

پژوهشنامهٔ ادب حماسی، سال هفدهم، شمارهٔ دوم، پیاپی ۲۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صص ۲۹۹-۲۲۳

تحلیل سحرانگیزی پدیده‌های طبیعی اسطوره‌ای در *گرشاسب‌نامه* با تأکید بر رابطهٔ سه محور آنیمیسیم، مانا و فتیشیسم

افسانه نوری*

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران (نویسندهٔ مسؤول)

محمد نادر شریفی**

استادیار و عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور بوشهر، بوشهر، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۱۱

چکیده

بشر برای در امان بودن از خشم طبیعت به تقدیس مظاهر طبیعت پرداخته و این تقدس سبب شده است که انسان‌های بدوی برای مظاهر طبیعی، قدرت سحر و جادو، نیروی مافوق طبیعی و یا روح قائل شوند. بدین ترتیب مذاهب فتیش (قدرت جادو)، مانا (نیروی مافوق طبیعی) و آنیمیسیم (روح) شکل گرفته است. برخی اسطوره‌ها، زادهٔ طبیعت و اعتقادات دینی آن سرزمین است از آنجایی که بنا بر نظر برخی پژوهش‌گران، حماسه‌ها زاییدهٔ اسطوره هستند؛ بنابراین وجود پدیده‌های سحرانگیز در آن‌ها امری طبیعی است. *گرشاسب‌نامه* اسدی توسی نیز این گونه است. در این پژوهش نگارنده درصدد است تا به شیوهٔ توصیفی-تحلیلی پدیده‌های طبیعی در *گرشاسب‌نامه* را که خاصیت سحرانگیز دارند، تحلیل نماید. نتایج پژوهش بیان‌گر این است که آیین قدرت شفابخشی، سنگ قدرت ریزش باران و زاینده‌گی زنان، کمر بند افزون دهندهٔ قدرت پهلوان، درخت قدرت شفای بیماران، و... پر پرنده شفای بیماران، چشمه شامل قدرت یاری‌گری و شفابخشی؛ گیاه دارای نیروی شجاعت و شفا بخشی، شادی آور و خواب آور؛ آب دارای قدرت حیات بخشی، گرز گرشاسب

* Noori9111@yahoo.com

** mnsharifi92@gmail.com

قدرت پهلوانی فوق‌العاده است. بنابراین می‌توان گفت پدیده‌های طبیعی سحرانگیز به عنوان فتیش و نیرو عمل می‌کند و روح موجود در آن‌ها نقش مانا و آنیمیسیم دارند.

واژگان کلیدی: آنیمیسیم، فتیشیسم، مانا، گرشاسب‌نامه، اسدی طوسی.

مقدمه

ترس از مظاهر طبیعت سبب شده است انسان‌های بدوی به تقدیس نیرومندترین و اسرارآمیزترین پدیده‌های طبیعی بپردازند. و این تقدّس گونگی اشیاء سبب شکل‌گیری برخی از ادیان و مذاهب شده است که پنج دورهٔ سیر ارتقایی دیانت را می‌توان چنین برشمرد: دوران بی‌خدایی؛ که پندارها، عقاید و اوهام دینی صورت مشخصی نداشته و هیچ‌گونه روشی مبنی بر وجود یک شیوهٔ ابتدایی در پرستش وجود نداشته است. دومین دوران، دوران توتمیسم است در این دوران عقایدی دربارهٔ مردگان و چگونگی روح و روان و ارواح مردگان و نیاکان به وجود آمد که راهی از نیاپرستی به توتمیسم گشود، در این دوران نخستین پندارهای روحی و روانی به وجود آمد که منجر به آنیمیسم یا جان‌گرایی^۱ و تصوّر جان در تمامی اشیاء و مظاهر طبیعت شد، و این مرحله خود بلافاصله طبیعت‌پرستی را موجب گشت که منشأ آن نیز تصوّر جان و روانی برتر و مافوق جان و روان و ارواح بشری در مظاهر طبیعی بود. دوران سوم شمنیسم^۲ یا دوران پرستش و تقدّس جادوگران و افسون‌گران، یا پزشکان و حکیم‌باشیان می‌باشد که به عنوان واسطه و میانجی‌یی میان خدا و آدمیان به شمار می‌آمدند. بت‌پرستی مرحلهٔ چهارم را در تطوّر ادیان تشکیل می‌داد در این دوران اعتقادات ماورای طبیعی فوق‌العادهٔ خدایان، انحطاط پذیرفته و شکل مادی و انسانی به خود می‌گرفت که جنبهٔ خرافاتی عمیقی داشت خدایان در این دوران نه بر آن که از لحاظ جسمانی و ظاهری در هیأت انسانیان تجسم داشتند، بلکه از لحاظ طبیعت نفسانی و خلق و خوی نیز تشابه و همانندی شگرفی با بشرها پیدا نمودند. بازپسین این مرحله، که فرازناهی تکامل دیانت به شمار می‌آمد، دوران یکتاپرستی^۳ بود. این مرحله دورانی بود که دیانت از جنبه‌های بسیاری تصفیه می‌شد و جنبهٔ لطیف و آسمانی پیدا می‌کرد. در این مرحله خدایی مصدر کلی آفرینش بود که از قدرت و نیروی ناتمام و لایزال بهره‌مند و او را آفریننده و مصدر بی‌منازع هستی پنداشته و وجودش را با پندارهای اخلاقی یکی و قرین می‌شمردند (رضی، بی‌تا، ج ۲: ۶۳۲-۶۳۴). باورهای مذهبی ابتدا در اساطیر انعکاس یافته و در گذر زمان با تغییر زمان دورانی به خطی به حماسه راه یافته‌اند. در این پژوهش نگارنده در صدد است تا انعکاس فتیشیسم را که در واقع در دوران اولیه نوعی دین بوده در حماسهٔ *گرشاسب‌نامه* مورد بررسی قرار دهد.

^۱Animism

^۲shamanism

^۳Monotheism

پیشینه پژوهش: در مورد آنیمسیم و مانا و فتیشیسم که این سه محور را بر روی آثار ادبی پیاده کنند پژوهش‌های چندانی مشاهده نشده است اما در کتبی از جمله تاریخ جامع ادیان از آغاز تا امروز نوشته جان ناس؛ خلاصه ادیان در تاریخ دین‌های بزرگ نوشته مشکور؛ تاریخ ادیان و مذاهب مبلغی آبادانی؛ تاریخ و شناخت ادیان نوشته علی شریعتی؛ تاریخ ادیان نوشته هاشم رضی؛ تاریخ ادیان و مذاهب در ایران نوشته عباس قدیانی در مورد این سه مولفه توضیحاتی آمده است. بنابراین مشخص گردید تاکنون پژوهشی تحت عنوان «تحلیل پدیده‌های طبیعی سحرانگیز در گرشاسب‌نامه با تأکید بر رابطه سه محور آنیمسیم، مانا و فتیشیسم» صورت نگرفته است. لذا ضرورت انجام این پژوهش احساس گردید.

پرسش‌هایی که در این پژوهش به دنبال پاسخ‌گویی به آن‌ها هستیم عبارتند از:
عناصر طبیعی در گرشاسب‌نامه به صورت سحرآمیزی حضور دارند یا در نقش‌های طبیعی خود هستند و یا کدامیک از عناصر گرشاسب‌نامه خاصیت و نقش سحرآمیزی دارند و ارتباط این عناصر سحرآمیز با آنیمسیم، فتیشیسم، مانا، چیست؟ و یا اعتقادات موجود به عناصر طبیعی و خاصیت مانایی و جادویی آن‌ها برگرفته از کدام اعتقادات مردم ایران زمین بوده است؟

آنیمسیم

اصطلاح آنیمسیم به معنی جان و روان است و از لغت لاتین آنیما مشتق شده است و آن عبارت است از «اعتقاد به این‌که مظاهر طبیعت صاحب ارواح مجردة مستقل هستند، یعنی هر چیز و هر جسم دارای روحی است» (قدیانی، ۱۳۸۱: ۲۸) اساس بینش و اعتقاد در مذهب آنیمسیم اصلت روح است و «مقصود از روح، نیروی مرموزی است که در فرد انسانی و انسان‌ها و همچنین در اشیاء وجود دارد» (شریعتی، ۱۳۷۸: ۹۲). عقیده و آئین کسانی که در جمیع کائنات، روحی را مستقر می‌پندارند سبب شکل‌گیری آنیمسیم شد. تشخیص و تمایز میان آنیمسیم و سایر آئین‌های ساده بدوی و بت‌پرستی به سختی امکان‌پذیر است، زیرا در بسیاری از مبادی با هم مشترکند. مثلاً مانا و تابو که در توتیمسیم از ارکان آن محسوب بوده، در آنیمسیم نیز وجود دارد. ولی در عین حال آنیمسیم را می‌توان یک مرحله بالاتر از توتیمسیم دانست (مبلغی آبادانی، ۱۳۸۳: ۶۸). پیروان این مذهب معتقدند که تمام موجودات اعم از متحرک یا ساکن، مرده یا زنده دارای روح و روانی هستند که درون آن

¹ Anima

مخفی و مستور می‌باشند و خاصه افراد انسانی هر یک دارای روحی هستند که در هنگام خواب و رویا از بدن او موقتاً خارج می‌شود و بالأخره در لمحّه واپسین و هنگام مرگ بدن را به طور قطع رها می‌کند. نزد ایشان ارواح دارای شکل و صورت و احساسات و عواطف‌اند و صاحب قوه اراده و صاحب قصد می‌باشند و مثل اشخاص زنده آن‌ها را می‌توان اداره کرد و راهنمایی نمود و اگر آن‌ها به خشم آیند و غضبناک گردند به منتهای درجه مؤذی و مضر خواهند بود و چون آن‌ها از خوش آمد و چابلوسی خشنود می‌شوند و از وفاداری و خلوص ممنون می‌گردند از این رو باید همواره به یاد آن‌ها بود همان‌طور که گفته‌اند «نزد اقوام بدوی سراسر عالم طبیعت پُر است از موجودات روحی که بر عالم احاطه و تصرف دارند» و چون آن‌ها را مرکز نیروی غیبی می‌دانند تمام سرنوشت خود را به دست آن‌ها سپرده و اعمالی که نسبت به آن‌ها به جا می‌آورند. در اطراف جهان هم اکنون به صور عیدیده. و مظاهر بی‌شمار ملاحظه می‌شود. (ناس، ۱۳۵۴: ۱۴) به طور کلی می‌توان گفت که آیمیسیم عبارت از اعتقاد به آنکه مظاهر طبیعت صاحب ارواح و جان‌های مستقلی هستند، و نیز معتقدند که هر چیز و هر جسم دارای روح و جانی است (مشکور، ۱۳۷۷: ۲۷).

فتیشیسم^۱

اصل این واژه، پرتغالی و به معنای سحر یا افسون است. هنگامی که دریانوردان پرتغالی در قرن شانزدهم سواحل غربی آفریقا را کشف کردند، مشاهده نمودند که زنگی‌های سیاه پوست ساکن آن نواحی یک حال تعبد و احترام روحانی نسبت به اجسامی خاص دارند، و از آن‌ها آثار فوق‌العاده توقع می‌کنند، آن اجسام را به زبان خود فتیش نام نهادند (قدیانی، ۱۳۸۱: ۳۱) در واقع احترام به اشیاء جسمانی غیرجاندار و احجاز نزد اقوام بدوی باعث شکل‌گیری فتیش شده است و آن «عبارت است از استفاده و استمداد از قوه مخفی و مستور در اشیاء بی‌جان» (ناس، ۱۳۵۴: ۳۰). و گفته‌اند فتیش شیء مفتون و مسحور معنی می‌دهد که دارای قدرت جادو است (شاله، ۱۳۴۶: ۲۳). هم‌چنین فتیش اعتقاد به تقدیس بعضی از اشیاء طبیعی است (شریعتی، ۱۳۷۸: ۹۲). به طور کلی ایمان به فتیش، یعنی احترام به یک جسم و جسد مادی که دارای قوه سحرانگیز نهانی است، این فتیش‌ها اعم از اشیاء طبیعی و مصنوعی، دارای یک نوع شخصیت مستقل هستند و صاحب اراده می‌باشند (قدیانی، ۱۳۸۱: ۳۱) از آن روی آن‌ها را فتیش‌های طبیعی می‌گویند که دارای شکل و صورت خاصی هستند مانند سنگ‌ریزه‌ها و قلوه‌های عجیب یا احجاز ساقطه از آسمان، استخوان‌ها، چوب‌های

^۱fetishism

عجیب و نادر و امثال آن که از همان دقیقه‌ای که به دست آن‌ها می‌رسد در آن نیروی عظیمی را مخفی می‌دانند که برای فرد و دوستانش مفید و سودمند و برای دشمنانش مضر و زیان‌بخش می‌باشد (ناس، ۱۳۵۴: ۳۰) فتیتیسیم عبارت است از پرستش بعضی از اشیاء مادی و زمینی، ولی شامل اعمال دینی بعضی از قبایل هم می‌شود، که تعاویذ و طلسمات را به عنوان مظاهر قدرت الهی می‌شمارند (مشکور، ۱۳۷۷: ۲۶).

مانا

مانا نیرو و نفوذی غیرمادی و مافوق طبیعت است که به وسیله قدرت مادی یا هر نوع قدرت و برتری که انسان دارا است ظاهر می‌شود (شاله، ۱۳۴۶: ۱۳). مانا، خدایی است که مردمان بدوی آن را پرستش می‌کنند. خدایی است بی‌شخصیت و بی‌نام و بدون تاریخ و پا برجا در جهان که در جمعیتی بی‌شمار از اشیاء پراکنده است (همان: ۱۳) اما اشخاص و اشیاء از این رو صاحب مانا شده‌اند که خود، آن را از بعضی موجودات برتر اخذ کرده‌اند، یا به بیانی دیگر بدین جهت که به نحوی سری یا عرفانی از قداست بهره‌مندند، و به میزان آن بهره‌مندی، مانا دارند. اگر مشاهده شود که در سنگی، قدرتی استثنایی نهفته است. علتش این است که روحی با آن هم دست شده است. استخوان مرده دارای ماناست، زیرا جان مرده در آن هست. هر فرد خود صاحب ماناست و می‌تواند آن را دل‌خواهانه به کار برد، ممکن است با روح یا روان مرده، ارتباط تنگاتنگی داشته باشد. مانا کیفاً نیرویی متفاوت با نیروهای فیزیکی است و از این رو خودسرانه به کار می‌افتد. خصلت جنگ‌آوری جنگ‌جویی خوب، مرهون قوا و توانایی‌های خود وی نیست، بلکه مولود مانایی است که جنگ‌جویی مرده به وی اعطا کرده است. این مانا در طلسم سنگی کوچکی که وی به گردن آویخته، در چند برگ درختی که به کمر بسته، در وردی که می‌خواند، نهفته است. زورق وقتی تیزرو است که صاحب مانا باشد، هم‌چنین شاهینی که ماهی صید می‌کند یا تیری که زخمی مرگ‌بار می‌زند، مانا دارند. هرچه در نظر آدمی ثمربخش، پویا، خلاق و کامل می‌نماید، بهره‌مند از ماناست (الیاده ۱۳۷: ۳۹). هر آن‌چه نام‌نوس و غریب و شگرف باشد مانا است، به اعتقاد بعضی محققان می‌توان همه پدیده‌های مذهبی را ناشی از مانا دانست. مانا برای مردم ملانزی، قدرت اسرارآمیز و فعالی است که بعضی افراد و به طور کلی نفوس مردگان و همه ارواح دارند. کار عظیم و شکوه‌مند آفرینش کیهان، فقط بر اثر مانای الهی، امکان‌پذیر گشته است (الیاده، ۱۳۷۲: ۳۸) این نیروی روحانی غیبی (مانا) در نزد اقوام بدوی عمومیت دارد ولی

در هر ناحیه و اقلیم رسوم و آداب و واکنش‌های خاصی نسبت به آن می‌باشد. اعتقاد به مانا در نزد هندوهای آمریکا، وحشیان مراکش، کوتوله‌های وسط آفریقا، و بانته‌های آفریقای جنوبی و بالاخره ملل و اقوام بدوی در دیگر نقاط روی زمین همه جا ولی هر جا به نوعی خاص وجود دارد. به طور کلی همهٔ این مردم بدوی معتقدند که یک قدرت ساکت و نامعلوم در هر شی‌ای موجود است که این نیروی مافوق طبیعی به خودی خود دارای فعالیت است و به وسیلهٔ اشخاص معین، در وجود اشیاء زنده و متحرک ظاهر می‌شود (ناس، ۱۳۵۴: ۱۱). این نیروی فوق طبیعی، هرگز در چیز معینی ثابت نمانده و می‌تواند در همهٔ اشیاء مختلف قرار گیرد، هم‌چنین دارای این خاصیت است که می‌توان آن را از اشیاء جامد به افراد زنده و ذی حیات منتقل ساخت (مشکور، ۱۳۷۷: ۲۲).

خلاصه گرشاسب‌نامه

گرشاسب‌نامه شرح حال بزرگی و نمود پهلوانی گرشاسب، نیای رستم شاهنامه است. گرشاسب‌نامه داستان گرشاسب پهلوان بزرگ سیستان جدّ اعلای رستم است. اسدی داستان گرشاسب را از شرح سلسلهٔ نسب او و از فرار جمشید پس از آشفتن حال وی به سیستان و پناه بردن به خانهٔ گورنگ شاه و عشق با دختر او و تزویج وی آغاز کرده به زادن تور از پشت جمشید و از آن پس اخلاف تور یعنی شیدسب شاه و طورگ و شم و اثرط را نام برده است که همه از شاهان زابلستان بوده‌اند. از اثرط پسری به دنیا آمد به نام گرشاسب و از این جا داستان گرشاسب پهلوان آغاز شده و سفرهای او به توران و هند و ... سخن گفته است.

بررسی عناصر طبیعی سحرانگیز در گرشاسب‌نامه

الف-سنگ

سنگ به دلیل سختی، قوت و دوام جنبهٔ تقدس داشته است. خودِ سنگ به عنوان ذاتی مادی مورد احترام نیست، بلکه روحی که بدان جان می‌بخشد، و رمزی که سنگ را مخصوص و ممتاز گردانیده و مقدس کرده مورد احترام بوده است (الیاده، ۱۳۷۲: ۲۱۸). سنگ را دارای بُعد زاینده می‌دانند؛ در هند همسران جوان، به سوی صخره‌ای خاص می‌روند تا بچه‌دار شوند. در جنوب هند زنان نازا معتقدند سنگ^۱ منزل‌گاه نیاکانی است که دارای قدرت زاینده است. لذا این زنان بدن خود را بعد از نذر برنج و گل به این سنگ‌ها می‌مالند. در استرالیا، صخره‌ای عظیم به نام Erathipa وجود دارد که بنا به عقاید قدیمی

^۱Dolmen

کودکان از شکاف کنار آن بیرون می‌آیند و در کمین زنانی که از نزدیکی آن می‌گذرند، می‌نشینند و وارد شکم آن‌ها می‌شوند (جان صدقه، ۱۳۷۸: ۱۶۷) در منطقه رون زنانی که دوست دارند بچه‌دار شوند، به مدت سه شب متوالی روی صخره‌ای که هم‌زاد سنگ نام دارد می‌خوابند. هم‌چنین عروس‌ها و دامادها در شب‌های اول زندگی مشترک‌شان به دیدار این سنگ می‌آیند و شکم‌هایشان را به آن می‌مالند (همان: ۱۶۸). زنان نازای شمال کالیفرنیا به صخره‌ای که شبیه زن آبستنی است دست می‌مالند (الیاده: ۲۱۹: ۱۳). در جزیره *kia* جنوب شرقی گینه جدید زنانی که خواهان فرزندداری سنگی را به روغن و چربی می‌آلیند (همان: ۲۱۹) و در باور چینیان سنگی دایره‌ای شکل به نام «پی» مقدس است (دوبوکور: ۱۳۷۶: ۹۶).

در بسیاری مناطق سنگ را علامت باروری و حاصل‌خیزی می‌دانند. این موضوع به آیین باران خواهی اشاره می‌کند. سرزمین خشک ایران با مشکل خشک‌سالی مواجه بوده است و باران نعمت شمرده می‌شده است و ایرانیان برای آمدن باران مراسم باران خواهی اجرا می‌کردند. این مراسم و آیین ریشه در اعتقادات و باورهای دینی و اسطوره‌ای داشته و مخصوص پرستش آن‌هیتا الهه بارندگی و آبیاری است و آیین باران خواهی احتمالاً بازمانده توسل به آن‌هیتا است (شیرمحمدی، ۱۳۸۹: ۱۱). بنابراین برای نزول باران دست‌آویز باورهایی می‌شده‌اند از جمله کوفتن دو سنگ به یکدیگر که نمونه آن در *گرشاسب‌نامه* دیده می‌شود. بوریات‌ها معتقدند بعضی سنگ‌های فرو افتاده از آسمان باران‌زا هستند. از این رو در خشک‌سالی به آن‌ها قربانی پیش‌کش می‌کنند (الیاده، ۱۳۷۲: ۲۲۳) نمونه چینی باوری، در میان ایرانیان دیده می‌شود. در یکی از بخش‌های استان چهارمحال و بختیاری به نام «گندمان» منطقه‌ای به نام «سنگ بر» وجود دارد. در این منطقه، سنگی به همین نام موجود است. اهالی منطقه، بر این باورند که اگر در هنگام خشک‌سالی، این سنگ را از زمین بردارند، آن سال بارندگی بسیاری خواهند داشت (بزرگ بیگدلی و هم‌کاران، ۱۳۸۶: ۸۶).

بعد از نفوذ اسلام و مسلمان شدن پهلوانان برخی از آداب و رسوم مذهبی را به کار بردند. رسم سنگ گرفتن برگرفته از کندن در خیبر توسط امام علی (ع) می‌باشد و می‌توان این رسم را ادامه نمود تقدس سنگ دانست.

سنگ یکی از عناصر طبیعی است که در کتاب *گرشاسب‌نامه* بر دو جنبه بارندگی و باروری آن اشاره شده است. بنابراین سنگ در حماسه *گرشاسب‌نامه* فیتیش محسوب می‌شود. چرا که این سنگ دارای قدرت و نیروی بارش باران است. جنبه تقدس سنگ سبب



شده در خصوص آن باورهایی شکل بگیرد و برای سنگ روح و جان قائل شوند بدین ترتیب شیء بی‌جان از ارزش و احترام خاصی بهره‌مند شده است:

دگر سنگ دیدند کوچک بسی که چون زآن دو بر هم بسودی کسی
همان گاه بادی شگرف آمدی پس از باد باران و برف آمدی
(اسدی طوسی، ۱۳۸۹: ۳۱۴)

گرشاسب در طی سفرهای خود به شهری می‌رسد که زنان نازا برای بچه‌دار شدن هم جفت با بتی از جنس سنگ می‌شدند و دلیل این امر، اعتقاد آنان به جنبهٔ باروری و زاینده‌گی سنگ است. از این روی سنگ بی‌جان با داشتن قدرت زاینده‌گی فیتیش محسوب می‌شود.

به شهری دگر، با سپه برگذشت به ره گنبدی دید بر پهن دشت
درو چشمهٔ آب روشن چو زنگ به نزدش بتی مرد پیکر ز سنگ
بدان شهر در هر زنی خوبروی که تخمش برآور نبودی ز شوی
چو هم‌جفت آن بت شدی در نهفت از آن پس برومند گشتی ز جفت
(همان: ۱۸۶)

ب- درخت

درخت، در نگاه انسان همواره چیزی بیش از یک گیاه معمولی بوده است و بیان‌گر رابطه‌ای رمزآلود بین اجزای اصلی‌اش یعنی ریشه، تنه و شاخه‌هایش با جهان سفلی (دوزخ)، جهان میانی (زمین) و جهان والا (بهشت) است «در جهان اعتقادی انسان، درخت با وجود بی‌حرکتی، نمادی از تولد، رشد و تکامل و به طور کلی زندگی دانسته شده و هم جلوه‌های قدسی یافته است (غنی‌نژاد، ۱۳۷۹: ۴۶). درخت صورت مثالی زندگی و نماد تطوّر است. رشد مدام نباتات، نشانهٔ تجدید حیات ادواری و یادآور اسطورهٔ بازگشت جاودانه به اصلی واحد است. از این روست که در اساطیر آفرینش از درختان مقدّسی چون درخت آفرینش، شجرهٔ ممنوعه، درخت معرفت و ... یاد می‌شود. در روایات زردشتی به درخت بسیار تخمه، در فراخکرد که سیمرغ بر آن آشیان دارد اشاره شده و هم سپید یا درخت گوگرد، دور کنندهٔ پیری محسوب می‌شود. (میرشکرای، ۱۳۷۹: ۵۳). در اساطیر بین‌النهرین درخت زندگی که ترکیبی از رستنی‌های گوناگون است مقدس شمرده می‌شود (گری، ۱۳۷۸: ۳۲) و در اساطیر ژاپنی ساکاکای درخت مقدس است که شاخه‌هایی از آن در مراسم مذهبی آیین شینتو به کار می‌رود (پیگوت، ۱۳۸۳: ۶۵). در دیدگاه هندیان گیاهی به نام سومما خدا تلقی می‌شد و آن دارای ماده‌ای می‌دانستند که باعث نشاط انسان شده و احسان و نیکوکاری را به او الهام می‌کند و نیز باعث می‌شود انسان دارای نظریات صحیح و رأی صائب گردد و حتی می‌تواند

باعث حیات و زندگانی جاویدان برای وی شود (ویل دورانت، ۱۹۷۱: ج ۳: ۳۱). در اسطوره‌های یونان ژئوس در درختان بلوط دودون اسکنی دارد و با دم خود به برگ‌ها جان می‌بخشد و آن‌ها سروش‌های او هستند. هم‌چنین درخت غان درخت آپولون، مورد درخت آفرودیت و زیتون درخت ویژه آتناست (اسمیت، ۱۳۸۳: ۲۱۰). اهمیت اساطیری درخت در میان ایرانیان را می‌توان از داستان آفرینش نخستین پدر و مادر بشر، مشی و مشیانه دریافت. «نخستین زوج بشر از نطفه کیومرث در زمین رویدند؛ به طوری که نمی‌شد تشخیص داد که کدام مرد و کدام زن، این دو با هم درختی را تشکیل می‌دادند که حاصلان ده نژاد بشر بود. سرانجام وقتی به صورت انسان در آمدند، اورمزد مسؤولیت‌هایشان را به آنان آموخت (هیلنر، ۱۳۷۷: ۹۳). در قرآن کریم بارها از واژه درخت و انواع مختلف آن؛ طوبی، خرما، زیتون، انار، انجیر و ... نام برده شده و معانی بسیار عمیق و با ارزشی را به صورت نمادین به کمک آن بازگو نموده است. و در آیات متعددی به درخت سوگند خورده است. به طور کلی می‌توان گفت به نظر بسیاری، جهان عموماً، جاندار است و گیاهان و درختان از این قاعده مستثنی نیستند. «تابلور اعتقاد به وجود روح در تمام اشیاء را منشاء و بنیاد تمام ادیان و اساطیر مختلف می‌دانست» (زرین کوب، ۱۳۶۹: ۳۹).

در اعتقادات عامیانه امروزی نیز، درخت هم‌چنان مقدّس است و در بسیاری زیارت‌گاه دیده می‌شود مردم برای گرفتن حاجات خود به درختان پارچه سبز رنگی می‌بندند و علاوه بر آن برگ بسیاری درختان را برای شفای اقسام بیماری‌ها می‌خورند.

در *گرشاسب‌نامه* به جنبه‌های شفابخشی، دروغ سنجی، سیرکنندگی درخت اشاره شده است. در ابیات زیر نیز اسدی طوسی از برگ درختانی یاد می‌کند که همیشه سبز و تازه هستند و آتش باعث خشکی آن‌ها نمی‌شود. این برگ درختان دارای قدرت سحرآمیزی هستند به نحوی که هر کس دچار دندان درد شود و برگ آن درخت را با دهان بکند هرگز، دندان درد سراغ او نمی‌آید. بدین ترتیب وجود قدرت سحر در برگ درخت آن را به فیتیش نزدیک کرده است و باور به پذیرش این امر که درخت دارای قدرت شفابخشی است مانا محسوب می‌شود. و علاوه بر آن خاصیت شفابخشی برگ درخت نشان از آن دارد که در وجود درخت روحی وجود دارد که آن را الهی و معنوی نموده است:

¹ Dodona



چو یک هفته شد دید کوهی چو نیل
 درختان رده کرده بر گرد رود
 بدان شاخ‌ها برگ‌ها سبز و تر
 وزو هر که کندی به دندان برش
 بدو رودی از آب پهنای دو میل
 تنه لعلگون شاخ‌هاشان کبود
 نه آهن نه آتش بر او کارگر
 نبردی دگر درد دندان سرش
 (اسدی طوسی، ۱۳۸۹: ۳۹۴)

در *گرشاسب‌نامه* درخت از امتیاز بیناکنندگی و دروغ سنجی برخوردار است بدین گونه هم بینایی دل و هم بینایی چشم را به همراه دارد. و این به دلیل نیروی جادویی است که درون این پدیده طبیعی نهفته شده است:

دگر دید شهری چو خرم بهار
 میانش درختی چو سرو سهی
 هم از بیخ او خاستی کیمیا
 چو جستی کسی با کسی گفت و گوی
 ز پولاد سندانان اندر شتاب
 یکی برگ تر ز آن درخت بر
 کفش سوختی گر بُدی آهمند
 درو نغز بتخانه‌ای زر نگار
 که از بار هرگز نگشتی تهی
 بُدی برگ او چشم را توتیا
 به چیزی که سوگند بودی بدوی
 ببردی چو تفسیده اخگر ز تاب
 نهادی آبر دست و سندان ز بر
 و گر راست بودی، نکردی گزند
 (همان: ۱۸۶)

درختی با تنه سبز رنگ و شاخه‌های سیاه و برگ‌های زرد در دخمه سیامک وجود داشت که بر روی برگ‌هایش چهره مردی پدیدار بود و همه وقت در سال میوه‌های سرخ و شیرین داشت و هیچ گاه برگ یا میوه آن کم نمی‌شد و اگر یکی از آن‌ها از درخت می‌افتاد بلافاصله جایش برگ یا میوه‌ای می‌رویید. استشمام زیاد عطر آن درخت، سبب خون آمدن از بینی می‌شد و هر کس میوه آن را می‌خورد تا یک هفته به غذا نیازی نداشت.

درختی درو سرکشیده به ماه
 همه برگ او چون سپرهای زرد
 بسان کدو میوه زو سرنگون
 سپهبد ز مرد سه چشمه سخن
 چنین گفت کاغاز گیتی درست
 همه ساله این میوه باشد بر وی
 نگردد زین کم برو برگ و بر
 ور از یک زمانش به بویی فزون
 تنش سر به سر سبز و شاخش سیاه
 پدیدار در هر یکی چهر مرد
 به خوشی چو قند و به سرخی چو خون
 بپرسید کار درخت کهن
 نخست این بد از هر درختی که رست
 چو شکر به طعم و چو عنبر به بوی
 چو کم شد یکی باز روید دگر
 ز خوشی ز بینی گشایدت خون

از این هر که یک میوه باید خورش یکی هفته بس باشدش پرورش
(همان: ۱۷۸)

پ- گیاه

از دیرباز گیاهان در زندگی انسان‌ها نقش مهم و حیات‌بخشی داشته‌اند. در اساطیر ایرانی نیز این جایگاه به خوبی قابل مشاهده است. در کتاب بندهشن، از گیاه به عنوان چهارمین آفریده نام برده می‌شود: «چهارم گیاه را آفرید، نخست بر میانه این زمین فراز رست چند پای بالا، بی‌شاخه، بی‌پوست، بی‌خار و تر و شیرین، او همه گونه نیروی گیاهان را در سرشت داشت. او آب و آتش را به یاری گیاه آفرید. زیرا هر تنه گیاهی در سرشک آبی بر سر و آتش و چهار انگشت پیش (از آن است) بدان نیرو همی رست» (دادگی، ۱۳۹۰: ۴۰). در آیین مهر نیز گیاه حضور و ظهوری اسطوره‌ای دارد، زیرا هنگامی که مهر گاو نر را قربانی می‌کند، از خون او گیاهی می‌روید که باعث باروری و سرسبزی زمین می‌شود (سرخوش کرتیس، ۱۳۷۳: ۱۳). هنگامی که سیاوش شاهزاده بی‌گناه ایران به دلیل اتهام سودابه و گرسیوز کشته می‌شود گیاهی از خون او می‌روید که به گیاه سیاوشان معروف است (شاهنامه، ج ۲: ۴۹۱).

ارزش جادویی و دارویی بعضی گیاهان نیز مرهون نمونه و اسوه آسمانی گیاه، یا ناشی از این واقعیت است که نخستین بار خدایی، آن گیاه را چیده است. هیچ گیاهی بالذات، گران بها نیست، بلکه فقط به علت بهره‌مندی‌اش از نمونه‌های مثالی یا به خاطر تکرار بعضی کرده‌ها و گفته‌ها که موجب تمایز گیاه از فضای دنیوی و مخصوص و مقدس شدنش می‌شود، ارزش مند است (الیاده، ۱۳۷۳: ۲۸۳). پاترینیا و میسکانتوس دو گیاهند که در باغ‌های ژاپن غالباً نزدیک یکدیگر می‌رویند و آن‌ها را افسانه‌ایی است می‌گویند دختری که معشوق او را رها کرده بود خود را در رود غرق کرد. خویشان دختر جسد را در رود گرفتند و به خاک سپردند و چند روز بعد از گور او پاترینیا سر برآورد. پسر غم زده از آزرده دلداه خویش نیز چندی بعد خود را در همان رود غرق کرد. خویشان پسر جسد او را یافتند و در کنار گور دختر دفن کردند و چند روز بعد از گور او نیز گیاهی سر برآورد که همانا میسکانتوس است (پیگوت، ۱۳۷۳: ۳۰).

در *گرشاسب‌نامه* گیاه دارای قدرت جادویی است که با خوردن آن بیماری‌ها درمان می‌شود و بدن آن چنان قوی می‌شود که هیچ زهری بر بدن کارگر نیست. اعتقاد به وجود جاذبه و



نیروی ماوراء طبیعی در درخت سبب می‌شود که پذیرفت درخت از چنان نیرویی برخوردار است که می‌تواند مانند آب حیات خاصیت جاودانگی به انسان عطا نماید.

سر تیغ آن گه همه خاک بود گیاه و گلش پاک تریاک بود
کسی کان گیا با می خوشگوار بخوردی، نکردی برو زهر کار
(اسدی طوسی ۱۳۸۹: ۳۲۰)

گیاه استرنگ در چهره، مانند انسان است خاصیت جادویی دارد و ریشه آن ارزشمند است و سبب بهبودی می‌شود: در *گرشاسب‌نامه* از این گیاه و ویژگی شفابخشی او یاد شده است:

هم از آن گیاهان با بوی و رنگ شناسنده خوانند و را استرنگ
از آن هر که کندی فتادی زپای چو ایشان شدی بی‌روان هم به جای
به گاوآن از آن چند کنند و برد مر آن گاو کان کند بر جای مرد
(همان: ۱۶۹)

گلی که استشمام آن سبب غم و غصه و گریه آدمی می‌شد بی‌آنکه درد و غمی داشته باشند. گلی بُد که چون بوی بردیش مرد شدی زار و و گرینده بی‌سوگ و درد
(همان: ۱۵۱)

گلی که سبب شادی و خنده شخص می‌شد. در قرآن در ضمن سه آیه سوره حج آیه ۶۳؛ سوره ق آیه ۷ و سوره نمل آیه ۶۰ گیاهان، شادی آفرین معرفی شده‌اند.
ز گل‌ها گلی بُد که هر کس به بوی گرفتی بخندیدی از بوی اوی
(همان: ۱۵۰)

گل شجاع کننده به گونه‌ایی که بعد از بوییدن این گل ترس از حیوان درنده در وجود شخص نابود می‌شد:

یکی گلبن تازه در نیستان گلش چون قدح در کف می‌ستان
هر آن غمگنی کامدی نزد اوی شدی شاد کان گل گرفتی به بوی
گرش بیم بودی ز شیر نژند چو بر شیر رفتی نکردی گزند
اگر چه بدی گلش پژمرده سخت چو شاخی بریدی کسی زان درخت
به می درفکندی شکفته شدی دگر باره گل‌هاش کفته شدی
(همان: ۳۰۸)

گلی که شخص با استشمام آن به خواب می‌رفت:

در آن مرز بُد بیشه بید و غرو میانش بنی نوژ برتر ز سرو
دو رسته گل صد هزاران فزون سپیدش گل و برگ زنگارگون

هر آن کس کزان گل گرفتگی به بوی
 چو بغنودی آن کار دیدی به خواب
 شدی مست و خواب اوفتادی بر او
 کزو شست باید همی تن به آب
 وزان خواب تنشان ببايست شست
 ببوئید و شد هر کس از خواب سست
 (همان: ۳۱۰)

آدمی با لمس کردن آن گل به خواب می‌رفت و همین که دست از آن گیاه برمی‌داشت
 از خواب بیدار می‌شد.

گیاه بُد که چون سوی او مرد دست
 چو زو مرد کف باز داشتی
 کشیدی شدی خفته بر خاک پست
 ز پستی دگر سر برافراستی
 (همان: ۱۵۰)

در فرهنگ عامه و زندگی امروزه انسان‌ها نیز گیاهان بسیاری هستند که خاصیت
 دارویی دارند و انسان‌ها برای درمان امراض خود از آن بهره می‌برند و حتی آن را سودمند
 از سایر درمان‌ها می‌دانند.

ج- آئینه

پدیده‌های طبیعی نام برده شده در *گرشاسب‌نامه* منحصر به طبقه خاصی نیست و در
 رده‌های گوناگون ابزار جنگی، درخت، گیاه، آئینه، آب، سنگ و ... دیده می‌شود. سحر انگیز
 بودن آئینه در ابیاتی از *گرشاسب‌نامه* دیده می‌شود. آئینه نماد فرزاندگی است و آئینه پوشیده
 از گرد و غبار، روحی کدر از جهالت است (شوالیه و گبران، ۱۳۸۲: ۳۲۵). هم‌چنین تقابل خاک
 و افلاک؛ حق و خلق در حکم آئینه دانسته شده است (اسماعیل پور، ۱۳۸۷: ۲۱) در متون
 عرفانی که پیوند ناگسستنی با اساطیر دارد آئینه، دو معنا را به خود اختصاص داده است.
 آئینه از سویی دارای معنای نمادین می‌باشد و از دیگر سو کارکرد خود را به نمادی دیگر
 تعمیم داده و با جام جم یکسان شده و با شخصیت‌های جمشید، کیخسرو سلیمان و اسکندر
 پیوند یافته است. آئینه اسکندر آینده را بر وی آشکار می‌ساخته است. این آئینه بر فراز
 شهر اسکندریه برای آگاهی از شورشیان بنا نهاده شده بود. اما به دلیل غفلت دیده‌بان، این
 شهر توسط اهل فرنگ ویران و به دریا انداخته شد. اسکندر دوباره آن را از دریا بیرون کشید
 و بر سر شهر نصب کرد (روشن، ۱۳۸۶: ۱۱۰). در بندهشن آئینه بخش درونی بدن آدمی است
 «او مردم را به پنج بخش فراز آفرید: تن، جان، روان، آئینه و فروهر. چون تن آن که ماده
 است، جان آن که با باد پیوسته، دم آوردن و بردن، روان آن که با بوی در تن است: شنود،
 بیند، گوید و داند. آئینه که به خورشید پایه ایستد، فروهر آن که پیش هرمزد خدای است.



بدان روی چنان آفریده شد که در دوران اهریمنی مردم میرند، تن به زمین، جان به باد، آئینه به خورشید، روان به فروهر پیوندد تا روان ایشان را توان میراندن نباشد» (دادگی، ۱۳۹۰: ۴۸). در خاور دور آئینه را دارای خواص جادویی می‌دانستند که می‌توانست ارواح خبیثه را هم در این جهان و هم در جهان دیگر دور کند و به همین دلیل آن را در کنار مردگان می‌گذاشتند در سده‌های سوم و چهارم میلادی آئینه به تدریج نقش مایه تأویبی و بودایی و گل‌ها و جانورانی را نشان می‌دادند که نماد خوشبختی، سعادت در ازدواج و مانند آن بودند (یا حقی، ۱۳۸۹: ۶۲). خاندان‌های امپراتوری ژاپن آئینه را یکی از نشان‌های سلطنتی می‌دانند (پیگوت، ۱۳۷۳: ۱۷) در هنر عیسوی آئینه سالم و بی‌نقص مظهر مریم عذرا و بکرزایی او بود» (یا حقی، ۱۳۸۹: ۶۲). از آن جایی که رسیدن نفس به آئینه سبب تیرگی آن شده، آئینه بهترین وسیله بود تا بتوانند حیات و ممت خویش را تشخیص دهند به این صورت که در حالت بیهوشی تمام آئینه پیش نفس گذاشته حال تنفس دریافت کنند اگر آئینه مکدر شود زنده است و الا مرده» (رامپوری، ۱۳۷۵: ۲۴۸).

آئینه در باورهای عوام و فرهنگ توده نقش به‌سزایی دارد به طوری که عوام استفاده از آئینه را در مکان‌هایی هم‌چون سفره عقد، سفره تحویل سال و ... خوش یمن می‌دانند در *گرشاسب‌نامه* تنها به یک جنبه آئینه در باور عوام، آن هم شفا دادن بیماران اشاره شده است. بدین‌گونه که هر کس در آئینه می‌نگریست بیماری‌اش شفا می‌یافت و در دنیا، بقای جاودان می‌یافت. آئینه نیز مانند سایر پدیده‌ها دارای قدرت سحرانگیزی است و به عنوان فتیش کاربرد دارد زیرا فتیش شیء مفتونی است که دارای قدرت جادویی است و جادویی آئینه در شفا بخشی آن است در واقع خصلت شفا بخشی آئینه، مرهون قوا و توانایی‌های خود آن نیست، بلکه مولود مانایی است که باور پذیرفتگان این امر به آن اعطا کرده است.

همه بوم و دیوار مینای زرد
بتی کرده از زر بر پشت شیر
بدان آینه در همی دید چهر
چون کردی بدان آینه در نگاه
ور ایدون که دیدی، شدی باز جای
(اسدی طوسی، ۱۳۸۹: ۳۹۵)

زمینش به یکپاره از لاژورد
درو شیری از سیم و تختی به زیر
به دست آینه چون درفشنده مهر
هر آن دردمندی که بودی تباه
چو چهرش ندیدی شدی زین سرای

چ-آب

آب، یکی از چهار عنصر اصلی است که همواره در همه سرزمین‌ها مهم بوده و هست. این اهمیت به گونه‌ای بوده که آب مورد پرستش قرار گرفته و مردم هر سرزمینی رودی را که از سرزمین‌شان عبور می‌کرد، به خدایی برگزیده بودند (دلشو، ۱۳۸۶: ۱۳۷). بر پایه باورهای اساطیری ایران، آب دومین آفریده مادی است که اورمزد در گاهنبار دوم از شش گاهنبار آفرینش آب را در پنجاه و پنج روز آفرید. پس از آن از روز آبان ماه تیر تا روز دی به مهر، پنج روز درنگ کرد که نام آن پنج روز گاهنبار مدیشوم است. یعنی این‌که او آب روشن بکرد. زیرا نخست تیره بود (دادگی، ۱۳۹۰: ۴۱). آب در اسطوره‌های جهان اهمیت و کارکردهایی دارد و به عنوان یک عنصر حیات بخش، نماد آفرینش، تولد، رستاخیز، پالایش، شفا، تطهیر، باروری... شناخته می‌شود. (هال، ۱۳۸۰: ۱۹۵).

انسان‌های نخستین و کهن که آب را عنصری حیات بخش در زندگی خود می‌دیدند و تأثیر زندگی آفرین آن را در حیات و طبیعت مشاهده می‌کردند، به تدریج برای آن، کارکردی جادویی و شگرف قائل شدند. آن کارکرد چیزی جز جاودانگی و بی‌مرگی نبود. آنان که در زندگی گریزی از مرگ نداشتند و عشق به دیر زیستن و یا جاودانگی جزء آرزوهای آنان بود وقتی حیات بخشی آب را می‌دیدند، در باورها و اعتقاداتشان سخن از آبی به میان می‌آورند که هر کس از آن بنوشد و یا در آن تن بشوید جاودانه خواهد. این آب حیات در اکثر اساطیر ملل و اقوام مختلف جهان دیده می‌شود و گویی آرزوی جهانی و همگانی در بین آنان است. در اوستا به زرتشت گفته شده «نخست از آب‌ها آرزوی خود بخواه» (پورداوود، ۱۳۸۰: ۹۲). در اساطیر بین‌النهرین و روایات آشوری نیز که همه آفریدگان از آمیزش آب شیرین (اپسو) و شوراب (تیامت) پدید می‌آیند. اپسو نوعی مگاک پر از آب بود که گرداگرد زمین را پوشانده بود؛ چشمه‌هایی که از سطح زمین سر بر می‌آوردند، از اپسو نشأت گرفته بودند و تیامت چهره شخصیت یافته دریا بود که جهان را زایید (ژیران، ۱۳۷۵: ۵۸). در اساطیر یونانی نیز، نخستین عنصری که پیش از جهان پدیدار می‌شود و بر آفرینش نظارت دارد، اوستان است که اقیانوس آغازین و فرزند اورانوس و گایا و تجسم ایزدی آب است و زمین را چون رودی بسیار بزرگ در بر گرفته است همه چیز از آن پدید می‌آید و در آن می‌میرد (اسمیت، ۱۳۸۲: ۹۳). در اساطیر کهن چینی، کوه مقدس کون لون در غرب چین، خاستگاه رود زرد به شمار می‌آمده است و سرچشمه چهار رودی است که هر کس از آن



بنوشد به جاودانگی و تقدّس آب دست خواهد یافت (کریستی، ۱۳۷۳: ۱۱۳). در اساطیر هندی نیز، در آغاز گردش دورانی آفرینش، آب‌های سیلابی بزرگی جهان را احاطه کرده بود که در طی فرایند آفرینش، تخم زرین جهان که هزار سال بر آب‌ها شناور بود، منفجر شد و جهان از آن پدید آمد و به دو نیمهٔ نر و ماده تبدیل شد (ایونس ۱۳۷۳: ۴۳). در قرآن نیز به حیات بخشی آب در ضمن آیات متعددی از جمله؛ نور آیهٔ ۴۵؛ انبیاء / ۳۰؛ نحل / ۶۵؛ انعام / ۹۹؛ حج / ۶۳ اشاره شده است. به دلیل قائل بودن نیروی خاص در آب، آن را نماد تجدید حیات می‌دانستند. هنوز هم چنین باوری وجود دارد «پاشیدن آب بر روی زمین، در طی مراسم تدفین، زنده شدن شخص متوفی را در جهان دیگر به همراه داشت و هم چنین دفع شر و مرض بود» (هال، ۱۳۸۰: ۱۹۸). این عنصر حیاتی ویژگی تطهیر کنندگی دارد و انسان را از آلودگی پالایش می‌کند و اورمزد نیز آن را روشن کرده است. آب در اسطوره‌ها برای پاک ساختن جسم مادی نیست؛ بلکه از نظر معنوی پاک کننده است. این ماده در بیش‌تر ادیان وسیلهٔ طهارت و پاک‌کنندگی آیینی است و برای پاک‌کنندگی ذات به آن متوسل می‌شوند (شوالیه و گبران، ۱۳۸۲: ۵).

در *گرشاسب‌نامه* نیز از آب حیات و زندگی بخش نام برده شده است و نشان می‌دهد که آب دارای نیروی جادویی خاصی است که سبب می‌شود جوانی و نشاط را به آدمی هدیه کند. آب در نظام فکری ایرانیان عنصری مقدّس است. در اوستا: āp و اسمی مؤنث است؛ چرا که بنیان آفرینش همهٔ موجودات به آب بسته بود. آبان نام مینوی همهٔ آب‌ها و صفت ایزدبانوی اردویسور آناهیتا، است. دهمین روزماه و هشتمین ماه سال نیز آبان خوانده می‌شود. پنجمین یشت اوستا که دارای سی کرده و یکصد و سی و نه بند است، آبان یشت نامیده می‌شود و البته در تمام تمدن‌های بشری آب، مقدس، آفرینش‌گر و تجسم پاک‌ی و اصل حیات است.

به دست آور از آب حیوان نشان
بخور زو و پس شاد زی جاودان
(اسدی طوسی، ۱۳۸۹: ۳۲)

در *گرشاسب‌نامه* از چشمهٔ آبی که خاصیت مست‌کنندگی داشت ذکر شده (اسدی، ۱۳۸۹: ۱۵۰). که این امر بر تجدید حیات اشاره دارد.

ح- چشمه

در ایران باستان اغلب آیین‌های مذهبی در کنار چشمه‌ها، نهرها و رودخانه‌ها برگزار می‌شد و زیارت‌گاه‌ها و معبدها برای خود، آب و یا چشمه‌ای داشتند. آب به عنوان مایهٔ

حیات و زندگی اهمیتی فوق‌العاده در دیدگاه‌ها، فرهنگ‌ها و اساطیر دنیا داشته و نقش آن فراتر از نقش عمل‌کردی به مثابه نمادی از پاکی، زایش و زیبایی مورد توجه قرار گرفته است (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷: ۲۰). در آن دوران، آب پیام‌آور روشنایی و پاکی به شمار می‌رفت و از ارزش زیادی برخوردار بود. چشمه‌ای که در میانه باغ بهشت زمینی و در پای درخت زندگی می‌جوشد، در طول چهار نهر به سوی چهار جهت اصلی روان می‌شود، سرچشمه حیات و بی‌مرگی و طول عمر و جوانی جاوید یا سرچشمه علم و معرفت و رمز تجدید حیات و تصفیه باطن است (همان: ۲۰). در داستان ایوب در قرآن نیز شفابخشی ایوب در چشمه بود به گونه‌ای که وحی آمد ایوب ارْکُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَ شَرَابٌ (ص/ ۴۲) به او گفتیم پای خود را بر زمین بکوب این چشمه آبی خنک برای شست و شو و نوشیدن است. در حماسه‌ها نیز مشاهده می‌شود که بسیاری از اتفاقات مهم در کنار چشمه‌ها صورت گرفته است چشمه در داستان‌هایی که زن و مرد در تقابل با یکدیگر قرار می‌گیرند، نقش کلیدی و اساسی ایفا می‌کند. نزدیک چشمه‌ها و چاه‌ها، ملاقات‌های اساسی صورت می‌گرفته است. «نقطه‌ای که آب پیدا می‌شد، به مثابه مکانی مقدس، نقشی بی‌بدیل ایفا می‌کرد. نزدیک آب، عشق متولد می‌شد، و صلت صورت می‌گرفت» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۲: ۸).

در *گرشاسب‌نامه* اهمیت چشمه در ابیات زیر مشخص می‌شود چرا که به وسیله آن گناه‌کار از بی‌گناه تشخیص داده می‌شد و این نمایان‌گر ویژگی تطهیر‌کنندگی آب است که انسان را از آلودگی پالایش می‌کند:

درو چشمه آب چون سیم پاک	بَرِ شَهْرِ بُدْ ژَرْفِ چاهِ مِغاک
درافکندی از یک رطل تا هزار	بدان چشمه در هر که یک تنگ بار
ز پس باز بر خشکی انداختی	چو کوه آبش از موج بفراختی
شدندی به دل بر کسی بدگمان	به خون و به دزدی چو آن مردمان
در آن چشمه انداختی هم به جای	ببستی شه او را سبک دست و پای
فتادی برون گر بُدی بی‌گناه	شدی، گر گناه کار بودی تباه

(همان: ۳۲۱)

و مسحور بودن چشمه در *گرشاسب‌نامه* مصداق‌هایی دارد از جمله این که چشمه، ندا دهنده بوده است. ندا آمدن از چشمه در اسطوره به چشم می‌خورد هم‌چون چشمه‌ای که



اسکندر را از مرگ و نابودی‌اش خبر می‌دهد (رستگار، ۱۳۸۳: ۴۱۵). در واقع ندایی که از چشمه به گوش می‌رسیده به عنوان راهنما و هدایت‌گر تلقی می‌شده و این هدایت از یک چشمه را می‌توان یکی از جنبه‌های سحرآمیزی آن دانست. در واقع روح پاکی که برای آن چشمه قائل می‌شدند سبب می‌شد تا از جنبه‌های تقدس آن بهره‌مند گردند.

بدان شهر گلزار بسیار بود	یکی چشمه بالای گلزار بود
به پهنا فزون از دو میدان زمین	همه آب آن چشمه چون انگبین
چو خورشید گیتی بیاراستی	یکی بانگ از آن چشمه برخاستی
همه سنگش از زیر هم در شتاب	دویدی ستادی بر افراز آب
چو کردی نهان خور فروغ از جهان	همان سنگ‌ها بازگشتی نهان

(همان: ۳۶۲)

نمونه دیگر از سحرانگیزی چشمه در *گرشاسب‌نامه*، چشمه آبی تیره رنگی بود که هر کدام از موجودات دشت هرگاه به بیماری مبتلا می‌شد، در آن چشمه خود را شست و شو می‌داد و در زیر درخت می‌غلطید و حرکاتی خاص انجام می‌داد گویی به پرستش می‌پرداخت پس از آن یا سلامتی خود را به دست می‌آورد یا در همان جا در زیر درخت جان می‌داد.

دگر دید دشتی همه کندمند	در آن دشت سه‌مگن درختی بلند
تنش سبز و شاخش همه چون زریز	به زیرش یکی چشمه آبی چو قیر
چو پیچان رسن برگ‌های دراز	فرو هشته زو تا به هامون فراز
ز نخجیر هرچ اندران دشت و کوه	به بیماری اندر بماندی ستوه
دویدی بشستی در آن چشمه تن	ز پیش درخت آمدی چون شمن
خروشان پرستیدن آراستی	نشستی گهی گاه برخاستی
درست ار شدی در زمان باز جای	و گرنه بمردی فتادی به جای

(همان: ۲۶۳)

علاوه بر موارد فوق در *گرشاسب‌نامه*، چشمه‌ای سرخ رنگ بود که تندیس سنگی از گوزن در کنار چشمه ساخته شده بود و هر گوزنی که به بیماری مبتلا می‌شد در آن چشمه خود را می‌شست و پس از آن یا زنده می‌ماند یا در اثر همان بیماری می‌مرد. آب به سبب فضایی چون تزکیه‌کنندگی، آفرینندگی و قدرت عظیم درونی‌اش که از جمله آن‌ها قوای شفادهنده است، همیشه مورد توجه بوده است.

سپهدار خاموش از او بر گذشت	دگر پیشش آمد یکی پهن دشت
درو چشمه آب چون خون به رنگ	بر چشمه کرده گوزنی زسنگ

در آن بوم و بر هر گوزنی که درد
دوان تاختی پیش او چون نوند
برو چیره گشتی بماندی ز خورد
تن خویش سودی در او بار چند
چو روزش بدی مانده، گشتی درست
چو مرگی بدی گشتی افتاده سست
(همان: ۳۶۱)

در ادب عامه آب جایگاه خود را دارد به طوری که با ریختن آب به روی کسی، می‌گویند آب روشنایی است و شخص ناراحت نمی‌شود. اگر در خواب آب ببینند، تعبیر خوبی از آن می‌کنند یا این‌که هر گاه خواب بدی می‌بینند، آن خواب را برای آب روان تعریف می‌کنند تا از ناراحتی آن‌ها از دیدن آن خواب کم شود و به نوعی به روحشان آرامش و پاک شدن بدهند. اگر آب روانی نباشد، شیر آب را باز می‌کنند تا حکم آب جاری را داشته باشد.

خ- کمر بند

در میان مسیحت چنین رایج بوده است که کمربندی که به آن زنار می‌گویند برای تمایز بین خود و مسلمانان بر کمر می‌بستند و یا در میان زرتشتیان کمر بند مقدسی بعد از سن یازده سالگی بر کمر می‌بستند تا بتوانند در مراسم مذهبی شرکت کنند. در حماسه‌ها قهرمان‌ها قبل از نبرد آماده پوشیدن لباس رزم می‌شوند و به بستن کمر بند آن‌ها اشاره می‌شود و این کمر بند گویا قدرت و نیرویی را در وجود آنان ذخیره و نهادینه می‌سازد. در *گرشاسب‌نامه* کمر بند به عنوان وسیله قدرت و محافظت محسوب می‌شود آن‌جا که خاقان در نبرد با سپاه نریمان کشته می‌شود، سپاهیان خاقان هم‌زمان با کلاه، کمرها را نیز به عنوان شکست و تسلیم از خود باز می‌کنند.

به ترکان غریبواندر افتاد خاک
فکندند یکسر تن از بن به خاک
کلاه و کمر بینداختند
خروشیدن و مویه بر ساختند
(همان: ۳۳۱)

د- گرز گرشاسب

گرز یکی از پرکاربردترین سلاح‌هایی است که ایزدان و پهلوانان هند و اروپایی از آن استفاده می‌کنند. «در اساطیر هند و ایرانی به عنوان زین افزار و بیژة ایزدان اژدهاکش نماد آیینی تندرو آذرخش است، که به وسیله آن اژدهای کیهانی اوژنیده می‌شود» (سرکراتی، ۱۳۷۸: ۱۱۹). گرز ویشنو که کاموداکی نام دارد، سمبل دانش و معرفت اولیه نافذترین و مؤثرترین سلاح اوست. لفظ کاموداکی به معنای مست کننده ذهن است و از عظمت علم لایتناهی ویشنو که برای اذهان ناقص غیرالهی قابل ادراک نیست حکایت می‌کند. قدرت

این گرز که آن را مؤثرترین سلاح نامیده‌اند، همان قدرت معرفت ویشنو است (ذکرگو، ۱۳۷۷: ۸۹). گنجینه نشان‌های مقدس در اساطیر ژاپن از اهمیت خاص برخوردار است و این نشان‌های فرمان‌روایی یعنی؛ آینه، گرز و گوهر هدایایی است که آماتراسو به نینگی پیش‌کش کرد (پیگوت، ۱۳۷۳: ۴۰).

شاید بتوان گفت امروزه در زورخانه‌های ایران که محل ورزش‌های باستانی است ابزار جنگی گرز به شکل میل پا بر جا مانده است. ورزش زورخانه یکی از ورزش‌های پهلوانی است که بازمانده از روزگار ایران باستان است.

در واقع گرز برای گرشاسب، پیروزی را برای او به ارمغان دارد. با قدرت جادویی که در گرز وجود دارد گرشاسب می‌تواند بر تمام نیروهای اهریمنی غلبه کند و پیروزی را از آن خود کند.

به گرز گران یاخت مرد دلیر در آمد خروشنده چون تند شیر
بدانسان همی زدش با زور هنگ که از گه به زخمش همی ریخت سنگ
(اسدی طوسی، ۱۳۸۹: ۷۷)

ذ- پر پرنده

پر پرنده‌گان در حماسه و اسطوره‌ها کاربرد دارد. همان‌گونه که در *شاهنامه* پر سیمرغ یاری‌گر زال بود و هرگاه زال در سختی گرفتار می‌شد با سوزاندن پر سیمرغ می‌توانست از قدرت یاری‌گری سیمرغ برخوردار شود.

یکی دیگر از مواردی که در *گرشاسب‌نامه* دارای قدرت سحر است پر پرنده‌ای است که آواز آن شوم بود اما پر آن برای درمان بیماری سودمند بود:

یکی بیشه و خوش چراگاه بود همه بیشه پرنده روباه بود
چو مرغان به پرواز در هر کنار چه بر شخ و هامون چه بر کوهسار
به درد پرش بدی سود و بال و لیکن بدی شوم بانگش به فال
(همان: ۳۲۱)

نتیجه‌گیری

عناصر طبیعی سحرانگیز در کتاب *گرشاسب‌نامه* شامل نه عنصر؛ سنگ، آیینه، آب، درخت، گیاه، کمر بند پهلوان، گرز گرشاسب، پر پرنده و چشمه می‌شود. سنگ دارای دو جنبه بارندگی و باروری؛ آیینه در بردارنده قدرت شفابخشی؛ آب عنصری حیات بخش؛ درخت شامل سه قدرت شفابخشی، دروغ سنجی، سیرکنندگی؛ گیاه دارای پنج قدرت جادویی شجاع‌کننده، شادی‌آور،

غمگین کننده، شفا بخش و خواب آور؛ کمر بند افزون کننده قدرت پهلوانان، گرز گرشاسب قدرت پهلوانی فوق العاده؛ پر پرنده قدرت شفا بخشی و چشمه نیز شامل دو قدرت برتر ندادهنده (یاری گری) و شفا بخشی است. در فرهنگ عامه امروزی از میان نه عنصر فوق تنها پنج پدیده سنگ، آب، درخت، آئینه، گرز با کارکردی تقریباً یکسان دیده می شود. اعتقاد به نزول باران توسط سنگ در برخی از شهرها همچنان ادامه دارد. استفاده از آئینه در مکان هایی هم چون سفره عقد، سفره تحویل سال و ... امری خوش یمن محسوب می شود. در اعتقادات عامیانه امروزی نیز، درخت همچنان مقدس است و در بسیاری زیارت گاه دیده می شود مردم برای گرفتن حاجات خود به درختان پارچه سبز رنگی می بندند. پاشیدن آب بر روی زمین، در طی مراسم تدفین، زنده شدن شخص متوفی را در جهان دیگر و همچنین پاشیدن آب پشت سر مسافر دفع شر و مرض را نشان می دهد. گرز در قالب میل نمود یافته است و نشان قدرت و زورمندی پهلوانان در زورخانه های امروزی است.



فهرست منابع

- آهنی، طاهره. (۱۳۹۶). «جلوه‌های امید و ناامیدی در حماسه‌های ملی با تأکید بر شاهنامه و *گرشاسب‌نامه*»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه سیستان و بلوچستان.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم. (۱۳۷۱). *اسطوره بیان نمادین*، چاپ دوم، تهران: سروش.
- اسمیت، ژوئل. (۱۳۸۳). *فرهنگ اساطیر یونان و روم*، ترجمه شهلا برادران خسرو شاهی، تهران: روزبهان و فرهنگ معاصر.
- اسدی طوسی. (۱۳۸۹). *گرشاسب‌نامه*، چاپ دوم، تهران: دنیای کتاب.
- ایونس، ورونیکا. (۱۳۷۳). *اساطیر هند*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: انتشارات اساطیر.
- بابابی، رضا. (۱۳۹۲). «بررسی بدیع و بیان در *گرشاسب‌نامه* اسدی توسی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه قم.
- بزرگ بیگدلی، سعید و اکبری گندمائی، هیبت الله و محمدی کله‌سر، علیرضا. (۱۳۸۶). «نمادهای جاودانگی؛ تحلیل و بررسی نماد دایره در متون دینی و اساطیری»، *نشریه گوهر گویا*. دوره ۱، شماره ۱، صص ۹۷-۷۹.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۴). *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگه.
- پیگوت، ژولیت. (۱۳۸۳). *اساطیر ژاپن*، ترجمه جلال فروغی، تهران: نشر اساطیر.
- پیگوت، ژولیت. (۱۳۷۳). *شناخت اساطیر ژاپن*، ترجمه باجلان فرخی، چاپ اول، تهران: اساطیر.
- پورداود، ابراهیم. ۱۳۸۰. *یسنا*، تهران: اساطیر.
- جان صدقه. (۱۳۸۷). «سنگ در اساطیر کهن»، ترجمه محمدرضا ترکی، *مجله شعر زبان آشتی جهان* است، شماره ۲۷، صص ۱۶۴-۱۶۹.
- جان صدقه. (۱۳۸۷). «درخت در اساطیر کهن»، ترجمه محمدرضا ترکی، *مجله شعر زبان آشتی جهان* است. شماره ۲۶، صص ۱۴۰-۱۴۵.
- حمیدی، محمود و نیکروز، یوسف. (۱۳۹۷). «رمزگشایی اعداد در *گرشاسب‌نامه*»، *مجله کاوش‌نامه زبان و ادبیات فارسی*. شماره ۳۹، صص ۱۷۵-۲۰۵.
- حمیدی بلدان، محمود. (۱۳۹۵). «رمزگشایی اسطوره‌های *گرشاسب‌نامه*»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه یاسوج.
- ستاری، جلال. (۱۳۷۴). *اسطوره و رمز* (مجموعه مقالات)، چاپ اول، تهران: سروش.

- سرخوش کرتیس، وستا (۱۳۷۳). *اسطوره‌های ایرانی*، ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- شاله، فلیسین. (۱۳۴۶). *تاریخ مختصر ادیان بزرگ*، با اضافات و ملحقات دکتر منوچهر خدایار محبی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شریعتی، علی. (۱۳۸۷). *تاریخ و شناخت ادیان*، جلد اول، قم: سازمان مدارس علمیه خارج از کشور.
- شوالیه، ژان؛ گبران، آلن. (۱۳۸۲). *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایی، چاپ سوم، تهران: جیحون.
- عظیم‌زاده، لیدا. (۱۳۹۵). «بررسی اعلام گرشاسب‌نامه اسدی توسی، کارشناسی ارشد دانشگاه بین‌المللی امام خمینی.
- کریستی، آنتونی. (۱۳۷۳). *شناخت اساطیر چین*، ترجمه محمد حسین باجلان فرخی، تهران: انتشارات اساطیر.
- گریمال، پی‌یر. (۱۳۹۸). *انسان و اسطوره*، مترجم ابوالقاسم اسماعیل پور، چاپ دوم، تهران: هیرمند.
- قدیانی، عباس. (۱۳۸۱). *تاریخ ادیان و مذاهب در ایران*، چاپ اول، تهران: فرهنگ مکتوب.
- دادگی، فرنیغ. (۱۳۹۰). *بندھشن*، گزارش مهرداد بهار، چاپ چهارم، تهران: توس.
- دلاشو، م. لوفر. ۱۳۸۶. *زبان رمزی در قصه‌های پریوار*. ترجمه جلال ستاری. چاپ دوم. تهران: توس.
- دوبوکور، مونیک. (۱۳۷۶). *رمزهای زنده جان*، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز، چاپ دوم.
- ذکرگو، امیرحسین. (۱۳۷۷). *اسرار اساطیر هند*، چاپ اول، تهران: فکر روز.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). *در قلمرو وجدان؛ سیری در عقاید و ادیان و اساطیر*، چاپ اول، تهران: علمی.
- زمانی، محبوبه. (۱۳۹۳). *بن‌مایه‌های اساطیری در گرشاسب‌نامه اسدی توسی*، چاپ اول، تهران: سبکباران.



- رامپوری، غیاث الدین. (۱۳۷۵). *فرهنگ غیاث اللغات*، به کوشش منصور ثروت، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
- رجبیان، ساناز. (۱۳۹۲) «نقد کهن الگویی گرشاسب‌نامه اسدی توسی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه الزهراء(س)
- رضی، هاشم. (بی‌تا). *تاریخ ادیان؛ تاریخ تحلیلی ادیان و مذاهب در جهان از آغاز تا امروز*، کتاب دوم میتولوژی اساطیر و افسانه‌ها.
- روشن، امین. (۱۳۸۶). «آئینه در اندیشه مولانا»، *مجله ادیان و عرفان*. شماره ۱۱، صص ۱۰۷-۱۲۱.
- زیران، فلیکس؛ گ. لاکوئه؛ لوئی ژورف دلاپورت. (۱۳۷۵). *اساطیر آشور و بابل*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: انتشارات فکر روز.
- مبلغی آبادانی، عبدالله. (۱۳۸۳) *تاریخ ادیان و مذاهب*، تهران: سبحان.
- محمدی، محتشم؛ دشتی، نصرالله. (۱۳۹۶) «تحلیل عناصر حماسی در گرشاسب‌نامه»، *مجله ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. شماره ۴۷، صص ۲۸۵-۳۰۸.
- مختاری، خدیار. (۱۳۸۷). «تصویر گرشاسب در گرشاسب‌نامه اسدی توسی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی (دانشگاه اصفهان)*. شماره ۵۲، صص ۳۱-۵۶.
- مشکور، محمدجواد. (۱۳۷۷). *خلاصه ادیان در تاریخ دین‌های بزرگ*، چاپ ششم، تهران: انتشارات شرق.
- ناس، جان. (۱۳۵۴). *تاریخ جامع ادیان از آغاز تا امروز*، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ سوم، تهران: پیروز.
- نگهبان، نسرين. (۱۳۹۶) «بررسی سبک زبان گرشاسب‌نامه»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه یاسوج.
- ویل دورانت. (۱۹۷۱). *قصه الحضاره*، ترجمه زکی نجیب محمود، القاها: دارالفکر.
- هاشموند، آیلار. (۱۳۸۷). «آیین‌ها در گرشاسب‌نامه و مقایسه آن با آیین‌های شاهنامه»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه شهید مدنی آذربایجان.
- هیلنز، جان. (۱۳۷۷). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- یاحقی، محمد جعفر. (۱۳۸۹). *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*، چاپ سوم، تهران: فرهنگ معاصر.