

بررسی اسطورهٔ ایزد گیاهی/خدای شهیدشونده در قصهٔ پسر پادشاه

عظیم جباره ناصرو*

دانش‌یار گروه زبان و ادبیات فارسی دانش‌گاه جهرم، جهرم، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۲۸

چکیده

ایزدان گیاهی و اساطیر مربوط به آن‌ها بخشی از اساطیر ملت‌های یونان، مصر، بین‌النهرین، هند و ایران را تشکیل می‌دهند. دُموزی/تموز، آتیس، آدونیس، دیونیزوس، اوزیریس، بعل، پرسفون و بالدر، معروف‌ترین ایزدان گیاهی در اساطیر ملل هستند. در اساطیر ایرانی نیز سیاوش ایزدی گیاهی به‌شمار می‌رود که ماجراهای مربوط به او بخشی از شاهنامهٔ بزرگ فردوسی را به خود اختصاص داده است. نگارنده در بررسی‌های میدانی خود به روایتی عامیانه برخورد کرده است که خمیرمایهٔ اصلی آن، داستان ایزدی گیاهی است که در قالب پسر پادشاه نمود می‌یابد. هر چند نامی از او به میان نمی‌آید. این روایت عامیانه که از سوی «علی‌حسین عالی‌نژاد» یکی از کهن‌سال‌ترین راویان منطقهٔ کوه‌مره سرخی فارس روایت می‌شود، پیش از این در هیچ منبع مکتوبی نیامده است. بررسی‌های نگارنده نشان می‌دهد این روایت، آمیزه‌ای از روایت‌های دینی، حماسی و اسطوره‌ای است؛ بخش‌هایی از این روایت، به ویژه آغاز داستان، تکرار روایت حماسی سیاوش و سودابه در شاهنامهٔ فردوسی است. محورهایی از داستان نیز یادآور داستان یوسف پیامبر و زلیخا است. برخی از خطوط داستان هم زندگی دیگر ایزدان گیاهی در اساطیر جهان را به ذهن متبادر می‌کند. به نظر می‌رسد این روایت از دیرباز در میان مردم این منطقه رواج داشته و به مرور زمان و

* azim_jabbareh@yahoo.com

با تغییر و دگرگونی در ادیان و باورهای مردم منطقه، دست‌خوش تغییر و دگرگونی شده است؛ هم‌چنین بررسی تطبیقی این روایت با دیگر روایت‌های ایزدان گیاهی نشان می‌دهد که این روایت دست‌کم ۱۴ وجه اشتراک با دیگر داستان‌های مربوط به ایزدان گیاهی دارد. بررسی آیین سوگواری ایزد گیاهی در این منطقه نشان می‌دهد که مراسم بزرگ‌داشت این ایزد هر ساله و با قربانی کردن پیش از کشت برنج انجام می‌شده است.

کلید واژگان: آیین سوگواری، ایزد گیاهی، ارتباط با درخت/گیاه، فتنه‌انگیزی خویشان.

مقدمه

بن‌مایه ایزدان گیاهی، از بن‌مایه‌های رایج در برخی از اساطیر ملل مانند یونان، مصر، بین‌النهرین، هند و ایران است. تموز در اساطیر بابلی، اوزیریس در اساطیر مصر، آتیس در آناتولی، آدونیس، دیونیزوس و پرسفون در اساطیر یونان، بالدور در اساطیر اسکاندیناوی، راماد در اساطیر هند و سیاوش در اساطیر ایرانی از معروف‌ترین ایزدان گیاهی در اساطیر جهان هستند. نگارنده در بررسی‌های میدانی خویش بر روی قصه‌های منطقل کوه‌مره سرخی^۱، به قصه‌ای دست‌یافته است که قهرمان آن اشتراکات بسیار زیاد و غیرقابل انکاری با دیگر ایزدان گیاهی دارد. قهرمان این قصه نامی ندارد و تنها با عنوان پسر پادشاه از او یاد می‌شود؛ مادر او نیز مشخص نیست و به گونه‌ای شگرف از تنه درختی متولد می‌شود. ماجراهای او از ابتدای تولد تا مرگ، بسیار شبیه به دیگر هم‌تایان خود در اساطیر دیگر ملل است.

چند نکته درباره این قصه گفتنی است: ۱- راوی، این قصه را تنها برای کودکان مناسب می‌داند و بازمی‌گوید؛ هرچند او بر این باور است که کودکان در روزگار گذشته به این قصه‌ها اهمیت بیشتری می‌دادند. ۲- از میان راویان متعدد، تنها یکی از ایشان قصه را به طور کامل در خاطر دارد و روایت می‌کند. راویان دیگر یا روایت را کامل از یاد برده‌اند و یا دست‌کم بخش‌هایی از قصه را به یاد نمی‌آورند. ۳- هرچند بافت قصه منسجم است، اما بررسی دقیق‌تر قصه نشان می‌دهد که این روایت چندپاره است: بخش‌هایی از قصه یادآور داستان سیاوش است و جز در برخی جزئیات، تکرار روایت فردوسی از داستان سیاوش است. بخش دیگر قصه، یادآور داستان یوسف و زلیخا در قرآن و چگونگی اسیر شدن یوسف در زندان است. بخش‌هایی از قصه، به‌ویژه بخش پایانی نیز تقلیدی از فرجام ایزدانی مانند آدونیس است. پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا این شباهت‌ها تصادفی است؟ آیا قصه از آغاز به همین شکل بوده است یا به مرور زمان دست‌خوش تغییر شده است؟ نمی‌توان جوابی قاطع به این پرسش داد؛ زیرا به این روایت و یا روایت‌های مشابه آن تاکنون در هیچ منبعی حتما اشاره هم نشده است و نمی‌توان به‌طور قاطع حکم داد که این روایت در آغاز چگونه بوده است و چه دگرگونی‌هایی را طی کرده است. ۴- این قصه تاکنون در هیچ منبع مکتوبی ثبت نشده است. نگارنده با توجه به اهمیت این گونه از روایت‌ها در مطالعات مردم‌شناسی، اسطوره‌شناسی، دین‌پژوهی و مطالعات ادبی، کوشیده است نخست این روایت را به دقت ثبت و ضبط کند. برای ثبت این روایت، ابتدا از همه پیران و کهن‌سالان و به‌ویژه کسانی که به قصه‌گویی و نقلی شهره بودند، خواسته شد تا روایت را به دقت نقل کنند.

سپس از میان روایت‌ها، کامل‌ترین روایت - که در عین حال به‌وسیلهٔ کهن‌سال‌ترین فرد هم روایت می‌شد- انتخاب و ثبت شد. در گام بعد، به بررسی وجوه اشتراک این قصه با ماجرای دیگر ایزدان گیاهی در اساطیر ملل پرداخته شد. ۵- با توجه به سن راوی-حدود ۸۰ سال- و با توجه به ادعای راوی/راویان مبنی بر این‌که این قصه را از پدران خود شنیده‌اند، به‌نظر می‌رسد این روایت از دیرباز در میان مردم این دیار رایج بوده و در گذر زمان به‌دست فراموشی سپرده شده است.

تاکنون دربارهٔ افسانهٔ مورد بحث در این مقاله، پژوهشی انجام نشده است؛ اما در بارهٔ ایزدان گیاهی، پژوهش‌هایی انجام شده است. برای نمونه: سجاد آیدنلو (۱۳۹۳) در مقاله‌ای با عنوان «اسفندیار ایزدی گیاهی؟»، ضمن معرفی الگوی سرگذشت خدایان نباتی، این احتمال را بررسی می‌کند که شاید اسفندیار در سرشت اساطیری و باستانی خود، یکی از ایزدان گیاهی بوده که در ساختار داستان‌های حماسی ایران، شخصیت او دچار تغییر و فراموشی شده است. فرامرز خجسته و محمدرضا حسنی جلیلیان (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل داستان سیاوش بر بنیاد ژرف ساخت اسطورهٔ الههٔ باروری و ایزد گیاهی» عناصر مشترک داستان سیاوش و اسطورهٔ الههٔ باروری و ایزد گیاهی را بررسی کرده‌اند. محمود رضایی دشت ارژنه (۱۳۹۰) در مقالهٔ «بررسی تحلیلی-تطبیقی سیاوش، اوزیریس و آتیس» به این نتیجه می‌رسد که خدایان یاد شده، خویش‌کاری‌های مشترکی دارند و در بسیاری از جهات هم‌گون هستند؛ هم‌چنین ایشان (۱۳۸۹) در مقاله‌ای دیگر با عنوان «بررسی تحلیلی-تطبیقی سیاوش و دموزی» به خویش‌کاری‌ها و شباهت‌های این دو ایزد پرداخته‌اند.

خلاصهٔ روایت شفاهی:^۲ پادشاه ایران پسری بسیار زیبارو داشت که چون از کودکی علاقه‌ای به ماندن در کاخ نداشت به هم‌راه چوپانان پادشاه راهی دشت و صحرا شده بود و در آن‌جا روزگار می‌گذراند. مردم و درباریان اعتقاد داشتند این پسر از درون درختی متولد شده است. سال‌ها گذشت تا این‌که پسر پادشاه در یک روز بهاری، تصمیم گرفت برای دیدار پدرش راهی قصر شود. نامادری که مدت‌ها پسر را ندیده بود، با دیدن جمال پسر که اکنون جوانی بسیار زیبارو شده بود، عاشق و شیفتهٔ او شد. نامادری از هر فرصتی استفاده می‌کرد تا از پسر کام بگیرد. پسر که ابتدا متوجه نیت نامادری نبود، مهرورزی‌های نامادری را به حساب حس مادرانه می‌گذاشت و روزبه‌روز به او نزدیک‌تر می‌شد؛ تا این‌که یک روز که هر دو در کاخ تنها بودند، نامادری پسرک را در آغوش کشید و به او ابراز عشق کرد؛ پسرک که

حسابی وحشت‌زده شده بود، خود را از آغوش نامادری بیرون کشید و با خشم و غضب از کاخ بیرون رفت.

نامادری که می‌ترسید رازش فاش شود، سراسیمه خود را به پادشاه رساند و نزد پادشاه چنین وانمود کرد که پسر پادشاه قصد کام گرفتن از او داشته است. پادشاه که تحت تأثیر گفته‌های هم‌سرش قرار گرفته بود، دستور داد پسر را در صندوقی چوبی بگذارند و روی رودخانه رها کنند. بر طبق سنت ایرانیان، اگر پسر از امواج پرتلاطم رودخانه جان سالم به‌درمی‌برد، بی‌گناه بود و اگر کشته می‌شد، به کیفر گناهش می‌رسید. طبق دستور پادشاه، پسر را در صندوقی بر روی رودخانه رها کردند؛ اما به خواست خداوند، صندوق به تنه درخت سروی برخورد کرد، صندوق شکست و پسرک به بیرون از آب پرتاب شد. پسر از زمین برخاست و راهی شد؛ اما یکی از دستانش زخمی شده بود و از آن خون می‌چکید. به حکم خداوند از خون پاک او در کناره رودخانه گیاه مورد روئید. پسرک به قصر بازگشت تا همگان بدانند که او بی‌گناه بوده است. درباریان با دیدن پسر رقص و پای‌کوبی کردند و به پادشاه به خاطر اثبات بی‌گناهی فرزندش تبریک گفتند؛ اما نامادری که رسوا شده بود و از طرفی نمی‌توانست دوری پسرک را تحمل کند، تلاش می‌کرد به هر قیمتی پسر پادشاه را به چنگ بیاورد.

نامادری هم‌واره در کمین پسر بود تا بتواند نقطه ضعفی از پسر پیدا کند که به واسطه آن، مالک پسرک شود. نامادری متوجه شده بود که پسرک شب‌ها بیرون از قصر می‌رود و گاهی صبح‌دم باز می‌گردد. شبی از شب‌ها، نامادری پسرک را تعقیب کرد تا به نزدیکی درخت بلوط شهیدو رسیدند. نامادری از دور گروهی از اجنه را دید که در زیر درخت به جشن و پای‌کوبی مشغول بودند. پسرک ابتدا زره ویژه‌اش را که هیچ سلاحی بر آن کارگر نبود از تن به در آورد و همراه با اجنه به شادی پرداخت. ساعتی گذشت و جمعیت اجنه پراکنده شدند. پسر پادشاه به سمت درخت بلوط رفت و درون شکاف تنه درخت رفت. شکاف تنه درخت به فرمان خداوند بسته شد؛ بلافاصله اژدهایی بزرگ زیر درخت چنبره زد و خوابید. زن که به شدت ترسیده بود، به همراه ندیمه‌هایش پا به فرار گذاشت و به قصر برگشت. برای زن ثابت شده بود که پسر پادشاه انسانی عادی نیست؛ همین امر سبب شده بود که شیفتگی او و تمایلش برای تصاحب پسرک بیش‌تر شود.

او دوباره دسیسه‌ای اندیشید. این‌بار، جام طلایی پادشاه را دزدید و در اتاق پسرک گذاشت. فردای آن روز ماجرای گم شدن جام پادشاه، در قصر ولوله‌ای به راه انداخت. نگهبانان همه قصر را زیر و رو کردند و سرانجام جام را در اتاق پسرک یافتند. پسرک را به

نزد پادشاه بردند. پسر هر چه کوشید بی‌گناهی خودش را ثابت کند، نتوانست. همسر پادشاه نیز که موقعیت را مناسب یافته بود، نزد پسر رفت و گفت: اگر از آن من شوی، تو را نجات خواهم داد. پسرک که نمی‌خواست دامنش به گناه آلوده شود، خواسته نامادری را نپذیرفت. پادشاه به‌ناچار برای مجازات پسر ناگزیز شد برخلاف میل باطنی‌اش، پسر را به زندان بیندازد. پسر هفت سال در زندان ماند و در طول این سال‌ها، نامادری هم‌واره نزد او می‌رفت و تلاش می‌کرد او را متقاعد کند که از او کام بگیرد؛ اما هر بار با پاسخ منفی پسرک روبه‌رو شد.

در پایان سال هفتم، پادشاه خوابی هول‌ناک دید که هیچ‌کدام از معبران نتوانستند خوابش را تعبیر کنند. خبر به گوش پسرک رسید. پسرک زندانبان را صدا زد و به او گفت: من تعبیر خواب پادشاه را می‌دانم. زندانبان که در طول این هفت سال بارها رفتارهای ماورای انسانی پسرک را دیده بود و می‌دانست پسرک انسانی عادی نیست، ادعای پسرک را از طریق وزیر اعظم به گوش پادشاه رساند. پادشاه پسرک را به حضور فراخواند و تعبیر خواب را خواستار شد. پسرک به خوبی از عهده تعبیر خواب پادشاه برآمد. پادشاه نیز برای قدردانی از پسر، او را آزاد کرد.

چندسالی گذشت و نامادری هم‌چنان در پی آزار پسر بود تا این‌که بالاخره یک روز تصمیم به قتل پسرک گرفت. زن برای کشتن پسرک چند تن از سربازان را مأمور این کار کرد. سربازان در صحرا راه را بر پسر پادشاه بستند. پسرک که دید توان رویارویی با آن‌ها را ندارد، به سوی درخت بلوط شهیدو دوید و در مقابل چشمان متعجب سربازان به درون درخت رفت و ناپدید شد. سربازان که وحشت‌زده شده بودند و فهمیده بودند آن پسر نژادی غیرانسانی دارد، شمشیرهایشان را به زمین انداختند و در مقابل درخت به سجده افتادند. آن‌ها پس از ساعت‌ها گریه و زاری، زار و پشیمان به دربار بازگشتند و ماجرا را برای همگان بازگو کردند. درباریان و مردم به سوی درخت روانه شدند. هیچ نشانی از پسرک و اسبش نبود. پسر پادشاه برای همیشه غیب شده بود. پادشاه که به بی‌گناهی فرزندش و گناه‌کار بودن هم‌سرش پی برده بود، هم‌سرش را به جلاد سپرد تا خونسش را بریزد و خود به گریه و زاری زیر آن درخت نشست. از آن زمان به بعد مردم هر ساله زیر این درخت جمع می‌شدند و نذر می‌کردند و قربانی‌هایشان را میان فقرا تقسیم می‌کردند.

بحث و بررسی

سجاد آیدنلو، پس از بررسی زندگی ایزدان گیاهی و تجسد انسانی آن‌ها در اساطیر ملل، به هجده ویژگی و بن‌مایه مشترک دست یافته است که آن‌ها را الگوی سرگذشت ایزدان

نباتی نام نهاده است. این هجده ویژگی عبارتند از: ۱- نقش و حضور زن؛ ۲- رابطه مادر-همسری/خواهر-همسری بانوان با خدایان نباتی؛ ۳- شهریاری و نژادگی؛ ۴- پرورش نزد دیگران؛ ۵- تهمت و فتنه‌انگیزی علیه ایزدان گیاهی؛ ۶- ارتباط با درخت/گیاه؛ ۷- اهمیت و تقدس درخت مرتبط با آن‌ها؛ ۸- ارتباط با آب؛ ۹- ارتباط با باده؛ ۱۰- نقش مار؛ ۱۱- داشتن رزم افزار یا وسیله ویژه؛ ۱۲- پیش‌آگاهی از مرگ؛ ۱۳- نقش نزدیکان در خیانت و آسیب‌رسانی به آن‌ها؛ ۱۴- مجازات عاملان کشته شدن ایزد گیاهی؛ ۱۵- کین‌خواهی خون خدایان نباتی؛ ۱۶- آیین‌های سوگواری؛ ۱۷- سوگواری طبیعت؛ ۱۸- زندگی دوباره و رستاخیز (در این باره رک. آیدنلو، ۱۳۹۳: ۹). از میان ویژگی‌های ذکر شده، ۱۳ ویژگی درباره ایزد گیاهی منطقه کوه‌مره سرخی دیده می‌شود که در زیر به آن‌ها پرداخته می‌شود.

۱- حضور زوج در کنار ایزد گیاهی

«معمولاً هر خدای نباتی، زوجی را در کنار خود دارد که این زوج، گاه مادر، خواهر یا معشوقه اوست. این زوج که خود نیز الهه باروری است زمینه مرگ خدای نباتی را فراهم می‌کند تا سپس با مویه‌های فراوان، باعث رستاخیز خدای نباتی شود؛ چراکه مرگ و رستاخیز خدای نباتی، نماد مرگ و حیات طبیعت بود» (رضایی دشت ارژنه، ۱۳۸۹: ۵۲). آفرودیت در کنار آدونیس، سیبل در کنار آتیس، ایزیس در کنار اُزیریس، سیتا در کنار رامایانا، ایشتر در کنار دموزی نشان‌گر وجود یک معشوق در کنار ایزد گیاهی است. مهرداد بهار معتقد است می‌توان سیاوش و سودابه را مانند دموزی و اینانا به عنوان یک زوج در کنار هم تصور کرد (بهار، ۱۳۷۶: ۴۴۴). با این تفسیر شاید بتوان نامادری را هم در کنار پسر پادشاه و به عنوان زوج او قرار داد.

۲- شهریاری و نژادگی

بررسی اساطیر ملل نشان می‌دهد که «ایزدان نباتی و تجلیات انسانی آن‌ها غالباً فرمان‌روا، شاه‌زاده یا نژاده‌اند» (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۱۴). در اساطیر مصر، اُزیریس، پادشاه مصر علیا و سفلی است (روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۲۵). بعل نیز جای‌گاه شاهی دارد (گری، ۱۳۷۸: ۱۳۴). در اساطیر بین‌النهرین نیز دموزی از بزرگان سومر است (لیک، ۱۳۸۵: ۱۱۴). آدونیس هم شاه‌زاده است (فریزر، ۱۳۸۶: ۳۶۱). آتیس هم از خانواده شاهی است (همان: ۴۰۳). در روایت شفاهی نیز ایزد گیاهی فرزند پادشاه است.

۳- پرورش نزد دیگران

آفرودیت، آدونیس را به پرسفون می‌سپارد تا پرورش دهد (گرمال، ۱۳۶۷: ۲۳). سیاوش نیز به وسیله رستم پرورش می‌یابد. (فردوسی، ۱۳۹۴: ۳۰۶). در روایت شفاهی، پسر پادشاه به وسیله چوپانان و در کنار آن‌ها پرورش می‌یابد.

۴- تهمت و فتنه‌انگیزی

بالدر اسیر فتنه‌انگیزی ایزدی به نام لوکی می‌شود و کشته می‌شود. (ر.ک. روزنبرگ، ۱۳۷۹: ج ۱: ۱۷۵-۱۹۵). در این روایت، پسر پادشاه در برابر نامادری هوس‌باز قرار می‌گیرد که می‌خواهد به هر طریقی از پسر کام بگیرد؛ اما پسر پادشاه نیز به هیچ قیمتی حاضر نمی‌شود دست به گناه بزند. در نخستین صحنه، نامادری پسر را در آغوش می‌گیرد و سعی می‌کند او را رام خود کند؛ اما پسر پادشاه از چنگ او می‌گریزد. این بخش از داستان شبیه به تلاش زلیخا برای کام گرفتن از یوسف است. از سوی دیگر به تلاش سودابه برای رام کردن سیاوش و کام گرفتن از او هم بی‌شبهت نیست؛ اما در ادامه ماجرا، شیوه مشخص شدن بی‌گناهی پسر پادشاه کاملاً ایرانی و منطبق بر اساطیر ایرانی است. در ایران باستان فرد متهم برای اثبات بی‌گناهی خود می‌بایست از آزمون ایزدی سربلند بیرون بیایند. این آزمون به شکل گذر از آتش، گذر از آب، خوردن آب آمیخته به گوگرد و ... دیده می‌شود (درباره آیین‌های داوری در ایران باستان بنگرید: ویسپرد، ۱۳۴۳: ۱۲۱؛ زادسپرم، ۱۳۶۶: ۳۳؛ زند و هومن یسن، ۳-۴-۱۳۷۰؛ دارمستتر، ۱۳۸۲: ۱۱۳-۱۱۵؛ زاویه و مافی‌تبار، ۱۳۹۲). در صورتی که فرد می‌توانست از آزمون زنده بیرون بیاید، نشانی بر بی‌گناهی او بود. در روایت شاهنامه، از داستان سیاوش، سیاوش برای اثبات بی‌گناهی خود از آتش عبور می‌کند؛ اما در این روایت، پسر پادشاه درون صندوقی حبس و به رودخانه انداخته می‌شود. گفتنی مهم این است که در آزمون‌های داوری در ایران باستان به ندرت از آب روان و خالص برای داوری استفاده می‌شد؛ زیرا از نگاه ایرانیان باستان، آب به تنهایی گشوده نیست؛ بل که در صورتی کشنده می‌شود که دیو مرگ در آن قرار گیرد. برای مرگ‌آور کردن آب نیز از موادی مانند گوگرد و زرنیخ (گوگرد+آرسنیک) استفاده می‌شده است. در روایت عامیانه گذر از آب به این دلیل دشوار می‌شود که پسر پادشاه درون صندوقی حبس شده و در عین حال در امواج خروشان رودخانه رها شده است. البته این نکته نیز شایسته ذکر است که رودخانه قره آغاج که در نزدیکی روستای محل روایت قرار دارد، عمق بسیار زیاد دارد و تا چند سال پیش میزان آب به حدی بود که در فصل بهار امکان گذر از رودخانه امکان نداشت. در روایت شاهنامه، شخصیت فتنه‌انگیز و مانع قهرمان، سودابه، نامادری سیاوش است.^۳ در روایت عامیانه نیز این

نقش به عهده نامادری است. تهمت دوم نامادری به پسر پادشاه- متهم کردن او به دزدی جام پادشاه- نیز شبیه به بخشی از داستان یوسف پیامبر در قرآن است که یوسف برای نگه داشتن برادرش، بنیامین، پیمان‌های را در بار او قرار می‌دهد تا به جرم دزدی بتواند او را در کنار خود نگه دارد (ر.ک. قرآن، سوره یوسف: آیه ۱۰۱).

۵- ارتباط با گیاه/درخت

در این قصه، قهرمان اصلی پیوندی شگرف و ناگسستنی با درخت و گیاه دارد. در نخستین گام، قصه به ما می‌گوید که او از تنه درختی متولد می‌شود؛ هرچند سخنی از نوع درخت به میان نمی‌آید. در گام دوم، صندوق حاوی پسر پادشاه به تنه درخت سروی برخورد می‌کند که به فرمان خداوند صندوق می‌شکند و پسر به بیرون از آب پرتاب می‌شود؛ در واقع درخت سبب نجات او می‌شود. درخت سرو از دیرباز اهمیت ویژه‌ای برای ایرانیان داشته است تا آن‌جا که زرتشت «با بیست و یک نسک اوستا و سرو همیشه سبز و آتش همیشه روشن (برزین‌مهر) دین خود را به گشتاسب عرضه می‌کند» (آموزگار، ۱۳۹۱: ۸۲) و سرو کاشمر نیز اولین پرستش‌گاه زرتشتیان می‌شود (پورخالقی، ۱۳۸۷: ۳۷). در سومین صحنه از این پیوند، می‌بینیم که از خون دست پسرک، در حاشیه رودخانه مورد، می‌روید. در گام چهارم، می‌بینیم پسر پادشاه، شب‌ها به زیر درخت بلوط شهیدو می‌رود و سپس در تنه درخت ناپدید می‌شود. در آخرین صحنه از پیوند قهرمان قصه با درخت نیز پسرک برای فرار از دست مأموران پادشاه به تنه درخت پناه می‌برد و برای همیشه غیب می‌شود. یکی از باورهایی که تحت تأثیر باورهای بومیان منطقه به اصل قصه افزوده شده است، حضور جنیان در قصه است. اجنه و دیوان در زندگی گذشته این مردم حضوری پررنگ داشته‌اند و مردم به وجود و حضور آن‌ها باور داشته‌اند. در بیشتر قصه‌های مردم این منطقه، اجنه و دیوان حضور پررنگ دارند. در اغلب قصه‌ها به حضور قهرمان داستان در مراسم شادی یا عزای اجنه اشاره می‌شود. بررسی روایت‌های مربوط به زندگی دیگر ایزدان گیاهی نیز نشان دهنده ارتباط آن‌ها با درخت/گیاه است. آدونیس از درختی زاده می‌شود که در اصل مادر اوست (گریمال، ۱۳۶۷: ۲۳/۱). سیبل، آتیس را به شکل درخت کاج درمی‌آورد (فریزر، ۱۳۸۶: ۹۷؛ اسمیت، ۱۳۸۳: ۳۴۸). بر اساس روایتی دیگر، روح آتیس در قالب درخت صنوبر می‌رود (دیکسون کندی، ۱۳۸۵: ۲۰). یکی از القاب دیونیزوس، به معنای صاحب درختان است (گرانث و هیزل، ۱۳۸۴: ۳۰۵). درخت کاج و تاک نیز ویژه دیونیزوس است. (وارنر، ۱۳۸۷: ۵۷۲). در برخی روایات از پیکر اوزیریس، گندم و گونه‌های دیگر گیاهان می‌روید (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۸۸). درخت انجیری

تابوت ایزیریس، ایزد غلات، تاکستان‌ها، درختان و باروری را در خود نگه می‌دارد و حفظ می‌کند (ایونس، ۱۳۷۵: ۸۳).

۶- اهمیت و تقدس درخت مرتبط با آن‌ها

«درختان مرتبط با بعضی ایزدان نباتی در معتقدات مردمان پس از آن‌ها مقدس، مهم یا مفید پنداشته شده است» (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۲۰). برای نمونه، اهالی بیبلیوس، درخت گزی را که صندوق ایزیریس را در میان گرفته بود، می‌پرستیدند (فریزر، ۱۳۸۶: ۴۱۷). در اروپا نیز برای گیاهی که بالدر با آن کشته شده بود، قداست قایل بودند (وارینگ، ۱۳۸۴: ۱۸۰). در این روایت نیز از درخت «بلوط شهیدو» یاد شده است. نکته جالب درباره این درخت این است که امروزه مردم این منطقه دلیل نام‌گذاری این درخت را پناه بردن دو امام‌زاده به تنه این درخت و شهید شدن آن‌ها می‌دانند. در روزگار کنونی نیز این درخت برای مردم منطقه مقدس است و تا سال‌ها پیش مردم زیر قربانی‌های خود را زیر این درخت تقسیم می‌کرده‌اند.

۷- ارتباط با آب

بررسی داستان‌های مربوط به ایزدان گیاهی نشان می‌دهد که در اغلب داستان‌های مربوط به آن‌ها، ارتباط با آب دیده می‌شود. در این روایت نیز، قهرمان قصه، برای اثبات بی‌گناهی خود از آب عبور می‌کند. عبور از آب و یا شناور شدن بر روی آب، درباره دیگر ایزدان گیاهی نیز دیده می‌شود. برای نمونه در یکی از داستان‌های زادن دیونیزوس، او و مادرش را در صندوقی به دریا می‌اندازند که دیونیزوس نجات می‌یابد؛ اما مادرش می‌میرد (گرانث و هیزل، ۱۳۸۴: ۳۰۷). دیونیزوس برای رفتن به جهان زیرین هم از دریاچه می‌گذرد (گریمال، ۱۳۶۷: ۱/ ۲۶۰). ایزیریس را هم در صندوق به رودخانه نیل می‌اندازند (روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۲۸-۲۷). بالدر را هم پس از کشتن در کشتی می‌گذارند و در آب رها می‌کنند (روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۱/ ۴۲۵). مادر پرسفون نیز در روایتی، استیکس است که بغبانوی رودخانه زیرزمینی است (گریمال، ۱۳۶۷: ۲/ ۷۱۵).

۸- نقش مار

در ماجراهای مربوط به ایزدان گیاهی، مار نقش دارد. در اساطیر یونان، زئوس در پیکر مار، با پرسفون هم‌بستر می‌شود و از این نزدیکی، دیونیزوس به‌وجود می‌آید. البته در مراسم او نیز مارها جای‌گاهی ویژه داشتند (گرانث و هیزل، ۱۳۸۴: ۳۰۶؛ هال، ۱۳۸۳: ۹۹). بعل بر ماری هفت‌سر پیروز می‌شود (گری، ۱۳۷۸: ۱۴۶-۱۴۷). در یکی از روایات اسطوره بالدر نیز، بالدر با خوردن خوراکی از گوشت مار، رویین‌تن می‌شود (وارنر، ۱۳۸۷: ۳۹۵). در این روایت نیز مار/

اژدها دیده می‌شود. در این روایت هیچ اشاره‌ای به نقش و کارکرد مار نمی‌شود؛ اما شاید بتوان او را نگهبان درخت دانست. در دیگر قصه‌های این منطقه نیز مار نقشی کلیدی دارد. در اغلب قصه‌های این منطقه، مانند قصه درخت زندگی، مار در نقش نگهبان درخت زندگی ظاهر می‌شود. در این قصه نیز هر چند نامی از درخت زندگی به میان نمی‌آید، اما به نظر می‌رسد مار در نقش نگهبان این درخت ظاهر شده باشد.

۹- داشتن رزم‌افزار ویژه

«برخی از خدایان گیاهی و تجسد انسانی ایشان، سلاحی مخصوص یا وسیله‌ای ویژه و مشهور دارند» (آیدنلو، ۱۳۹۳: ۲۵). بالدر رویین‌تن است و سلاح بر او کارگر نیست (پیچ، ۱۳۸۲: ۶۸). رام، تیر مخصوص برهما را در اختیار دارد که پره‌های آن از باد ساخته شده و بر پیکانش خورشید و آتش نشانده شده است (رامایانا، ۱۳۷۹: ۴۰۱). بعل نیز دو رزم ابزار مخصوص دارد که از آهن‌گر آسمانی دریافت کرده است (گری، ۱۳۷۸: ۱۳۵). در این قصه نیز، پسر پادشاه، زرهی ویژه بر تن دارد که هیچ سلاحی بر آن کارگر نیست.

۱۰- نقش نزدیکان در خیانت و آسیب‌رسانی

ست، برادر اُزیریس به او خیانت می‌کند و او را در صندوقی چوبین گرفتار می‌کند و به رود نیل می‌اندازد (روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۲۶-۲۷). سیبل نیز آتیس را دچار جنون می‌کند و در روایتی، او را وادار می‌کند که خود را اخته کند که همین اتفاق باعث مرگ آتیس می‌شود (معصومی، ۱۳۸۸: ۱۶۴). در اسطوره دموزی نیز، ایشتر به دیوان اجازه می‌دهد که تموز را به جهان مردگان در زیر زمین ببرند (هوک، ۱۳۷۲: ۲۷). در داستان سیاوش آزار و خیانت اطرافیان بیش از دیگر داستان‌ها دیده می‌شود. در *شاهنامه*، سیاوش نخست از سوی نامادری مورد اتهام قرار می‌گیرد و سپس به وسیله پدرش به توران تبعید می‌شود؛ در توران نیز آماج کینه‌توزی و حسادت گرسیوز-عموی هم‌سرش- قرار می‌گیرد. در پایان نیز به وسیله پدر هم‌سرش-افراسیاب- کشته می‌شود (فردوسی، ۱۳۹۴: ۳۰۸-۳۹۶). در این روایت افزون بر نامادری که دشمن اصلی قهرمان قصه است، خود پادشاه نیز تسلیم گفته‌های هم‌سرش می‌شود و پسرک را به زندان می‌اندازد. این بخش از داستان، یادآور داستان یوسف پیامبر در قرآن و چگونگی به زندان افتادن اوست. در روایت یوسف پیامبر نیز، یوسف به دلیل تمرد از درخواست نامشروع زلیخا به زندان می‌افتد. گفتنی مهم این است که مدت زمان زندانی شدن او نیز، همچون ایزد گیاهی در این روایت، هفت سال است. نکته مهم دیگر این است که آن‌چه سبب می‌شود یوسف از زندان آزاد شود، توانایی او در تعبیر خواب

پادشاه است که هیچ کسی توانایی تعبیر آن را ندارد؛ در این روایت نیز، پسر پادشاه به دلیل توانایی در تعبیر خواب پادشاه از زندان رها می‌شود. تنها تفاوت این دو روایت در این است که در روایت عامیانه، سخنی از ماهیت خواب پادشاه به میان نمی‌آید؛ حال آن که در روایت قرآن، ماهیت خواب پادشاه مصر کاملاً مشخص است.

۱۱- سرانجام بد و مجازات مسببان کشته شدن ایزد گیاهی

ایزدان، لوکی را که باعث کشته شدن بالدر شده است، شکنجه می‌کنند (روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۱/ ۴۲۹). سودابه نیز که باعث کشته شدن سیاوش شده است، به دست رستم کشته می‌شود (فردوسی، ۱۳۹۴: ۴۰۵). در روایت عامیانه سخنی از کشته شدن پسر پادشاه به میان نمی‌آید و تنها به غیب شدن او در تنه درخت اشاره شده است؛ با این حال پادشاه که هم‌سرش را مسبب غیب شدن پسرک می‌داند، هم‌سرش را به جلاد می‌سپارد تا او را بکشد.

۱۲- کین خواهی خون خدای نباتی

ازپریس، پسری به نام حوروس دارد که به جای پدر بر تخت می‌نشیند و برای گرفتن انتقام خون پدر، با ست نبرد می‌کند؛ هر چند نمی‌تواند او را بکشد و تنها می‌تواند او را محکوم کند (روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۳۳-۳۶). در اسطوره بعل نیز، فرزند بعل به نام علیین، با کشتن موت، انتقام خون بعل را می‌گیرد (زیران و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۵۲-۱۵۳). در روایت دانمارکی بالدر نیز، بوس- برادر بالدر- هوترس را می‌کشد و انتقام خون بالدر را می‌گیرد (پیچ، ۱۳۸۲: ۶۸-۶۹). در روایت شاهنامه نیز، کی خسرو با کشتن افراسیاب، انتقام خون پدرش را می‌گیرد (فردوسی، ۱۳۹۴: ۸۸۳). در روایت عامیانه، انتقام‌گیرنده خود پادشاه-پدر ایزد نباتی- است.

۱۳- آیین‌های سوگ‌واری برای ایزدان گیاهی

تقریباً برای همه ایزدان گیاهی و تجسد انسانی آن‌ها مراسم آیینی برگزار می‌شود. برای آتیس در شهر سارد مراسمی برگزار می‌شد که برای او شیون و زاری می‌کردند؛ در آسیا نیز برای او مراسمی برپا می‌شد (فریزر، ۱۳۸۶: ۳۹۷؛ معصومی، ۱۳۸۸: ۱۶۴-۱۶۵). آفرودیت پس از مرگ آدونیس مراسمی ترتیب داد که زنان سوری هر سال برگزار می‌کردند (گرمال، ۱۳۶۷: ۱/ ۲۴). کرتی‌های و لیدیایی‌ها نیز برای دیونیزوس مراسمی ویژه برگزار می‌کردند (فریزر، ۱۳۸۶: ۴۴۷). برای ازپریس، بعل، پرسفون و بالدر نیز مراسمی آیینی برگزار می‌شده است (روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۲۸؛ فریزر، ۱۳۸۶: ۴۱۵-۴۲۳؛ گری، ۱۳۷۸: ۱۵۰-۱۵۱؛ گرانت و هیزل، ۱۳۸۴: ۲۹۵-۲۹۶؛ روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۱/ ۴۲۷). سوگ سیاوش/ سوگ سیاوشان نیز نام مراسمی است که برای سیاوش و پس از مرگ او برگزار می‌شده است. به‌نظر می‌رسد این مراسم از دیرباز در ایران رواج داشته و تا دوران معاصر نیز برگزار می‌شده است (میرخواند، ۱۳۸۵، ۲/ ۶۷۷؛ حصوری،

۱۳۷۸: ۱۰۹-۱۰۸؛ هدایت، ۱۳۸۵: ۲۰۹). مهرداد بهار دربارهٔ این مراسم می‌نویسد: «در گسترهٔ اساطیر جهان، هر سال با فرارسیدن سال نو، جشن آیینی باشکوهی در بزرگداشت خدای باروری برگزار می‌شد. اگرچه مناسک این جشن در همه‌جا کاملاً یک‌سان نبود، معمولاً در این جشن‌ها که به جشن مرگ و رستاخیز خدای باروری معروف بود، ابتدا مراسم سوگواری برگزار می‌شد و سپس، گو این‌که خدای باروری زنده شده، به شادی و پای‌کوبی می‌پرداختند. به این ترتیب می‌پنداشتند که خدای باروری، لطف خود را شامل حال آن‌ها خواهد کرد و آن سال محصولات پربرتری خواهند داشت» (بهار، ۱۳۷۶: ۴۲۸). بررسی‌های نگارنده دربارهٔ نشانه‌های آیین بزرگداشت ایزد نباتی در منطقهٔ کوه‌مره سرخی، نکات زیر را دربارهٔ این مراسم آشکار می‌کند: ۱- این مراسم هر ساله و در اواخر فصل بهار برگزار می‌شده است؛ ۲- شیوهٔ برگزاری این مراسم به این شکل بوده است که همهٔ مردم از پیر و جوان و دختر و پسر، در یک روز خاص در ده روزهٔ آخر بهار- یک روز پیش از کاشت برنج- همگی زیر درخت بلوط شهیدو جمع می‌شدند. در این روز هر خانواده‌ای بنا بر توان مالی‌اش نذری داشت. مردم فقیرتر مرغ و یا خروس و مردم غنی‌تر بز و یا گوسفندی را زیر این درخت قربانی می‌کردند. بخش اعظم این قربانی‌ها پخته می‌شد و میان افراد فقیر روستا تقسیم می‌شد. بخشی از قربانی‌ها نیز صرف خورد و خوراک صاحبان قربانی می‌شد؛ ۳- نکتهٔ جالب این مراسم این است که گاهی این مراسم را در کنار چشمهٔ معروف شاه ابوالخیر برگزار می‌کرده‌اند که نام این چشمه نیز از نام امام‌زاده‌ای گرفته شده است که در نزدیکی چشمه قرار دارد. در هر صورت فلسفهٔ این مراسم این بوده است که مردم برای افزایش غله و محصولات کشاورزی دست به قربانی می‌زده‌اند. از دید مردم این منطقه ریختن خون در آب چشمه سبب می‌شود آب چشمه بیش‌تر شود و به تبع آن محصولات کشاورزی نیز بیش‌تر شود.

۱۴- زندگی دوباره و بازگشت / رستاخیز

شاید بتوان این گونه ادعا کرد که مشهورترین بن‌مایهٔ مربوط به ایزدان گیاهی، زنده شدن دوباره و برگشت آن‌ها به صورت‌های مختلف پس از مرگشان است. تموز از جهان مردگان به عالم زندگان بازمی‌گردد (هوک، ۱۳۷۲: ۲۷). سیبل، آتیس را زنده می‌کند (Coleman, 2007: 111). آدونیس، پس از کشته شدن، هر سال دوباره زنده می‌شود و بخشی از سال را در عالم زندگان سپری می‌کند (فریزر، ۱۳۸۶: ۳۸۷). در روایت‌های مختلف داستان دیونیزوس نیز به زنده شدن دوباره او اشاره می‌شود (همان: ۴۴۶-۴۴۷). سوگواران آتیس نیز بر این باور بودند که او هر سال در قالب گلی به این جهان بازمی‌گردد (دیکسون

کندی، ۱۳۸۵: ۲۰). بعل نیز پس از مرگ به جهان زندگان بازمی‌گردد (گری، ۱۳۷۸: ۱۵۴). اُزیریس نیز به کمک ایزیس و حوروس دوباره زنده می‌شود و به جهان خدایان آسمانی می‌رود (روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۳۲-۳۳). پرسفون نیز پس از مرگش زنده می‌شود و دو سوم از سال را در عالم زندگان سپری می‌کند (روزنبرگ، ۱۳۷۹: ۱/ ۵۵-۵۶). پرسشی که در این‌جا مطرح می‌شود این است که آیا ایزد گیاهی در روایت عامیانه نیز بازگشت یا رستاخیزی دارد؟ هر چند در روایت عامیانه هیچ اشاره‌ای به بازگشت این ایزد گیاهی نمی‌شود، اما دو قرینه در داستان وجود دارد که به گونه‌ای می‌توان برای او بازگشت قائل شد. نخست این‌که در روایت عامیانه، سخنی از مرگ ایزد گیاهی نیست و تنها به غیب شدن او اشاره می‌شود که همین می‌تواند دلیلی بر ظهور/ زنده شدن مجدد او باشد. از سوی دیگر، ایزد گیاهی در این روایت، پیش از مرگ، در قالبی دیگر نمود یافته است. در بخشی از قصه می‌خوانیم که از خون دست او درخت‌چهٔ مورد می‌روید که می‌تواند نشانه‌ای از حضور دوباره او در جهان در قالبی دیگر باشد.

نتیجه‌گیری

بررسی اسطورهٔ ایزد گیاهی در منطقهٔ کوه‌مره سرخی استان فارس، نکات زیر را آشکار می‌کند: ۱- در این اسطوره برخلاف دیگر اسطوره‌های مربوط به ایزدان گیاهی در اساطیر ملل، نام ایزد گیاهی مشخص نیست و تنها از او با عنوان پسر پادشاه یاد می‌شود. نامی از مادر او نیز برده نمی‌شود؛ ۲- روایت ایزد گیاهی در این منطقه، شباهت‌های انکارناپذیری به داستان سیاوش در شاهنامه، داستان یوسف و زلیخا در قرآن و برخی روایت‌های مربوط به ایزدان گیاهی دارد. چگونگی این آمیزش و ایجاد دگرگونی‌های احتمالی در این قصه مشخص نیست؛ ۳- بررسی تطبیقی این روایت با دیگر روایت‌های گیاهی نشان می‌دهد که این روایت دست‌کم در ۱۳ بخش با دیگر روایت‌ها اشتراکاتی دارد: الف) در روایت عامیانه نیز مانند دیگر روایت‌های موجود در اساطیر جهان، می‌توان به وجود زوجی هم‌راه با ایزد گیاهی قائل شد. به دیگر سخن، شاید بتوان پذیرفت که نامادری نقش زوج را بازی می‌کند. ب) ایزد گیاهی در این روایت، مانند برخی دیگر از ایزدان گیاهی به وسیلهٔ دیگری- چوپانان- پرورده می‌شود. ج) پسر پادشاه مانند دیگر هم‌تایان خود از نژاد شاهان است. د) ایزد گیاهی در این روایت نیز مورد آزار و اذیت نزدیکان خود قرار می‌گیرد. در این روایت نقش تهمت‌زنی به ایزد گیاهی را نامادری برعهده دارد که از هر ابزاری برای تسلیم کردن پسر پادشاه بهره می‌گیرد. ه) ایزد گیاهی در این روایت مانند دیگر روایت‌های مشابه پیوندی بسیار عمیق با طبیعت دارد: او از تنهٔ درخت متولد می‌شود، از خون او درخت‌چهٔ مورد

می‌روید، درخت سرو باعث نجات او از مرگ می‌شود، برخی از شب‌ها درون تنه‌ی درخت می‌خوابد و در نهایت نیز در تنه‌ی درخت غیب می‌شود. (و) درختی که ایزد گیاهی با آن ارتباط دارد، در میان مردم مقدس است و به عنوان «بلوط شهیدو» شناخته می‌شود. هر چند بعدها و در نتیجه‌ی تغییر آیین و پیدایش آیین اسلام، دلیلی اسلامی برای چرایی نام‌گذاری درخت به این نام بر ساخته شده است. (ز) پسر پادشاه مانند برخی دیگر از هم‌تایان خود با آب ارتباط دارد. در این روایت، ایزد گیاهی برای اثبات بی‌گناهی خود ناچار می‌شود بر اساس سنت‌های کهن ایرانی از آب بگذرد. (ح) مار نیز در این روایت، هر چند کوتاه، حضور دارد و به نظر می‌رسد در نقش مراقب درخت ظاهر می‌شود. (ط) پسر پادشاه، مانند برخی دیگر از هم‌تایان خود سلاحی ویژه دارد. سلاح او زرهی است که هیچ سلاحی بر آن کارگر نیست. (ی) پسر پادشاه نیز مانند دیگر هم‌تایان خود که از ناحیه‌ی خویشان و نزدیکان آسیب می‌بینند، او نیز از سوی نامادری و تا حدی پدر خویش آسیب می‌بیند. (ک) سرانجام نیز مانند دیگر روایت‌ها که کسی به خون‌خواهی ایزد گیاهی برمی‌خیزد، در این روایت پدر ایزد گیاهی انتقام خون او را می‌گیرد. (ل) یکی از وجوه مهم و مشترک ایزدان گیاهی برگزاری مراسم آیینی ویژه برای آن‌هاست. این آیین برای هر ایزدی متفاوت است. برای این ایزد گیاهی نیز در پایان بهار مراسمی در زیر همان درختی که در آن غیب شده بوده، برگزار می‌شده است. در این مراسم مردم همه جمع می‌شدند و قربانیان خود را زیر آن درخت تقسیم می‌کردند. (م) هر چند در قصه اشاره‌ای به بازگشت ایزد گیاهی به جهان زندگان نشده است، اما به نظر می‌رسد با توجه به کشته نشدن او و غیب شدنش و از سوی دیگر رویدادن درخت‌چه‌های مورد از خون دستانش، بتوان نمادی از بازگشت و یا رستاخیز او دانست.

پی‌نوشت‌ها

۱. کوه‌مره سرخی سلسله جبال صعب‌العبور و مرتفعی است که از شمال به نواحی حومهٔ شیراز و بلوک اردکان و نواحی ممسنی، از جنوب به فراشبند و جره، از شرق به بلوک خواجه‌ای فیروزآباد و از غرب به کلایی و عبدویی، کوه‌مرهٔ نودان و دشمن‌زیاری محدود می‌شود. قدمت این منطقه بر پایهٔ مطالعات انجام شده به دورهٔ ساسانیان می‌رسد (برای اطلاعات بیشتر دربارهٔ قدمت این منطقه ر. ک. شهبازی، ۱۳۶۶: ۲؛ ابن بلخی، ۱۳۶۳: ۱۵۳؛ مستوفی، ۱۳۳۶: ۲۱۵؛ لسترنج، ۱۳۶۴: ۱۶۷).

۲. نگارنده بند نخست این روایت را برای آشنایی خوانندگان با گویش این روایت، آوانگاری کرده

است:

Pāderšā irān ya posari ešbi ke naxše kāx ešnabi, si hamena ham ra: avasesā bištesā a sa:rā poy I čopunala zendeyi ešmiki. Mardomo anāla ke ti darbār beden, ferg šumike I bačeye ati ya kondei dar ande. Hamitara ya čan sāli ša gozašt tā ana ke ya ro ti bahār bača ra avas ke hušu ya sari a bowāš bezi. Zan bowāš hami ke karaku a dir eždi, ya del na, sad del āšeqešā bi, alabata bača ham nume xodā onagri va qāqazo qalam ta naqāši kerdēsā.

۳. برخی از پژوهش‌گران بر این باور هستند که شاید در نسخه‌های کهن‌تر *شاهنامه* و در اصل

اسطوره، سودابه مادر سیاوش بوده است؛ ولی چون در دوره‌های بعد عشق مادر به فرزند جایز نبوده است، سودابه را به عنوان نامادری سیاوش معرفی کرده‌اند (رضایی دشت ارژنه، ۱۳۹۳: ۵۲).



فهرست منابع

- قرآن کریم.

- آموزگار، ژاله. (۱۳۹۱). *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۹۳). «اسفندیار، ایزد گیاهی؟»، *مجله پژوهش‌های ادبی*، شماره چهل و پنج، صص ۹-۴۶.
- ابن بلخی. (۱۳۶۳). *فارس‌نامه*، به تصحیح لسترنج و نیکلسون، تهران: دنیای کتاب.
- اسمیت، ژوئل. (۱۳۸۳). *فرهنگ اساطیر یونان و روم*، ترجمه شهلا برادران خسروشاهی، تهران: روزبهان و فرهنگ معاصر.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۶). *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، تهران: سروش.
- ایونس، ورونیکا. (۱۳۷۵). *اساطیر مصر*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- پورخالقی چترودی، مه‌دخت. (۱۳۸۷). *درخت شاهنامه: ارزش‌های فرهنگی و نمادین درخت در شاهنامه*، مشهد: آستان قدس رضوی.
- پیچ، ر. ی. (۱۳۸۲). *اسطوره‌های اسکاندیناوی*، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز.
- حصوری، علی. (۱۳۷۸). *سیاوشان*، تهران: چشمه.
- خجسته، فرامرز و محمدرضا حسنی جلیلیان. (۱۳۸۹). «تحلیل داستان سیاوش بر بنیاد ژرف‌ساخت الهه باروری و ایزد گیاهی»، *نشریه تاریخ ادبیات*، شماره شصت و چهارم، صص ۷۷-۹۶.
- دارمستتر، جیمز. (۱۳۸۲). *مجموعه قوانین زرتشت یا وندیداد اوستا*، ترجمه موسی جوان، تهران: دنیای کتاب.
- دیکسون کندی، مایک. (۱۳۸۵). *دانش‌نامه اساطیر یونان و روم*، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: طهوری.
- رامایانا. (۱۳۷۹). ترجمه امر سنکهو- امر پرکاش، تهران: الست فردا.
- رضایی دشت ارژنه، محمود. (۱۳۸۹). «بررسی تحلیلی- تطبیقی سیاوش، اوزیریس و آتیس»، *مجله مطالعات ادبیات تطبیقی*، سال چهارم، شماره سیزدهم، صص ۴۵-۶۵.
- رضایی دشت ارژنه، محمود. (۱۳۸۹). «بررسی تحلیلی- تطبیقی سیاوش و دموزی»، *نشریه مطالعات ایرانی*، شماره هجدهم، صص ۱۳۳-۱۵۸.

- روزنبرگ، دونا. (۱۳۷۹). *اساطیر جهان (داستان‌ها و حماسه‌ها)*، ترجمه عبدالحسین شریفیان، تهران: اساطیر.
- روزنبرگ، دونا. (۱۳۸۹). *اسطوره ایزیس و ایزیریس*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: اسطوره.
- زاویه سعید و آمنه مافی تبار. (۱۳۹۲). «بررسی آیین‌های اساطیری داوری ایزدی در ایران باستان». فصلنامه *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. س ۹. ش ۳۰. صص ۱۰۱-۱۳۱.
- *زند و هومن یسن*. (۱۳۷۰). به تصحیح محمد تقی راشد محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ژیران، ف و گ. لاکوئه و ل. دلپورت. (۱۳۸۴). *اساطیر آشور و بابل*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: کارون.
- شهبازی، عبدالله. (۱۳۶۶). *ایل ناشناخته*، تهران: نی.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۴). *شاهنامه*، به تصحیح جلال خالقی مطلق، تهران: سخن.
- فریزر، جیمز جرج. (۱۳۸۶). *شاخه زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگاه.
- گرانت مایکل و جان هیزل. (۱۳۸۴). *فرهنگ اساطیر کلاسیک (یونان و روم)*، ترجمه رضا رضایی، تهران: ماهی.
- گری، جان. (۱۳۷۸). *اساطیر خاور نزدیک*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- گرمال، پیر. (۱۳۶۷). *فرهنگ اساطیر یونان و روم*، ترجمه احمد بهمنش، تهران: امیرکبیر.
- *گزیده‌های زادسپرم*. (۱۳۶۶). ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- لسترنج، گی. (۱۳۶۴). *جغرافیای تاریخی سرزمین خلافت شرقی*، ترجمه محمود عرفان، تهران: علمی و فرهنگی.
- لیک، گوندولین. (۱۳۸۵). *فرهنگ اساطیر شرق باستان*، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: طهوری.
- مستوفی، حمدالله. (۱۳۳۶). *نزه القلوب*، تهران: طهوری.
- معصومی، غلامرضا. (۱۳۸۸). *دایره‌المعارف اساطیر و آیین‌های باستانی جهان*، تهران: سوره مهر.

- میرخواند. (۱۳۸۵). *روضه‌الصفاء*. به تصحیح جمشید کیان‌فر، تهران: اساطیر.
- وارنر، رکس. (۱۳۷۸). *دانش‌نامه‌ اساطیر جهان*، ترجمه‌ ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: اسطوره.
- ویسپرد. (۱۳۴۳). به گزارش ابراهیم پورداوود، به کوشش بهرام فره‌وشی، تهران: ابن‌سینا.
- هال، جیمز. (۱۳۸۳). *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب*، ترجمه‌ رقیه بهزادی، تهران: فرهنگ معاصر.
- هدایت، صادق. (۱۳۸۵). *فرهنگ عامیانه‌ مردم ایران*، گردآورنده: جهان‌گیر هدایت، تهران: چشمه.
- هوک، ساموئل هنری. (۱۳۷۲). *اساطیر خاورمیانه*، ترجمه‌ علی اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور، تهران: روشنگران.
- وارینگ، فیلیپ. (۱۳۸۴). *فرهنگ خرافات و تعبیر خواب*، ترجمه‌ احمد حجازان، تهران: درسا.

References

- The Holy Quran.
- Amuzgar, J. (2012). **Mythological History of Iran**. Tehran: Samt. [In Persian]
- Aidenloo, S. (2014). **Esfandiar, a vegetation god?!** Journal of Literary Research. No. 45. 9-46. [In Persian]
- Ibn Balkhi (1984). **Farsnameh**. Ed. Lestering and Nicholson. Tehran: Donyaye Ketab. [In Persian]
- Smith, J. (2004). **Dictionary of Greek and Roman Mythology**. trans. Shahla Baradaran Khosroshahi, Tehran: Roozbehan and Farhang Moaser. [In Persian]
- Eliadeh, M. (1997). **Treatise on the History of Religions**. trans. Jalal Sattar. Tehran: Soroush. [In Persian]
- Evans, V. (1996). **Egyptian Myths**. trans. Bajlan Farrokhi. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Pourkhaleghi Chatroudi, M. (2008). **Shahnameh's tree, cultural and symbolic values of the tree in Shahnameh**. Mashhad: Astan Qods Razavi. [In Persian]
- Page, R. (2003). **Scandinavian Myths**, trans. Abbas Mokhbe. Tehran: Markaz. [In Persian]

- Hasouri, A. (1999). **Siavoshan**, Tehran: Cheshmeh. [In Persian]
- Khojasteh, F. & Hasani, M. (2010). **Analysis of Siavash's story based on the deep construction of the goddess of fertility and the Vegetation god**. Journal of the History of Literature. No. 64. 77-96. [In Persian]
- Darmesteter, J. (2003). **Collection of Laws of Zoroaster or Vandidad Avesta**, trans. Musa Javan. Tehran: Donyaye Ketab. [In Persian]
- Dixon Kennedy, M. (2006). **Encyclopedia of Greek and Roman mythology**. trans. Roghayeh Behzadi, Tehran: Tahoori. [In Persian]
- **Ramayana**. (2000). trans. Amr Sankhoo - Amr Perkash, Tehran: Alast Farda. [In Persian]
- Rezaei Dasht Arjaneh, M. (2010). **Analytical and Comparative Study of Siavash and Demozi**, Journal of Persian Studies. No. 18. 133-158. [In Persian]
- Rezaei Dasht Arjaneh, M. (2010). **Analytical and Comparative Study of Siavash, Osiris and Atis**. Journal of Comparative Literature Studies. 4th Year. No. 13. 45-65. [In Persian]
- Rosenberg, D. (2010). **The Myth of Isis and Osiris**. trans. Abolghasem Esmailpour. Tehran: Ostoreh. [In Persian]
- Rosenberg, D. (2000). **World Myths (Stories and Epics)**. trans. Abdolhossein Sharifian. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Zavieh, S. & Mafi Tabar, A. (2013). **The Study of the Mythological Rituals of Divine Judgment in Ancient Iran**. Quarterly Journal of Mystical and Mythological Literature. 9th Year. No. 30. 101-131. [In Persian]
- **Zand Vohuman Yasn**. (1991). Ed. Mohammad Taghi Rashed Mohassel. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Guirand, F. & Lakoa, G. & Delaport, L. (2005). **Myths of Assyria and Babylon**. trans. Abolghasem Ismailpour. Tehran: Karun.
- Shahbazi, A. (1987). **The Unknown tribe**. Tehran: Ney. [In Persian]
- Ferdowsi, A. (2015). **Shahnameh**. Ed. Jalal Khaleghi Motlagh. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Frazer, J. (2007). **The Golden Bough**. Trans. Kazem Firoozmand, Tehran: Agah. [In Persian]
- Grant, M. & Hazel, J. (2005). **Culture of Classical Mythology (Greece and Rome)**. trans. Reza Rezaei. Tehran: Mahi. [In Persian]
- Gray, J. (1999). **Near Eastern Myths**. trans. Bajlan Farokhi. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Grimal, P. (1988). **Dictionary of Greek and Roman mythology**. trans. Ahmad Behmanesh. Tehran: Amirkabir. [In Persian]
- **Selections of Zadsperm** (1987). trans. Mohammad Taghi Rashed Mohassel, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research. [In Persian]
- Le Strange, G. (1985). **Historical Geography of the Eastern Caliphate**. Trans. Mahmoud Erfan. Tehran: Elmi and Farhangi. [In Persian]



-
- Gwendolyn, I. (2006). **Dictionary of Ancient Oriental Myths**. trans. Roghayeh Behzadi. Tehran: Tahoori. [In Persian]
 - Mostowfi, H. (1957). **Nozhatol gholub**. Tehran: Tahoori. [In Persian]
 - Masoumi, G. (2009). **Encyclopedia of Myths and Ancient World rites**. Tehran: Sureh Mehr. [In Persian]
 - Mirkhand, (2006). **Rowzato Safa**. Ed. Jamshid Kianfa. Tehran: Asatir. [In Persian]
 - Warner, R. (1999). **Encyclopedia of World Mythology**. trans. Abolghasem Esmailpour, Tehran: Ostoreh. [In Persian]
 - **Visparad**. (1964). Reported by Ebrahim Pourdawood. by Bahram Farahvashi. Tehran: Ibn Sina. [In Persian]
 - Hall, J. (2004). **Pictorial Dictionary of Symbols in the East and West Art**. trans. Roghayeh Behzadi. Tehran: Farhang Moaser. [In Persian]
 - Hedayat, S. (2006). **Folklore of the Iranian people**. Compiled by Jahangir Hedayat. Tehran: Cheshmeh. [In Persian]
 - Hooke, S. Henry (1993). **Middle Eastern Mythology**. trans. Ali Asghar Bahrami & Farangis Mazdapour. Tehran: Roshangaran. [In Persian]
 - Waring, Phillipa. (2005). **A Dictionary of Omens and Superstitions**. trans. Ahmad Hajjaran. Tehran: Dorsa. [In Persian]