

# جادوی مانندی و پیوندی (خرافگی)، و کارکرد آنها در اسطوره، آیین و ادب حماسی

دکتر بهروز آتونی\*

## چکیده

رمزگشایی درست و سنجیده آیین، اسطوره و حماسه، آن زمان به درستی، همه سویه و همه رویه به سامان خواهد رسید که باورهای خرافگی در آن نیز، بررسی و کاویده آید. آیین‌ها و اسطوره‌ها و ادب حماسی ما آکنده است از باورهای خرافگی؛ که تا این زمان آن‌گون که باید، بدان پرداخته نشده است و این کاستی، در رمزگشایی‌هایی که از آیین، اسطوره و ادب حماسی به سامان می‌رسد دیده می‌آید. این جستار باورهای خرافگی را بر بنیاد دو جادو، نامزد به جادوی تقلیدی (=مانندی) و جادوی مُسری (=پیوندی) می‌کاود و بر می‌رسد و کارکرد آن را در آیین، اسطوره و ادب حماسی‌مان نشان می‌دهد؛ آیین‌ها و اسطوره‌هایی چون جشن چهارشنبه‌سوری، جشن سده، جشن شب یلدا و کوسه‌سوار. هم‌چنین کاربرد این دو جادو، یعنی جادوی مانندی و پیوندی در پاره‌ای از داستان‌های شاهنامه فردوسی نشان داده می‌شود و بر این بنیاد شماری از باورهای خرافگی آن (شاهنامه) بررسی می‌شود.

## واژه‌های کلیدی

جادو، جادوی مانندی، جادوی پیوندی، اسطوره، شاهنامه فردوسی

---

\* دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ق.

## مقدمه

رمزگشایی آیین، اسطوره و حماسه بی‌هیچ گزافه و گمان، و بی‌هیچ چون و چندی، آن زمان به درستی، همه سویه و همه رویه، گزارده خواهد آمد، که بتوان به بایستگی و شایستگی، باورها و کردارهای خرافیگی پوشیده در آنها را، پژوهید و کاوید و راز گشود؛ چرا که، انسان آغازین و اسطوره‌ای از بُن دندان و جان، به این خرافیگی‌ها باورمند بوده؛ و چونان سخنی برین و سپند و آسمانی در پاس‌داشت و رفتار به آن می‌کوشیده؛ و برای او این خرافیگی‌ها در حکم مرگ و زندگی بوده است.

انسان‌های وحشی و «ابتدایی مانده» امروزی هم، که در سرتاسر گیتی، به ویژه، در قاره‌های آفریقا و اقیانوسیه و آبخوسته هندوستان (= شبه جزیره هندوستان) پراکنده شده‌اند، دارای همان باورها و کردارهای خرافیگی انسان آغازین و اسطوره‌ای هستند؛ و راستی را، این انسان‌های وحشی و بدوی امروزی، همان انسان‌های آغازین و اسطوره‌ایند که هم‌چنان در گذر از روزگار اسطوره‌ای به روزگار فلسفی و علمی، در مانده و درجا زده‌اند.

راستی را، این باورها و کردارهای خرافیگی دارای چنان نیروی فزاینده‌ای هستند که به هیچ روی از رشد و بالش و فزایش باز نایستاده‌اند و شاخ و برگ‌های خود را در لایه لایه زندگی ما انسان‌های امروزی پیشرفته، گسترانیده‌اند؛ و می‌توان با اندکی ژرف‌نگری و نازک‌بینی، آن خرافیگی‌ها را در زندگی اکنونمان دید و شناخت؛ هر چند که، اکنون دیگر این خرافیگی‌ها، یکسره، جنبه فردی یافته‌اند و هر کسی به گونه‌ای دیگر، به آن باورمند است؛ ولی خوب، هیچ‌گاه این خرافیگی‌ها، به گمان من، انسان را رها نخواهد کرد و تا همیشه، به گونه‌ها و نمودهایی دیگرگون، چیرگی خود را به گونه‌ای یکسر فردی و درونی بر ذهنیت انسان خردگرای امروزی حفظ خواهد کرد. تو گویی که این باورهای خرافیگی، در نهانخانه نهاد آدمی، در ژرفای جان او، هم‌چنان نیرومند و کارا باز مانده و باز خواهد ماند؛ و حتی به باور من، آن زمان که انسان، یکسر، آسمان‌های دیگر را در نوردد و در زیر توانایی و اندیشه خود بیابد، باز هم از باورهای خرافیگی خویش به گونه‌ای فردی و نهانی و درونی، دست بر نخواهد داشت.

## اسطوره‌های زنده

می‌توانم بر آن بود که در کنار ده‌ها آبخشور بی‌جان کتاب‌ها و نگارها و سنگ‌نگارها و سنگ‌نوشته‌ها، که ما را به رمزگشایی باورهای خرافگی در دل اسطوره‌ها رهنمون می‌سازد، آبخشوری جاندار و زنده هم، در دسترس است که تواند بسیار روشن‌تر و رساتر، از پوشیدگی خرافگی‌ها در اسطوره‌ها پرده بردارد و آنها را باز نمایاند؛ و آن آبخشور زنده، همان قبایل بدوی و وحشی گسترده در روزگار امروزی ما هستند؛ که همان‌گونه که پیشتر آمد، به‌ویژه، در قاره‌های آفریقا و اقیانوسیه و آبخوسته هندوستان (= شبه جزیره هندوستان) پراکنده گشته‌اند.

این آبخشور جاندار و زنده را باید «اسطوره‌های زنده» نام بنهیم؛ و از این‌روی که این «اسطوره‌های بدوی» (= اسطوره‌های زنده)، رهگشا در شناخت اسطوره‌ها و باورهای خرافگی انسان آغازین است، ما هم با «میرچا الیاده» همداستان و هم رأی هستیم:

«اساطیر بدوی»، به رغم تغییرات و دگرگونی‌هایی که به مرور زمان در آنها راه یافته، هنوز حالت و موقعیتی اصلی و اولی را منعکس می‌کنند؛ وانگهی این اساطیر بدوی متعلق و مربوط به جوامعی است که اساطیر در آنها هنوز زنده‌اند و مبنای همه رفتارها و سلوک سراسر فعالیت آدمی محسوب می‌شوند و تمام آنها را تبیین و توجیه می‌کنند. قوم‌شناسان توانسته‌اند (لااقل تا این اواخر) نقش و کارکرد اساطیر را به دقت و موشکافانه، مورد ملاحظه قرار داده، وصف و شرح کنند. این امکان وجود داشته که درباره هر اسطوره و نیز هر آیین و رسم جوامع کهن، از بومیان پرسش‌هایی بشود و دست کم، قسمتی از معانی‌ای که برای آنها قایلند، به دست آید و روشن گردد.

قطعاً، این «اسناد زنده» که طی بررسی‌های انجام یافته در محل، ثبت و ضبط شده‌اند، همه مشکلات ما را حل نمی‌کنند؛ ولی این مزیت قابل ملاحظه را دارند که ما را یاری می‌دهند تا مسأله را به درستی طرح کنیم؛ یعنی اسطوره را در متن و زمینه اجتماعی - دینی اصیل آن، قرار دهیم.» (الیاده، ۱۳۸۶: ۱۴)

ما، پیش از آنکه به بازنمود و گزارش خرافگی‌های انسان‌های اسطوره‌ای آغازین، به میانجی باورهای خرافگی انسان وحشی و بدوی امروزی، پردازیم و آن خرافگی‌ها را از دل آیین و اسطوره و حماسه بیرون بکشیم و راز بگشاییم، گریز و گزیری از پرداختن به دو باور بنیادین و ریشه‌ای، که شالوده و شیرازه بیشتر باورهای خرافگی‌ست، نداریم.

## جادو

انسان «ابتدایی مانده» و وحشی امروزی، نظام پیچیده و معمّاگونه میان پدیده‌های گیتی را، بیشتر، بر دو بنیاد، پایه می‌ریزد و شالوده می‌نهد؛ و همین دو بنیاد است که جادوگران و افسون‌کاران را به کار می‌آید، تا انسان‌های بدوی را در رسیدن به خواسته‌ها و آرزوهایشان یاری رسانند؟! به بیانی روشن‌تر و رساتر آنکه: بیش از نیمی از خرافگی‌های انسان بدوی، بر دو جهان‌بینی ویژه، استوار آمده است؛ و این دو جهان‌بینی را، از سویی، جادوگران و افسون‌کاران در بستر زندگی مردم، همه سویه و همه رویه، به کار می‌بندند؛ و از دیگر سوی، مردم سخت‌بدان باورمند و نیازمندند؛ چرا که، از نسخه‌های جادوکاران برای باروری بیشتر کشت و زمین، چیرگی بر دشمن، زایمانی آسانتر، باز کردن بخت دختران و... بهره‌هایی «آرامش‌بخش» خواهند یافت.

جهان‌بینی انسان وحشی و بدوی در این زمینه، یعنی چگونگی پیوند پدیده‌ها و رُخدادهای گیتی با همدیگر را باید «جادو» نام نهاد؛ چرا که همان‌گونه که پیشتر آمد: این راز، که چگونه پدیده‌های گیتی با هم در می‌پیوندند، در اختیار جادوگران است و دیگر اینکه به میانجی این راز، بسی کارهای شگفت‌آور و شگرف و خردآشوب، گزارده می‌آید.

پس، بر پایه آنچه به کوتاهی نوشته آمد، انسان بدوی و «ابتدایی مانده» به دو گونه جادو، از بن دندان و جان، باورمند است: یکی «جادوی ماندی» و دیگر «جادوی پیوندی»<sup>۱</sup>

«جادوی ماندی»، آن است که: هر چیزی در گیتی، همانند خود را می‌سازد و می‌آفریند؛ و «جادوی پیوندی» آنکه: چیزهایی که زمانی با هم پیوند داشته‌اند؛ پس از گسستن از یکدیگر، از دور می‌توانند بر همدیگر اثر بگذارند. (جورج فریزر، ۱۳۸۳: ۸۷)

اینک که این دو جادو به کوتاهی گزارده آمد؛ با آوردن نمونه‌هایی از هرگونه، آنها را به فراخی باز می‌نماییم و روشن می‌سازیم؛ و کارکرد هر دو را در آیین، اسطوره و حماسه باز می‌نماییم.

۱- «جادوی ماندی» و «جادوی پیوندی» نامیست که خود بر آنها نهاده‌ام؛ و گرنه در برگردان کتاب گرانمایه شاخه زرین به ترتیب، «جادوی تقلیدی» و «جادوی مُسری» آمده است.

## جادوی مانندی

جادوگر، بر پایه قانون همانندی بدین برآیند می‌رسد که می‌توان هر معلول دلخواهی را فقط، با همانندسازی آن، ساخت و آفرید.

آشناترین کاربرد «جادوی مانندی»، که هر چیزی همانند خود را به وجود می‌آورد؛ در نزد انسان‌های بدوی و وحشی، برای نابود کردن دشمن یا آسیب زدن به او، مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ چرا که، می‌انگارند که با رنج بردن نگاره دشمن، خود دشمن نیز، رنج خواهد برد؛ و یا با نابود شدن آن، او نیز نابود می‌شود. نمونه‌هایی از گونه جادوی مانندی را از کتاب گران‌سنگ «شاخه زرین» می‌خوانیم:

«می‌گویند بومیان آمریکای شمالی معتقدند که با نقش کردن تصویر کسی بر ماسه، خاکستر یا خاک، یا چیزی را به جای بدن او فرض کردن، و سپس با چوبی نوک تیز، سوراخش کردن یا هر جور آسیب زدن، شخص مورد نظر، آسیب مشابه می‌بیند. مثلاً، وقتی بومی «اجیب‌وای» می‌خواهد به کسی صدمه زند، صورت چوبین کوچکی از او می‌سازد و سوزنی در سر یا قلبش فرو می‌کند یا تیری در آن فرو می‌کند و معتقد است که با فرو رفتن سوزن یا تیر به تن صورت چوبین، دشمن او، در همان لحظه دردی شدید در همان جای بدنش احساس می‌کند. اما اگر بخواهد دشمن را بکشد، آدمک را می‌سوزاند یا دفن می‌کند و در همان حال اوراد جادویی می‌خواند.» (همان: ۸۹)

بر پایه آنچه پیشتر، سخت کوتاه، نوشته آمد، دو گونه جادوی یاد آمده در تمام لایه‌های زندگی انسان بدوی، کارگر و کارآمد است؛ و تنها برای خواسته‌های کینه‌توزانه و دشمنانه، کاربرد و کارایی ندارد. نمونه را، زنان نازا برای آبستن شدن از جادوی مانندی بهره می‌گیرند:

«بین قوم باتاک در سوماترا، زن نازا که می‌خواهد مادر شود، صورتک چوبین کودکی را می‌سازد و به دامن می‌گیرد و معتقد است که به این ترتیب، آرزویش برآورده خواهد شد.

در مجمع‌الجزایر بابر، زنی که آرزوی بچه دارد از مردی عیالوار می‌خواهد که برای او پیش «اوپورلرو»، روح خورشید، شفاعت کند. عروسکی از پارچه سرخ را در آغوش می‌گیرد که گویی شیرش می‌دهد. سپس، مرد عیالوار، مرغی را از پاهایش می‌گیرد و به سر زن تکیه می‌دهد و می‌گوید «ای اوپورلرو، از این مرغ استفاده کن؛ بچه‌ای بفرست، بچه‌ای بده؛ التماس

می‌کنم؛ از تو درخواست می‌کنم که بچه‌ای بفرستی؛ بچه‌ای بیندازی توی دستم؛ توی دامنم. «سپس از زن می‌پرسد «بچه آمد؟» و زن جواب می‌دهد «آری، دارد شیر می‌خورد.» سپس مرد، مرغ را به طرف سر شوهر می‌گیرد و وردی زیر لب می‌خواند؛ بعد مرغ را می‌کشند و با کمی برگ تنبول در مذبج محلی قرار می‌دهند. با پایان یافتن مراسم، در دهکده شایع می‌کنند که زن را به بستر برده‌اند و دوستانش برای شادباش گفتن پیش او می‌آیند.» (همان: ۹۰)

بر پایه آنچه نوشته آمد، این آیین جادویی، «جادوی مانندی» است که با مانده‌سازی تولد کودک، تولد راستین کودکی را پذیرفتار می‌آیند. هر چند که این آیین، بر بنیاد جادو، استوار است، لیک آمیزشی با دین هم یافته است و باورها و کردارهای دینی، چون دعا و برخی (=قربانی) کردن، برای تأثیر بیشتر و افزون‌تر جادو، انجام می‌پذیرد.

در باورهای خودمان هم به چنین خرافگی‌هایی که با دین تقویت می‌شود برمی‌خوریم و آن اینکه: در بخش‌هایی از این سرزمین پهناور، به هنگام سوگواری، برای سالار شهیدان در ماه محرم، زن‌های نازا، برای باردار شدن، عروسکی را که به گونه‌ای نمادین از علی‌اصغر درست شده است، و «قنداق علی‌اصغر» نام دارد، در آغوش می‌کشند و نقش بچه‌داری را برای چند ثانیه‌ای بازی و مانده‌سازی می‌کنند و بعضی‌ها هم برای اثرگذاری بیشتر، آن را به شکم خود می‌مالند.<sup>۱</sup>

هم‌چنین، از «جادوی مانندی» برای درمان یا پیشگیری بیماری، بهره‌ها می‌جسته‌اند: «هندوهای قدیم، مراسمی برای درمان یرقان اجرا می‌کردند که مبنایش جادوی مانندی بود. روش بنیادین آن، وانهادن زردی شخص بیمار به موجودات زردرنگ، و اشیای زردرنگ مانند خورشید، و گرفتن رنگ قرمز تندرستی، از یک منبع زنده نیرومند، مانند گاو سرخ رنگ بود. با این قصد، کاهنی این دعا را می‌خواند: «دردِ تنت و یرقانت به خورشید رود، رنگِ گاوِ سرخ را بر تو می‌نهیم! همه عمر، رنگ سرخ به خود می‌گیری. بی‌گزند باشد این کس، و زردی آتش دور باد! گاوان که الوهیت‌شان سرخ، آنها که خود نیز سرخ‌اند هیئت و قدرتشان، همه، ارزانی تو باد. زردی‌ات نثار طوطیان، نثار با سترک‌ها شود. زردی‌ات را به دم چنابک زرد

۱- این باور، هم‌چنان در «بروجرد» انجام می‌پذیرد؛ البته نه به گستردگی گذشته.

می‌دهیم.» کاهن در حال آدای این کلمات، برای آن که رنگ گلگون سلامتی، بیمار زردفام را فراگیرد، آبی که موی گاو سرخ در آن است به دستش می‌دهد تا لب بزند، آب را به پشت گاو می‌ریزد و بیمار را وامی‌دارد از آن بنوشد؛ او را بر پوست گاو سرخ می‌نشانند و پوست را بر او می‌پیچد؛ آنگاه برای دور کردن رنگ زرد، از تن بیمار، و باز آوردن رنگ تندرستی، او را سر تا پا به رنگ زردی ساخته شده از زردچوبه آغشته می‌کند، بر بستر ممی‌خواباند، سه مرغ زرد رنگ یعنی طوطی، باسترک و دم جنبانک زرد، را با بندی زرد، به پای تخت می‌بندد سپس، آب بر سر بیمار می‌ریزد، رنگ زرد از تنش می‌شوید و همراه آن مسلماً یرقان از او به پرنده‌ها منتقل می‌شود؛ سپس، برای باز آوردن نیروی سلامت به چهره بیمار، چند تار موی گاو سرخ را در برگی زرد می‌پیچد و به تن بیمار می‌چسباند. (جورج فریزر، همان: ۹۲)

### الف) چهارشنبه‌سوری

یاورم، سخت، بر آن است که آیین «چهارشنبه‌سوری»، که از ژرفای روزگاران اسطوره‌ای به ما رسیده است هم، بر پایه و بنیاد چنین جادویی، یعنی «جادوی ماندی»، استوار آمده است. «باید اشاره کرد، که تمام آداب و سنت‌های چهارشنبه‌سوری، در شب چهارشنبه آخر سال برگزار می‌گردد. آتش را در حیاط خانه و یا در کوچه و یا یک میدان باز و با گذاردن سه کوبه (بوته) و روشن کردن آن، آماده می‌سازند و به هنگام جستن از روی آتش می‌خوانند:

زردی من از تو سرخی تو از من

به معنای آنکه بیماری‌ها و ناخوشی‌ها را به دور می‌ریزیم و سلامتی و تندرستی تو را در خود می‌گیریم، پس از سوخته شدن بوته‌ها، خاکستری را که از آن می‌ماند جمع کرده کنار دیوار می‌ریزند و کسی که خاکستر را بیرون ریخته باید در بزند و از درون خانه از او پرسند کیست؟ و او جواب دهد: منم. بعد، از او پرسند، از کجا آمده‌ای؟ و او جواب دهد، از عروسی. سپس از او پرسند، چه آورده‌ای؟ و او بگوید: تندرستی.» (میرنیا، ۱۳۸۷: ۱۹)

همان‌گونه که خواندید، برپا ساختن آتشی بشکوه، نمود دادن رنگ سرخ تندرستی و رامش است؛ و از آن روی، که در پایان سال، تن در درازنای یک سال، به کاستی و ناتوانی گراییده است؛ و رنگ زرد بیماری به خود گرفته است؛ اکنون، به میانجی جادوی ماندی، رنگ سرخ آتش را به خود، و رنگ زرد خویش را به آتش می‌دهیم و همه بیماری و کاستی و

ناتوانی را در پیکر (= قالب) خاکستر آتش به گوشه‌ای فرو می‌نهمیم؛ و تندرست، به خانه در می‌آییم. البته، آن شعر و ترانه‌ای که به گاه پریدن و جستن از روی آتش می‌خوانیم، (زردی من از تو، سرخی تو از من) همان «ورد» و افسونی است که جادو را کارا و مؤثر می‌دارد.

من، آیین ورجاوند «چهارشنبه‌سوری» را این‌گونه راز می‌گشایم؛ لیک، روانشاد، مهرداد بهار، به گونه‌ای دیگر، این آیین چهارشنبه‌سوری را می‌گزارد و باز می‌نماید؛ هر چند که بنیاد، همان جادوی مانندی است؛ لیکن، گزارش ایشان دیگرگون است. شادروان بهار بر این باورند که چون کشاورزان، نوروز و فصل بهار را انتظار می‌کشند؛ و با آمدن بهار، سرما رخت بر می‌بندد؛ بنابراین، با پر ساختن آتش، هم گرم شدن هوا را پذیرفتار می‌آمدند و هم آمدن خورشید را. (بهار، ۱۳۸۶: ۳۵۵)

بر پایه آنچه نوشته آمد، شادروان بهار هم، همان‌گون که به روشنی، باز نمودم بر جادویی، که من آن را جادوی مانندی نام می‌نهم باورمند هستند؛ لیک، من، با رمزگشایی خویش از چهارشنبه‌سوری، شرکت همه مردم را در این جشن و آیین و همین‌طور علت خواندن آن ترانه را به گاه برجستن از آتش، روشن ساختم؛ لیکن با رمزگشایی شادروان بهار، نه خواندن آن ترانه، رمزگشایی می‌شود و نه شرکت همه مردم به جزء کشاورزان؛ هر چند که آمدن گزارش شادروان بهار در کنار رمزگشایی نگارنده، رمزگشایی چهارشنبه‌سوری را بونده (= کامل) می‌سازد.

پس، برپا ساختن آتش‌های جشن و آیین «چهارشنبه‌سوری»، برای ماندسازی دو چیز بوده است: یکی، استومند (= کالبدینه) و پیکربنه کردن رنگ سرخ، که از دید باورشناسی کهن، رنگ تندرستی بوده است؛ و با جستن از روی آن و خواندن آن افسون نامبردار، رنگ سرخ تندرستی و اهورایی آتش، به شخص جهنده؛ و رنگ زرد بیماری و ناتوانی و اهریمنی برآمده از یک سال کار و تلاش شخص، به آتش انتقال می‌یافته است؛ دو دیگر، ساختن خورشیدی برساخته (= جعلی) و ماننده بر روی زمین (= آتش)، که بر بنیاد جادوی مانندی، با گر گرفتن و شعله‌ور شدن هر چه بیشتر آن، خورشید آسمان هم نیرومندتر و گرمتر از پیش، آمدن فصل بهار را، پذیرفتار می‌آمده است.



### ب) جشن سده

در اینجا بهتر آن است که جشن سده را هم که بر بنیاد «جادوی ماندی» پایه گرفته است، رمزگشایی نماییم؛ و روشن سازیم که چرا داستان پیدایش آتش، به عنوان یک داستان کشف، در گیتی، به فراخی و گستردگی، در نامه ورجاوند شاهنامه آمده است.

بنیاد نهادن جشن سده، در شاهنامه ورجمند استاد توس، به روزگار و جهانداری هوشنگ باز می‌گردد؛ و داستان این کشف، بر بنیاد شاهنامه به قرار زیر است:

روزی، هوشنگ با تنی چند از بزرگان به سوی کوه گسیل می‌شد. در راه، چیزی تیره تن، دراز و تیزتاز، بر سر سنگی دید. به آهنگ کُشتنش، پاره سنگی برگرفت و به زور کیانی، آن را به سویش رهانید. اتفاق را، سنگ بر مار نخورد؛ لیک، از برخورد دو سنگ به هم، فروغی جست؛

نشد مزار کُشته؛ و لیکن ز راز،  
جهاندار، پیش جهان آفرین،  
که: او را فروغی چنین هدیه داد؛  
بگفتا: «فروغی است این ایزدی؛  
شب آمد برافروخت آتش چو کوه؛  
یکی جشن کرد آن شب و باده خُورد؛  
ز هوشنگ ماند این سده یادگار؛

(فردوسی، ص ۸)

اینک پریشی نو و نغز و بنیادین را فراپیش می‌نهیم؛ و سپس آن، پاسخی ساخته و سنجیده و درست، فراروی خوانندگان گرانمایه در می‌گستریم؛ و آن پرسش اینک: آیا برگزاری و برپایی جشن سده، به پاس بزرگداشت کشف آتش به میانجی هوشنگ، بوده است، یا بر بنیاد رمزی اسطوره‌شناختی برپا می‌شده و نیازمند رمزگشایی است؟

پاسخ به این پرسش بنیادین، نیازمند مقدماتی است که از گفت آن گریز و گزیری نخواهد بود.

رمزی اسطوره‌شناختی که هم اکنون در میان قبایل بدوی، مانند قبایل وحشی و ابتدایی مانده استرالیاییان روایی دارد آن است که، «نباید هیچ آیینی را، اگر بنیاد و ریشه آن، یعنی اسطوره‌ای که حکایت از چگونگی نخستین برپا داشتن آن دارد، شناخته نیست؛ برگزار کرد.» (الیاده، همان: ۲۵)

نمونه را، نوشته زیرین را فرایش می‌نهم:

در میان قبایل بدوی و وحشی، به این بنیاد باورمند هستند که، «دارو، فقط وقتی مؤثر می‌افتد که اصل و منشأ آن را بشناسیم و مُقَدِّم بر خواندن هر سرودِ ساحرانه، باید اوراد و عزایمی که از اصل و پیدایش داروی به کار رفته سخن می‌گوید، خوانده شود، و گرنه دارو اثر نمی‌کند. برای آنکه دارو و یا سرود ساحرانه مربوط به دارو اثر کند، باید گیاه و چگونگی زاده شدن آن از نخستین زن را شناخت.» (همان)

### ج) نمونه‌ای دیگر

در «Timor»، وقتی که برنج‌زاری سبز می‌شود، کسی که از سُنن اساطیری مربوط به برنج آگاهی دارد، به شالیزار می‌رود و همه شب را در کلبه مزرعه به نقل افسانه‌هایی که چگونگی به دست آوردن و تصاحب برنج (اسطوره مربوط به اصل) را شرح می‌دهند، می‌گذرانند. با نقل اسطوره حاکی از اصل، برنج را مجبور می‌کنند که زیبا، با قوت و پر پشت و انبوه، همان‌گونه که به هنگام خلقت خود بود، نمودار شود و بروید. به برنج تذکار نمی‌دهند چگونگی خلق شده است، برای اینکه او را آموخته گردانند و تعلیم دهند که چگونه باید باشد و عمل کند؛ بلکه او را به طریقی سحرآمیز مجبور می‌کنند که به اصل بازگردد، یعنی خلقت نمونه‌وار خود را مکرر و تجدید کند.» (همان: ۲۴)

پس، بر پایه این دو نمونه‌ای که نوشته آمد، شناختن اسطوره پیدایش چیزی، و روایت کردن اسطوره آن، باعث می‌آید که زمان شگرف آن اسطوره را دوباره، زنده کنیم و بازگردانیم و تسخیر نماییم.

بنابراین، بر پایه آنچه نوشته آمد، می‌توان بدین برآیند رسید که، اگر در بخش اسطوره‌ای شاهنامه، این نامه ورجاوند و بی‌مانند فرهنگ ایرانی، داستان پیدایش آتش، به عنوان نخستین و واپسین داستان کشف آخشیحی (= غنصری) در گیتی، بَوَندَه (= کامل) و روشن گزارش

می‌آید، از آن روی است که آتش، مهم‌ترین و برجسته‌ترین نقش را در زندگی انسان‌های اسطوره‌ای و کهن داشته است؛ و هر بار روشن کردن آن، با سختی و دشواری فراوان و بیم داشتن از روشن نشدن دوباره آن انجام می‌پذیرفته است؛ پس، انسان کهن نیازمند آن بوده است که، بن و ریشه و بنیاد آتش را به روشنی بداند و به گاه روشن کردنش، آن داستان اسطوره‌ای را بازخواند؛ تا کردار او به ثمر بنشیند و آتش، روشن و برکشیده شود.

پس، اگر این داستان، این چنین رسا و روشن، در آغاز شاهنامه به ما رسیده است، از آن روی بوده است که انسان‌های کهن از این داستان، چونان ورد و افسونی برای روشن کردن و برکشیدگی آتش بهره می‌برده است؛ و یادآوری این داستان در برپایی و برگزاری جشن سده به پاس بزرگداشت کشف آتش به میانجی هوشنگ نبوده است؛ و اگر یادکردی از این داستان و کشف آن به میانجی هوشنگ می‌شده، برای آن بوده است که بنیاد و بنیان داستان را روایت کنند و با این کار، آتش، روشن و برکشیده گردد. به بیانی رسا، برگزاری جشن سده به یاد و یادمان هوشنگ، و برای آن کار سترگش نبوده است و اگر یاد و روایتی از داستان کشف او می‌شده و این جشن را به نام او و کشف آتش سامان می‌داده‌اند، از آن روی بوده که به زمان اسطوره‌ای بازگردند و از نو، همه چیز را از سر گیرند؛ و با حاضر کردن اشخاص اسطوره به ویژه هوشنگ، خود، همزمان آنها شوند؛ «و این عمل متضمن این معنی نیز هست که دیگر، در زمان تاریخی (زمان فلکی) زندگی نمی‌کنند، بلکه در زمان اصلی و آغازین، زمانی که حادثه، نخستین بار اتفاق افتاده، زیست دارند. بدین علت است که می‌توان از «زمان پرنیرو و قدرتمند» اسطوره سخن گفت: این زمانی است شگرف، «مینوی»؛ زمانی که چیزی نو، نیرومند و پرمعنی، به تمام و کمال پدیدار شده است؛» (همان: ۲۷) و آتش نخستین در اوج شکوه و برکشیدگی خود بوده است.

اینک که روشنمان شد برگزاری جشن سده، به نام و به پاس کشف آتش به میانجی هوشنگ، افسونی برای روشن شدن و گزرگفتگی سترگ آتش بوده است؛ و بعدها ریخت وردگونه‌ای و افسونکاری خود را از دست داده و تنها نامی به پاس بزرگداشت آتش و هوشنگ، بر روی آن، ماندگار آمده است؛ باید بازنماییم و بازگشاییم که آرمان بنیادین برگزاری چنین جشن سترگ و بشکوهی چه بوده است.

جشن سده را در دهمین روز از ماه بهمن برگزار می‌کردند؛<sup>۱</sup> به شب هنگام. و در این وقت، درست سدروز (آبان- آذر- دی و ده روز بهمن) از زمستان بزرگ می‌گذشته، و پایان چله بزرگ بوده است؛ چله‌ای که از یکمین روز دی ماه، که اورمزد نام داشته آغاز می‌شده است. و از آن روی چله بزرگ می‌گفته‌اند که در این چهل روز، سرما در اوج نیرومندی خود بوده است و از فردای آن شب، یعنی یازدهم بهمن تا بیستم اسفند، که چله کوچک نام داشته؛ از نیرومندی و کارایی سرما کم‌کاسته می‌شده است.

اینک، برپایی چنین جشنی بشکوه و همگانی در دشت و هامون با گرد آوردن تلی بزرگ از خار و خس و خاشاک و هیزم و برافروختن آن به هنگام فرارسیدن تاریکی شب، دست زدن به «جادوی مانندی» بوده است. برپا ساختن این جادو، درست در شبی بوده که سرما در اوج خود بوده است؛ و مردم با برپا ساختن چنین آتشی سترگ و بشکوه، گرمای خورشید را ماندسازی می‌کرده‌اند؛ تا طبیعت، از فردای آن شب، رو به گرمی گذارد؛ و خورشید هم از آن گرمای آتش، به گونه‌ای جادوی، نیرو گیرد. در این زمینه، فریزر در کتاب گران‌سنگ شاخه زرین می‌آورد:

«مردمان ساده‌لوح (= قبایل بدوی) فکر می‌کنند که با تقلید (= ماندسازی) هر اثر و کیفیتی که می‌خواهند به دست آرند، می‌توانند واقعاً آن را تحقق دهند. پس با پاشیدن آب، باران می‌سازند، با افروختن آتش، هوا را آفتابی می‌کنند و از این قبیل.» (فریزر، همان: ۳۹۱)

پس، جشن و آیین باشکوه سده، کرداری جادوی، از گونه مانندی آن بوده؛ و آرمان و آماجش، شتاب بخشیدن به گذر فصل زمستان و آوردن بهاران بوده است. و اگر در برخی از بخش‌های ایران مانند اصفهان، همزمان، هزاران پرنده را آغشته به نفت می‌کردند؛ آتش می‌زدند؛ و در هوا پر می‌دادند، (آخته، ۱۳۸۶: ۱۱۹) از آن روی بوده است تا گرمی آتش را، برای نیرو دادن به خورشید، به آن نزدیک‌تر سازند؛ و دیگر آنکه، با به پرواز در آمدن پرنده‌گان

۱- «مطابق تقویم شمسی که در سال ۱۳۰۴ هجری شمسی معمول شد؛ روزهای اضافی سال را بر سر شش ماه تقسیم و نیمی از ماهها، ۳۱ روزه شد؛ و جشن سده در چهارم بهمن واقع شد اما به احترام تاریخ پیدایش جشن، حتی از سوی زرتشتیان روز دهم بهمن جشن اصلی برگزار می‌شود.» (آخته، ص ۱۱۷).

آتشین در آسمان، گرمی هوا را در گستره آسمان ماندسازی نمایند و از این راه، هوا را به گرم شدن وادارند.

نمونه‌ای همسان برای این شتاب بخش به طبیعت آنکه، قبیله‌ای وحشی و ابتدایی مانده به نام لوکادیا، در فرایند گرده‌افشانی انجیر، برای بارورسازی برساخته (= مصنوعی) درختان انجیر، با آویختن رشته انجیرهای وحشی، بر شاخه‌ها، کردار باروری طبیعی را ماندسازی می‌کنند؛ و درختان انجیر را به این کردار وا می‌دارند؛ و یا زن و مردی در حالی که انجیر سیاه و سفید به گردن دارند، به منظور ماندسازی فراینده گرده‌افشانی و کمک به باروری درختان انجیر که به راستی، پیوند انجیر نرینه با مادینه است، در کنار درختان، به آمیزش با یک‌دیگر می‌پردازند، تا با این کردار، درختان را به باروری وادارند.

پس، بر بنیاد چنین نمونه‌هایی، برپاکنندگان نخستین جشن‌های سده هم، با برافروختن آتشی سترگ و سهمگین و بشکوه، می‌خواستند هوا و طبیعت را به گرم شدن، وادارند؛ و این همه، بر پایه جادوی ماندی بوده است.

#### د) شب یلدا

برپاسازی آتش، در شب یلدا، که هم اکنون از آیین و مراسم آن شب، فرو نهاده آمده است، بر بنیاد جادوی ماندی استوار آمده است. برپایی این آتش بر پایه اسطوره‌های زردشتی از آن روی بوده، که در بلندترین شب سال که تیرگی اهریمنی دیریازتر و دیرپاتر بوده است، رخنه‌ای در تاریکی پدید آید و کارگزاران اهریمنی نابود شده یا بگریزند؛ لیک، شب یلدا و آیین‌ها آن، دیرینگی و کهن بودگی (= قدمت) بسیار دیریازی، پیش از روزگار دین بهی (= زردشتی) داشته است؛ و به باور زایش خورشید در میان مهرپرستان می‌رسیده است. (آخته، همان: ۷۱)

برپا ساختن آتش در شب یلدا، کرداری جادویی، از گونه ماندی آن بوده است. از فردای شب یلدا، یا شب چله بزرگ، چیرگی خورشید و دیریاز شدن آرام روز آغاز می‌شده است و این امر برای مردمانی که خورشید، بزرگ‌ترین و بنیادی‌ترین منبع زندگی بخش آنها بوده، بسیار کارا و ارزشمند بوده است. پس برای آنکه خورشید نیرومندتر و پُرزورتر از پیش، طبیعت را گرم سازد، آتشی بشکوه تا بامدادان می‌افروختند و با این کردار ماندی، خورشید را وادار به گرم کردن افزون‌تر زمین می‌کردند؛ خورشید نوزاد و نوپا و نوساوه‌یسی که برای پا گرفتن و

شکفتگی و فزایش، نیازمند نیرو بود؛ و مردمان کهن هم با برپا ساختن آتش، نیرومند شدن آن را، پذیرفتار می‌آمدند.

پس، بر پایه آنچه که به گستردگی و فراخی، از آغاز تا بدینجا، نوشته آمد آتش‌های آیینی، از سوی‌ها و روی‌هایی، افسون‌های خورشید بوده‌اند، یعنی به آرمان افزودن بر گرمای خورشید و راندن فصل زمستان، سامان و انجام می‌آمده است. البته، بایسته گفت آنکه، این تنها آیین‌های آتش نبوده است که چنین کاری برجسته و بنیادین را سامان می‌داده است؛ که، آیین‌های دیگری برای چنین خواسته‌ای برپا می‌شده است؛ و یکی از آنها، آیین «کوسه سوار» بوده است.

### ه) کوسه‌سوار

در اولین روز آذر ماه، - هرمزدروز - و یا بر پایه نوشته بیرونی در آثار الباقیه، در نخستین روز بهار، ولگرد بی‌ریشی را، در حالی که در یک دست کلاغی و در دست دیگر بادبزی می‌گرفت و با آن، پُشتاپُشت، خود را باد می‌زد؛ و از گرمای هوا شکایت می‌کرد؛ و فریاد می‌زد: گرماگرما، بر خری، اسبی یا استری می‌نشانند؛ و در شهر می‌گردانند. در حالی که مردم، بر او یخ و برف می‌انداختند و با آب سرد خیسش می‌کردند؛ او از مردم چیز می‌گرفت. (همان؛ ۱۰۲ و فریزر، همان: ۶۸۴)

آیین و جشن کوسه‌سوار هم، بر بنیاد جادوی مانندی استوار آمده است. آرمان و آماج «کوسه‌سوار» آن است که با وانمود کردن اینکه هوا گرم است، آب و هوا را گرم سازد. گذشتن زمستان و فرارسیدن بهار و تابستان، با این کردار مانندی «کوسه‌سوار» شتاب می‌گرفته است؛ و مردم هم، با پرتاب یخ و برف و خیس کردن «کوسه‌سوار»، با آب سرد، به این مانندسازی فصل بهار و تابستان، هر چه بیشتر کمک می‌نمودند. فریاد زدن کوسه‌سوار: گرما، گرما هم، ورد و افسونی بوده است، تا جادو مؤثر واقع شود.

رمزگشایی بی‌ریش بودن شخص بازیگر و کلاغ و بادبزن هم به قرار زیر تواند بود: در اروپا برای شتاب بخشیدن به گذشتن فصل زمستان و فرارسیدن بهار، این دو فصل رقیب، از دو بازیگر یا دو تندیس، برای نمایش سود می‌جستند؛ لیک، در ایران، یک بازیگر، این کردار مانندسازی را انجام می‌داده است. بی‌ریشی و کلاغ، نماد زمستان بوده است و بادبزن، نمادی از بهار و تابستان.

شخص بی‌ریش، از آن روی نماد فصل زمستان تواند بود که ناباروری و نابرومندی زمستان را فریاد می‌آورد؛ صورتی بی‌مو، ماندی تواند بود از زمین بی‌برویار؛ و بی‌شک، کلاغ هم به‌جای بلبل در فصل بهاران، پرنده‌ای زمستانی و نمادی از خزان و زمستان است؛ چرا که، در زمین‌های بی‌برویار زمستانی، کلاغان دیده می‌آیند؛ لیک، بادبزنی در دست کوسه‌سوار، که پی در پی و پُشت‌پُشت، خود را باد می‌زند، نمادی از فصل بهاران و تابستان تواند بود و از آن روی که کرداری (= باد زدن) در حال انجام است؛ چیرگی بهار و تابستان پا در راه، و شکست زمستان پا در گریز را فریاد می‌آورد:

دی - که پایش شکسته باد - برفت      گل - که عمرش دراز باد - آمد

(همایی، ص ۳۳۲)

و همه اینها، کرداری ماندسازی شده برای آمدن بهاران خواهد بود. پس از آنکه جادویی ماندی به فراخی و ژرفی کاویده و بررسی‌ده و باز نمایانده شد و کارکرد آن به همراه نمونه‌هایی، در آیین و اسطوره ایرانی بازشناخته آمد؛ بهتر آن است که جادوی پیوندی را هم با چنین شیوه و هنجاری بررسییم.

### جادوی پیوندی

همان‌گون که پیش‌تر به کوتاهی نوشته آمد، جادوی پیوندی آن است که، دو چیز که زمانی در پیوند با همدیگر و پیوسته با یکدیگرند، آن زمان که از هم گسسته آیند، از دور، می‌توانند بر یکدیگر اثر بگذارند. به بیانی دیگر، چیزهایی که زمانی با هم در پیوند و تماس بوده‌اند همواره با هم در پیوند و تماسند؛ هر چند که از هم دور و جدا افتاده باشند. نمونه‌ای فرادست می‌دهیم تا به روشنی و آشکارگی، جادوی پیوندی درک و دریافت آید.

«باسوتراها، یکی از قبایل بدوی در استرالیا، در نهان داشتن دندان‌های شکسته، دقت می‌کنند و گرنه ممکن است به دست موجودات اساطیری بیفتد که در گورستان‌ها سرگردانند و می‌توانند با جادو کردن آنها، به صاحبانشان صدمه بزنند.» (همان: ۱۰۵)

اگر ما هم در میان باورهای خرافگیمان، دندان شکسته یا کشیده شده را باید در سوراخ دیوار یا جایی دیگر، پنهان کنیم و ناخن‌های گرفته شده را جلوی دست و پا نیندازیم؛ و بند

ناف یا جفت را خوب نگه‌داری کنیم تا صاحب آن خوش‌بخت شود، از آن روی است که این باورهای خرافگی بر جادوی پیوندی بنیاد آمده است؛ چرا که، پیوندی «میان انسان و هر پاره جدا شده از وجود او مانند مو یا ناخن وی وجود دارد و به این ترتیب هر کس مو یا ناخن شخص را در اختیار داشته باشد، می‌تواند از هر فاصله‌ای، اراده خود را بر صاحب آن مو یا ناخن تحمیل کند.» (همان: ۱۰۴)

البته، بیان این نکته بایسته می‌نماید که، نه تنها هر پاره جدا شده از بود (= وجود) انسان در بستر جادوی ماندی قرار می‌گیرد؛ که هر چیزی که زمانی در پیوند با انسان بوده است و مدتی را کنار هم گذرانده‌اند مشمول جادوی ماندی قرار می‌گیرد. مانند لباس، ساعت و هر وسیله شخصی دیگر؛ و حتی خاکی که انسان بر روی آن پا می‌نهد:

«در بین اسلاوهای جنوب، دختری که مردی را دوست دارد؛ جای پای معشوق را می‌کند و خاک آن را در گلدان می‌ریزد و در آن، گل همیشه بهار می‌کارد. هم چنان که گیاه همیشه می‌ماند و نمی‌پژمرد، عشق معشوق نیز جاودان و شکوفا خواهد شد و هرگز نخواهد فسرده. به این صورت، افسون عشق از طریق خاکی که معشوق بر آن پا نهاده است بر او کارگر می‌شود.» (همان: ۱۱۱)

نمونه‌هایی که از این پس آورده می‌شود، جز رهاوردی از گلگشت در نگارستان فرهنگ ورجاوند و دیرمان و نازش‌خیز ایران، شاهنامه، نیست؛ و نمونه‌هایی که فراچشم خواهد آمد، کارکرد جادوی پیوندی را در این نامه باستان باز می‌نمایاند.

#### الف) مهره سهراب

همگان می‌دانند که زمان جدایی رستم از تهمنه، رستم مهره بی‌مانندی را که در بازو داشت برگرفت، به تهمنه داد و گفت: این را بدار، اگر از من دختری آوری این مهره را بگیر و به گیسوی او بر، بدوز، به نیک اختر و فال‌گیتی فروز؛ ورایدون که آید از اختر پسر، ببندش به بازو نشان پدر به بالای سام نریمان بود؛ به مردی و خوی کریمان بود (فردوسی، ص ۱۱۲)

مهره و بازوبندی که بر بازوی سهراب بسته می‌آید در روند پردازش داستان، نقشی گره‌گشا در پایان داستان دارد و به شناسایی دیرنگام و اندوه‌بار سهراب کمک می‌کند. پس، بر



پایه آنچه نوشته آمد، همگان مهره سهراب را در روند داستان برای شناخته آمدن او در پایان داستان می‌دانند. لیک، رمزگشایی حماسه‌ها بدین آسانی و زودیابی فرادست نخواهد آمد. همیشه باید به این نکته رویکرد داشت که، داستان‌های حماسی، پوسته‌ای دلفریب و رنگارنگ است که ما را از مغز اسطوره دور می‌سازد. این همان سخنی است که آن دانشی‌مرد بزرگ، میرجلال‌الدین کزازی، به گونه‌ای دیگر می‌فرماید:

«حماسه زاده اسطور است. اسطوره به مامی پرورنده می‌ماند که حماسه را می‌زاید؛ و آن را در دامان خویش می‌پرورد و می‌بالاند.» (کزازی، ۱۳۸۵: ۱۸۳)

پس، حماسه پوسته‌ای است که فروشکافتن آن ما را به اسطوره می‌رساند و اسطوره هم در نگاهی فراخ و فراگیر، جهان‌بینی انسان‌های کهن است که به گمان من، بر باورهای خرافگی و دین، آن هم در گونه ابتدایی آن، پایه و بنیان یافته است؛ و برای رمزگشایی بخش‌هایی از داستان‌های حماسی، گریز و گزیری از فروشکافتن این پوسته دلفریب و رسیدن به اسطوره و سپس آن، بررسی هسته‌های بنیادین اسطوره، یعنی باورهای خرافگی و دینی نداریم. بر آنم که مهره سهراب، پیش از آنکه نقش بازشناسنده او را داشته باشد و «نقشی داستانی» بیابد، یک باور خرافگی را که بر بنیاد جادوی پیوندی استوار آمده است، نشان می‌دهد.

مهره شهره رستم که بر بازوی وی بسته آمده است، بر بنیاد جادوی پیوندی، همه ویژگی‌های کرداری و پنداری او (= رستم) را در خود گرد آورده است؛ و رستم با دادن آن به تهمینه و بسته شدن آن بر بازوی سهراب، می‌خواهد همه نیروی خود را به سهراب روان و منتقل سازد؛ و آنجا که سپس دادن آن مهره به تهمینه برای بستن بر بازوی سهراب، آرزو می‌برد که به بالای سام نریمان شود:

ورایدون که آید از اختر پسر، بیندش به بازو نشان پدر  
به بالای سام نریمان بود؛ به مردی و خوی کریمان بود  
(فردوسی، ص ۱۱۲)

هم، می‌تواند از آن روی باشد که این مهره در آغاز، از آن سام بوده است و با داشتن همه ویژگی‌های کرداری و پنداری وی (= سام)، به رستم رسیده است؛ و رستم با دادن آن به سهراب، آرزو می‌برد که همتراز و هم‌بالای سام گردد.

می‌توانم بر آن بود که چنین بیتی که گفته آمد، بیتی است گسسته، در روند داستان پردازی؛ که گزارش این چینی آن، آن بیت را، بیتی پیوسته در روند داستان می‌نمایاند. اینک برای روشن‌داشت بازوبند و جادوی پیوندی، نمونه‌ای شناخته و آشنا، فرادست می‌دهیم:

تکه پارچه‌ای سبز، که مردم بر بنیاد باورهای دینی خود، به ضریح امامان یا امامزادگان می‌مالند و سپس، بر میچ یا بازوی خویش یا فرزندان‌شان می‌بندند؛ بر پایه جادوی پیوندی، استوار آمده است؛ و همه فرخندگی و پاکی و سپندی ضریح که با مالیدن و سودن پارچه به آن، به تکه پارچه انتقال یافته است با قرار گرفتن بر میچ یا بازوی انسان، به او منتقل می‌گردد. پس، بر پایه آنچه نوشته آمد، آنجایی که می‌خوانیم: «بندش به بازو نشان پدر.» واژه نشان، همان زمینه‌سازی آغازین است تا بدین دستاویز، گره‌گشایی و اسپین داستان که همان شناسایی سهراب است، سامان و انجام پذیرد؛ و این همه، همان پوسته فریبده حماسه است که ما را از شناخت مغز داستان باز می‌دارد.

به هر روی، اگر بازوبند یا مهره رستم را بر بازوی سهراب، برای شناسایی غم‌بار و اندوه‌بار سهراب رمزگشایی نماییم، به هیچ روی با کارکرد بنیادین و سرشتین آن، که همان پیوند و انتقال زورمندی رستم، به سهراب است، ناسازی نخواهد داشت. نمونه‌ای دیگر از کارکرد جادوی پیوندی را در شاهنامه باز می‌بینیم:

#### **ب) مهره هوشنگ و تهمورث و جمشید**

گودرز برای آنکه مبادا پس از خاموشی آتش جنگ، لهاک و فرشیدورد، این دو برادر، دوباره آتش جنگ را برافروزند، گسته‌م را به تعقیبشان می‌فرستد و اندکی بعد بیژن به آهنگ یاری گسته‌م، به دنبال او می‌شتابد. وقتی گسته‌م به آنان می‌رسد که لهاک خفته و فرشیدورد، در کار پاسداری است. فرشیدورد از صدای شیئه اسب گسته‌م متوجه او می‌شود و برادر را بیدار می‌کند؛ هر دو با وی به نبرد می‌پردازند. گسته‌م با آنکه زخم بسیار برمی‌دارد به کشتن هر دو پهلوان تورانی توفیق می‌یابد. بیژن در این میان از راه می‌رسد و پیکر نیمه جان گسته‌م را با خود به نزد کیخسرو می‌آورد. شاه مهره شفابخشی را که از روزگار هوشنگ به یادگار مانده است، بر بازوی او می‌بندد تا باشد درمان پذیرد.

ز هوشنگ و تهمورث و جمشید یکی مهره بُد خستگان را امید  
رسیده به میراث نزدیک شاه به بازوش برداشتی سال و ماه  
ابر بازوی گستهم آن بیست بمالید بر خستگی هاش دست  
(فردوسی، ص ۳۳۷)

مهره هوشنگ هم، بر بنیاد جادوی پیوندی، همان کارکردی را دارد که مهره رستم و پارچه سبز سوده آمده به ضریح امامان و امامزادگان دارد و همه آنها، یعنی مهره‌ها و پارچه سبز، از آن روی که زمانی با هوشنگ، رستم و ضریح امامان و امامزادگان در پیوند بوده است؛ همه نیروی بدنی، فراسویی و شفابخشی آنان را در خود گرد آورده است؛ و باز هم بر بنیاد جادوی پیوندی، این نیروی بدنی و آن سری و شفابخشی گرد آمده در مهره‌ها و پارچه سبز، می‌تواند بر اثر پیوند یافتن با گستهم و سهراب و شخص شفا خواهند، به آنان انتقال یابد.

### ج) پر سیمرغ

پره‌های سیمرغ در دو مورد باعث به شدن ریش و جراحی و خستگی می‌شود؛ و این کارکرد پر، بر بنیاد جادوی پیوندی استوار آمده است. پر زمانی در پیوند با سیمرغ، آن موجود اهورایی و سپند بوده است؛ در نتیجه سپندی و پاکی را از آن وام ستانیده است؛ و اینک همان کارکردی را می‌تواند داشته باشد که خود سیمرغ دارد؛ چرا که بر بنیاد جادوی پیوندی، همان‌گونه که پیشتر نوشته آمد، چیزهایی که زمانی با هم در پیوند و تماس بوده‌اند، همواره با هم در پیوند و تماسند؛ هر چند که از همدیگر، دور و جدا افتاده باشند.  
سیمرغ، برای به دنیا آمدن رستم پیلتن، شیوه و هنجار رستم زادی (= سزارین) را به زال می‌آموزد:

کز این سرو سیمین بر ماهروی، یکی شیر باشد تو را، نامجوی؛  
نیاید به گیتی ز راه زهش، به فرمان دادار نیکویی دهش  
(فردوسی، ص ۶۰)

پزشکی آگاه بخوان تا با خنجر، شکم مادرش را بشکافد و طفل را بیرون آورد. برای این که او، درد را احساس نکند باید وی را چندان شراب دهی که بی‌هوش آید؛ آن‌گاه، جایی را که

شکافته است، بدوزد؛ گیاهی را که می‌گویمت با شیر و مشک بکوبد؛ در سایه، خشک کند و بر جایی که دوخته است بینداید؛ آن‌گاه،

بر او مال، از آن پس، یکی پَرِ من؛ خجسته بُود سایه فَرِ من

(فردوسی، ص ۴۵۸)

دومین باری که پره‌های شفابخش سیمرغ، البتّه بر بُنیاد جادوی پیوندی، کارگر می‌آید؛ و خستگی (= ریش) را به می‌سازد؛ زمانی است درگیرودار (= نبرد) رستم و اسفندیار، که سیمرغ، هشت پیکان از اندام رستم، به منقار بیرون می‌کشد؛ و پَرش را بدان زخم‌ها می‌ساید؛ و تن وی را نیکو می‌سازد.

#### د) پوشیده داشتن رستم، نام خویش را از سهراب

اگر رستم، نام بشکوه خویش را در جنگ جای، از سهراب فرو می‌پوشد و پنهان می‌دارد، بی‌شک، کردار او بر بُنیاد جادوی پیوندی استوار آمده است. نام و نشان انسان چیزی است که از آغاز زندگی و زاده شدن با اوست و پیوندی بنیادین و سرشتین با انسان پیدا می‌کند؛ و «انسان وحشی که نمی‌تواند بین واژه‌ها و اشیا تمایز مشخص صورت دهد، عموماً فکر می‌کند که ارتباط بین یک اسم و خود شخص یا شیء موسوم به آن، صرفاً مجاورتی قراردادی و دلخواه نیست؛ بلکه پیوندی واقعی و ذاتی است که آن دو را به نحوی با هم یگانه می‌سازد که جادو چنان به سهولت از طریق اسم بر انسان کارگر می‌شود که از طریق مو، ناخن یا دیگر اجزای بدنش. در واقع، انسان ابتدایی، اسم خود را بخشی خطیر و حیاتی از خود می‌داند و از این رو به دقت از آن مراقبت می‌کند. بدین‌سان، مثلاً در آمریکای شمالی فرد بومی، اسم خود را نه صرفاً لقب و نشان بلکه جزء مشخصی از خود، همچون چشم و دندان‌هایش می‌داند و معتقد است هم‌چنان که زخمی شدن چیزی از بدنش به او گزند می‌رساند، رفتار بدخواهانه با اسم او نیز مسلماً موجب آسیب دیدنش می‌شود. این اعتقاد در میان قبایل مختلف از اقیانوس اطلس گرفته تا اقیانوس آرام، دیده شده و تعدادی قواعد و آداب شگفت‌انگیز در خصوص پنهان کردن و تغییر دادن اسم را پدید آورده است. بعضی از اسکیموها وقتی پیر می‌شوند نام‌های تازه‌ای اختیار می‌کنند و امیدوارند به این وسیله فرصت جدیدی برای زیستن به دست آورند. تولاپوه‌های سلب معتقدند که اگر اسم کسی را بنویسند، روحش را نیز گرفته‌اند. امروزه وحشیان بسیاری، اسم خود را جزء حیاتی می‌دانند؛ و بنابر این، در اختفای نام واقعی خود

زحمت زیادی می‌کشند؛ وگرنه اشخاص بدخواه و دشمن از طریق آن می‌توانند به صاحبش گزند برسانند.» (فریزر، همان: ۲۷۱)

رستم، در پنهان نگاه داشتن نام خویش از سهراب، به آن باور خرافگی که بر بنیاد جادوی پیوندی شالوده و شیراز نهاده آمده است، سخت باورمند است و پرسش از سر دوستی سهراب را که درستی نام او را نشانه رفته است و گمان بر آن دارد که او رستم است، چنین پاسخ می‌دهد:

چنین داد پاسخ که: «رستم نی‌ام؛ هم از تخمه سام نی‌رم نی‌ام؛  
که او پهلوان است و من که‌ترم؛ نه با تخت و کام و نه با افسرم.»  
(فردوسی، ص ۱۲۳)

رستم، از آن روی که تاب و توان خویش را در روبرویی با سهراب از دست ندهد، نام خود را بر او فاش نمی‌سازد. چرا که نام، جزیی از بود (= وجود) اوست و باور او به پاسداشت نام، امروزه در میان قبایل وحشی سخت دیده می‌آید.

«وقتی کسی نام خود را بر لبان خود ادا می‌کند، در واقع از پاره‌ای حیاتی از وجود خود جدا می‌شود، و اگر در این لاقیدی هم‌چنان مداومت به خرج دهد؛ مسلماً تاب و توان خود را کم‌کم از دست می‌دهد و سرانجام وجود و بنیه‌اش تحلیل می‌رود.» (همان: ۲۷۳)

این باور که دشمن، با دانستن نام شخص، بر بنیاد جادوی پیوندی، چیزی در دست دارد که بتواند به گونه‌ای سحرآمیز، به زیان آن شخص به کار گیرد، نه تنها به نزدیک رستم، که در نزد همه کسان در آن روزگاران اسطوره‌ای، روایی و گسترش داشته است؛ چرا که، حتا هجیر هم، آن زمان که سهراب به هنگام پرسش از دودمان‌های ایرانی و نشانه‌هایشان به پرده‌سرای سبز رستم می‌رسد و نام پهلوان سترگ و بشکوه درون آن را پرسان می‌شود، هجیر به دروغ می‌گراید و رستم را پهلوانی چینی می‌شناساند:

چنین گفت: «کز چین، یکی نیکخواه، به نسوی، رسیده است نزدیک شاه»  
بیرسید نامش، ز فرخ هجیر؛ بدو گفت: نامش ندارم به ویر  
(فردوسی، ص ۱۲۱)

رمزگشایی راستین پوشیده داشتن رستم، نام خویش را از سهراب، بر بنیاد جادوی پیوندی بسامان خواهد رسید؛ لیک چون ما با متنی حماسی و پهلوانی روبرو هستیم، گروهی، بر بنیاد روحیه سلحشوری و جنگاوری پهلوانان ایرانی شاهنامه، نام پهلوانان را چونان ناموس و آبروی آنان می‌دانند؛ که پاسداشت آن بر ایشان بایسته و شایسته می‌آید.

به هر روی، همان‌گون که پیشتر نوشته آمد، ما نباید فریفته پوسته حماسه گردیم؛ چرا که اگر به چنین فریفتگی دچار آییم؛ همه رمزگشایی‌های ما هم بر بنیاد همان پوسته و لایه رویین خواهد بود و از درک و دریافت راستین و زیرین آن باز خواهیم ماند.

البته هیچ خرده‌گیری بر چنین رمز گشود نهایی بر پایه حس حماسی، گرفته نمی‌آید؛ لیک بهتر و سنجیده‌تر و دانشورانه‌تر آن است که چنین متن‌ها و داستان‌ها و باورهای را از دید ژرفاشناسی و نهادشناسی بررسییم و باز نماییم.

بر پایه آنچه نوشته آمد؛ باورهای خرافگی در شاهنامه، رنگ حماسی و پهلوانی و داستانی بر خود گرفته‌اند؛ به گونه‌ای که، در بادی امر، هیچ‌گونه باور خرافگی در روند داستان‌ها و ستیز و سگالش و کردار پهلوانان فراچشم نمی‌آید؛ تو گویی که این باورها، بر اثر همنشینی در سامان و سازمانی حماسی و داستانی، با آنها همسان و هم‌رنگ گشته‌اند؛ و راستی را، گشودن و باز نمودن آنها، به آشنایی ژرف، با این خرافه‌ها، باز بسته است. نمونه را، همه شاهنامه‌شناسان، بی‌شک، خون‌خوری گودرز، پیران ویسه را، بر کینه سهمگین گودرز، از تورانیان و پیران می‌دانند و چنین برداشتی حماسی، در داستانی حماسی و پهلوانی، سخت سنجیده و درست می‌نماید؛ لیک، خون‌خوری باوری است خرافگی، که در جستاری دیگر به آن پرداخته می‌شود.

چون در باور خرافگی ارزش و ارج نام، بر بنیاد جادوی پیوندی، قلم‌فرسایی می‌کردیم و گم آمدن این‌گونه باورهای خرافگی را در سامان و سازمان حماسه برمی‌رسیدیم؛ بهتر آن دیدیم که نمونه‌ای مناسب در این زمینه فرمایش بکشیم:

#### هـ) تازیانه بهرام

در نبرد فریبرز با تورانیان، بهرام، از بیم آنکه مبادا تاج کیانی به دست دشمن بیفتد با نیزه، آن تاج را از سر فریبرز بر می‌گیرد؛ لیک، به هنگام انجام این کار، تازیانه وی که نامش بر چرم آن نوشته آمده است، از دستش فرو می‌افتد و گم می‌شود. بهرام، باز آوردن تازیانه خویش را،

به چنگ جای باز می‌گردد؛ و پس از یافتن آن، سرانجام، شهوت بارگی اسبش، او را به دست «تزاو» کشته می‌دارد. (فردوسی، صص ۲۱۸-۲۲۱)

پیش از رمزگشایی تازیانه بهرام، بر بنیاد جادوی پیوندی، رمزگشایی حماسی و پهلوانی آن بایسته می‌نماید. در داستان به بیت‌هایی باز می‌خوریم که نشانگر روحیهٔ سلحشوری و پهلوانی بهرام است:

یکی تازیانه ز من گم شده‌ست؛ چو گیرند بی‌مایه ترکان به دست

به بهرام بر، چند باشد فسوس؛ جهان، پیش چشم، شود آبنوس

(فردوسی، ص ۲۲۰)

بدو گفت گیو: ای برادر! مرو؛ فراوان، مرا تازیانه است نو

چنین گفت با گیو، بهرام گُرد که: این ننگ را خُرد نتوان شُمرد

شمار از رنگ و ننگار است گفت؛ مرا آنکه شد نام با ننگ جفت

(همان)

شاهنامه‌شناسان، بر پایه و بنیاد چنین سخنانی از بهرام، کردار او را، کرداری پهلوانی می‌دانند. به سخنی دیگر، بهرام، به هیچ روی، بر نمی‌تابد که پیران بر تازیانه‌ای دست یابد که نام او بر آن نوشته شده است و این را برای خویش، ننگی بزرگ می‌شمارد؛ که با آیین پهلوانی سازگار نمی‌افتد.

پس، بهرام به پاس نام و ننگ، جان خویش را بر سر آن می‌نهد و نام خود را برای همیشه، در نامنامهٔ پهلوانان برمی‌کشد و جاودان می‌سازد.

لیک، این یک رمزگشایی در لایه و پوستهٔ رویین بود که با رویکرد به فضای حماسی داستان انجام و سامان پذیرفت. کندوکاو و کاوشی که در لایه و پوستهٔ رویین انجام پذیرفت، کاوشی کالبدشناسانه بود که هر چند ما را در رسیدن به نهاد و نهان یاری می‌رساند؛ لیک برای شناخت یکبارهٔ شعر و گشودن رازهای نهفته در آن، به هیچ روی، بسنده نیست.

«شناخت متنی شگرف و رازآمیز و پیچ در پیچ چون نامهٔ جاودانه و ورجاوند فردوسی که بی‌هیچ گمان و گزافه سترگ‌ترین و پرمایه‌ترین نامهٔ پهلوانی در ادب ایران و جهان است، یکباره، به یاری کاوش‌های نهادشناختی و راه بردن به ژرفاهای تاریک و رازناک آن انجام‌پذیر

است. به یاری پژوهش‌های کالبدشناختی در متنی چون شاهنامه که نامه سپند و مینوی فرهنگ و اندیشه ایرانی است، تنها اندکی از راه دشوار و بلند و ناهموار شناخت را می‌توان پیمود. اگر ما نتوانیم پوسته برون‌ی شاهنامه را که چندان ستبر و ستوار نیست فروشکافیم و به یاری کندوکاو‌هایی نهادشناختی، ژرفاهای تاریک و نهفته آن را بکاویم و بیابیم هرگز شاهنامه را آن چنان که سزاوار اثری گرانسنگ و فزون‌مایه و جاودانی چون اوست، نشناخته‌ایم.» (کزآزی، ۱۳۸۰: ۵۷)

تازیانه بهرام از سه سوی با بهرام پیوستگی و همبستگی جدانشدنی‌یی یافته است؛ و هر این سه پیوستگی، بر بنیاد جادوی پیوندی استوار آمده است. از سوی نخست، چون تازیانه، زمانی دیرپاز، در پنجه ستبر و زورمند بهرام بوده است؛ پس یک پیوند همدلانه میان هر دوان پدید آمده است. از سوی دیگر، نام، که جزیی از بود (= وجود) بهرام است، بر چرم تازیانه نوشته آمده است و این امر، تازیانه را به گونه‌ای جادویی به بهرام پیوسته می‌سازد. و سوی سوم آنکه، پیوندی است میان عرق دست بهرام و دسته تازیانه؛ چرا که، عرق دست نشسته بر دسته تازیانه، تازیانه را به بهرام می‌پیوندد؛ و نمونه‌ای از این دست آنکه: «در تانا از جزایر نیوهیبرید، اگر فردی، کینه‌ای از دیگری به دل دارد و آرزومند مرگ اوست سعی می‌کند تکه‌ای از لباس‌های او را که عرق تنش بر آن نشسته است به دست آورد. اگر در این کار توفیق یافت لباس را با شاخ و برگ درختی خاص خوب می‌مالد و سپس، آن را با همان شاخ و برگ‌ها محکم به هم می‌پیچد و به صورت بندیلی می‌بندد و آهسته در آتش می‌سوزاند. دشمن با سوختن بندیل، بیمار می‌شود و چون خاکستر شد می‌میرد. با این حال، در این نوع افسون ارتباط جادویی احتمالاً نه چندان بین فرد و لباس او که بین فرد و عرق تن اوست. اما در موارد دیگری از همین نوع، به نظر می‌رسد که خود لباس برای چیره شدن جادوگر کافی است.» (فریزر، همان: ۱۱۰)

پس، بر بنیاد جادوی پیوندی، و کاوشی نمادشناختانه، پریشانی و آشفتگی و ستوهیدگی بهرام برای بازیافتن تازیانه‌اش از آن روی است که مبادا تازیانه به دست تورانیان بیفتد، و از این راه بر وی (= بهرام) چیرگی یابند؛ چرا که، همان‌گونه که پیشتر هم نوشته آمد، دو چیز که زمانی در پیوند با همدیگرند، آن زمان که از هم گسسته آیند، از دور، می‌توانند بر همدیگر اثر



بگذارند؛ و بر همین پایه، گم آمدن رخس، و بی‌قراری رستم برای باز جستن آن، بی‌هیچ شک و گمانی، از دیدگاه نهادشناختی و باورهای خرافگی، به داستان بهرام و تازیانه‌اش می‌ماند. کوتاه سخن آنکه، رمزگشایی نهادشناختانه در کنار رازگشایی کالبدشناختانه در شاهنامه، همان‌گونه که گذشت، می‌تواند شناخت راستین آن را (= شاهنامه) همه سویه و همه رویه پذیرفتار آید.

### نتیجه

کامیابی ما در شناخت راستین آیین و اسطوره و حماسه، آن زمان به سامان خواهد رسید که بتوانیم «باورهای خرافگی» در آنها را باز شناسیم و باز نماییم. بی‌هیچ بیهودگویی و یاوه‌انگاشتی، آیین‌ها، اسطوره‌ها و ادبیات حماسیمان آکنده است از باورهای خرافگی؛ و این دیدگاهی است نو، که تاکنون بدان پرداخته نشده است؛ و اگر پرداخته آید، سان و سیمایی دیگر از آیین و اسطوره و حماسه، فرارویمان نمود خواهد یافت؛ لیک، شناخت این باورهای خرافگی، که ما گوشه‌ای از آن را بر بنیاد جادوی ماندی و پیوندی، در این جُستار، نشان دادیم، دشواری‌ها و نازکی‌های ویژه خود را دارد؛ و بی‌شک، به آسانی فرادست نخواهد آمد.

## منابع و مأخذ

- ۱- آخته، ابوالقاسم. جشن‌ها و آیین‌های شادمانی در ایران. تهران: انتشارات اطلاعات، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
- ۲- الیاده، میرچا. چشم‌اندازهای اسطوره. ترجمه جلال ستاری. تهران: انتشارات توس، چاپ دوم، ۱۳۸۶.
- ۳- بهار، مهرداد. از اسطوره تا تاریخ. تهران: نشر چشمه، چاپ پنجم، ۱۳۸۶.
- ۴- فردوسی، ابوالقاسم. شاهنامه. به تصحیح ژول مول. تهران: نشر عطار، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
- ۵- فریزر، جیمز جرج. شاخه زرین. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: نشر آگاه، چاپ اول، ۱۳۸۳.
- ۶- کزازی، میرجلال‌الدین. رؤیا، حماسه، اسطوره. تهران: نشر مرکز، چاپ سوم، ۱۳۷۶.
- ۷- کزازی، میرجلال‌الدین. مازهای راز. تهران: نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
- ۸- میرنیا، سیدعلی. فرهنگ مردم. تهران: انتشارات پارسا، چاپ دوم، ۱۳۷۸.
- ۹- همایی، جلال‌الدین. فنون بلاغت و صناعات ادبی. تهران: نشر هما، چاپ پانزدهم، ۱۳۷۷.

Archive of SID