

باور بلاگردانی در شاهنامه

حمیدرضا خوارزمی*

(تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۱۵، تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۰/۴)

چکیده

بلاگردانی یعنی انتقال غیرمستقیم شر و دور ریختن آن برای مدت معین یا زمان نامحدود. بشر فلسفه‌های گوناگونی برای مبارزه با شر داشت و برای مبارزه با آن از ابزارهای رایجی همچون انسان، اشیاء، حیوان و ... استفاده می‌کرد. در این مقاله سعی شده است با مراجعه به شاهنامه فردوسی، روش‌های بلاگردانی بررسی شود. برای روشن شدن این امر، پس از ذکر مقدمه‌ای درباره بلاگردانی، دلیل روی‌آوری بشر به بلاگردان‌ها و انواع بلاگردانی در شاهنامه بررسی شده است. بلاگردانی به دو شکل بی‌واسطه و باواسطه، یکی در داستان ضحاک و دیگری در داستان رستم و اسفندیار دیده می‌شود. این پژوهش به شکل بنیادی و بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای و به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است.

واژه‌های کلیدی: بلاگردانی، خون، شاهنامه، باور عامیانه.

۱. مقدمه

این تفکر که می‌توان گناهان و درد و رنج خود را به کسی دیگر منتقل کرد تا با خود ببرد، برای انسان نخستین باوری رایج بوده است. این امر از درآمیختن عینیات و ذهنیات از یکسو و امر عادی و غیرعادی ازسویی دیگر ناشی می‌شود. انسان بدوی می‌کوشید مرارت‌هایی که خود تاب و تحملش را نداشت، بر دوش دیگری بیندازد. باید دانست شری که انسان درصدد آن است تا از خود دور سازد، لازم نیست حتماً به انسانی دیگر منتقل شود، بلکه می‌توان آن را به حیوان یا شیء دیگری انتقال داد.

مثلاً در اعراب برای راندن درد عشق، ظرف آبی بر سر بیمار می‌گذارند و داخل آن سرب مذاب می‌ریختند، سپس سرب را در جای بازی خاک می‌کردند و معتقد بودند که به این ترتیب، رنج و درد از تن بیمار رخت می‌بندد (فریزر، ۱۳۸۳: ۵۹۳).

انسان ابتدایی با توجه به فکر مرموز و غریب خود- که حاکی از عدم شناخت طبیعت اطرافش بوده- نمی‌توانست بعضی از محدودیت‌های ایجاد شده را از بین ببرد. انسان سرکش آن‌گاه که در مقابله با طبیعت به ضعف خود پی برد، حاضر نبود به راحتی سلطه طبیعت را بپذیرد، بلکه درعوض سعی می‌کرد طبیعت را شرح و بسط دهد. جهت دادن به طبیعت به آسانی امکان‌پذیر نبود. بشر برای حل این مشکل و یافتن راه حل مناسب راه‌های گوناگونی را انتخاب می‌کرد، برای مثال به دعا و نیایش، قربانی کردن و ... می‌پرداخت. توسل به این امور- که در دوران گوناگون زندگی انسان وحشی تا متمدن هنوز هم این مراسم وجود دارد- به ظاهر شکل واحدی دارند؛ ولی با توجه به پیشرفت انسان، فلسفه و زیربنای فکری برای توجیه این امر و نوع برخورد انسان با آن متفاوت است؛ مثلاً در زمان‌های دور، قربانی کردن انسان رایج بوده است. مغولان هنگام مرگ چنگیزخان تا سه روز پی‌درپی برای روان چنگیزخان طعام‌ها پختند و از دختران باکره ماهروی «لطیف‌منظر، خوش‌مخبر شیرین‌جمالِ ملیح‌دلّالِ ظریف‌حرکاتِ نغزسکنات، چهل دختر از نسل امرا و نوینان که ملازم خدمت بودند، اختیار کردند و جواهر و حلی و حلل برایشان بستند و جامه‌های گران‌مایه پوشیده، با اسبان گزیده،

نزدیک روح او فرستادند ... » (جوینی: ۱۳۸۲: ۱۴۹). در همین زمان ذکر شده دیگر قربانی انسانی در سرزمین ایران وجود ندارد؛ ولی شکل دیگری از قربانی، مثل قربانی حیوانی را در این کشور می‌بینیم.

اقلیم‌های گوناگون یکی از دلایل شکل‌گیری انواع بلاگردانی است. در دوران ابتدایی، با توجه به شکل زیستی و محدود جوامع، و به تبع آن شرایط سخت و نامناسب زندگی از قبیل گرما و سرما و درپی آن، بروز بیماری‌ها و گرفتاری‌های ناخواسته، انسان را برای پیشگیری دفع حوادث به فکر وامی‌داشت. از انسان، حیوان، گیاه و اشیاء، به روش‌های گوناگون برای بلاگردانی استفاده می‌شد. با شروع پیشرفت انسان، قربانی برای جلوگیری از بلاگردانی، شکل حیوانی به خود گرفت که هنوز هم در جوامع رایج است. آیین‌های مربوط به بلاگردانی متفاوت است. شکافتن این مباحث ما را به دگرذیسی‌های ذهن بشر نزدیک می‌کند. نگارنده در این پژوهش ابتدا جنبه‌های بلاگردانی را توضیح می‌دهد، سپس به معیارهای مقایسه آن در شاهنامه می‌پردازد.

۲. پیشینه تحقیق

با توجه به اینکه حماسه ملی یادگار گذشته یا به تعبیر دقیق، شناسنامه فرهنگی هر ملت است، نکاتی در آن ذکر شده است که با بازشکافی آن می‌توانیم به افکار گذشتگان نزدیک شویم. کتاب‌ها و مقاله‌هایی در زمینه آداب و رسوم یا آیین‌ها در شاهنامه نگاشته شده است، از جمله:

۱. مقربی، مصطفی (۱۳۷۵). *چند رسم پهلوانی در شاهنامه*؛

۲. وامقی، ایرج (۱۳۸۰). *چند رسم کهن در شاهنامه*؛

۳. واحد دوست، مهوش (۱۳۷۹). *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه*؛

۴. آیدنلو، سجاد (۱۳۸۹). «بررسی و تحلیل چند رسم پهلوانی».

نگارنده در این پژوهش با تحقیق بنیادی به روش کتابخانه‌ای و با هدف تبیین روابط بین پدیده‌ها و افزودن بر دانش موجود، به بررسی باور بلاگردانی در فرهنگ و باور ایران

و جهان پرداخته است. در این پژوهش با بیان جنبه‌های بلاگردانی، به تبیین معیارهای مقایسه آن در شاهنامه پرداخته شده است.

۳. فلسفه انتقال شر

در گذشته جنبه‌های گوناگون برای انتقال شر وجود داشته است. گاهی شر به اشیاء اطراف انتقال می‌یافت و گاهی گریبان‌گیر انسان یا حیوان می‌شد. نمونه‌ای از انتقال شر را می‌توان در داستان رستم و اسفندیار با قربانی کردن شتر یافت. فلسفه انتقال شر این بود تا بشر با انتقال درد و محنت به آسانی به اشیاء مادی دست یابد. انسان بعد از انتقال شر به اشیاء مادی، آن‌ها را دور می‌انداخت.

غالباً انتقال شر به اشیاء مادی گامی است به سوی انداختن آن به دوش انسان زنده دیگر. به این عمل رد کردن شر می‌گویند؛ به‌عنوان مثال، انسان عصر اساطیر گاه بیماری خود را در سنگی پنهان می‌کرد تا هرکس به آن دست بزند دچار بیماری شود (فریزر، ۱۳۸۳: ۵۹۶).

انتقال شر گاه به‌شکل مستقیم و گاه با واسطه انجام می‌شد. در نمونه‌های موجود از شاهنامه می‌توان این موارد را مشاهده کرد. در نمونه نخست، یعنی کشتن شتر در داستان رستم و اسفندیار، با انتقال مستقیم شر و نحوست و بدی مواجه می‌شویم و در نمونه دوم که در داستان ضحاک با کشتن انسان‌ها و حیوانات و شستن سر و تن خود برای برگرداندن سرنوشت اتفاق می‌افتد، می‌توان نوع دوم یا بلاگردانی باواسطه را مشاهده کرد.

۴. بلاگردانی و عوامل ایجاد بلا

بشر برای بلاگردانی از روش‌های گوناگون استفاده می‌کرده است. انسان، حیوان و اشیاء هر یک به روش‌هایی باعث بلاگردانی بوده‌اند. در ادامه به انواع بلاگردان‌ها به شکل جداگانه خواهیم پرداخت:

۴-۱. حیوان

گاهی بلاگردانی که با آن شر و بدی را دور می‌ریزیم، یک حیوان است. هنوز این رسم در مراسم قربانی حیوان و ریختن خون آن به محض خریدن خودرو، خانه یا کسب مقام یا کار و ... رایج است. خون حیوان را به شکل‌های متفاوتی بر خودرو یا خانه می‌پاشیم. آویختن تکه‌ای از بدن برخی حیوانات، در تداول عامه می‌تواند برای دفع چشم‌زخم مؤثر باشد، مثل آویختن سر خر بر درخت برای رفع چشم‌زخم. سعدی با طنز زیبایی خود، بر این خرافه ایراد گرفته است.^۱

گاهی کشتن حیوانات همان‌گونه که دفع بلا می‌کرده، عامل بلا نیز بوده‌است. انسان‌ها در دوران حیات خویش، با توجه به فکر و مذهبی که برآنان حاکم بوده‌است، حیواناتی را به عنوان «حیوانات مقدس» می‌شناخته‌اند، برای نمونه در زمان آبتین (پدر فریدون) - که از فرمانروایان اساطیری محسوب می‌شد- گاو حیوان مقدسی بود. ضحاک بعد از آگاهی از شیردادن گاو «برماین» به فریدون، دستور می‌دهد تا آن گاو را از بین ببرند.

شاید ضحاک با کشتن گاو برماین می‌خواست دفع بلا کند، ولی در این داستان با جنبه دیگری روبه‌رو می‌شویم که با توجه به دیدگاه مردم دربارهٔ امور مقدس، کشتن حیوانات مقدس نیز همچون قتل عمد شمرده می‌شود و باید فرد کشنده منتظر تبعات و عواقب کشتار آن باشد. ضحاک با کشتن گاو برماین می‌بایست منتظر زوال حکومت می‌بود. در مکان‌های مقدس مثل زیارتگاه‌ها، امام‌زاده‌ها، تکیه‌ها و ... که حیوانات خاصی در اطراف آن‌ها می‌زیند- هرچند این حیوان‌ها موزی باشند- کشتن آن‌ها باعث اثر سوئی در زندگی افراد می‌شود و فرد کشنده حیوان باید با بخشیدن چیزی یا ریختن خونی از این فاجعه جلوگیری کند و بالای در انتظار فرد را ختنی کند.

۴-۲. انسان

گاهی بلاگردانی که گناهان مردم را به دوش می‌کشید، انسان بود.

در آفریقا انسانی را که پرورده شده بود، به خیابان می‌بردند و همه می‌آمدند و به او دست می‌زدند تا نحسی، بلا و گناهشان به او منتقل شود، سپس سرش را می‌کندند و خونش را به خدایان پیشکش می‌نمودند (همان، ۶۱۲).

همچنین برای نمونه می‌توان به مراسم «میرنوروزی» اشاره کرد. در این مراسم، شخصی به‌عنوان میرنوروز انتخاب می‌شد. وی مانند سلطان در چند روز نخست سال جدید فرمان می‌راند و فرمان‌های وی از هر جهت اجرا می‌شد و پس از گذشتن ایام مقرر، دوباره انجام امور به دست فرمانروای سابق برمی‌گشت (قزوینی، به نقل از شمیسا، ۱۳۷۷: ۱۰۶۸). حافظ با توجه به این آیین می‌گوید:

سخن در پرده می‌گویم جو گل از غنچه بیرون آی

که بیش از پنج روزی نیست حکم میرنوروزی

(حافظ، ۱۳۶۸: ۳۴۵/۱)

نمونه‌ای از بلاگردانی انسانی در *مرزبان‌نامه* آمده است. در این اثر ضمن حکایتی، کشتی غلامی بر اثر امواج به سرزمین غریبی می‌افتد و مردم آن سرزمین با عزت و احترام، غلام را بر تخت شاهی می‌نشانند، بعد از مدتی او را برکنار کرده، در بیابان رها می‌کنند (وراوینی، ۱۳۶۷: ۸۲).

۳-۴. اشیاء

اشیاء نیز می‌تواند برای بلاگردانی به‌کار رود. این عقیده باعث به‌وجود آمدن باورهای مربوط به فیتیش^۲ در بین قبایل شده است. برای مثال هرکس که چشم گرگ همراه داشته باشد، از بیماری مصون می‌ماند (صرفی، ۱۳۹۱: ۱۵۱). آویختن مهره آبی‌رنگ در قنداق، بچه را از چشم‌زخم مصون می‌دارد (همان، ۱۵۳). مهره‌ها بیشترین عوامل بلاگردانی بوده اند. در حماسه، مهره‌ای^۳ که پهلوانان بر بازویشان می‌بستند، نوعی بلاگردان یا محافظ آنان بوده است. این مهره کاربردهای متعدد داشته است. در نبرد دوازده‌رخ پس از زخمی شدن گسته‌م، کیخسرو مهره‌ای را بر بازوی او می‌بندد:

ز هوشنگ و طهمورث و جمشید
رسیده به میراث نزدیک شاه
چو مهر دلش گستم را بخواست
ابر بازوی گستم بر بیست
دو هفته برآمد بر آن خسته‌مرد
یکی مهره بد خستگان را امید
به بازوش بر، داشتی سال و ماه
گشاد آن گرنامه‌ی از دست راست
بمالید بر خستگی‌هاش دست ...
بییوست و برخاست، آزار و درد
(فردوسی، ۱۳۸۹: ۱۶۴/۴ ب ۲۴۹۹-۲۵۰۷)

اشیایی که همراه قهرمانان بوده‌است، نیرویی در خود داشته که بر ناملایمات غلبه می‌کرده است. زنجیر اسفندیار که یادگاری از زردشت است، چهره اصلی زن زیبا را نمایان و او را به شیری تبدیل می‌کند:

یکی نغز پولاد زنجیر داشت
به بازوش بر، بسته بد زردهشت
بدان آهن از جان اسفندیار
بینداخت زنجیر در گردنش
نهان کرده از جادو آژیر داشت
به گشتاسپ آورده بود از بهشت
نبردی گمانی به بد روزگار
بدانسان که نیرو ببرد از تنش
(همان، ۲۳۸/۵ ب ۲۱۷-۲۲۰)

اشیاء دیگر مثل سیخک زر نشان جمشید^۴ یا شلاق ایندرا هرکدام اثر جادویی داشته‌اند که به قهرمانان به گونه‌ای یاری می‌رسانده‌اند.

۴-۴. کشتن یا راندن انسان‌های مقدس

انسان مقدس به انسان‌هایی گفته می‌شود که سود کلی به اطرافیان می‌رسانند و کشته شدن آنان برای گروهی سبب سود می‌شود و برای گروهی تبعاتی را به همراه دارد. برای این الگو می‌توانیم از کشته شدن پادشاهان فرهمند از جمله ایرج و یا چهره بارزتر شاهزادگانی از جمله سیاوش نام برد. افراسیاب به سبب کشته شدن سیاوش دچار ویرانی می‌شود و همیشه در جنگ و گریز به سر می‌برد و باعث از دست دادن فرمانروایی و سختی و خشک‌سالی برای سرزمینش می‌شود.

برخی انسان‌های مقدس با رانده‌شدن از قبیله یا سرزمین می‌توانستند عامل رفع بلا باشند. شاید رانده‌شدن زال از سوی پدرش سام را هم بتوانیم نوعی بلاگردانی بنامیم؛ زیرا:

به چهره نکو بود بر سان شید و لیکن همه موی بودش سپید
پسر چون ز مادر بران گونه زاد نکردند یک هفته بر سام یاد
(همان، ۱۲۱/۱ ب ۲۲۰۱-۲۲۰۲)

سپیدی موی زال جادوگری را تداعی می‌کند و ناخودآگاه زال مظهر جادو می‌شود؛ هرچند زال در ظاهر به سبب ارتباط با سیمرغ لقب دستان می‌گیرد. دیوها که مظهر آشوب و نابودی بوده، گاهی موی سپید^۵ داشته‌اند، مثل دیو سپید:

چو آیند و پرسند گردنکشان چه گویم از این بچه بد نشان؟
چه گویم که این بچه دیو چیست؟ پلنگ و دوزنگ است و یا بربريست؟
از این ننگ بگذارم ایران زمین نخواهم برین بوم و بر آفرین
(همان، ۱۲۲/۱ ب ۲۲۲۶-۲۲۲۹)

به همین دلیل، سام برای راندن گناه و نحسی زال را از خود دور می‌کند. «در روایات نقلی مادر زال از طایفه پریان است» (آیدنلو، ۱۳۹۰: ۷۲۴). این نکته ما را به باور آفرینش نابکار زال می‌کشاند. سفید در نمادها مفهوم دوگانه‌ای دارد. «هم بر پاکی و زمان نامحدود دلالت دارد و هم به مدلول‌هایی مانند مرگ و ترس و شومی» (همانجا). رابطه زال و سیمرغ ما را به آیین‌های پیش از زردشت می‌کشاند؛ آنجاکه برای نابکار جلوه‌دادن خدایان، آنان یا جزو اهریمنان قلمداد می‌شدند یا با تغییر درجه و اهمیت خود، در چهره ایزد جدیدی جلوه می‌کردند. برای مثال دئوها (خدایان) بعد از اسوراها در بین آریایی‌های هندوایرانی، توانستند کم‌کم از اهمیت اسوراها بکاهند. بعد از جدایی هندوایرانی‌ها از هم، هرکدام به یک گروه خدایان گرویدند. هندی‌ها دئوها را برگزیدند و ایرانی‌ها اسوراها را. دئوها- که در تعارض با اسوراها بودند با قدرت‌گیری اسوراها در ایران، اهریمن شمرده شدند. خورشید جزء اسوراهاست، ولی

با ظهور آیین زردشت، جزء ایزدان شمرده می‌شود. «چون مهر جایگاه واروناً را به‌عنوان خدای روز و روشنایی می‌گیرد» (رضی، ۱۳۸۱: ۱۵۰)، مهر سوار بر گردونه خورشید است و زال هم با خورشید همانندی‌هایی دارد. ارتباط با خورشید، زال را به سوی نور و روشنایی می‌برد و سر و روی او را سپیدگونه می‌نماید. زال و رستم نماینده آیین مهر^۷، با اسفندیار نماینده آیین زردشت رودررو قرار می‌گیرند. مبارزه با فرد مقدس مثل اسفندیار ممکن است که چهره زال را به‌صورت وارونه جلوه داده باشد. بعید نیست داشتن قدرت مایای اسوراها، ارتباط زال با خورشید و تکوین و تحول دوره بعد در شکل‌گیری شخصیت زال مؤثر بوده باشد و او را جزو گونه‌های دیو جلوه داده - باشد. با ورود این افکار گوناگون، رانده‌شدن زال از جایگاه اصلی، چیز عجیبی نیست.

۵. تحلیل دو بلاگردانی با خون در شاهنامه

۵-۱. بلاگردانی ضحاک با حوض خون، بلاگردانی با واسطه: بعد از خواب‌دیدن ضحاک و تعبیر موبدان از خواب وی با بیان اینکه کسی تختش را تصاحب و او را نابود خواهد کرد، ناآرامی او را فرا می‌گیرد:

ببرد سر بی‌گناهان هزار	هراسان شدست از بد روزگار
دلش زان زده فال پر آتشست	همه زندگانی بر او ناخوشست
همی خون دام و دد و مرد و زن	بریزد کند در یکی آبنزن
مگر کوسر و تن بشوید به خون	شود فال اخترشناسان نگون

(فردوسی، ۱۳۸۰: ۶۲/۱ ب ۹۳۱-۹۳۴)

در اسطوره‌ها خون معنای نمادین دارد. با بازشکافی اسطوره‌ها، سعی می‌کنیم مفاهیم نمادین خون را بازگو کنیم.

میان آرتک‌ها، خون آدمی برای پیدایش دوره‌ای خورشید لازم است. خون آدمی به معنی آب قیمتی یا یشم سبزرنگ است. آب معادل نمادین خون سرخ است و نیروی درونی بشر را در خود دارد؛ چرا که جرثومه زندگی است. همچنین خون

مرتبط با سرخ است که به طور دوره‌ای زمین سبز را از مرگ زمستانی می‌زداید (شوالیه، ۱۳۷۸: ۹۱).

رنگ سرخ خون به دلیل نیرو، قدرت و درخشش خود در سراسر جهان نماد زندگی است. در نمادشناسی، خون دارای دو وجه است و مفهوم آن براساس تیره یا روشن بودن رنگش متفاوت است.

رنگ سرخ روشن درخشان، مرکز گریز، مذکر، پرقوت، برانگیزاننده و نماد روز است و همچون خورشید قدرتمند، اشعه خود را بر همه چیز می‌تاباند. سرخ تیره مؤنث، پنهانی، محدود و متمایل به مرکز و رمز زندگی و نماد شب است. رنگ روشن، تحریک‌کننده و رنگ تیره، هشداردهنده است. سرخ شبانه و متمایل به مرکز، رنگ آتش مرکزی انسان و زمین است؛ جایی که با عمل سرخ تحلیل، قوام زایش و باززایش انسان یا عمل کیمیاوی انجام می‌شود. سرخ تیره رنگ دل است. این سرخ شبانه رؤیت نمی‌شود، مگر آنکه به مرگ عرفانی سرینهد. سالکان مسلک باطنی کوبله^۹ در خندقی فرومی‌رفتند و در درون خندق بر روی بدنشان خون گاو یا قوچ ریخته می‌شد. این گاو یا قوچ بر روی نرده‌ای در بالای خندق به شکل آیینی ذبح شده بود و خونس بر سر سالکان فرومی‌ریخت (همان، ۱۳۷۷: ۵۶۸). ضحاک با شستن سر و تن با خون، می‌خواست مرگ خود را به زندگی تبدیل کند؛ زیرا ستاره‌شناسان پیش‌بینی کرده بودند که ویرانی ضحاک نزدیک است. ریختن خون در حوض و شستن سر و بدن با آن، به معنای زایش دوباره از جادویی بود که اطرافش را فراگرفته بود.

در یونان باستان، هنگام آیین‌های سرّی الهه «سی بیل»^{۱۰}، رازآموختگان به درون گودال‌هایی می‌رفتند و در آنجا برآنان خون گاو یا بره می‌ریختند و زخم‌ها را در دریای ارغوانی و بحر احمر می‌شستند و پیکرهای خونین را در آب فرومی‌کردند؛ زیرا باور داشتند به برکت قرمزی خون که اصل جان است، مرگ به زندگی تبدیل می‌شود (مونیک، ۱۳۷۴: ۱۲۴). ضحاک هم در جست‌وجوی نوعی زایش دوباره بوده است. ضحاک به دلیل کشتن گاو برماین و انسان‌های مقدسی مثل آبتین و ایرانی‌های دارای فره،

گناهکار است و باید این بلا را دفع کند. گاهی بلاها را می‌توان به وسیلهٔ ایجادکنندهٔ بلا رفع کرد. برای نمونه چشم‌زخم را با خوردن آب دهان طرف، یا خوردن ادرار او می‌توان بی‌اثر کرد (صرفی، ۱۳۹۱: ۹۳). ضحاک با کشتن گاو مقدس دچار بلا شده و با خون امثال همان حیوان یا خون انسان‌ها، می‌تواند بلا را رفع کند.

در گوشه‌هایی از جهان، خون نماد باروری^{۱۱} و قدرت هم بوده است. در استرالیا نوآموزان را به جای خون به رنگ سرخ گل‌ها آغشته می‌کردند، یا خون تازه بر صورت آنان می‌پاشیدند. در میان «ایری‌ها» مردان رگ خود را می‌زدند و خونشان را بر بدن نوآموزان می‌پاشیدند تا آنان شجاع شوند. در میان قبیله‌ای دیگر به نوآموزان خون تازه می‌نوشاندند؛ زیرا معتقد بودند با نوشاندن خون تازه، جنس مذکر قدرتمند می‌شود (الیاده، ۱۳۶۸: ۶۶).

اگر بخواهیم غیر از نمادشناسی زایایی، برای ضحاک نمادی دیگر قائل شویم، باید به تاریخ اولیهٔ بشر برگردیم که به وسیلهٔ خون، ارواح خبیثه را می‌رانند.

در جنوب شرقی هند درحالی‌که خنجر به سر و صورت فردی فرو می‌کرده‌اند و خون از آن جاری می‌شده، شمشیری دولبه بر دست داشته که ارواح را می‌تاراند و افراد دیگر بر بستری از میخ و درفش دراز می‌کشیده‌اند و این آدم‌های خون‌چکان را ساعت‌ها در کوچه و خیابان می‌گرداندند یا فردی که انسان - خداست، درفش بزرگی بر زبانش فرومی‌کردند و بذاق خونین او در برگهٔ کاغذی می‌چکید که مردم مشتاقانه به سر و دست می‌بردند؛ زیرا می‌دانستند که به این وسیله، نیروی شوم و اهریمنی نهفته در انسان - خدا تخلیه می‌شود (فریزر، ۱۳۸۳: ۶۰۰).

تفاوت این موارد با حوض خون ضحاک در این است که او می‌خواست با خون دیگران، شومی و نحسی را از بین ببرد؛ ولی وجه مشترک آن، نیروی درونی نهفته در خون است. وجه دیگر دفع کردن شر با خون است. در *کلیله و دمنه* در باب «پادشاه و برهمنان» آمده است که در سرزمین هند پادشاهی به نام هیلار بود که در شبی هفت خواب هولناک می‌بیند و با هریک از آن‌ها از خواب می‌پرد. بعد از خواب آخر، دیگر

به خواب نمی‌رود و همه شب را در غم آن خواب‌ها در هراس به سر می‌برد. چون صبح می‌شود برمی‌خیزد و برهمنان را فرامی‌خواند و تمامی آنچه را در خواب دیده، به ایشان می‌گوید. چون آنان می‌شنوند، اجازه می‌خواهند تا با هم بنشینند و در آن بیندیشند. پس از اندیشه می‌گویند:

او دوازده‌هزار کس از ما کشته است. امروز راز او را دانستیم. باید کینه خود را از او بخواهیم. راز آن است که او را بترسانیم و هر کاری که ما گوییم، تن دهد. پس گوییم آن خون که شخص تو رنگین کرد، شر آن بدان دفع شود که طایفه‌ای از نزدیکان خویش بفرمایی تا به حضور ما بدان شمشیر خاصه بکشند و اگر تفصیل اسامی ایشان پرسد، گوییم جوهر پسر و ایران‌دخت، مادر پسر و بلاز وزیر و کاک دبیر و آن پیل سپید که مرکب خاصه است و آن دو پیل دیگر که خاطر او بدیشان نگران است و آن اشتر بختی که در شبی اقلیمی ببرد، جمله را به شمشیر بگذارند و شمشیر را نیز بشکنند و با ایشان در زیر خاک کنند و خون‌های ایشان در «آب‌زنی» ریزند و ملک را ساعتی در آن بنشانیم و چون بیرون آید چهارکس از ما از چهار جانب او درآییم و افسونی بخوانیم و بر وی دمیم و از آن خون بر کتف چپ او بمالیم. پس اندام او را پاک کنیم و بشوییم و چرب کنیم و ایمن و فارغ به مجلس ملک بریم. اگر بر این صبر کرده آید و دل از این جماعت برداشته شود، شر این خواب مرفوع گردد و اگر این باب میسر نشود، بالای عظیم را انتظار باید کرد، با زوال پادشاهی و سپری‌شدن زندگانی ... (منشی، ۱۳۶۱: ۳۴۷).

این داستان که عقاید گذشته انسانی را در خود نفهته است، بن‌مایه‌هایش کم‌کم وسیله سوءاستفاده انسان‌ها شده است و روال داستان، از الگوی اسطوره‌ای به خردگرایی تغییر یافته است. چیزی که روشن است این است که اعتقادی در بین مردم بوده است که شر را با نشاندن در حوض خون می‌توان دفع کرد؛ ولی بر اثر دست‌کاری نویسندگان **کليلة و دمنه**، تنها به‌عنوان حربه از بین بردن شاه، به این باور نگرسته شده است.

برای شستن بدن در خون می‌توان دلیل دیگری از طومارهای نقالی *شاهنامه* ذکر کرد که خون باعث طلسم‌شدن فرد می‌شده‌است. طبق این طومارها، ضحاک فرمود تا حوض ساختند و بعد از آن نزدیک به سه‌هزار جاندار، از چرنده و پرنده و آدمیزاد، در میان حوض سر بریدند تا حوض پر خون شد. ضحاک برهنه شد و تا به گردن در میان آن خون نشست و فرمود چهارصد نفر ساحر که حاضر بودند، طلسم ساختند تا شاید ضحاک زنده بماند و دیگر دست فریدون به گریبان او نرسد (آیدنلو، ۱۳۹۰: ۷۱).

از طلسم کارها به واسطه خون می‌توان به «کشتن حیوان جلوی تابوت جوانی که ناکام از دنیا رفته است، اشاره نمود» (صرفی، ۱۳۹۱: ۳۲۳). در این‌گونه مراسم‌ها، خون حیوان قربانی شده را به روی تابوت، به صورت نشان + می‌گذارند و درحقیقت این امر باطل کردن طلسم مرگ است تا دیگر به سراغ جوانان نیاید. در روستای خَیْرِ شهرستان بافت، مردم معتقدند جوان ناکام که زندگی را تجربه نکرده، چشم‌به‌راه دنیا خواهد ماند و کسان دیگر را هم با خود خواهد کشاند و به دنیای دیگر خواهد برد. ریختن خون حیوان بر تابوت، طلسم کردن مرگ محسوب می‌شود. با این وسیله بلاگردانی، سایر بستگان از هجوم مرگ در امان می‌مانند.

۲-۵. بریدن سر شتر در داستان اسفندیار (بلاگردانی بی‌واسطه)

هنگام لشکرکشی اسفندیار به سوی زابل، شتر پیشروی لشکر در یک دوراهی بر روی زمین می‌خوابد و حرکت نمی‌کند. اسفندیار دستور می‌دهد:

شتر آن که در پیش بودش بخت	تو گفتی که با خاک گشته‌ست جفت
همی چوب زد بر سرش ساروان	ز رفتن بماند آن زمان کاروان
جهانجوی را آن بد آمد به فال	بفرمود کش سر ببرند و یال
بدان تا بدو باز گردد بدی	نباشد مگر فرّه ایزدی
بریدند پرخاشجویان سرش	بدو بازگشت آن زمان اخترش

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۳۰۹/۵ ب ۲۰۱ - ۲۰۶)

واحد دوست (۱۳۷۹: ۴۶۵) دستور به کشتن شتر در این داستان را نوعی قربانی می‌دانند. در باورهای مردم ایران نیز آیین قربانی شتر وجود دارد. در این آیین که مصطفوی (۱۳۶۹: ۸۷) شکل‌گیری آن را در دوره مغول می‌داند، شتری را تزیین می‌کردند و محله به محله می‌گرداندند و در نهایت با قربانی کردن شتر به وسیله شاه یا مأمور شاه (همان، ۹۲) و بعدها به وسیله مرشد، مردم تکه‌هایی از آن را برای تبرک می‌بردند. هدف از این قربانی چیز دیگری بوده است و شکل و بن‌مایه آن با کشتن شتر در داستان رستم و اسفندیار متفاوت است.

اگر به کشتن شتر در داستان رستم و اسفندیار دقت کنیم درمی‌یابیم این موضوع شکل قربانی ندارد، بلکه یک نوع بلاگردانی است تا نحوست موجود در شتر، به خود شتر بازگردد. قربانی به معنای گرفتن زندگی موجود زنده اعم از انسان، حیوان و گیاه، از راه کشتن، سوزاندن یا دفع کردن و خوردن، برای تقرب به خدایان بوده است (همان، ۲۱)؛ یا به تعبیر دیگر قربانی آیینی مذهبی بود که در آن شیء، حیوان یا انسان با هدف ایجاد، ادامه یا تجدید رابطه رضامند شخص یا جامعه با یک معبود، به وی پیشکش می‌شد. در بین‌النهرین سبب خلقت بشر، تأمین نیاز خدایان به خصوص تدارک غذا بوده است. بنابراین، قربانی حیوان مفهوم ضمنی رضایت اشتهای خدایان را دربر داشت (بلک جرمی، ۱۳۸۳: ۱۷۲).

از دلایل فلسفه قربانی می‌توان به این موارد اشاره کرد: جلب‌نظر (مصطفوی، ۱۳۶۹: ۲۱) و نشان دادن خشم خدایان (همان، ۲۱)، برآورده شدن نیاز افراد از سوی خدایان با اهدای قربانی به آنان (همان، ۱۰۳) و اتحاد با خدا (همان، ۱۱۶). با جست‌وجوی اسطوره‌ها می‌توان نمونه‌ای دیگر ذکر کرد. در باورهای اولیه انسان، با موجودی روبه‌رو هستیم که قربانی می‌شود و از موجود قربانی‌شده، هستی شکل می‌گیرد. این باور در بین آریایی‌ها، حکومت‌های بین‌النهرین، ملت‌های اسکانندیناوی و ژاپن دیده می‌شود. در باور آریایی‌ها، خدایان پورشه را به‌عنوان غول اولیه قربانی می‌کنند (ایونس، ۱۳۸۱: ۴۳). قربانی مردوک در بین‌النهرین (رزنبرگ، ۱۳۷۹: ۳۰۷-۳۰۹). در ملل اسکانندیناوی، یمیر (Ymir)،

غول اولیه، را سه خدای برادر به نام‌های اوزین (Ozin)، ویلی (Vili) و وی (Ve) می‌کشند و با اجزاء تنش، جهان تازه‌ای می‌سازند (کریستن‌سن، ۱۳۸۳: ۴۶). دربارهٔ اتحاد با خدا می‌توان گفت یکی از دلایل قربانی کردن این بود که شیء قربانی شده از نیروی خدایی بهره‌مند می‌شد و انسان با خوردن آن، این نیروی خدایی را به جسم خود انتقال می‌داد و با این روش می‌توانست به نوعی آسیب‌ناپذیر باشد. همچنین از آن نوع قربانی که برای نشان دادن خشم خدایان بوده است، برای بلاگردانی استفاده می‌شده است. این نوع قربانی سبب می‌شد فرد قربانی‌دهنده از آسیب ارواح و خدایان در امان بماند. در باورهای ابتدایی بشر، خیلی از انسان‌ها بدین‌گونه قربانی هم‌نوعان خود گردیده‌اند. در باور مردم باید سر خروس بی‌محل، یا برخی مرغان را که صدای خروس درمی‌آورند، برید تا خانه از نحسی و بدیمنی دور بماند (صرفی، ۱۳۹۱: ۱۷۱ و ۱۷۳).

۵. باورهای دیگری از مفهوم خون در شاهنامه فردوسی

چون شاهنامه یک اثر حماسی است و بخش زیادی از آن با دلآوری و شجاعت و جنگاوری همراه است، واژهٔ خون بسامد بسیاری را به‌عنوان تشبیه، استعاره، کنایه و نماد به خود اختصاص داده است. محل خون گاهی جگر و گاهی دل تصور شده است:

به پیش پدر شد پراز خون جگر پرنادیشه دل پرز گفتار سر

(فردوسی، ۱۳۸۰: ۱۵۶/۱ ب ۳۰۹۰)

پراز خون دل و پرزگریه دو روی چنین تا زمانه سرآمد بروی

(همان، ۱۱۵/۱ ب ۲۱۵۰)

خون‌ریختن در معنای حقیقی به‌معنی کشتن است:

به خون پدر گشت همداستان ز دانا شنیدم من این داستان

(همان، ۴۰/۴ ب ۴۸۴)

ریختن خون پادشاهان فرجام خوبی ندارد و عواقب آن گریبان‌گیر فرد و جامعه خواهد شد:

چنان دان که ریزنده خون شاه جز آتش نبیند به فرجام گاه

(همان، ۱۳۳۶/۴ ب ۲۹۸۷۹)

یکی از عواقب خون‌ریزی کینه‌ورزی بوده است که اصل مهمی در جنگ ملت‌ها نمایان شده است:

چه چاره است جز خون او ریختن یکی کینه نو برانگیختن

(همان، ۲۱۲/۱ ب ۴۳۷۹)

در تشبیهاتی که درباره خون به کار می‌رود، گاهی خون مورد تشبیه برای چشم قرار می‌گیرد. برای نمونه برای تشبیه چشم مار، چشمه خون به کار رفته است:

دو چشم از بر سر چو دو چشمه خون ز دود دهانش جهان تیره‌گون

(همان، ۲۴/۱ ب ۲۹۵)

در فرهنگ گذشته معتقد بودند که خون جگر می‌سوزد و بخار می‌شود. بخار به دماغ می‌رود و به اشک گرم مبدل می‌شود. سپس از راه چشمه و ناودان مژه بیرون می‌آید (شمیسا، ۱۳۷۷: ۱۰۷). به سبب این مجاورت، گاهی تعبیر اشک خونین به کار می‌رود. علاوه بر این موارد، دو جنبه از خون قابل توجه است:

۵-۱. خوردن خون

فرو برد چنگال و خون بر گرفت بخورد و بیالود روی ای شگفت

(همان، ۸۵۷/۲ ب ۱۹۰۶۱)

یکی از موارد مشهور خوردن خون، بیان شدت تنفر از دشمن بوده است (دومزیل، به نقل از آیدنلو، ۱۳۸۹: ۱۸). تنها خون‌خواری شدت تنفر را نشان نمی‌داد، بلکه خوردن سایر اعضا در نشان‌دادن مقدار کینه رایج بوده است. مشهورترین داستان تاریخی، خوردن جگر حمزه، عموی پیامبر^(ص)، به دست هند جگرخوار است (سبحانی، ۱۳۷۸: ۲۸۹). سکاها هم خون نخستین کسی را که می‌کشتند، می‌خوردند (هرودت، به نقل از آیدنلو، ۱۳۸۹: ۱۸؛ نیز ر.ک: مصطفوی، ۱۳۶۹: ۷۲). ارژنگ در *شهریارنامه*، به انتقام پدرش، خون سر

توپال را می‌نوشتد (آیدنلو، ۱۳۸۹: ۱۸). در یک واقعه تاریخی، پس از شکست خوردن ازبکان، به دستور شاه اسماعیل در میان کشته‌شدگان به جستجو پرداختند و پیکر شیبک‌خان را در خرابه یافتند و آن را نزد شاه بردند. هنگامی که شاه اسماعیل پیکر شیبک‌خان را دید، از شدت خشم سه ضربه شمشیر بر شکم او نواخت و دو دستش را قطع کرد و گفت که «هر کس که سر مرا دوست دارد، از گوشت دشمن من طعمه سازد». سربازان با شنیدن این سخن، به پیکر شیبک حمله بردند و برای خوردن گوشت بدن او، به درگیری پرداختند. چنان‌که «آن گوشت متعفن با خاک و خون آغشته را به نحوی از یکدیگر ربوده، تغذیه می‌کردند که چرغان شکاری در حال گرسنگی گوشت آهو را بدان رغبت از یکدیگر برابند» (هدایت، ۱۳۳۹: ۲۷). سر او را از تن جدا کردند و به دستور شاه پوست سر او را کردند و آن را نزد سلطان بایزید دوم عثمانی فرستادند. جمجمه شیبک را نیز با روکشی از طلا تزیین کردند و با آن در مجلس شاه اسماعیل باده‌نوشی می‌کردند.

سر بی‌بها برگرفت آن زمان به خون پدر خورد خونش روان

(شهریارنامه، به نقل از آیدنلو، ۱۳۸۱: ۸۲)

در تداول عامیانه نیز بچه‌ها برای ترساندن طرف دیگر هنوز از اصطلاح «خونت را می‌خورم» استفاده می‌کنند. البته، همیشه نمی‌توان گفت نوشیدن خون به معنی نشان دادن تب‌وتاب انتقام درونی بوده‌است، بلکه گاهی می‌توان مفهوم انتقال قدرت را از این عمل برداشت کرد. «در بعضی از نمونه‌ها خوردن خون دشمن شاید غیر از دشمنی، پندارهایی نظیر به دست آوردن قدرت و صلابت هم‌آورد، و نیز ایجاد ترس و سستی، در سپاه دشمن، با این رفتار مؤثر بوده است» (آیدنلو، ۱۳۸۹: ۱۸).

در داستان دوازده‌رخ^{۱۲} که در زمان کیخسرو رخ می‌دهد، نبرد گودرز و پیران به زخمی شدن پیران ویسه - که نماد خرد و خردمندی در لشکر توران است - می‌انجامد. گودرز به او می‌رسد و مقداری از خون او را می‌خورد و از خونش بر روی خود می‌مالد. «گوشت و خون شخص مرده را برای برخورداری شجاعت، خرد یا صفاتی که

در او وجود داشت غالباً می‌خوردند (فریزر، ۱۳۷۸: ۵۵۴). با خوردن گوشت انسان یا حیوان، نه تنها خصوصیات جسمانی، بلکه خصوصیات اخلاقی و فکری آن حیوان را کسب می‌کردند. ممکن بود فرد قربانی شده نماینده خدا باشد که به شکل انسان نشان داده می‌شد (همان، ۵۵۱). در سرزمین‌های یلواستون^{۱۳} واقع در آمریکا، سرخپوستان بعد از نخستین شکار دوره‌ای، خون گاو میش شکار شده را جمعی و جرعه‌جرعه و همراه با اجرای رقص‌هایی می‌نوشند. خوردن خون بوفالو^{۱۴}، دیگر انتقام‌جویی از این حیوان نیست، بلکه انتقال قدرت این حیوان به درون خود است. در داستان نبرد گودرز و پیران ویسه، ظاهر امر در خوردن خون پیران ویسه، نشان دادن کینه دیرینه است:

زخون سیاوش خروشید زار نیایش همی کرد بر کردگار
ز هفتاد خون گرامی‌پسر بنالید با داور دادگر
سرش را همی‌خواست از تن برید چنان بدکنش خویشتن را ندید

(فردوسی، ۱۳۸۰: ۸۷۵/۲ ب ۹۰۶۲-۹۰۶۴)

ولی اگر دقیق به این امر بنگریم، گودرز بعد از برگشتن لشکر می‌گویند:

که پیران یکی شیردل مرد بود همه ساله جویای آورد بود

(همان، ۸۵۷/۲ ب ۱۹۰۷۶)

تردید گودرز درباره کشتن پیران، ما را بر این می‌دارد که با آشامیدن خون، به نکته دیگری غیر از انتقام و کینه برای گودرز قائل شویم. پیران از چهره‌های نیمه‌نیک سپاه افراسیاب است که خدمات‌های زیادی به سرزمین ایران کرده است. شاید گودرز با این کار می‌خواسته در خصایص، قدرت و تدبیر پیران شریک شود.

۲-۵. چکاندن خون در چشم به‌عنوان داروی درمان نابینایی

سپه را زغم چشم‌ها تیره شد مرا چشم در تیرگی خیره شد
پزشکان به درمانش کردند امید به خون دل و مغز دیو سپید
چنین گفت فرزانه مرد پزشک که چون خون او را به سان سرشک

چکانی سه قطره به چشم اندرون شود تیرگی پاک با خون برون

(همان، ۲۷۱/۱ ب ۵۴۸۷-۵۴۹۱)

به چشمش چو اندر کشیدند خون شد آن دیده تیره، خورشیدگون

(همان، ۲۷۳/۱ ب ۵۵۵۱)

بعد از کورشدن کاووس شاه و سپاهش به دست جادوی دیو سپید، چاره بازیافتن روشنایی، خون دل دیو سپید بوده است. با اندیشه‌ای دقیق در اینکه بعدها خون دیو سپید حالت نوشدارو را به خود می‌گیرد، هدف ختنی کردن شر و بدی و از بین بردن جادو بوده است. جادوی خون آنگاه معلوم می‌شود که رابطه‌ای بین نوشدارو و گیاه هوم برقرار کنیم.

واژه نوش، از واژه انوشه به معنی بی‌مرگی، و دارو برگرفته از داروگ، به معنی تنه درخت است. چون در گذشته، گل، برگ، ساقه و ... را برای درمان دردها به کار می‌بردند، کم‌کم مفهوم دارو به هرچیز درمان‌کننده اطلاق شد (آیدنلو، ۱۳۷۹: ۲۶).

ارتباط دارو با بوته گل‌ها را با واژه بازمانده «دار» در اصطلاح دار و درخت، به‌خوبی می‌یابیم.

هوم از خدایان دوره ودایی بود که از تخمیر شیر گیاهی به همین نام به دست می‌آمد. در انجام مراسم قربانی از این آشامیدنی بسیار استفاده می‌کردند. «این‌درا برای غلبه بر اژدهای خشک‌سالی، از این نوشیدنی استفاده کرد و کم‌کم، نقش وارونا را پذیرفت و به جنگجویی بدل شد که حامی خدایان بود و با دشمن خدایان ستیز می‌کرد» (ایونس، ۱۳۸۱: ۲۸). در اسطوره‌های ایرانی با یک نوع هوم به نام «هوم سپید» روبه‌رو هستیم. نام درخت افسانه‌ای که دشمن پیری، زنده‌کننده مردگان و بی‌مرگ سازنده زندگان است (بندهش، ۱۳۶۹: ۱۵۵). این درخت در کنار درخت «هرویسپ تخمک» در دریای فراخکرت است (گزیده‌های زاد اسپرم، ۱۳۶۶: ۱۲). این داروی بی‌مرگی، بر دیوان پیروزی می‌بخشد (بندهش، ۱۳۶۹: ۱۵۶). خصوصیتی که برای این گیاه ذکر می‌شود، بیشتر جنبه جادویی آن است. صفات مشترک سپیدی - که به صورت رازبخشی، در حماسه با آن روبه‌رو هستیم - یکی وجود زال است که با جادو و جادوگری آمیخته و دیگری دیو سپید که اتفاقاً خون جگرش داروی روشنایی‌بخشی برای یاران نابینای ایرانی است. بین دیو سپید و هوم موبد که در حماسه ملی آمده، شباهت‌هایی دیده می‌شود که بیشترین

شباهت آن‌ها، زندگی در غار و دل کوه است. همین شباهت‌های جزئی ذهن ما را به این سو می‌کشاند که ممکن است نمونه‌هایی از هوم سپید در حماسه بر جای مانده باشد. «از مجموع داستان‌ها درباره هوم می‌توان دریافت که نوشداروی داستان رستم، همان هوم درمان‌بخش و دوردارنده مرگ است» (آیدنلو، ۱۳۷۹: ۲۶).

در دوران گذشته، خون و نگهداری آن حالت مصونیت در برابر حوادث را داشته است. در رم اسبی به‌عنوان نماینده خدا قربانی می‌شد تا آن را با خون گوساله قربانی شده بیامیزند. این معجون بین شبانان توزیع می‌شد تا از گله‌هایشان نگهداری کنند (فریزر، ۱۳۸۳: ۴۹۱).

معجونی که از جگرگاه دیو سپید به دست آمده بود:

ز پهلوش بیرون کشیدم جگر چه فرمان دهد شاه پیروزگر.....

(فردوسی، ۱۳۸۰: ۲۷۳/۱ ب ۵۵۴۷)

زمانی که خون را به چشم شاه می‌کشیدند:

به چشمش چو اندر کشیدند خون شد آن دیده تیره خورشیدگون

(همان، ۲۷۳/۱ ب ۵۵۵۱)

ارتباط نوشدارو و هوم و جنبه رازگونی و جادوگری هوم که بازمانده‌ای از قدرت مایای اسوراها بود، ما را بر این می‌دارد تا بگوییم که خون خاصیت خنثی‌کردن جادو و درمان‌کنندگی داشته است.

۶. نتیجه‌گیری

با توجه به مباحث مطرح‌شده در این پژوهش، می‌توان گفت که یکی از راه‌های مقابله با طبیعت ناشناخته، بلاگردانی بوده است که شیوه‌های آن با توجه به زمان، اقلیم، فرهنگ و تمدن انسان‌ها متفاوت بوده است. امروزه بلاگردانی هنوز وجود دارد؛ ولی توجه عملی افراد با گذشته متفاوت است. یکی از جنبه‌های مهم بلاگردانی در *شاهنامه* فردوسی، شستن سر و روی با خون است که در داستان ضحاک دیده می‌شود. شاید یکی از دلایل شستن سر و روی با خون، تبدیل مرگ به زندگی بوده است. با توجه به اینکه یکی از مفاهیم خون در اسطوره‌ها «باززایی» است - که این مورد بی‌ارتباط با

غوطه‌وری ضحاک در خون نیست- ضحاک می‌خواسته با این عمل زایش دوباره‌ای داشته باشد.

یکی دیگر از موارد بلاگردانی در *شاهنامه*، کشتن شتر در داستان اسفندیار است، بر خلاف تصور برخی این عمل، نوعی بلاگردانی بوده است نه قربانی. هرچند گاهی قربانی برای بلاگردانی به کار می‌رود.

پی‌نوشت‌ها

۱. یکی روستایی سقط شد خرش
علم کرد بر تاک بستان سرش
جهان‌باده پیری بر او برگذشت
چنین گفت خندان به ناطور دشت
مپندار جان پدر کاین حمار
کند دفع چشم بد از کشتزار

(سعدی، ۱۳۷۴: ۵۶۴ ب ۲۶۱۶-۲۶۱۹)

۲. فتیش (fitich) لفظ پرتغالی به معنی چیز جادویی است. فتیش‌ها اشیایی هستند که به عقیده به‌کاربرندگان آن‌ها، نیرویی اسرارآمیز و جادویی در آن‌ها وجود دارد. اگرچه اقوام ابتدایی در پی آن نیستند که موضوع را بشکافند و به ماهیت این نیرو پی‌برند؛ ولی اعمالی که درباره آن انجام می‌دهند، یا ابراز عقیده‌ای که درباره آن می‌کنند، نشان می‌دهد که به تصور آنان اصل حیاتی مرموزی در آن‌ها وجود دارد (ترابی، ۱۳۸۲: ۶۷-۶۸).

۳. برای دیدن موارد بیشتر درباره مهره‌ها ر.ک: آیدنلو، ۱۳۸۹: ۱۲.

۴. برای مطالعه بیشتر ر.ک: تفضلی، احمد (۱۳۵۴). «سوورای جمشید و سوورای ضحاک». *مجله زبان و ادبیات*. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. ش ۹۰.

۵. رنگ سپید برای دیوان در اکوان هم دیده می‌شود. چهره دیوها در *شاهنامه* با موجودات خیالی درهم آمیخته است. کیخسرو با بزرگان همراه بود که چوپانی از دشت می‌آید و می‌گوید که گوری چون دیو، درون گله اسب‌ها آمده و آن‌ها را کشته است:

همان رنگ خورشید دارد درست
سپهرش به زراب گویی بشست

یکی برکشیده خط از یال اوی
ز مشک سیه تا به دنبال اوی

(فردوسی، ۱۳۸۹: ۳ / ۲۸۹ ب ۲۷-۲۸)

6. Varuna

۷. برای مطالعه بیشتر درباره رابطه رستم و زال با مهر ر.ک: شمیسا، سیروس (۱۳۷۶). *طرح اصلی داستان رستم و اسفندیار*. تهران: میترا، چ اول.

۸. تمدن آرتکها، مجموعه‌ای از خدایان اساطیری گوناگون در یک سیستم مذهبی چندخدایی را در برمی‌گیرد که به وسیله آنان به رسمیت شناخته شده است و مشتمل بر تعداد زیادی (بیش از صد مورد)، ایزد و ایزدبانو است. افزون‌براین، بر اساس باورهای دینی و عقاید آرتکها، اساطیر این قوم را می‌توان دربرگیرنده تعدادی از موجودات خارق‌العاده و فوق بشری نیز، تلقی کرد (حسینی، ۱۳۸۳: ۱۰).

۹. کوبله از ایزدان گیاهی یونان که آتیس عاشق او بود. بعدها معبدی در آتن برای او ساختند.

۱۰. سی بیل (Sybele) درکل به غیب‌گویان معبد آپلون گویند. آپولن از خدایان یونان، خدای نور و روشنایی بود. به همین دلیل او را در یونان فیوس می‌نامیدند که به معنی درخشان است. آپولن خدای غیب‌گویی و پیش‌بینی نیز بود. معابد او در یونان دارای غیب‌گویان معروفی بود که سیبل نام داشتند.

۱۱. در دوران مادرسالاری، تجسم مادر-خدایان به شکل ملکه بود و زنان دیگر، دختران الهه بزرگ به‌شمار می‌آمدند. هر سال ملکه، همسری را به نام پادشاه مقدس انتخاب می‌کرد. در ابتدا این پادشاه برادر یا پسرش بود. بعدها فردی را انتخاب می‌کردند که نماد پسر ملکه بود. رسیدن به مقام پادشاه مقدس، به آسانی به دست نمی‌آمد. مسابقه‌هایی ترتیب داده‌شد و این آیین‌ها کم‌کم به آیین رازآموزی تبدیل شد. هرکس که می‌خواست به این درجه برسد، می‌بایست مراحل را طی کند. نکته‌جالب این است که پادشاه مقدس می‌بایست قربانی می‌شد و ملکه گوشت او را برای قدرت باروری می‌خورد و خون او برای برکت بر روی مزارع و حیوانات اهلی پاشیده می‌شد. از این رو، آیین‌های جان‌ساز شریع شده و کم‌کم پادشاه در جشن سالانه، کسی را به جای خود بر می‌گزید و آن فرد می‌بایست قربانی می‌شد. استفاده از این فکر برای نجات پادشاه، قدرت الهه‌های مادر را محدود می‌کرد. دلیل دیگری که برای نجات پادشاه می‌توانیم نام ببریم، این است که گاهی روح غله را به صورت حیوان-خدایان مجسم می‌کردند و گوشت و خونس را کشاورزان می‌خوردند. حیوانات و پرندگان در این ماجرا نقش مهمی داشتند و این امر نشان می‌دهد که دیگر قربانی انسانی نمی‌توانست برای انسان در حال پیشرفت جالب باشد. انتخاب و قربانی کردن، از الگوی زندگی در دنیا گرفته شده که جانوران و انسان‌ها زاده می‌شوند، رشد می‌کنند و می‌میرند. برای آگاهی بیشتر می‌توان به اسطوره‌های جان‌ساز در یونان اشاره کرد.

۱۲. برخی از پژوهشگران از جمله خالقی مطلق نبرد یازده‌درخ را برگزیده‌اند. جلیل دوستخواه نیز در کتاب *فراسوی هزاره‌ها* بر نام دوازده‌درخ اصرار دارد.

۱۳. پارک ملی یلوستون (Yellowstone) (سنگ زرد) که در نقطه تلاقی ایالت‌های آیداهو، مونتانا و وایومینگ قرار دارد، قدیم‌ترین پارک ملی جهان و یکی از بکرترین مناطق جغرافیایی و زیست-

محیطی روی زمین شمرده می‌شود. منطقه یلوستون که مساحتی بیش از ۳۴۷۰ مایل مربع، معادل ۸۹۸۰ کیلومتر مربع را اشغال کرده است، در شمال غربی ایالت وایومینگ قرار دارد.
۱۴. این مطلب از مستند *Yellowstone Battle For Life Full Episode BluRay 720p* ساخته David Attenborou است.

منابع

- آیدنلو، سجاد (۱۳۹۰). *دفتر خسروان*. چ ۱. تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۹). «بررسی و تحلیل چند رسم پهلوانی». *دوفصلنامه مطالعات داستانی*. س ۱. ش ۱. ص ۵.
- _____ (۱۳۸۹). «نوشدارو چیست؟». *چیستا*. ش ۱۷۱. صص ۴۵-۵۲.
- الیاده، میرچا (۱۳۶۸). *آیین‌های آشناسازی*. ترجمه نصرالله زنگویی. تهران: آگاه.
- ایونس، ورونیکا (۱۳۸۹). *اسطوره‌های هند*. ترجمه باجلان فرخی. چ ۲. تهران: اساطیر.
- بلک جرمی، آنتونی گرین (۱۳۸۳). *خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان*. چ ۱. تهران: امیرکبیر.
- *بندهش* (۱۳۶۹). به‌کوشش مهرداد بهار. چ ۱. تهران: توس.
- جوینی، محمد (۱۳۸۲). *تاریخ جهانگشای*. تصحیح محمد قزوینی. چ ۳. تهران: افراسیاب.
- حسینی، سیدحسن (آصف) (۱۳۸۳). *آفرینش در اساطیر آمریکا*. چ ۱. قم: ادیان.
- رزنبرگ، دونا (۱۳۷۶). *اسطوره‌های جهان*. ترجمه عبدالحسین شریفیان. چ ۱. تهران: اساطیر.
- رضی، هاشم (۱۳۸۱). *آیین مهر*. چ ۱. تهران: بهجت.
- سبجانی، جعفر (۱۳۷۸). *فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام*. چ ۱۱. تهران: مشعر.
- سعدی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۷۴). *بوستان*. به‌کوشش خلیل خطیب‌رهبر. چ ۲. تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۷). *فرهنگ اشارات ادبیات فارسی*. چ ۱. تهران: فردوس.
- صرفی، محمدرضا (۱۳۹۱). *باورهای مردم کرمان*. چ ۱. کرمان: دانشگاه شهیدباهنر.
- شوالیه، ژان و آلن گریبان (۱۳۸۰). *فرهنگ نمادها*. ترجمه سودابه فضایی. چ ۱. تهران: جیحون.

- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۰). *شاهنامه*. تصحیح مصطفی جیحونی. چ ۱. تهران: شاهنامه‌پژوهی.
- _____ (۱۳۸۹). *شاهنامه*. به‌کوشش جلال خالقی مطلق. چ ۳. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فریزر، جرج (۱۳۸۳). *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
- *گزیده‌های زاد اسپرم* (۱۳۶۶). ترجمه محمدتقی راشد. چ ۱. تهران: مؤسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی.
- مصطفوی، علی اصغر (۱۳۶۹). *اسطوره قربانی*. چ ۱. ناشر: مؤلف.
- مونیخ، دوبکور (۱۳۷۶). *رمزهای زنده جان*. ترجمه جلال ستاری. چ ۲. تهران: نشر مرکز.
- نصرالله منشی، ابوالمعالی (۱۳۶۱). *کلیله و دمنه*. تصحیح مجتبی مینوی. چ ۶. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- واحد دوست، مهوش (۱۳۷۹). *نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه*. تهران: سروش.
- وراوینی، سعدالدین (۱۳۶۷). *مرزبان‌نامه*. تصحیح محمد روشن. چ ۲. تهران: شرکت سهامی.
- هدایت، رضا قلی‌خان (۱۳۳۹). *روضه‌الصفاء*. قم: حکمت.