدارا کند و او را اندرز دهد. در نهایت، چنانچه اسفندیار از خواسته خود کوتاه نیامد، رستم به ناچار باید دست بر کمان ببرد.

نکته دیگر آب رز است. در مورد آب رز که رستم تیر گز را در آن پرورده است، در برخی از فرهنگ‌های لغات از جمله برهان قاطع، آندراج، و لغت‌نامه دهخدا آمده است که منظور از رز در بیت فوق، همان زهر است. (اسلامی ندوشن ۱۳۷۶: ۵۶) اما این تعبیر به نظر صحیح نمی‌آید؛ چرا که چوب گز به دلیل اینکه خود خاصیت کشندگی دارد، برای این امر خطیر انتخاب شده است. پس ضرورتی ندارد که آن را در آب رز پیورانند. بنداری و موهل آب رز را به شراب تعبیر کرده‌اند که احتمالاً همین معنی صحیح است. از آنجا که بنداری قدیم‌ترین مفسر شاهنامه است، نظر او معتبرتر است. (همان: ۵۷) هرچند این نیز پاسخی مستدل برای پروراندن تیر گز در شراب نیست.

برخی معتقدند منظور از آب رز همان عصاره هوم است. هوم نام گیاه مقدسی است که شیره آن را طی تشریفات خاص فراهم می‌آوردند و به عنوان نوشیدنی آیینی در مراسم مذهبی به کار می‌بردند. آیین‌ها و نیایش‌های مربوط به هوم در *اوستای نو* و در دین زرتشتی متأخر، جایگاه خود را حفظ کرده است. (اوستا ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۰۸۶)

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمعی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۲۹

در برخی از کتب فارسی، گیاه هوم با درخت گز شباهت دارد. هوم در ایران باستان، شرابی با خاصیت شفابخشی بوده است که خوردن آن موجب جاودانگی می‌شد. درعین حال، هوم در مواردی نیز خواص سمّی و کشنده داشته است. از طرفی دیگر، بین هوم و چشم رابطه‌ای وجود دارد و می‌گویند کور را شفا می‌دهد. (شمیسا ۱۳۷۶: ۳۹) حال همین هوم شفادهنده، باعث کوری و مرگ اسفندیار می‌شود. گیاه دبق نیز از دو خاصیت متضاد شفابخشی و مرگباری برخوردار است. بنابر عقاید مردم عامی، این گیاه خاصیت شفابخشی داشت و به عنوان مرهم برای بهبود جراحات به کار می‌رفت، اما در اسطوره بالدر می‌بینیم که باعث مرگ او می‌شود. یعنی به یک سلاح مرگبار تبدیل می‌گردد. (اسلامی ندوشن ۱۳۷۶: ۵۰)

باطل شدن جادوی رویین تنی اسفندیار

رستم همان‌طور که سیمرغ به او آموخته بود، ابتدا با اسفندیار به نرمی سخن گفت و او را پند و اندرز داد. اما هنگامی که دریافت سخن گفتن با او ثمری ندارد، تیر را در کمان گذاشت و به سوی چشمان اسفندیار پرتاب کرد:

تهدمتن گز اندر کمان راند زود	بران سان که سیمرغ فرموده بود
بزد تیر بر چشم اسفندیار	سیه شد جهان پیش آن نامدار
خم آورد بالای سرو سهی	ازو دور شد دانش و فرهی
نگون شد سر شاه یزدان‌پرست	بیفتاد چاچی کمانش ز دست

(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۳۰۴)

طلسم جاودانگی اسفندیار، به وجود او قدرت می‌بخشید و این قدرت در واقع همان چیزی بود که بشر از دوران باستان همواره آرزوی آن را داشت. گنج‌بخش زمانی نیز در این باره می‌نویسد: «در اسفندیار، شاخصه اساطیری بی‌مرگی نمود واقعی دارد و تنها چیزی که در این نایب‌نایی متناقض‌نما می‌بیند، نفوذ قدرت در

اوست تا او را سرآمد تمام تاریخ اساطیری و حماسی سازد. پیداست که تمام انسان‌های شاهنامه حتی زنان در پی یک هدف واحد هستند و آن برتری قدرت انسانی آنان است.» (گنج بخش زمانی ۱۳۸۶: ۱۲۸-۱۲۹) اما این قدرت جاویدان نمی‌ماند و از آنجا که در تمام اسطوره‌ها راهی برای رهایی از نفوذ مرگ و فناپذیری انسان‌های جاودان‌طلب وجود ندارد، طلسم رویین‌تنی اسفندیار نیز در اثر اصابت تیر باطل می‌شود و سرانجام، او جان خود را از دست می‌دهد. پیشگویی سیمرغ در مورد قاتل اسفندیار (که در صفحات پیش ذکر شد) نیز به حقیقت پیوست و مدتی بعد، رستم به دست شغاد کشته شد. به عبارت دیگر، استفاده از نیروهای جادویی و ماورایی در چنین مواردی، برای هر دو طرف داستان (حتی شخص به ظاهر برنده) چیزی جز ضرر و تباهی نخواهد داشت.

جادوگری و سحر در نزد ایرانیان شیوه‌ای مطروود و ناجوانمردانه است. ایرانیان جادوگری را عملی اهریمنی و ترفند دشمنان ایران به ویژه تورانیان می‌خواندند. بنابراین هرگز به این شیوه دست نمی‌زدند و مردانه به مبارزه می‌پرداختند. (صفا ۱۳۸۷: ۲۴۸) رستم پهلوان نیز تنها در این داستان است که از جادو بهره می‌گیرد. البته صفا کار رستم را چاره‌گری (و نه ساحری و جادوگری) می‌نامد. (همان: ۲۴۹) در سخنان اسفندیار نیز به این مطلب اشاره شده است. او در لحظات پایان زندگیش به پشتون می‌گوید:

به مردی مرا پور دستان نکشت نگو کن بدین گز که دارم به مشت
بدین چوب شد روزگارم به سر ز سیمرغ وز رستم چاره‌گر
فسونها و نیرنگها زال ساخت که اروند و بند جهان او شناخت
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۶: ۳۰۷)

یعنی رستم برای چاره‌جویی به نزد زال رفت و در اصل این زال افسونگر و سیمرغ بودند که دست به جادو زدند. به اعتقاد صفا، این داستان ساخته موبدان زرتشتی است. اسفندیار بزرگترین پهلوان مذهبی مزدیسنا به شمار می‌آید و رستم که آیین

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمعی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۳۱
زرتشت را نپذیرفته است، ارزشش در نزد آنها همانند تورانیان است و چه بسا
همچون آنها به انجام اعمال جادویی نیز متوسل شود. (صفا ۱۳۸۷: ۲۴۹)

نتیجه

شاهنامه را می‌توان همچون گنجینه‌ای از میراث تجربیات نیاکان دانست که تمام داستان‌های آن حاوی چندین عنصر ساختاری مشابه و مشترک است که به نحوی در تمامی اسطوره‌ها، قصه‌های پریان و افسانه‌های سراسر دنیا یافت می‌شود. داستان رستم و اسفندیار نیز یکی از اسطوره‌های زیبای ایرانی و از داستان‌های برجسته شاهنامه است. در بررسی تطبیقی جادوهای مطرح شده در این داستان با جامعه ایران باستان و سایر تمدن‌های باستانی وجوه مشترکی به چشم می‌خورد. برای مثال، در میان بیشتر تمدن‌های باستانی از جمله ایران، مراسم و آیین‌هایی مشابه مراسم جادودرمانی و آیین‌های شمعی ذکر شده در این داستان، به منظور درمان بیماری و یا حل مشکلات گوناگون برپا می‌شد. آیین شمعی در عهد قدیم در آسیای شمالی رواج داشت و بعدها به بسیاری از تمدن‌های دیگر راه یافت. مورد دیگر، روین تنی اسفندیار است که مشابه آن در اساطیر تمدن‌های دیگر نظیر آشیل یونانی، بالدور نوژی و زیگفرید ژرمنی مشاهده می‌شود که همگی همانند اسفندیار بر اثر اتفاقاتی روین‌تن و نامیرا می‌شوند، اما سرانجام همه آنها با افشا شدن راز جاودانگی‌شان و باطل شدن طلسم آن، مرگ و فنا است.

در بررسی این جادوها (مانند آیین شمعی، جادو درمانی و ...) درمی‌یابیم که بشر همواره به دلیل قدرت محدود خود، در مقابله با برخی از مشکلات و رویدادها و به‌ویژه در مقابله با مرگ ناتوان بوده است. بنابراین مشاهده می‌شود که در طول تاریخ، انسان‌های بسیاری به جادو و افسون متوسل می‌شدند. برخی نیز خود را

دارای قدرت‌های ماورایی تصور می‌کردند و در نقش جادوگر به این موضوع دامن می‌زدند.

این داستان و داستان‌های مشابه آن، نشان می‌دهند که در سراسر دنیا و در تمام اعصار، کسب قدرت در نظر انسانها بر بسیاری از خواسته‌ها و نیازهای دیگر آنها تقدم داشته است. بشر به دلیل محدودیت‌های جسمی و عدم امکان مقابله با اتفاق‌ها و پدیده‌هایی که در طول زندگی با آنها مواجه می‌شود، برای حفظ قدرت خود دست به جادو می‌زند و سعی می‌کند با استمداد از نیروهای ماورائی، قدرت و جاودانگی خود را حفظ کند. این موضوع یکی از عمده‌ترین دلایل رویکرد بشر به خلق قهرمانان اسطوره‌ای و توسل به جادو و قدرت‌های ماورائی در داستان‌های اساطیری است.

این نوع بینش در داستانها و افسانه‌های ساخته ذهن بشر نیز نمود پیدا می‌کند. در این افسانه‌ها، او شخصیت‌های اسطوره‌ای خلق می‌کند و قدرت‌های جادویی به آنها می‌بخشد تا به این وسیله در عالم خیال بر حس ناتوانی خود غلبه کند. اما سرانجام، گویا بشر این حقیقت را می‌پذیرد که از مرگ گریزی نیست؛ چراکه در تمام اسطوره‌های مشهور، از جمله داستان رستم و اسفندیار، شخصیت رویین‌تن داستان علی‌رغم دارا بودن قدرت رویین‌تنی، نقطه ضعفی دارد که در نهایت موجب شکسته شدن طلسم جاودانگی او می‌گردد. جادو و قدرت‌های جادویی نیز نمی‌تواند او را یاری دهد تا از چنگال مرگ رهایی یابد.

در نتیجه درمی‌یابیم که علی‌رغم جادوها و آیین‌های جادویی موجود در داستان و استمداد از موجودات قدرتمند افسانه‌ای مانند سیمرغ و کسب قدرت‌های ماورائی و جاودانگی، یک طرف مبارزه (یعنی اسفندیار رویین‌تن) بعد از شکست طلسم جاودانگی، فنا می‌شود و طرف دیگر مبارزه (یعنی رستم جهان پهلوان) عاقبت

س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمعی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۳۳
خوشی نمی‌یابد و به طرز دردناکی به دست شغاد کشته می‌شود. پس قدرت جادو
و سایر نیروهای افسانه‌ای سودی برای هیچ یک از قهرمانان داستان نداشته است.

پی‌نوشت

(۱) پشوتن بزرگترین پسر گشتاسب و برادر اسفندیار است که زرتشت او را فناپذیر و جاودانی
کرد. براساس *زرتشت نامه*، پس از آنکه گشتاسب شربت مقدس را از زرتشت می‌گیرد و
می‌نوشد، سه روز به خواب می‌رود و جایگاه و مقام خود را در بهشت مشاهده می‌کند. او پشوتن
را نیز می‌بیند که چگونه با خوردن شیر یشته شده (دعاخوانده شده) که زرتشت به او داده است،
بی‌مرگ و جاودان می‌گردد. (عفیفی ۱۳۷۴: ۴۷۱) در بندهش نیز اشاره می‌شود که پشوتن
(پشیوتن) چهره‌میان، پسر گشتاسب در زمره بی‌مرگان قرار دارد و در کنگ دژ به سر می‌برد تا
در فرشکرد سازی به یاری سوشیانس بیاید. (فرنغ دادگی ۱۳۹۰: ۱۲۷-۱۲۸)

(۲) انار از دوران بسیار کهن مقدس بود و از نمادهای فراوانی و باروری محسوب می‌شد. در
برنزهای باستانی کشف شده در ناحیه لرستان، تصویر خدای باروری با شاخه‌های انار در دستش
به چشم می‌خورد. زرتشتیان نیز در آتشکده‌ها درخت انار می‌کاشتند و از شاخه‌های آن برای
تهیه «برسم» استفاده می‌کردند. (اسلامی ندوشن ۱۳۷۶: ۵۱)

(۳) نام زال به طور معمول به صورت «زال زر» نیز مشاهده می‌شود. زر از ریشه اوستایی *Zar*
به معنای «پیر شدن» گرفته شده است. در کتب هندی باستان نیز واژه‌های *Jar* و *Jra* به معنای
«پیر شده» آمده‌اند. زر نیز به همین معنی است و زال زر یعنی کسی که پیر فرتوت و سپید موی
سرخ‌روی باشد. (مهرآبادی ۱۳۷۹: ۱۳۷) در مورد انتخاب نام زال، رضایی می‌نویسد: «در شاهنامه
گویی از ابتدا نام فرزندان را بر آنها نمی‌نهادند، چنانکه سام وقتی زال را از آشیانه سیمرغ به
درگاه خود فرا می‌خواند، نام زال را بر او می‌نهد و یا فریدون وقتی که فرزندان در راه بازگشت
از یمن هستند، در هیأت اژدهایی بر آنها ظاهر می‌شود و به فراخور چگونگی عکس‌العمل هر
یک از فرزندان، نام آنها را ایرج، سلم و تور می‌نهد.» (رضایی دشت ارژنه ۱۳۸۸: ۹۰)

(۴) باتوجه به ابیات زیر:

که ای برتر از کژی و کاستی بهی زان فزاید که تو خواستی
اگر من گناهی گران کرده‌ام و گر کیش آهرمن آورده‌ام

به‌پوزش مگر کردگار جهان به من بر ببخشاید اندر نهان
بیچند همی تیره‌جانم ز شرم بجوشد همی در دلم خون گرم
چو آیند و پرسند گردنکشان چه گویم ازین بچه بدنشان
چه‌گویم که این بچه دیو چیست پلنگ و دورنگست و گرنه پرست
(فردوسی ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۳۹۶۷)

در می‌یابیم که در گذشته خرافات بسیاری در مورد اشخاصی که با موی سپید متولد می‌شدند، وجود داشت. مردم باستان تصور می‌کردند این‌گونه طفل‌ها از تخم اهریمنند و با خود شومی و بدبختی به همراه می‌آورند. آنها معتقد بودند اگر شخصی به خاطر گناهانش مورد خشم پروردگار قرار می‌گرفت، به کیفر آن، چنین طفل اهریمنی و دیوسیرتی نصیب می‌گردید. بنابراین، هنگامی که سام طفلش را این‌گونه دید، با تصور اینکه گناهی نابخشودنی به درگاه پروردگار مرتکب شده است، برای طلب بخشایش از پروردگار، دست به سوی آسمان بلند می‌کند و به گریه و زاری می‌پردازد.

اما امروزه ثابت شده است که این خصوصیت یک نقص وراثتی و مادرزادی به نام آلبینیسم^۱ است (در ایران آن را بیماری زالی می‌نامند). در این بیماری، از آنجا که رنگدانه سیاه ملانین در پوست ساخته نمی‌شود، تمام موهای بدن سفید و پوست به رنگ سفید مایل به صورتی است. (مهرآبادی ۱۳۷۹: ۱۳۷)

کتابنامه

- اوستا. ۱۳۸۱. گزارش و پژوهش: جلیل دوست‌خواه. چ ششم. تهران: مروارید.
- آموزگار، ژاله. ۱۳۸۶. تاریخ اساطیری ایران. چ نهم. تهران: سمت.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی. ۱۳۷۶. داستان داستان‌ها. تهران: آثار.
- الیاده، میرچا. ۱۳۸۷. شمنیسم: فنون کهن خلسه. ترجمه محمد کاظم مهاجری، قم: ادیان.
- _____ . ۱۳۷۲. رساله در تاریخ ادیان. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- حیدری، زهرا. ۱۳۸۳. «توتم، ایمان به حافظ و نگهبان»، کتاب ماه هنر. آذر و دی. ش ۷۵ و ۷۶.
- خدادادیان، اردشیر. ۱۳۵۶. «روش‌های درمان پزشکان در ایران باستان»، نشریه بررسی‌های تاریخی، مهر و آبان، ش ۷۲.

- س ۱۳ - ش ۴۷ - تابستان ۹۶ - بررسی آیین شمعی و سایر جادوها در داستان «رستم و اسفندیار» / ۱۳۵
- دادور، ایلمیرا. ۱۳۸۴. «رویین تنی و نامیرایی در ادبیات داستانی»، نشریه پژوهش زبانهای خارجی. بهار و تابستان. ش ۲۴.
- دماوندی، مجتبی. ۱۳۷۹. «جادوپزشکی در شاهنامه»، نشریه زبان و ادب. پاییز، ش ۱۳.
- دهخدا. علی اکبر ۱۳۶۵، لغت‌نامه دهخدا. تهران: موسسه لغت‌نامه دهخدا.
- رضایی دشت ارژنه، محمود. ۱۳۸۸. «جابه‌جایی و دگرگونی اسطوره رستم در شاهنامه»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س ۵. ش ۱۷.
- سرمدی، محمدتقی. ۱۳۷۹. پژوهشی در پزشکی و درمان جهان از آغاز تا عصر حاضر. ج اول. چ دوم. تهران: سرمدی.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۷۶. طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار. تهران: میترا.
- صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۸۷. حماسه سرایی در ایران. چ هشتم. تهران: امیرکبیر.
- عدناتی، سیدمسعود. ۱۳۸۴. «آیین‌های شمعی و شاهنامه»، نشریه نامه پارسی. بهار، ش ۱.
- عفیفی، رحیم. ۱۳۷۴. اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی. تهران: توس.
- فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۸۵. شاهنامه. به کوشش سعید حمیدیان، چ هشتم. تهران: قطره.
- فرنخ، دادگی. ۱۳۹۰. بندهشن. به کوشش مهرداد بهار. چ چهارم. تهران: توس.
- فریزر، جیمز جورج. ۱۳۸۳. شاخه‌ی زرین (پژوهشی در جادو و دین). ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
- کریمی، محسن. ۱۳۸۱. «شمن‌ها و سفرهای اسطوره‌ای»، کتاب ماه هنر، مهر و آبان. ش ۴۹ و ۵۰.
- کمبل، جوزف. ۱۳۸۴. قدرت اسطوره. ترجمه عباس منخبر. چ سوم. تهران: مرکز.
- گنج‌بخش زمانی، سعید. ۱۳۸۶. «چشمان باز بسته اسفندیار»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، س ۳. ش ۶.
- مسکوب، شاهرخ. ۱۳۷۷. مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار. تهران: خوارزمی.
- معین، محمد. ۱۳۸۲. فرهنگ فارسی معین. تهران: زرین.
- ملک راه، علیرضا. ۱۳۸۵. آیین‌های شفا. تهران: افکار.
- مهرآبادی، میترا. ۱۳۷۹. شاهنامه فردوسی به نثر پارسی سره. تهران: روزگار.
- نجم‌آبادی، محمود. ۱۳۷۱. تاریخ طب در ایران. ج اول. چ دوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- نوری، احمد. ۱۳۷۷. «سیمرخ در ادبیات ایران»، وهومن. س هفتم، خرداد، ش ۱۴.

References

- Avestā*. (2002/1381SH). Tr. by Jalīl Dūstxāh. 6th ed. Tehrān: Morvārīd.
- Adnānī, Seyyed Mas'ūd. (2005/1384SH). "Ā'inhā-ye šamanī va šāhnāmeḥ". *Našrīye-ye Nāmeḥ Parsi*. No.1.
- Affī, Rahīm. (1995/1374SH). *Asātīr va farhang-e īrān dar nevešteḥā-ye Pahlavī*. Tehrān: Tūs.
- Āmūzgār, Žāleh. (2007/1386SH). *Tārīx-e asātīrī-ye īrān*. 9th ed. Tehrān: Samt.
- Campbell, Joseph. (2005/1384SH). *Qodrat-e ostūre (The Power of Myth)*. Tr. by Abbās Moxber. 3rd ed. Tehrān: Markaz.
- Dādvar, Ilmirā. (2005/1384SH). "Rū'ītanī va nāmīrā'ī dar adabiyāt-e dāstānī". *Našrīye-ye Pažūheš za-zabānhā-ye xārejī*. No.24.
- Damāvandī, Mojtabā. (2000/1379SH). "Jādū - Pezeškī dar šāhnāmeḥ". *Našrīye-ye Zabān va Adab*. No. 13.
- Dehxodā, Alī Akbar. (1986/1365SH). *Loqat-nāme*. Tehran: Dehkhodā Dictionary Institute.
- Eliade, Mircea. (2008/1387SH). *Šamanīsm: fonūn-e kohan-e xalse. (shamanism:archaic technigues of ecstasy)*. Tr. by Mohammad Kāzem Mohājerī. Qom: Adiyān.
- (1993/1372SH). *Resāleh dar Tārīkh-e Adiyān (Traited'histoire des religions)*. Tr. by Jalāl Sattārī. Tehrān: Sorūš.
- Eslāmī Nodūšan, Mohammad Alī. (1997/1376SH). *Dāstān-e dāstānhā*. Tehrān: Āsār.
- Faranbaq Dādegī. (2011/1390SH). *Bondahešn* Tr. by Mehrdād Bahār. 4th ed. Tehrān: Tūs.
- Ferdowsī, Abo-lqāsem. (2006/1385SH). *Šāhnāmeḥ*. With the effort of Sa'īd Hamīdiyān. 8th ed. Tehrān: Qatreh.
- Frazer, James George. (2004/1383SH). *Šāxe-ye Zarrīn: Pažūhešī dar Jādū va dīn (The Golden Bough: A Study in Religion and Magic)*. Tr. by Kāzem Fīrūzmand. Tehrān: Āgāh.
- Ganj Baxš Zamānī, Sa'īd. (2007/1386SH). "Čašmān-e bāz-e baste esfandiyār", *Islamic Azad University Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. No. 6.
- Heydarī, Zahrā. (2004/1383SH). "Totem, īmān Be Hāfez va Negahbān". *Journal of Ketāb -e Māh-e Honar*. No.75&76.
- Karīmī, Mohsen. (2002/1381SH). "Šamanhā va safarhā-ye ostūre-ī". *Journal of Ketāb-e Māh-e Honar* . No. 49 & 50.
- Malek Rāh, Alī Rezā. (2006/1385SH). *Ā'inhā-ye šafā*. Tehrān: Afkār.

Mehr Ābādī, Mītrā. (2000/1379SH). *Šāhnāmeḥ ferdowsī be nasr-e fārsī-ye Sare*. Tehrān: Rūzgār.

Meskūb, Šāhrox. (1998/1377SH). *Moqaddame-i bar Rostam va esfandiyar*. Tehran: Xarazmi

Moʻīn, Mohammad. (2003/1382SH). *Farhang-e fārsī-ye moʻīn*. Tehran: Zarrin.

Najm Ābādī, Mahmūd. (1992/1371SH). *Tārīx-e teb dar īran*. Vol. 1. 2nd ed. Tehrān: University of Tehran.

Nūrī, Ahmad. (1998/1377SH). “Sīmorq dar adabiyāt-e īran”. *Vahūman*. No. 14.

Rezāī Dasht Aržaneh, Mahmūd. (2009/1388SH). “Jā-be-jāī va degargūnī-ye ostūre-ye rostam dar šāhnāmeḥ”, *Islamic Azad University Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. No. 17.

Safā, Zabīhollāh. (2008/1387SH). *Hamāse-sarāī dar īran*. 8th ed. Tehrān: Amīr Kabīr.

Sarmadī, Mohammad Taqī. (2000/1379SH). *Pažūheš-ī dar pezeškī va darmān-e jahān az āqāz tā asr-e hāzer*. Vol. 1. 2nd ed. Tehrān: Sarmadī.

Šamīsā, Sīrūs. (1997/1376SH). *Tarḥ-e aslī-ye rostam va Esfandiyār*. Tehrān: Mītrā.

Xodādādiyān, Ardešīr. (1977/1356SH). “Ravešhā-ye Darmān-e Pezeškān dar īrān-e bāstān”. *Journal of Barresihā-ye Tārīxī*. No. 72.