

بازتاب باورهای اساطیری رستنی‌ها در شاهنامه فردوسی

سید کاظم موسوی*

دانشیار دانشگاه شهرکرد

غلامحسین مددی**

چکیده

شاهنامه آینه‌ای تمام‌نما از هویت و باورهای کهن ایرانیان در گذشته‌های دور تا پایان دوره ساسانیان است. بسیاری از باورهای کهن ایرانی در هر سه بخش این شاهنامه به‌ویژه در دوره اساطیری و حماسی تجلی یافته است. رستنی‌ها، پدیده‌هایی هستند که در اسطوره‌ها و باورهای توتمی و آنیمسمی- که شکل‌هایی از دین‌های ابتدایی‌اند - نقش درخور تأملی دارند. بازتاب این باورها را که گاه با اساطیر دیگر اقوام مشترک است در شاهنامه می‌توان یافت. پرستش رستنی‌ها و اعتقاد به تبار نباتی انسان که در میان اقوام مختلف دیده می‌شود در شاهنامه نیز نمود دارد. همچنین بعضی از شخصیت‌های شاهنامه ایزدنبات‌هایی هستند که شکل زایش و مردن آن‌ها مشابه نمونه اساطیری آن‌هاست. در حقیقت این شخصیت‌ها صورت پیکرگردانی شده ایزدنبات‌های اساطیری هستند.

کلیدواژه‌ها: شاهنامه، اساطیر، رستنی‌ها، طبیعت.

* mousavikazem@yahoo.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد ادبیات فارسی

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۰/۶

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۲/۸

مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال ۱۸، شماره ۶۷، بهار ۱۳۸۹

مقدمه

رستنی‌ها جلوه‌های مقدّسی از طبیعت هستند که با بشر پیوند دیرینه‌ای دارند. گره‌خوردگی زندگی انسان با رستنی‌ها و تکرار رستاخیز نباتی سبب پیدایش بعضی از باورهای اساطیری می‌شود که در بسیاری از اقوام مشترک است. در باورهای اساطیری انسان و نبات یکی می‌شوند و انسان، تباری نباتی می‌یابد. برای نمونه بعضی از مردمان آفریقا معتقدند نیاکان آنان از درخت زاده شده‌اند (ر.ک پانیدر، ۱۳۷۴: ۵۸). همچنین در بسیاری از باورهای کهن دیده می‌شود که انسان قابلیت برگشت به صورت نخستین یعنی صورت نباتی را دارد. در بعضی از روایات اساطیری گاه شخصیتی در وجود یکی از گیاهان سرخ می‌شود و روح انسان در وجود گیاه (اغلب درخت و گل) که صورت نخستین اوست، به حیات ادامه می‌دهد، آن‌گونه که از خون «آتیس» بنفشه و از خون آدونیس گل سرخ و شقایق و از پیکر «ازپریس» گندم و گیاه «Maat» و نیز همه‌انواع گیاهان رویدند (واحددوست، ۱۳۸۷: ۳۴۳).

تقدّس رستنی‌ها

جلوه‌های مختلف نباتی قداست خاصی در زندگی بشر دارند. آن‌ها با فرا رسیدن بهار از دل خاک بیرون می‌آیند، می‌بالند، بارور می‌شوند و در موسم سرما کم‌کم به زردی می‌گرایند و جان می‌سپارند. بشر با دیدن تکرار این پدیده که رستاخیز نباتی است، توانی فرا انسانی برای رستنی‌ها متصوّر می‌شود. «رفتار فصلی درختان برگ‌ریز، نوعی نظام نمادهای دوری را منعکس می‌کند که تمثیل از زندگی و ولادت دوباره است» (گرین، ۱۳۸۲: ۶۴). گیاهان قادرند زندگی کنند، بمیرند و دوباره زنده شوند. زنده شدن دوباره رستنی‌ها سبب می‌شود انسان ابتدایی آن‌ها را چون خدایان، نامیرا بداند، از این رو گاه به شکل خدایان در میان اقوام مختلف تقدّس می‌یابند و مورد ستایش قرار می‌گیرند. برای نمونه هوم ایزدنباتی است که در اساطیر غیر ایرانی نیز می‌توان شاهد

پرستش آن بود. «هندیان خدایی را به نام سومه و ایرانیان هئومه (هئومه و بعدها هوم نوشته می‌شد) گرامی می‌داشتند» (مرکلباخ، ۱۳۸۷: ۲۳۸). از سوی دیگر گیاهان به‌ویژه درختان در عین این که ریشه در زمین و پیوندی ناگسستنی با آن دارند، سر به آسمان برافراشته‌اند. درختان پیوند مشترک بین زمین و آسمان هستند و قداستی به اندازه قداست زمین و آسمان می‌یابند.

تقدّس و ستایش نمودهای رستنی در متون کهن

عالی‌ترین نمودهای تقدّس نباتی را می‌توان در گیاه هوم یافت. هوم گیاه مقدّسی است که یک یشت به آن اختصاص یافته است. در هوم‌یشت، هوم با ویژگی‌های ایزدی ستایش می‌شود که می‌تواند دلیلی بر قداست آن باشد. هوم، راستی، نظم و درستی را می‌افزاید. همچنین سبب بی‌مرگی می‌شود و جاودانگی می‌آورد. در هوم‌یشت آمده است: «هوم، نوشیدنی گیتی‌افزای را می‌ستاییم. هوم دوردارنده‌ی مرگ را می‌ستاییم... هم افزاینده‌ی اشته را درود می‌فرستیم» (اوستا، هوم‌یشت، بند یکم و دوم).

در دیگر یشت‌ها نیز درباره‌ی هوم سخن رفته است. هوم در مهریشت و بهرام‌یشت ستوده می‌شود. هوم نیرودهنده‌ی درمان‌بخش، نگهدار تن و نگاهبانی خوب است. کسی که شاخه‌ای هوم داشته باشد در جنگ پیروز می‌گردد. آن‌که هوم را می‌ساید، پاداش می‌یابد. تأثیر هوم در نیروافزایی، درمان‌بخشی و برتری‌یافتن در جنگ‌ها نشان از توانایی ایزدی هوم دارد. ستایش هوم در اغلب قسمت‌های اوستا دیده می‌شود. در هات‌ها به‌ویژه در هات‌نهم تا یازدهم به ستایش هوم پرداخته شده است. در هات‌نهم، هوم در قالب مردی نیکوپیکر با جانی تابناک حاضر می‌گردد و ضمن معارفه‌ای با زرتشت خود را دوردارنده‌ی مرگ معرفی می‌کند. از زرتشت می‌خواهد همواره در جست‌وجوی او باشد، او را بستاید و از او نوشابه‌ای فراهم کند. هات‌نهم به معرفی افشردگان هوم می‌پردازد. «یونگهان» نخستین کسی است که از هوم نوشابه‌ای می‌سازد

و پاداش او در قبال این کار، پسری به نام جمشید است که به او داده می‌شود. «آبتین» دومین فرد است. هوم برای پاداش، فریدون، نابودکننده اژی‌دهاک را به او می‌بخشد. «اترت» سومین افشرنده هوم است که پاداش او «اورواخشیه» و «گرشاسب» است. «اورواخشیه» داوری دادگزار و «گرشاسب» جوانی قوی و گرزبردار است. او از کشندگان اژدهاست. چهارمین افشرنده هوم «پورشسب» است که «زرتشت» به او عطا می‌شود.

خواسته‌های زرتشت از هوم نشان از توان ایزدی او دارد. تندرستی، زندگی دیرپای، کام‌روایی، دلیری، خرسندی و پیروزی در جنگ از خواسته‌های زرتشت است که بی‌شک گستردگی قدرت هوم را نیز می‌توان از این خواهش‌ها دریافت.

هوم، ایزدبانی است که قادر است پسران نامور و فرزندان «اشون» چون «فریدون» و «زرتشت» به ستاینده‌گان خود بدهد. او هر کس را که به دلخواه نسکی بخواند، پاکی و فرزاندگی می‌بخشد و به دختران، شوهرانی شایسته و پیمان‌شناس می‌بخشد (ر.ک. اوستا، یسنه، هات نهم). در هات دهم علاوه بر ویژگی‌های هوم به توصیف ظاهر آن نیز پرداخته می‌شود. هوم زردرنگ است و در کوه‌ها می‌روید و گاه در ژرفای دره‌ها و کرانه‌های رودها نیز دیده می‌شود؛ اما از فحوای کلام چنین برمی‌آید که موطن اصلی هوم البرزکوه است که در آن‌جا به شکل‌های گوناگون می‌روید و به وسیله مرغی پاک و آزموده در هر سو به‌خصوص در میان ستیغ کوه‌هایی چون کوه «اوپایری سئن» [برتر از شاهین یا سیمرغ] پراکنده می‌شود.

هوم در هات دهم درمان‌کننده تن مردم معرفی می‌شود. ستایش آن سبب درمان تن می‌شود و شراب هوم سبب سرخوشی و سبکی تن می‌گردد. اجرای مناسک برای هوم و خواندن سرود درمان هوم، همه پلیدی‌ها و آلودگی‌ها را از بین می‌برد. نوشابه هوم می‌تواند هزار دیو را از پای درآورد.

ارزش هوم سبب می‌شود هر افزاری که با انجام مناسک هوم ارتباط دارد ارزشی والا و درخور ستایش یابد. در هات دهم ابرها، هاونی که شاخه هوم در آن ساییده می‌شود، بارانی که سبب رویش هوم در چکاد کوه‌ها می‌گردد و زمینی که دربرگیرنده هوم است، ستوده می‌شود (ر.ک/اوستا، یسنه، هات دهم). از نمودهای دیگر نباتی که در اوستا ستوده می‌شود «برسم» است. برسم «در آیین زردشتی عبارت است از شاخه‌های باریک و بریده از درخت گز یا انار که هر یک از آن‌ها را «تای» یا «تاک» گویند. این شاخه‌ها را ضمن خواندن اوراد و ادعیه خاص، با کاردی به نام برسم‌چین می‌بریدند» (یاحقی، ۱۳۸۶: ۲۰۶). در بعضی از هات‌ها مانند هات بیست و دوم و بیست و چهارم، هیزم و بخور برسم ستایش می‌شود. در هات دوم سراسر سخن از «زور» و «برسم» است. از بررسی این هات چنین برمی‌آید که «زور» و «برسم» از افزارهای اجرای مناسک در ستایش ایزدان هستند. «ای آذر اهورامزدا! با این زور و برسم خواستار ستایش تو و همه آذرانم» (اوستا، یسنه، هات دوم).

«هدانئپتا» گیاه دیگری است که در هات سوم از آن سخن به میان می‌آید و ستایش آن توصیه می‌شود. این گیاه به درستی شناخته شده نیست و در توضیحات اوستا درباره آن آمده است که «گیاه خوش‌بوی ناشناخته‌ای است که بخور آن را برای خوش‌بو کردن خانه‌ها و زدودن بوی ناخوش و آلودگی مردار به کار می‌برده‌اند. در سنت پارسیان هدانئپتا چوب درخت انار است» (اوستا، ۱۳۸۷: ۱۰۸۱). نباتات در متون دینی نیز اهمیت ویژه‌ای دارند. نخستین برخورد انسان و گیاه در آغاز آفرینش، هنگام برخورداری از شجره ممنوعه است. او با بهره‌مندی از میوه این درخت از خاستگاه اصلی خود رانده می‌شود و به زمین هبوط می‌کند. از این رو شجره ممنوعه نخستین نمونه «تابوی» بشر می‌شود. «تابو اصطلاحی است که با «نوعی تهدید و منع همراه است و تابو اساساً در منع‌ها و قیود تجلی می‌کند. اصطلاح «ترس مقدس» خودمان در بیشتر موارد همان معنی تابو را می‌رساند» (فروید، ۱۳۵۱: ۳۵).

درختانی چون «طوبی»، «سدرۃالمنتهی» و «شجر اخضر» از دیگر درختان مقدّس هستند که در قرآن کریم نیز به آنها اشاره شده است. شجر اخضر، درختی است که خدا وقتی موسی از او می‌خواهد خود را به او بنمایاند، در آن درخت متجلّی می‌شود. از آن جا که درخت تاب این حضور را ندارد، آتش می‌گیرد. سدرۃالمنتهی درخت دیگری است که پیامبر در شب معراج از آن می‌گذرد و فراتر می‌رود و جبرئیل در کنار این درخت از پیامبر باز می‌ماند. طوبی نیز درختی در بهشت است که مطابق با عقاید شیعیان، مؤمنان در بهشت از آن بهره‌مند می‌شوند و شاخ و برگ آن سراسر بهشت را پوشانده است و انواع میوه از آن به دست می‌آید.

رستنی‌ها در باورهای عامیانه

آنچه در باورهای عوام از نباتات وجود دارد، در دو جنبه علمی و اعتقادی بررسی پذیر است و هر کدام می‌تواند بازتابی از باورهای کهن باشد. نباتات از نظر علمی دارای خواص مختلفی هستند. بارزترین این خواص، خاصیت دارویی آن است که ارزش حیاتی بسیاری برای انسان دارد. گیاهان و درختان در پاک‌سازی هوا نیز تأثیر بسزایی دارند. آنها با تبدیل دی‌اکسیدکربن به اکسیژن، انسان را در ادامه حیات یاری می‌کنند. در اسطوره‌های ایرانی «هوم» نیز نقش درمان‌بخشی و دارویی و آلودگی‌زدایی دارد. باورهای اعتقادی درباره درخت نیز حایز اهمیت است. بازتاب تقدس و ستایش درختان در اساطیر، امروزه در بسیاری از اماکن مقدس آشکار است. بسیاری از مردم در کنار درختانی که در فرهنگ آنها مقدس‌اند به نذر و نیاز می‌پردازند و گاه مو یا پارچه‌ای را به شاخه‌های آن می‌آویزند و از درختان مقدّس یاری می‌طلبند.

بسیاری از مردم ارزش حیات نباتات را با ارزش زندگی انسان‌ها برابر می‌دانند و نابودی نباتات را مانند نابودی موجودات عالم بالا می‌شمارند. برای نمونه شکسته شدن هر شاخه درخت در فرهنگ مردم مانند شکسته شدن بال فرشتگان است. نمونه این باور

را در آفریقای مرکزی می‌توان دید. آن‌ها قطع درخت را بدیمن می‌دانند، به گونه‌ای که ممکن است موجب مرگ رئیس قبیله یا خانواده او شود (ر.ک فریزر، ۱۳۸۴: ۱۵۵). در اندیشه‌های اسلامی تشیع، داستان پیدایش گل خوش‌بوی محمدی روایتی درخور توجه است. درباره پیدایش این گل اعتقاد بر این است که در شب معراج از عرق حضرت رسول (ص) که به زمین ریخت گل سرخ روید (آیدنلو، ۱۳۸۴: ۱۱۷). بی‌شک این باور، با روایت‌های اساطیری این‌همانی دارد. نمونه تقدس گیاهی را در میان مسیحیان نیز می‌توان دید. مسیحیان در عید کریسمس درخت سروی را تزئین می‌کنند تا عید را در کنار درخت همیشه‌سبز سرو بگذرانند. گاه اعتقاد درباره گیاهان به صورت ضرب‌المثل در میان عوام دیده می‌شود. برای نمونه می‌توان به مثل «مهر گیا داشتن» اشاره کرد. این ضرب‌المثل به مفهوم محبوب بودن نزد همه به کار می‌رود (دهخدا، ۱۳۵۲/ ۴۶: ۲۱۱).

مشی و مشیانه

در اقوام ایرانی اعتقاد به تبار نباتی انسان دیده می‌شود. با مرگ کیومرث نطفه او با سپندارمذ درمی‌آمیزد و چهل سال در دل زمین نگه‌داری می‌شود. مشی و مشیانه نمود دو جنسیت انسانی‌اند که به شکل گیاه ریواس از این نطفه می‌رویند. این دو به گونه‌ای در هم پیچیده شده‌اند که تشخیص جنسیت هیچ کدام ممکن نیست. پس از چندی با وارد شدن جان در آن‌ها به هیئت انسان درمی‌آیند و حرکتی انسانی می‌یابند. از پیوند این دو، هشت همزاد به وجود می‌آید. نخستین جفت را به دلیل شدت علاقه می‌خورند، اما اورمزد میل به خوردن را از آنان می‌گیرد و به این ترتیب هفت جفت دیگر با هم ازدواج می‌کنند و نسل بشر از آن‌ها به وجود می‌آید (کریستن سن، ۱۳۸۳: هفده و هجده). روایت اساطیری مشی و مشیانه تأییدی بر باور تبار نباتی انسان است. این باور با اندکی تغییر در اساطیر ملل دیگر نیز دیده می‌شود. بعضی از اقوام آفریقای آن گونه که

قبل از این اشاره شد از آن جمله‌اند. چینی‌ها نیز بازتابی از این اسطوره را در فرهنگ کهن خود دارند. در اساطیر چین آمده است نوزاد آدمی از تنه درخت توت به دنیا آمد (کمبل، ۱۳۸۳: ۳۸۱).

تقدّس و پرستش درخت در شاهنامه

همه پدیده‌های طبیعی در اساطیر مقدّس و دارای روح‌اند. درباره ذی‌روح بودن طبیعت آمده است: «حیوان و گیاه و انسان از نظر نیروی حیاتی در مقابل سایر عناصر طبیعی نیستند. یعنی همه عناصر کمابیش ذی‌روح‌اند و عنصری از عناصر کاینات هرگز بی‌جان و غیر متحرک نیست» (قرشی، ۱۳۸۰: ۱۲۹). درخت شاهنامه علاوه بر جنبه تقدّس، دارای نمودهای مختلفی است. گاه درخت نقشی ایزدگونه ایفا می‌کند و صورت پیکرگردانی شده ایزدی است که خود در قالب شاهزاده یا پهلوان در شاهنامه حضور یافته است. بازتاب پرستش درخت و تقدّس آن در جای جای شاهنامه دیده می‌شود.

برای نمونه سیمرغ در توصیه‌های خود به رستم در رویارویی با اسفندیار می‌گوید:

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
(ج ۶، ص ۲۹۹، ب ۱۵-۱۳۱۴)

پرستش ویژه ایزدانی است که با توانی فراانسانی، یاری‌کننده بشرند و او را در تنگناها حمایت می‌کنند. در این جا نیز به پرستش گز اشاره می‌شود. گز از درختان مقدّس شاهنامه و از نمادهای دین مهر است که تقدّس و پرستش آن از زبان سیمرغ بیان می‌شود. در این ابیات برداشتن هر دو دست به سوی بالا، می‌تواند نشان‌دهنده حالت انسان در زمان پرستش و نیایش در برابر ایزد گز باشد.

با نگاهی عمیق‌تر به داستان رویارویی رستم و اسفندیار یعنی نبرد نمایندگان دین مهر و زردتشت می‌توان مدعی شد ژرف‌ساخت داستان از نبردی نباتی سخن می‌گوید. زیرا گز، نماد و از درختان مقدّس آیین مهر است و از سوی اسفندیار در این داستان

به‌ویژه در پایان آن به سرو سهی که نماد آیین بهی است، مانند می‌شود. همچنین در پایان این ماجرا فردوسی از زبان اسفندیار (سرو سهی) عامل اصلی نابودی او را درخت گز معرفی می‌کند.

بی‌شک فردوسی از نقش پدیده‌های طبیعی و رستنی‌ها در اساطیر ایرانی و غیرایرانی آگاهی داشته است و به پیروزی درخت گز و آیین مهر بر آیین زردتشت اشاره می‌کند. در این داستان درخت گز که درخت مقدس و نماد دین مهری است بر اسفندیار یعنی سرو سهی که نماد آیین بهی است، برتری می‌یابد (ر.ک پورخالقی، ۱۳۸۷: ۶۹).

سیاوش ایزدنبات شاهنامه

داستان سیاوش، داستان تبار نباتی انسان و رویدن گیاه از خون انسان است که لیاده آن را این‌گونه توضیح می‌دهد: «زندگانی انسان باید کاملاً خاتمه یابد تا همه امکانات خلایق یا تجلی‌اش پایان گیرند اما اگر ناگهان بر اثر وقوع فاجعه قتل و پیشامد مرگ‌باری گسیخته شود می‌کوشد تا به شکلی دیگر به صورت گیاه و میوه و گل ادامه یابد» (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۸۸). در این داستان ایزدنباتی سیاوش در صحنه پایانی بهتر تجلی می‌یابد. خون سیاوش تبار این ایزد را دوام می‌بخشد. از این رو افراسیاب در پی آن است که جایگاه کشتن سیاوش در زمینی شخی صورت گیرد که هیچ گیاهی در آن توان رشد نداشته باشد:

چنین گفت سالار توران سپاه	که ایدر کشیدش به یک سو ز راه
کنیدش به خنجر سر از تن جدا	به شخی که هرگز نروید گیا
بریزید خونس بران گرم خاک	ممانید دیر و مدارید باک
	(ج ۳، ص ۱۴۶، ب ۵-۲۲۴۳)

در جای دیگر آمده است:

که این را به جایی بریدش که کس
سرس را برید یک سر ز تن
نباشد ورا یار و فریادرس
تنش کرگسان را بپوشد کفن
بباید که خون سیاوش زمین
نبوید نروید گیا روز کین
(ج ۳، ص ۱۵۱، ب ۵-۲۳۲۳)

ایزد گیاهی سیاوش از کلام افراسیاب آشکار است. افراسیاب آگاه است که خون سیاوش سبب رویش گیاهی برای کین خواهی او می شود. از این رو خون سیاوش نباید بر زمین بریزد. فرو رفتن خون سیاوش در زمین یادآور نگه‌داری نطفه کیومرث در دل زمین و به وجود آمدن مشی و مشیانه به شکل ریواس است. ایزد گیاهی سیاوش از سخنان خود او نیز آشکار است:

سیاوش بنالید با کردگار
یکی شاخ پیدا کن از تخم من
که ای برتر از گردش روزگار
چو خورشید تابنده بر انجمن
که خواهد ازین دشمنان کین خویش
کند تازه در کشور آیین خویش
(ج ۳، ص ۱۵۱-۲، ب ۹-۲۳۲۷)

با مرگ سیاوش از درخت وجود او شاخی به وجود می آید که در شخصیت کیخسرو نمود می یابد و بازتاب تبار نباتی در باورهای اساطیری است:

کز آن بیخ برکنده فرخ درخت
ز شاه کیان، چشم بد دور باد
ازین گونه شاخی برآورد سخت
روان سیاوش پر از نور باد
همه خاک آن شارستان شاد شد
گیا بر چمن سرو آزاد شد
ز خاکی که خون سیاوش بخورد
به ابر اندر آمد درختی ز گرد
نگاریده بر برگ‌ها چهر او
همی بوی مشک آمد از مهر او
به دی مه نشان بهاران بدی
پرستشگه سوگواران بدی
(ج ۳، ص ۱۶۷-۸، ب ۶۴-۲۵۵۹)

ابیات پراکنده دیگری نیز وجود دارد که ایزد نباتی سیاوش و پدید آمدن درختی از وجود او را تأیید می کند. اغلب اساطیر خاستگاه مشترکی دارند. از این رو گاه با کمی

تغییر در اساطیر ملت‌های دیگر نمود می‌یابند و می‌توان آن‌ها را منطبق بر یکدیگر دانست. در شاهنامه ردّ پای اسطوره‌های ملل دیگر دیده می‌شود. اسطوره «دموزی» سومری‌ها و «آدونیس» یونانی از اسطوره‌هایی هستند که با اسطوره سیاوش مطابق است:

چو سالار ترکان به دل گفت من به بیشی برآرم سر از انجمن
چنان شاهزاده جوان را بکشت ندانست جز گنج و شمشیر پشت
هم از پشت او روشن کردگار درختی برآورد یازان به بار
(ج ۳، ص ۲۰۳، ب ۹۰-۳۰۸۸)

سیاوش بازتاب دموزی و آدونیس در اساطیر

شاهنامه اثری کهن و تجلی‌گاه بسیاری از اساطیر است. برای نمونه بازتاب اسطوره «دموزی» و «آدونیس» را می‌توان در داستان سیاوش یافت. مشترکات دو روایت تأییدی بر این موضوع است. بر اساس روایات اساطیری، «ایشتر» الهه آب و باران‌ساز است که باعث مرگ دموزی، ایزدنبات سومری، می‌شود. در داستان سیاوش نیز وجود شخصیت سودابه را می‌توان منطبق با ایشتر دانست؛ زیرا «بازسازی واژه سودابه در اوستا می‌شود «سوته آپکه» یعنی «آب سودبخش» که ظاهراً صفتی برای الهه آب بوده است» (بهار، ۱۳۸۱: ۳۸۷). با تأمل در این باره می‌توان دگرذیسی ایشتر را در شخصیت سودابه دریافت. در اسطوره دموزی، ایشتر سبب مرگ دموزی می‌شود و در اسطوره سیاوش، سودابه این نقش را ایفا می‌کند. در حقیقت اصلی‌ترین عاملی که مقدمه رفتن سیاوش به توران و در نهایت کشته شدن او را فراهم می‌کند، سودابه است. سیاوش که شاهزاده‌ای محجوب است با عشق هوس‌آلود سودابه روبه‌رو می‌شود و برای رهایی از بدنامی به توران می‌رود و کشته می‌شود.

سیاوش در شاهنامه شاهزاده‌ای است که در دربار کاووس و افراسیاب در اوج حجب رفتار می‌کند. او با وجود امکانات دفاعی و توان بالا در برابر افراسیاب ایستادگی نمی‌کند. سیاوش شاهزاده مظلوم شاهنامه به شمار می‌آید. در اسطوره

دموزی، این ویژگی‌ها به ایزدنبات دموزی نسبت داده می‌شود. او با هیچ کس نبرد نمی‌کند و مظهر خدای معصومیت شهید است (بهار، ۱۳۸۱: ۳۳۲). مرگ دو قهرمان در دو اسطوره نیز مشابه با یکدیگر است. عامل اصلی کشته‌شدن دموزی مانند سیاوش نزدیکان او هستند. در این اسطوره «اینانا» همسر یا خواهر دموزی به دیوها اجازه می‌دهد تا دموزی را به عنوان جانشین او به جهان زیرین ببرند (ر.ک هوک، ۱۳۸۱: ۲۲). بدین ترتیب باید سیاوش شاهنامه را با دموزی یکی دانست.

نمونه عشق‌ورزی سودابه به سیاوش و در نهایت کشته‌شدن سیاوش را در اسطوره‌های دیگر نیز می‌توان یافت. اسطوره رام در اساطیر هند با سیاوش شاهنامه تطبیق پذیر است. رام «ایزدنبات است و محتملاً مادر ناتنی اش باعث می‌شود که او به سلطنت نرسد و از کشورش طرد شود، همان‌طور که سیاوش طرد شد و به توران رفت» (بهار، ۱۳۸۱: ۲۶۵).

شبهات‌های سیاوش شاهنامه با اساطیری چون اسطوره «آدونیس» نیز مقایسه‌شدنی است. آدونیس در اساطیر یونانی الهه کشاورزی است و زیبایی خیره‌کننده‌ای دارد. مادر آدونیس «خود را به درختی مبدل کرد و آدونیس از این درخت زاده شد و از زیبایی شگفت‌آوری بهره‌مند بود» (ژیران و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۶۱). سیاوش، ایزدنبات شاهنامه نیز زیباترین شاهزاده ایرانی است. زیبایی او چشم هر بیننده‌ای را خیره می‌کند:

شگفتی ز دیدار او خیره ماند برو بر همی نام یزدان بخواند

(ج ۳، ص ۱۲، ب ۱۱۱)

سودابه نیز از زیبایی سیاوش متحیر می‌شود:

ز ناگاه روی سیاوش بدید پر اندیشه گشت و دلش بردمید

(ج ۳، ص ۱۴، ب ۱۳۵)

یونانی‌ها در اساطیر خود آدونیس را پسر «مورا» می‌دانستند و به‌عنوان ایزد گیاهان می‌پرستیدند. زیبایی شگفت‌آور او به گونه‌ای بود که «آفرودیت» خدای عشق، باروری و

ازدواج سخت بر او دل می‌بندد. آدونیس هنگام شکار به تعبیری به وسیله همسر آفرودیت بر فراز کوهی کشته می‌شود و از خون او شقایق می‌روید. آن‌چنان که از خون سیاوش پر سیاوشان روید (دیکسون، ۱۳۸۵: ۲۳).

مراسم سوگ سیاوش در ایران و سوگواری زنان یونانی برای آدونیس از دیگر اشتراکات این دو اسطوره است. فنیقی‌ها تندیس‌هایی از آدونیس را آماده می‌کنند و گریان و سینه‌زنان گرد آن‌ها می‌چرخند و در نهایت اندوه‌اند (ر.ک ژیران و دیگران، ۱۳۸۶: ۱۶۳).

هوم

ایزد هوم در *اوستا* به هنگام معارفه با زرتشت نمود انسانی دارد و مردی نیک‌پیکر با جانی تابناک معرفی می‌شود. هوم در *شاهنامه* نیز در قالب مردی حاضر می‌شود که افراسیاب را به بند می‌کشد. آن‌گونه که از داستان آشکار است، او مردی یزدان‌پرست و عابد است که به لحاظ ظاهر و باطن ستوده شده است. هوم از نظر ظاهر، میان و اندامی پهلوانی دارد و روشنی باطن او به حدی است که شایستگی فرّ را می‌یابد. هوم *شاهنامه* در بالای کوه، دور از مردم است و بر فراز کوه به عبادت می‌پردازد:

پرستار با فرّ و برز کیان	به هر کار با شاه بسته میان
پرستشگش کوه بودی همه	ز شادی شده دور و دور از رمه
کجا نام این نامور هوم بود	پرستنده دور از بر و بوم بود
	(ج ۵، ص ۳۶۶، ب ۲۱-۲۱۹)
بیامد به کردار شیر زیان	ز پشمینه بگشاد گردی میان
	(ج ۵، ص ۳۶۷، ب ۲۲۳۴)
یکی جای دارم بدین تیغ کوه	پرستشگه بنده دور از گروه
	(ج ۵، ص ۳۶۹، ب ۲۲۳۴)

آن چنان که در روایات اساطیری و هات‌های /وستا آمده است، هوم نیز در قالب ایزد گیاه اغلب بر ستیغ کوه‌ها و دور از مردم است: «حضور ایزدی او روی زمین در گیاه تقدیس شده‌ای که به طور طبیعی در کوه‌ها می‌روید، آشکار است» (دادور و منصور، ۱۳۸۵: ۱۰۸). از دیگر ویژگی‌های هوم در اساطیر روحیهٔ ظلم‌ستیزی و مبارزه با نابخاران و ستمکاران است. در نیایش‌های هات نهم نیز از او خواسته می‌شود برای پیکار با اژدهای زرد سهمگین زهرآلود که پیروان راستی را از بین می‌برد، آماده شود. هوم شاهنامه نیز چنین ویژگی‌ای دارد. اگرچه او مردی عابد معرفی می‌شود همانند شیر، جنگنده و مبارز است. به جای زَنار، کمند دارد و با همین کمند افراسیاب را که از صورت‌های اهریمنی شاهنامه است، گرفتار می‌کند. هوم در /وستا با فرمانروای ستمکار به مبارزه می‌پردازد. در شاهنامه نیز پس از اشاره به بیدادگری‌های افراسیاب او را به بند می‌کشد:

ز شاهان گیتی برادر که کشت که شد نیز با پاک یزدان درشت
چو اغریث و نوذر نامدار سیاوش که بد در جهان، یادگار
(ج ۵، ص ۳۶۸، ب ۶-۲۲۴۵)

هوم در اساطیر، ارزش والایی دارد. «هوم آسمانی را پسر اورمزد به شمار آورده‌اند» (دادور و منصور، ۱۳۸۵: ۱۰۹). هوم نیرویی اهورایی است و از وظایف او مبارزه با نیروهای اهریمنی و نابودی آن‌هاست. او از بین برندهٔ اهریمن و نمودهای اوست. در شاهنامه نیز هوم خود را نابودکنندهٔ ریشهٔ ظلم در جهان معرفی می‌کند:

همان گه گمان برد روشن دلم که من بیخ کین از جهان بگسلم
(ج ۵، ص ۳۷۰، ب ۲۲۷۱)

خدایان در اساطیر از آفریده‌های مینوی اورمزد به شمار می‌آیند که از همهٔ آفریده‌های مادی او برترند. از این رو نیروی عقلی و جسمی خدایان فرانسایی است.

هوم نیز از ایزدان تواناست که بازتاب برتری او در شاهنامه به خوبی مشهود است. کاووس در توصیف هوم چنین می‌گوید:

که دیدم رخ مرد یزدان پرست توانا و با دانش و زور دست
(ج ۵، ص ۳۷۱، ب ۲۲۸۸)

هوم در شاهنامه از بودنی‌ها آگاه است. افراسیاب را نمی‌کشد؛ زیرا می‌داند مرگ او به دست کیخسرو است. آگاهی از آنچه باید بشود از ویژگی‌های ایزدی است. در پیش‌گویی هوم نشانی از افزارهای ستاره‌شناسی منجمان نیست، بلکه با توان و دانش ایزدی از بودنی‌ها آگاه است:

سخن‌هاست چون گلستان نو است ترا هوش بر دست کیخسرو است
(ج ۵، ص ۳۶۹، ب ۲۲۵۵)

درمان‌بخشی هوم در شاهنامه

نخستین نمود درمان‌بخشی هوم در شاهنامه در تولد رستم دیده می‌شود. رودابه به دلیل بزرگی جنه رستم نمی‌تواند او را به دنیا آورد، از این رو مرگ را در برابر خود می‌بیند. زال چاره را در احضار سیمرغ می‌داند. سیمرغ برای به دنیا آمدن رستم، دستور به شکافتن تهیگاه رودابه می‌دهد:

ز دل بیم و اندیشه را پست کن	نخستین به می ماه را مست کن
نباشد مر او را ز درد آگهی	بکافد تهیگاه سرو سهی
همه پهلوی ماه در خون کشد	وزو بچه شیر بیرون کشد
ز دل دور کن ترس و تیمار و باک	وز آن پس بدوز آن کجا کرد چاک
بکوب و بکن هر سه در سایه خشک	گیاهی که گویمت با شیر و مشک
بینی همان روز پیوستگیش	بسا و برآلای بر خستگیش
خجسته بود سایه فر من	بدو مال از آن پس یکی پر من

(ج ۱، ص ۸-۲۳۷، ب ۹۸-۱۴۹۲)

سیمرغ از گیاهی سخن می‌گوید که باید با شیر و مشک کوبیده شود؛ اما نامی از آن گیاه برده نمی‌شود. با توجه به قراین موجود به نظر می‌رسد این گیاه همان هوم اساطیری است؛ نخست آن که با نیروی ماورایی خود قادر است بی‌درنگ و در همان روز زخم‌های رودابه را التیام بخشد. قرینه دیگر آمیختن این گیاه با شیر و مشک و به وجود آمدن معجون مینوی و معجزه‌گر است. هوم در اساطیر نیز ایزد گیاهی است که درباره آن آمده است: «از این گیاه که صورت نوعیه و مینوی آن، ایزد هوم است معجون نیروبخش و دهنده تندرستی می‌سازند» (رضی، ۱۳۷۹: ۲۷۹). آمیختگی این گیاه با شیر و مشک معجون را به وجود می‌آورد که علاوه بر نیروبخشی خاصیت درمان‌کنندگی دارد. درمان‌بخشی این گیاه به گونه‌ای شگفت و در مدتی بسیار کم انجام می‌گیرد. همچنین نام این گیاه را تنها سیمرغ می‌داند که دارای ویژگی‌های ماورایی است. خوردن می به همراه این معجون گیاهی نیز دلیل دیگری بر این ادعا است. در آیین مهر برای به دست آوردن معجون حیات‌بخش هوم را با خون گاو قربانی شده می‌آمیزند و مراد از خون، مطابق با گزیده‌های زادسپرم همان می است (آیدنلو، ۱۳۸۶: ۹۵).

نوشداروی سهراب

نمود دیگر هوم در شاهنامه در داستان سهراب است که از آن با عنوان نوشدارو نام برده می‌شود:

پیمای زمن پیش کاووس بر	بگوش که ما را چه آمد به سر
به دشنه جگرگاه پور دلیر	دریدم که رستم مماناد دیر
گرت هیچ یادست کردار من	یکی رنجه کن دل به تیمار من
از آن نوشدارو که در گنج نست	کجا خستگان را کند تن درست
به نزدیک من با یکی جام می	سزد گر فرستی هم اکنون به پی

(ج ۲، ص ۲-۲۴۱، ب ۵-۹۶۱)

نوشدارو به معنی داروی بی‌مرگی است که از پیشوند منفی‌ساز «ا» و «نوش» به معنای مرگ ساخته می‌شود. با توجه به ریشه این کلمه، می‌توان به اهمیت نیروی معجزه‌آسای این دارو پی برد. به نظر می‌رسد این داروی دورکننده مرگ، همان هوم است که در *اوستا* نیز با این صفت ستوده شده است. «ای هوم، ای دوردارنده مرگ... مرا تن‌درستی ارزانی دار و... جان مرا زندگی دیرپای ارزانی دار» (*اوستا*، یسنه، هات نهم). مطابق با نظریه‌ای دیگر در مورد ریشه «نوشدارو» جزء دوم یعنی «دارو» در فارسی میانه زرتشتی (*darug*) و اوستایی (*daraw*) به معنی تنه درخت است. به نظر می‌رسد واژه «دار» در فارسی امروز، به معنی تنه درخت نیز بازمانده همین کلمه باشد. بنابراین درمان جراحی‌ها و بیماری‌ها به کمک رستنی‌ها و افشیره‌هایی چون نوشدارو که در بسیاری از داستان‌های کهن نمود یافته است یادآور درمان‌بخشی هوم و افشیره آن است (آیدنلو، ۱۳۸۶: ۹۲). نگه‌داری شدید کاووس از نوشدارو و خاصیت درمان‌بخشی آن، دلیل بر ارزشمندی آن و تأییدی دیگر بر آن است که نوشداروی شاهنامه، افشیره گیاه هوم است:

به گودرز گفت آن زمان پهلوان	کز ایدر برو زود روشن روان
پیامی ز من پیش کاووس بر	بگوش که ما را چه آمد به سر...
از آن نوشدارو که در گنج تست	کجا خستگان را کند تن‌درست
به نزدیک من با یکی جام می	سزد گر فرستی هم اکنون به پی

(ج ۲، ص ۲-۲۴۱، ب ۵-۹۶۰)

اهمیت افشیره هوم سبب شده است که نگه‌داری از آن به شکل ویژه‌ای صورت گیرد. از متن چنین برمی‌آید که نوشیدن افشیره هوم سبب مستی می‌شده است. اگرچه این موضوع می‌تواند نشان‌دهنده قدرت ماورایی هوم باشد، از سویی می‌توان احتمال داد افشیره هوم به همراه ماده دیگری چون «می» نوشیده می‌شده که قبل از این به آن اشاره شد و بیت واپسین تأییدی بر این مدعاست.

درمان بخشی هوم اساطیری

نمود دیگر هوم در داستان اسفندیار دیده می‌شود. رستم در جنگ با اسفندیار رویین تن زخم‌های بسیاری برمی‌دارد. زال که زخم‌های رستم را می‌بیند تنها راه چاره را حضور سیمرغ می‌داند:

یکی چاره دانم من این را گزین که سیمرغ را یار خوانم برین
گر او باشدم زین سخن رهنمای بماند به ما کشور و بوم و جای
(ج ۶، ص ۲۹۴، ب ۶-۱۲۳۵)

سیمرغ حاضر می‌شود و رستم را به شیوه خاصی مداوا می‌کند:

نگه کرد مرغ اندر آن خستگی بدید اندرو راه پیوستگی
ازو چار پیکان به بیرون کشید به منقار از آن خستگی خون کشید
بر آن خستگی‌ها بمالید پر هم اندر زمان گشت با زیب و فر
بدو گفت کاین خستگی‌ها ببند همی باش یک چند دور از گزند
یکی پر من تر بگردان به شیر بمال اندر آن خستگی‌های تیر
(ج ۶، ص ۲۹۶، ب ۶۸-۱۲۶۴)

همانندی جایگاه سیمرغ در شاهنامه و گیاه هوم در اساطیر، این مطلب را تأیید می‌کند که آنچه سیمرغ بر زخم‌های رستم می‌مالد، معجونی از گیاه درمان‌بخش هوم است. جایگاه سیمرغ بر فراز کوه البرز است. جایگاه هوم نیز بر فراز همین کوه است. از این رو با توجه به خاصیت معجزه‌آسای هوم در درمان بخشی می‌توان گفت سیمرغ برای التیام بخشیدن زخم‌های رستم از هوم استفاده می‌کند. در اساطیر آمده است که پس از کوبیدن هوم، شیره آن را از صافی پشمینه‌ای می‌گذرانند، سپس افشرد هوم را به خم‌هایی که در آن شیر و آب است می‌ریزند (ر.ک هینلز، ۱۳۸۶: ۵۰). در شاهنامه نیز سیمرغ برای درمان رستم از شیر استفاده می‌کند. این مطلب به تأیید درمان بخشی سیمرغ با هوم کمک می‌کند. توضیح دیگر آن که در اساطیر «تن مادی [زرتشت] را با هوم و شیر درآمیختند» (هینلز، ۱۳۸۶: ۱۴۳).

شراب هوم

چنان‌که در *اوستا* آمده است، هوم گیاهی مقدس و دورکننده مرگ است. شراب هوم نیز خاصیت غم‌زدایی و درمان‌بخشی دارد. وجود چنین خاصیتی در این گیاه اساطیری و مقدس در *شاهنامه* نیز دیده می‌شود. درباره قدرت افشرد هوم آمده است: نوشیدن آن «مستی نیایش معنوی را گاهی به نوعی بی‌خودی و مستی خطرناک مبدل می‌کند و موجب زدوخوردها و کشمکش‌ها و خودآزاری‌ها می‌شد و از این‌رو زرتشت نوشیدن آن را در جشن‌های مذهبی برای پیروان خود ممنوع کرد» (فروه‌وشی، ۱۳۲۶: ۳۴). شراب هوم به سبب قدرت بالای آن در ایجاد حالت بی‌خودی در انسان موجب خودآزاری می‌شود. چنین تأثیراتی را در شراب *شاهنامه* نیز می‌توان یافت. شراب در *شاهنامه* به دو نوع پدیدار می‌شود، یکی شراب معمولی که از میوه درخت تاک به دست می‌آید و باعث سرخوشی کوتاه‌مدت می‌شود. نوع دیگر، شرابی است که قدرت غم‌زدایی زیادی دارد تا جایی که انسان را از مصیبت‌های بزرگ می‌رهاند. به نظر می‌رسد این همان شراب هوم است که در لحظات سنگین مصیبت به درمان اندوه پهلوانان و شاهان می‌پردازد.

نمونه دیگر کاربرد هوم در داستان اسفندیار است. رستم به توصیه سیمرغ تیر گز را در شراب پرورش می‌دهد و سپس به چشم اسفندیار می‌زند. اگرچه پیشینیان برای شراب خاصیت دوگانه قائل بودند و در ادبیات باستانی ما و جهان شراب ماده رمزآلودی بوده که خاصیت متعارض زندگی‌بخش و مرگ‌آور داشته است (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۴: ۵۷)، در حقیقت در این داستان، این قدرت نیروبخشی افشرد هوم است که سبب ایجاد نیروی برتر و شگفت‌آور در تیر رستم و مرگ اسفندیار رویین‌تن می‌گردد. این موضوع می‌تواند یادآور درمان نباتی هوم و افشرد آن باشد. کاربرد دیگر شراب هوم در داستان تولد رستم دیده می‌شود. «در فرهنگ ما ایرانیان روح‌بخشی و حیات‌آفرینی شراب می‌تواند بازمانده و رسوب باوری باشد که ایرانیان در

مورد هوم داشتند» (شمیسا، ۱۳۷۶: ۳۸). آن‌چه به رودابه داده می‌شود تا مست گردد، شراب هوم است که سبب بی‌هوشی رودابه می‌شود و این فرصت را در اختیار موبدان قرار می‌دهد تا پهلوی او را بشکافند:

بیاور یکی خنجر آب‌گون	یکی مرد بینادل پرفسون
نخستین به می‌ماه را مست کن	ز دل بیم و اندیشه را پست کن
بکافد تهیگاه سرو سهی	نباشد مر او را ز درد آگهی

(ج ۱، ص ۸-۲۳۷، ب ۳-۱۴۹۱)

هوش‌بری از مهم‌ترین ویژگی‌های افسره هوم است. نمونه دیگر این ویژگی در هفت‌خان اسفندیار دیده می‌شود. اسفندیار برای آگاهی از خان‌ها و مراحل دشواری که در راه دارد به گرگسار شراب می‌دهد و گرگسار را از خود بی‌خود می‌کند و او خان بعدی را برای اسفندیار شرح می‌دهد:

سه جام می‌اش داد و پرسش گرفت	که اکنون چه گویی چه بینم شگفت
چنین گفت با نامور گرگسار	که ای نامور شیر دل شهریار
دگر منزلت شیری آید به جنگ	که با جنگ او برتابد نهنگ

(ج ۶، ص ۱۷۲، ب ۴-۱۰۲)

سه جام می‌لعل فامش بداد	چو آهرمن از جام می‌گشت شاد
بدو گفت کای مرد بدبخت خوار	که فردا چه پیش آورد روزگار

(ج ۶، ص ۱۷۳، ب ۸-۱۲۷)

تبار درختی در شاهنامه

شخصیت‌های اصلی شاهنامه اغلب به گونه‌ای معرفی می‌شوند که به نظر می‌رسد دارای تباری گیاهی هستند. گاه شخصیت‌های فرعی نیز به درختان و نباتات مانند می‌شوند. زیبایی آمیخته با مهر ایرج که آن را در ادوار بعد در وجود سیاوش نیز می‌توان دید و همچنین مظلومیت ایرج در برابر سلم و تور، می‌تواند یادآور درختان اساطیری آدونیس

و دموزی باشد. مظلومیت ایرج و پرهیز او از جنگ با سلم و تور بی‌شبهت به ویژگی‌های آدونیس نیست. مظلومیت او این‌گونه بیان می‌شود:

من ایران نخواهم نه خاور نه چین	نه شاهی نه گسترده روی زمین...
مرا تخت ایران اگر بود زیر	کنون گشتم از تاج و از تخت سیر
سپر دم شما را کلاه و نگین	بدین روی با من مدارید کین
مرا با شما نیست ننگ و نبرد	روان را نباید برین رنجه کرد
زمانه نخواهم به آزارتان	اگر دور مانم ز دیدارتان
جز از کهتری نیست آیین من	مباد از و گردن‌کشی دین من...
به خون برادر چه بندی کمر	چه سوزی دل پیرگشته پدر

(ج ۱، ص ۳-۱۰۲، ب ۴۰۹-۳۹۲)

سلم و تور سر ایرج را می‌برند و ایرج هیچ‌گونه استقامتی در برابر دو برادر نمی‌کند. درختی بودن ایرج در هنگام مرگ او این‌گونه به تصویر درمی‌آید:

فرود آمد از پای سرو سهی	گسست آن کمرگاه شاهنشهی...
کنون خواه تاجش ده و خواه تخت	شد آن سایه گستر نیازی درخت

(ج ۱، ص ۱۰۴، ب ۲۱-۴۱۴)

با کشته‌شدن ایرج، منوچهر شاخی است که از درخت وجود او می‌بالد و کین‌نیا را از سلم و تور می‌گیرد:

درختی که از کین ایرج برست	به خون برگ و بارش بخواهیم شست...
کنون زان درختی که دشمن بکند	برومند شاخی برآمد بلند

(ج ۱، ص ۱۵-۱۱۴، ب ۸۷-۵۸۴)

فریدون، نیای منوچهر، بارها در قالب سرو ستوده می‌شود. همچنین در باورهای اساطیری، فرّ فریدون به وسیله گیاه به او انتقال می‌یابد و فرهمند می‌شود. فرّ «به بن بوتّه نی نشست و به میانجی شیر گاوی که آن نی را خورده بود به مادر فریدون و سرانجام به فریدون در آمیخت» (مقدم، ۱۳۸۵: ۴۰-۳۹).

نمونه دیگر شخصیت درختی در شاهنامه را در وجود رودابه می‌توان شاهد بود. توصیف رودابه هنگام زادن رستم قابل تأمل است. او رستم را که خود تنومندترین درخت شاهنامه است به دنیا می‌آورد:

بسی بر نیامد برین روزگار	که آزاده سرو اندر آمد به بار
بهار دل‌افروز پژمرده شد	دلش را غم و رنج بسپرد شد...
یکایک به دستان رسید آگهی	که پژمرده شد برگ سرو سهی...
چنین گفت با زال کین غم چراست	به چشم هژبر اندرون نم چراست
کزین سرو سیمین‌بر ماه‌روی	یکی نره شیر آید و نام جوی...
بکافد تهیگاه سرو سهی	نباشد مر او را ز درد آگهی

(ج ۱، ص ۸-۲۳۵، ب ۱۴۹۳-۱۴۶۵)

زاده شدن رستم از رودابه که در قالب یکی از درختان شاهنامه درمی‌آید، یادآور زایشی اساطیری است و «خاطره ولادت آدونیس، خدای رستنی‌ها، را زنده می‌سازد که در آن آدونیس پس از ده ماه از میان شکاف تنه درختی کهن سال به دنیا آمد» (پورخالقی چترودی، ۱۳۸۷: ۷۳). مادر آدونیس به شکل درختی درمی‌آید و آدونیس از شکاف درخت بیرون می‌آید. رستم نیز از سرو وجود رودابه زاده می‌شود.

چه اختر بد این از تو ای نیک‌بخت	چه باری ز شاخ کدامین درخت
---------------------------------	---------------------------

(ج ۱، ص ۶۹، ب ۳۱۷)

منوچهر شاخی از درخت تبار ایرج است:

کنون زان درختی که دشمن بکند	برومند شاخی برآمد بلند
-----------------------------	------------------------

(ج ۱، ص ۱۱۵، ب ۵۸۷)

فرامرز در پاسخ ورازاد که نام او را می‌پرسد خود را از تبار درخت رستم معرفی می‌کند:

فرامرز گفت ای گو شوربخت	منم بار آن خسروانی درخت
-------------------------	-------------------------

(ج ۳، ص ۱۷۴، ب ۲۶۶۸)

کیخسرو از تبار درخت سیاوش است:

همی گفت کز دادگر کردگار درخت نو آمد، جهان را به بار...
 کزان بیخ برکنده فرخ درخت ازین گونه شاخی برآورد سخت
 (ج ۳، ص ۱۶۷، ب ۲۵۵۹-۲۵۵۱)

رستم نیز نو درختی از تبار زال سرو است:

وزین نو درختی که از پشت زال برآمد کنون برکشد شاخ و یال
 (ج ۱، ص ۲۴۹، ب ۱۶۴۹)

با به سر آمدن زمان کیقباد درخت وجودش پژمرده می‌شود و شاخ وجود کاووس

طراوت می‌گیرد:

درخت برومند چون شد بلند گر آید ز گردون برو بر گزند
 شود برگ پژمرده و بیخ سست سرش سوی پستی گراید نخست
 چو از جایگه بگسلد پای خویش به شاخ نوآیین دهد جای خویش
 مر او را سپارد گل و برگ و باغ بهاری به کردار روشن چراغ
 اگر شاخ بد خیزد از بیخ نیک تو با شاخ تندی میاغاز ریک
 (ج ۲، ص ۷۶، ب ۱-۵)

تقابل گز و سرو

گز و سرو از پرکاربردترین درختان شاهنامه‌اند. گز، درختچه‌ای است که «بیشتر در کنار رودها می‌روید. گز بوته محلی سیستان است و هم‌اکنون در آن منطقه دیده می‌شود... بعضی برای آن تقدسی قائل شده‌اند. در کتاب‌های قدیم به سختی چوب گز اشاره شده است و آن را یکی از چوب‌هایی می‌دانسته‌اند که برای ساختن تیر مناسب بوده، خاصیت طبی هم برای آن قائل بوده‌اند» (شعار و انوری، ۱۳۷۲: ۳۲۴). نمود اساطیری تیر گز در داستان رستم و اسفندیار آشکار است. در پی ناکامی رستم در برابر اسفندیار و احضار سیمرغ، سیمرغ به رستم می‌گوید:

برو رخس رخشنده را بر نشین یکی خنجر آبگون برگزین...

به رستم نمود آن زمان راه خشک
همی آمد از باد او بوی مشک
بمالید بر تارکش پرّ خویش
بفرمود تا رستم آمدش پیش
گزی دید بر خاک سر بر هوا
نشست از برش مرغ فرمان روا
بدو گفت شاخی گزین راست تر
سرش برترین و تنش کاست تر
بدان گز بود هوش اسفندیار
تو این چوب را خوارمایه مدار
بر آتش مراین چوب را راست کن
نگه کن یکی نغز پیکان کهن
بنه پرّ و پیکان برو بر نشان
نمودم ترا از گزندش نشان
نمودم ترا از گزندش نشان
(ج ۶، ص ۲۹۸، ب ۱۳۰۶-۱۲۹۱)

سیمرغ که صورتی از خدایان اساطیری است، درخت گز را عامل مرگ اسفندیار معرفی می کند. به نظر می رسد رستم تنها وسیله است و آنچه سبب مرگ اسفندیار است، نیروی ایزدی نهفته در وجود این درخت است.

زمانه برّد راست آن را به چشم
بدانگه که باشد دلت پر ز خشم
(ج ۶، ص ۲۹۹، ب ۱۳۱۴)

تهمتن در این داستان پهلوانی سالخورده است که در برابر روین تنی اسفندیار یارای ایستایی ندارد. در حقیقت این ایزدگیا گز است که در مقابل اسفندیار با جلوهای اساطیری و نیرویی فراانسانی حضور می یابد:

تهمتن گز اندر کمان راند زود
بر آن سان که سیمرغ فرموده بود
بزد تیر بر چشم اسفندیار
سیه شد جهان پیش آن نامدار
خم آورد بالای سرو سهی
ازو دور شد دانشش و فرهی
(ج ۶، ص ۳۰۴، ب ۱۳۸۹-۱۳۸۷)

در این جا ستیز درختان شاهنامه آشکار می شود. اسفندیار سروی است که در برابر گز از پای درمی آید. سرو که نماد دین بهی است در مقابل گز ناکام می ماند. «درخت گز در شاهنامه نماد پیروزی آیین مهر بر آیین زردشت است به خصوص آن که در پایان این ماجرا سرو سهی که نماد آیین بهی است نگون سار می شود» (پورخالقی چترودی،

۱۳۸۷: ۶۹). سخنان رستم با اسفندیار نشان از آن دارد که او نیز عامل مرگ خود را گز می‌داند:

به مردی مرا پور دستان نکشت نگه کن بدین گز که دارم به مشت
 بدین چوب شد روزگارم به سر ز سیمغ وز رستم چاره‌گر
 (ج ۶، ص ۳۰۷، ب ۹-۱۴۳۸)

کشته شدن اسفندیار از زاویه‌ای دیگر نیز درخور توجه است؛ اسفندیار در مقابل عوامل طبیعی از پای در می‌آید. به نظر می‌رسد مجموعه‌ای از رستنی‌ها کمر به تباهی او می‌بندند. آن گونه که اشاره شد، اسفندیار خود نیز به تأثیر گز در نابودی‌اش اشاره می‌کند؛ اما از جهتی باید دقت داشت که پروردن گز در آب رز نشان از پیوند گز با درخت رز دارد. در واقع آب رز نتیجه درخت رز است. بنابراین جنگ اسفندیار نبرد با رستنی‌هاست.

چنار و شغاد

چنار در داستان شغاد دارای خردی انسانی است و در قالب اساطیری ظاهر می‌شود. رستم که در واپسین لحظات از نیرنگ نابردار آگاه می‌گردد، از او می‌خواهد تا کمانی را همراه دو تیر به او دهد تا در برابر حمله احتمالی شیران نخجیرگیر از خود دفاع کند. تهمتن بی‌درنگ کمان را به‌زه می‌کند. شغاد که از تیر رستم می‌ترسد درخت چنار کهن سالی را سپر خود می‌سازد؛ اما به نظر می‌رسد چنار قصد حفاظت از شغاد بدسگال را ندارد. از این رو اجازه می‌دهد تا تیر رستم از او بگذرد و شغاد بدانندیش کشته شود:

برادر ز تیرش بترسید سخت بیامد سپر کرد تن را درخت
 درختی بدید از برابر چنار برو بر گذشته بسی روزگار
 میانش تهی بار و برگش به جای نهان شد پشش مرد ناپاک رای
 چو رستم چنان دید بفراخت دست چنان خسته از تیر بگشاد شست

درخت و برادر به هم بر بدوخت به هنگام رفتن دلش بر فروخت
(ج ۶، ص ۳۳۳، ب ۲۰۶-۲۰۲)

کیومرث نخستین تبار درخت

در اساطیر ایران باستان کیومرث نخستین انسان آفریده شده است. با مرگ او چهل سال نطفه کیومرث در زمین نگه‌داری می‌شود. از نطفه او مشی و مشیانه به شکل ریواس از زمین می‌رویند و پس از چندی به صورت انسان درمی‌آیند. دقت در ریشه واژه کیومرث می‌تواند پیوند کیومرث و تبار گیاهی انسان را بهتر مشخص کند. اگرچه صاحب‌نظران بسیاری واژه کیومرث را از دو جزء «گیو و گیه» به معنی «جان و زندگی» و «مرتن» که صفت و به معنی «درگذشتن» است می‌دانند (تبریزی، ۱۳۶۲: ۱۸۷۲)، «گیه» می‌تواند صورت پیشین «گیاه» و «مرث» یا «مرتن» صورتی از «مردم» باشد. مردم در اوستایی *mašya/marəta* در سانسکریت *martiya/mārta* و در فارسی باستان نیز به صورت *martiya* تغییر یافته است (طاووسی، ۱۳۷۲: ۶۸). با این توضیح کیومرث می‌تواند صورتی از «گیه مرت» به معنای گیاه‌مردم باشد که با اسطوره پیدایش مشی و مشیانه از نطفه او بی‌ارتباط نیست. همچنین با قبول این نظر، یکی انگاشتن مهرگیا با مشی و مشیانه که هر دو صورت درهم پیچیده زن و مرد گیاهی هستند توجیه پذیر می‌گردد. پورداوود در این باره می‌گوید: کیومرث از دو بخش «گیه» یا «گیمه» و «موتن» یا «مرته» یا «مرتنو» تشکیل شده است که بخش اول در زبان پهلوی به گیا یا گیاه تبدیل شده به معنی علف، گیاه و درخت کوچک و بخش دوم از ریشه «مر» اوستایی است؛ همان واژه‌ای که «مرتوم» به معنی مردم، از تخمه انسان و انسان در پهلوی از آن مشتق شده است. بنابراین می‌توان گفت «گیه مرتن» اوستایی و «کیومرث» پهلوی به معنای «گیاه مردم» یا «مردم گیاه» و مهر گیاه است (ر.ک پزوم شریعتی، ۱۳۷۸: ۱۱۷).

درخت اهریمنی شاهنامه

تجلی اهریمن بیشتر در نمودهای اهریمنی و خرفستران است. ضحاک از شخصیت‌های اهریمنی شاهنامه به شمار می‌رود و مارهایی که بر دوش او می‌رویند، چهره او را اهریمنی تر می‌کنند. او ظاهری نیمه‌حیوانی می‌یابد. ویژگی‌هایی که برای مارهای ضحاک بیان می‌شود مبین آن است که آن‌ها درختانی اهریمنی هستند:

دو مار سیه از دو کتفش برست غمی گشت و از هر سوی چاره جست
سرانجام بیرید هر دو ز کفت سزد گر بمانی بدین در شگفت
(ج ۱، ص ۴۸، ب ۵-۱۵۴)

کاربرد «برست» برای پدیدار شدن مارهای دوش ضحاک و از سوی دیگر رشد دوباره مارها پس از بریدن آن‌ها، ویژگی‌هایی است که در رستنی‌ها دیده می‌شود. تور، تقسیم جهان به وسیله فریدون را فریبی از سوی او می‌داند و به سلم چنین می‌گوید:

درختی است این خود نشانده به دست کجا آب او خون و برگش کبست
(ج ۱، ص ۹۳، ب ۲۱۵)

ایرج از سلم و تور می‌خواهد درخت بدی را نکارند:

چو بستر ز خاک است و بالین ز خشت درختی چرا باید امروز کشت
که هر چند چرخ از برش بگذرد تنش خون خورد بار کین آورد
(ج ۱، ص ۹۸، ب ۲۰-۳۱۹)

پیران درباره نادانی خود به رستم چنین می‌گویند:

بکشم درختی به باغ اندرون که بارش کبست آمد و برگ خون
(ج ۴، ص ۲۲۱، ب ۱۹۶)

درخت بلا از دیگر درختان اهریمنی است:

کسی کز گزافه سخن راندا درخت بلا را بجنباندا
(ج ۵، ص ۲۳، ب ۲۵۵)

در جای دیگر پیران به افراسیاب می گوید:

هم آن را همی خواستار آوری درخت بلا را به بار آوری
(ج ۵، ص ۳۱، ب ۳۹۱)

در داستان هفت خان رستم آمده است:

همه دژ پر از نام اسفندیار درخت بلا حنظل آورد بار
(ج ۶، ص ۲۰۰، ب ۵۹۸)

سرو کاشمر این همانی از پرسیه

نمونه دیگر از تقدس درخت در شاهنامه را در سرو کاشمر می توان دید. سرو کاشمر هدیه ای بهشتی است که زرتشت آن را بر در آتشکده آذربرین مهر می کارد. بسیار بزرگ و ستبر است، پهنا و بلندی آن چهل ارش است و بر برگ های آن گواهی پذیرش دین بهی نوشته شده است. گشتاسب ایوانی بر گرد این درخت می سازد و تصویر بعضی از پادشاهان چون جمشید و فریدون را بر روی آن می نگارد. آن گاه پیک هایی را به کشورهای اطراف می فرستد تا به دیدن سرو کاشمر بیایند و از پندهای زرتشت بهره مند شوند. سرو کاشمر به صورت پرستشکده ای در می آید که دیوان در آن به بند کشیده می شوند:

نخست آذر مهر برزین نهاد	به کاشمر نگر تا چه آیین نهاد
یکی سرو آزاده بود از بهشت	به پیش در آذر آن را بکشت
نبشتی بر زاد سرو سهی	که پذیرفت گشتاسب دین بهی
چنان گشت آزاد سرو بلند	که برگرد او برنگشتی کمند
چو بسیار بر گشت و بسیار شاخ	بکرد از بر او یکی خوب کاخ
چهل رش به بالا و پهنا چهل	نکرد از بنه اندرو آب و گل
دو ایوان بر آورد از زر پاک	زمینش ز سیم و ز عنبرش خاک
برو بر نگارید جمشید را	پرستنده مر ماه و خورشید را
فریدونش را نیز با گاوسار	بفرمود کردن بر آن جا نگار

همه مهتران را بر آن‌جا نگاشت	نگر تا چنان کامگاری که داشت
فرستاد هرسو به کشور پیام	که چون سرو کشر به گیتی کدام
ز مینو فرستاد زی من خدای	مرا گفت زین‌جا به مینو‌گرای
کنون هرکه این پند من بشنوید	پیاده سوی سرو کشر روید
در آیین پیشینیان منگرید	برین سایه سروین بگذرید
پرستشکده گشت زان سان که پشت	بیست اندرو دیو را زردهشت
بهشتیش خوان ار ندانی همی	چرا سرو کشرش خوانی همی
چرا کش نخوانی نهال بهشت	که شاه کیانش به کشر بکشت

(ج ۶، ص ۷۱-۶۹، ب ۹۰-۶۵)

سرو کاشمر روایتی اساطیری است که در شاهنامه نیز دیده می‌شود. این روایت کهن را می‌توان در اساطیر غیر ایرانی نیز یافت. در اساطیر مصر، توصیف پرستش‌گاه آفتاب در «هلیوپولیس» و درخت «پرسیه» با وصف سرو کاشمر و تالار گرداگرد آن هم‌خوانی دارد. در میان پرستش‌گاه هلیوپولیس درخت بلندآوازه‌ای به نام «پرسیه» است. سروی که زرتشت آن را کاشته نیز در میان تالار کاشمر است. بر روی برگ‌های سرو مقدس کاشمر نام گشتاسب و اندرزهایی برای راهنمایی او نوشته شده است. بر روی برگ‌های درخت پرسیه نیز نام فراعنه مصر نگاشته شده بود. از واپسین ابیات این مجموعه چنین برمی‌آید که زرتشت ایوان کاشمر را محلّی برای به بند کشیدن دیوها قرار داده است. در پرستشکده هلیوپولیس نیز مار غول‌آسایی به نام «آپی» یا «آپونیز» در پای درخت پرسیه به بند کشیده می‌شود. همچنین بر دیوارهای ایوان کاشمر، تصویری از پادشاهان ایرانی کشیده می‌شود. در پرستش‌گاه «هلیوپولیس» نیز نگاره‌هایی از شاهان ساخته شده است (ر. ک کویاجی، ۱۳۸۰: ۵۴). از قیاس اسطوره‌های سرو کاشمر با اسطوره درخت پرسیه می‌توان به این‌همانی آن دو پی برد. در بسیاری از ملل کهن، درخت به عنوان پدیده‌ای طبیعی پرستیده می‌شده و تقدس خاصی نزد اقوام مختلف داشته است.

نتیجه گیری

رستنی‌ها از پدیده‌های مقدس زندگی بشرند و بشر ارتباط تنگاتنگی با این پدیده دارد. نمود اساطیری پرستش رستنی‌ها با اشاره آشکار به پرستش درختچه گز نمایان می‌شود. در باورهای اساطیری انسان و نبات یکی هستند و انسان، تباری نباتی می‌یابد که بازتاب آن را در شخصیت‌هایی چون سیاوش، فریدون و کیومرث نیز می‌توان یافت. تقدس و نیروی فراانسانی رستنی‌ها در درختانی چون گز و شیرۀ گیاهی هوم - نوش داروی شاهنامه - تجلی می‌یابد. هوم ایزد گیاه اساطیر ایرانی است که در شاهنامه به صورت مردی عابد حضور می‌یابد. بسیاری از ویژگی‌های هوم شاهنامه او را در قالب ایزدی توانا نمایان می‌کند. هوم که گاه در باورهای کهن ایرانیان و هندوها به صورت گیاه حضور می‌یابد در شاهنامه نیز در این قالب حاضر می‌شود و مطابق با آنچه در اساطیر آمده است افشردۀ آن از خاصیت معجزه آسای مرگ‌زدایی برخوردار است و سبب تن‌درستی می‌شود. سرو کاشمر که زرتشت آن را در آتشکده آذربرین مهر می‌کارد این‌همانی درخت پرسیه در پرستشکده هلیوپولیس و نمادی از تقدس نباتی بین اقوام مختلف است. شباهت زایش، زندگی و مرگ سیاوش با دموزی و آدونیس مبین آگاهی فردوسی از پیوند اساطیر ایرانی و غیر ایرانی است.

منابع

- اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۷۴) *داستان داستان‌ها*. چاپ پنجم. تهران: آثار.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۶) *رساله‌ای در تاریخ ادیان*. ترجمۀ جلال ستاری. چاپ دوم. تهران: سروش.
- اوستا (۱۳۸۷) *کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی*. گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. چاپ دوازدهم. تهران: مروارید.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۶) *از اسطوره تا حماسه*. مشهد: جهاد دانشگاهی مشهد.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۷۴) «بن‌مایه‌های اساطیری رویدن گیاه از انسان و بازتاب آن در شاهنامه و ادب فارسی». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*. شماره ۱۵۰.

بهار، مهرداد (۱۳۸۱) *از اسطوره تا تاریخ*. گردآورنده ابوالقاسم اسماعیل پور. چاپ سوم. تهران: چشمه.

پارنیدر، جنوفری (۱۳۷۴) *اساطیر آفریقا*. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر. پژوهش‌های شریعتی، پرویز (۱۳۷۸) *داستان آفرینش و تاریخ پیشدادی و کیانی در باورهای کهن ایرانی*. تهران: هونام.

پورخالقی چترودی، مهدخت (۱۳۸۷) *درخت شاهنامه*. چاپ دوم. مشهد: آستان قدس رضوی. تبریزی، محمدحسین بن خلف (۱۳۶۲) *برهان قاطع*. به اهتمام محمد معین. جلد سوم. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.

دادور، ابوالقاسم و الهام منصوری (۱۳۸۵) *درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عصر باستان*. تهران: کلهر.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۵۲) *لغت‌نامه دهخدا*. زیر نظر محمد معین و سیدجعفر شهیدی. تهران: سازمان لغت‌نامه.

دیکسون، کندی مایک (۱۳۸۵) *دانش‌نامه اساطیر یونان و روم*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: طهوری.

رضی، هاشم (۱۳۷۹) *حکمت خسروانی*. تهران: بهجت.

ژیران، فلیکس و دیگران (۱۳۸۶) *اساطیر آشور و بابل*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. چاپ سوم. تهران: کاروان.

شعار، جعفر و حسن انوری (۱۳۷۲) *رزم‌نامه رستم و اسفندیار*. چاپ دوازدهم. تهران: قطره.

شمیسا، سیروس (۱۳۷۶) *طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار*. تهران: میترا.

طاووسی، محمود (۱۳۶۵) *واژه‌نامه شایست و نشایست*. شیراز: دانشگاه شیراز.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۲) *شاهنامه فردوسی*. به کوشش سعید حمیدیان. چاپ ششم. تهران: قطره.

فروید، زیگموند (۱۳۵۱) *توتم و تابو*. ترجمه محمدعلی خنجی. چاپ دوم. تهران: طهوری.

فروهوشی، بهرام (۱۳۲۶) *جهان فروری بخشی از فرهنگ ایران کهن*. تهران: دانشگاه تهران.

فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۴) *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. چاپ دوم. تهران: آگه.

- قرشی، امان‌الله (۱۳۸۰) آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی. تهران: هرمس.
- کریستن سن، آرتور امانوئل (۱۳۸۳) نخستین انسان و نخستین شهریار. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چاپ دوم. تهران: چشمه.
- کمبل، جوزف (۱۳۸۳) اساطیر مشرق زمین. ترجمه علی بهرامی. تهران: جوانه رشد.
- کویاجی، جهانگیر کوروجی (۱۳۸۰) بنیادهای اسطوره و حماسه ایران. ترجمه جلیل دوستخواه. تهران: آگه.
- گرین، میرانداجین (۱۳۸۲) اسطوره‌های سلتی. ترجمه عباس مخبر. چاپ دوم. تهران: مرکز.
- مرکلباخ، راینهولد (۱۳۸۷) میترا، آیین و تاریخ. ترجمه توفیق گلی‌زاده. تهران: اختران.
- مقدم، محمد (۱۳۸۵) جستاری درباره مهر و ناهید. چاپ دوم. تهران: هیرمند.
- واحد دوست، مهوش (۱۳۸۷) نهادهای اساطیری در شاهنامه فردوسی. چاپ دوم. تهران: سروش.
- هوک، ساموئل هنری (۱۳۸۱) اساطیر خاورمیانه. ترجمه علی اصغر بهرامی و فرنگیس مزدپور. چاپ سوم. تهران: انجمن روشنگران و مطالعات زنان.
- هینلز، جان راسل (۱۳۸۶) شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چاپ یازدهم. تهران: چشمه.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶) فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.