

## اسفندیار، ایزدی گیاهی؟

دکتر سجاد آیدنلو

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور ارومیه

### چکیده

از مطالعه زندگی معروف‌ترین ایزدان گیاهی در روایات اساطیری ملل مختلف (دوموزی/ تموز، آتیس، آدونیس، دیونیزوس، اُزیریس، بَعل، پرسفون، بالدر) و نمودهای حماسی/ انسانی آنها (رام، حضرت عیسی (ع) و سیاوش) هجده ویژگی و بن مایه مشترک به دست می‌آید که آنها را می‌توان الگوی سرگذشت خدایان نباتی<sup>۱</sup> نامید. این موارد عبارت است 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 فتنه انگیزی 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. پیش آگاهی از مرگ ۱۳. نقش نزدیکان در خیانت و آسیب رسانی به آنها ۱۴. مجازات عاملان کشته شدن ایزدان گیاهی ۱۵. کین خواهی خون خدایان نباتی ۱۶. آیینهای سوگواری ۱۷. سوگواری طبیعت ۱۸. زندگی دوباره و رستاخیز. این مضامین که غالب آنها در سرگذشت همه یا بعضی از یازده ایزد گیاهی یاد شده و تجلیات بشری آنها تکرار می‌شود در زندگی و روایات اسفندیار در شاهنامه و دیگر منابع رسمی و عامیانه/ نقالی نیز هست. بر این اساس و با توجه به چهار قرینه دیگر (معنای نام اسفندیار، احتمال پرستش او، پیوند نژادی وی با آدونیس و ارتباطش با آیینهای بهاری و باروری طبیعت) احتمال داده شده که شاید اسفندیار نیز در سرشت اساطیری و باستانی خود یکی از ایزدان گیاهی بوده که در ساختار داستانهای حماسی ایران به ویژه روایات دینی (زرتشتی) شخصیت اصلی او دچار تغییر و فراموشی شده است.

**کلیدواژه‌ها:** اسفندیار، ایزد گیاهی، الگوی سرگذشت خدایان نباتی، شاهنامه.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۶/۲۶ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۳/۴/۱۷

### مقدمه

موضوع خدایان گیاهی / نباتی را ظاهراً نخستین بار جیمز جرج فریزر در کتاب معروف خود *شاخه زرین*<sup>۲</sup> به تفصیل مطرح کرده و به بررسی برخی از این ایزدان و نمودهای آنها پرداخته است. پس از او این بحث به صورتهای مختلف در مقالات و کتابهای پژوهشگران حوزه اسطوره و حماسه پی گرفته شده و به حوزه روایات حماسی - اساطیری ایران نیز تسری یافته است. همان‌گونه که آگاهان این عرصه بخوبی می‌دانند سیاوش در فرضیه‌ای که گویا اولین بار پژوهشگران روسی پیش کشیده (رک: بهار، ۱۳۷۴ الف: ص ۶۲ و ۶۳، یادداشت ۵۷) و سپس در ایران دکتر اسلامی ندوشن (رک: اسلامی ندوشن، ۱۳۷۴: ص ۲۳۶، یادداشت ۱۲۷) و مرحوم دکتر مهرداد بهار - با بسط و تأکیدی بیش از دیگران - آن را بازگفته و گسترش داده‌اند در اصل اساطیری خویش از ایزدان گیاهی دانسته شده است (رک: بهار، ۱۳۷۴ الف: ص ۴۴ تا ۴۸؛ همو، ۱۳۷۴ ب: ص ۹۳ - ۱۰۷؛ همو، ۱۳۷۵: ص ۴۲۷ تا ۴۳۰؛ همو، ۱۳۸۴: صص ۲۶۴ تا ۲۷۲).<sup>۳</sup>

نگارنده با مطالعه روایات معروفترین خدایان گیاهی یا نمودهای انسانی آنها شماری از بنمایه‌ها، مضامین و الگوهای مشترک یا ثابت را از سرگذشت آنها استخراج، و با اخبار اسفندیار در *شاهنامه* و سایر منابع رسمی و عامیانه مقایسه کرده است که نتیجه آن طرح این فرضیه کاملاً احتمالی یا به بیانی دقیقتر، پرسش درخور تأمل است که آیا اسفندیار هم در سرشت و هویت اساطیری خویش بسان سیاوش از ایزدان نباتی بوده که نشانه‌هایی از ذات بغانه او در تجسد انسانی و دگرگون شده وی در داستانهای ایرانی بر جای مانده است. شیوه‌ای که در این مقاله برای طرح و بررسی این فرضیه / پرسش استفاده شده، پیروی و بهره‌گیری از روش ادوارد تایلور و به تبع او پژوهشگرانی مانند فون هاون، آلفرد نات، اوتو رانک، گُرد رگلن، پراپ و کمبل است که با مطالعه سرگذشت چندین پهلوان روایات هندواروپایی، موضوعات و ویژگیهای مشترک و تکرار شونده‌ای در زندگی آنها یافته و طبقه‌بندی کرده‌اند که به الگوی زندگینامه پهلوانی<sup>۴</sup> (معروف است (درباره این الگو، رک: امیدسالار، ۱۳۹۱: ۳۴۶ تا ۳۵۰). بر این اساس شاید بتوان بنمایه‌ها و مضامین هجده‌گانه مشترکی را که در ادامه این مقاله ذکر و بررسی خواهیم کرد، الگوی سرگذشت خدایان گیاهی نامید.

ایزدان نباتی یا نمودهای بشری آنها، که نگارنده روایات و سرگذشتشان را بررسی و

با گزارشهای زندگی اسفندیار<sup>۵</sup> سنجیده، عبارت است از: دوموزی/ تموز، آتیس، آدونیس، دیونیزوس، اُزیریس، بَعل، پرسِفون، بالدر، رام، حضرت عیسی (ع) و سیاوش. از این میان، متخصصان فن دربارهٔ خدای گیاهی بودن دوموزی/ تموز، آتیس، آدونیس، دیونیزوس، اُزیریس و بَعل تقریباً همداستانند اما بالدر، خدای اسکاندیناویایی، و پرسِفون، ایزد بانوی یونانی، را فریزر جزو این دسته از ایزدان به شمار آورده (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ص ۴۵۳ تا ۴۵۹ و ۷۶۶)<sup>۶</sup> و رام حماسهٔ رامایانای هندی را نیز شادروان دکتر بهار پس از مقایسه با داستان و شخصیت سیاوش، تجسّد حماسی خدای گیاهی و باروری دانسته است (رک: بهار، ۱۳۸۴: ص ۲۶۵؛ همو، ۱۳۸۶: ص ۱۲۵ و ۱۲۶).<sup>۷</sup> دربارهٔ حضرت عیسی (ع) هم باید این توضیح را افزود که چون سرگذشت تاریخی/ واقعی ایشان بسیار با افسانه و اسطوره درآمیخته و بعضی از عناصر و بنمایه‌های داستانی در آن وارد شده است چند تن از پژوهشگران، شخصیت و زندگی تاریخی- داستانی مسیح (ع) را با روایات خدایان گیاهی بویژه آدونیس مقایسه کرده‌اند (برای نمونه، رک: الیاده، ۱۳۷۸: ص ۱۱۵ و ۱۱۶؛ فرای، ۱۳۷۹: ص ۱۰۷ و ۱۰۸؛ فریزر، ۱۳۸۶: ص ۳۹۵، ۴۱۰ و ۴۱۲؛ هندرسن، ۱۳۸۳: ص ۲۱ و ۲۲). با این مقدمه به بررسی مهمترین ویژگیها و مضامین مشترک و مکرر داستانهای ایزدان گیاهی و ذکر مصادیق و مشابهات آنها در سرگذشت اسفندیار می‌پردازیم.

### ۱. نقش و حضور زن

در سرگذشت همهٔ خدایان نباتی «زن» (ایزدبانو، مادر، خواهر و همسر) حضور و نقشی اساسی دارد. در اسطورهٔ دوموزی/ تموز الهه‌ای به نام اینانا/ ایشتر دلباختهٔ اوست (رک: لیک، ۱۳۸۵: ۱۱۵)، خواهرش گشتی نانا نشانی وی را به دیوان نمی‌دهد و مادرش سیرتور بر او سوگواری می‌کند (رک: همان، ۱۱۶). سی بل بغ‌بانویی است که عاشق آتیس می‌شود و به دلیل مهرورزی او به الهه‌ای دیگر (ساگاریتیس)، آتیس را دچار جنون می‌کند اما دوباره بر او دل می‌بازد (رک: معصومی، ۱۳۸۸: ۱۶۴). در زندگی آدونیس غیر از مادرش سه زن ایزد حضور دارند: پرسِفون که او را بزرگ می‌کند؛ آفرودیت که آدونیس دوسوم سال را با او به سر می‌برد و آرتمیس که گرازی را علیه آدونیس بر می‌انگیزد و او به زخم آن جانور کشته می‌شود (رک: گریمال، ۱۳۶۷، ج ۱: ص ۲۳؛ Coleman, 2007: p.21). در روایات مربوط به دیونیزوس، هرا همسر زئوس از آن رو که دیونیزوس فرزند نامشروع

زنوس است او را گرفتار جنون می‌کند. سی بل دیونیزوس را می‌پذیرد و تطهیر می‌کند (رک: گریمال، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۵۹)، مادرش دِیتر الهه زمین و باروری است و او با آریادنه و آلتایا نیز ازدواج می‌کند (رک: گرانت و هیزل، ۱۳۸۴: ص ۳۰۶ تا ۳۰۸). ایزیس، ایزدبانوی مصری، همسر اُزیریس است که پس از آگاهی از کشته شدن او سوگوارانه در جستجوی پیکر شوهر بر می‌آید و او را می‌یابد و به کوتاهی زنده می‌کند و بار می‌گیرد. ایزیس دوباره بعد از گردآوری اندامهای پاره‌پاره شده اُزیریس وی را در جهان مردگان احیا می‌کند و خود نیز نزد وی می‌رود و با شادی همراه او می‌ماند (رک: روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۲۵ و ۲۸ تا ۳۶). بَعْل، خدای گیاهی کنعانی، دو الهه را به همراه دارد: آنات که خواهر و حامی اوست و پس از مرگ نیز بَعْل را می‌جوید و دیگر، عشتاروت یاور وی (رک: گری، ۱۳۷۸: ۱۳۲، ۱۳۴ و ۱۵۲). پرسفون با اینکه برخلاف سایر ایزدان نباتی یا نمودهای انسانی آنها مونث است باز زنی به نام دِیتر را که مادرش است در سرگذشت خویش دارد. دمتر در جستجوی دختر گمشده خود است و با خشم و اندوه برکت را از زمین می‌برد و مانع سبز شدن گیاهان می‌شود (رک: روزنبرگ، ۱۳۷۹، ج ۱: ۵۸ تا ۶۰). فریگ / فریگا مادر بالدر که از الهگان است برای حفظ فرزندش از گزند از همه موجودات جز از نهالی خُرد پیمان می‌ستاند که به بالدر آسیب نرسانند. همسر او نیز در اندوه مرگ بالدر می‌میرد (رک: همان، ۴۲۱، ۴۲۴ و ۴۲۵). سیتا، هسمر رام، همراه همیشگی اوست و به خاطر همسر از آتش می‌گذرد و در زیر زمین فرو می‌رود (رک: رامایانا، ۱۳۷۹: ۴۰۹ تا ۴۱۱ و ۵۲۵). بنابر گزارشی سیتا نیز بغبانو و، الهه زمین است (رک: Coleman, 2007: p. 947).<sup>۸</sup> حضرت مریم (ع) مادر حضرت عیسی (ع) است که در باورهای مسیحی مادر-خدا خوانده می‌شود (رک: آشتیانی، ۱۳۶۸: ص ۱۴۶ و ۱۴۷؛ ویور، ۱۳۸۱: ۴۹۵) و به دلیل ویژگیهایی در مجموع سیمایی الهه‌مانند دارد (رک: دایره‌المعارف کتاب مقدس، ۱۳۸۰: ۴۰۴ تا ۴۱۰). جالبتر اینکه بعضی پژوهشگران او را با ایزیس مصری مقایسه کرده و الگوی باستانی شخصیت داستانی مریم (ع) را این ایزدبانوی اساطیری دانسته‌اند (رک: الیاده، ۱۳۶۲: ۱۷۴؛ فرای، ۱۳۷۹: ۹۰؛ فریزر، ۱۳۸۶: ۴۳۵؛ کمبل، ۱۳۸۶: ۲۶۴ و ۲۶۶). در زندگی سیاوش سه زن دیده می‌شود: نخست مادر بی نام او، که طبق فرضیه نگارنده شاید در اصل از پریان در مفهوم پیش زرتشتی این موجودات یعنی بغبانوان باروری و زاینده‌گی بوده است (رک: آیدنلو، ۱۳۸۸ الف: ص ۶۳ تا ۸۷). دوم سودابه که دلباختگی او بر سیاوش و فتنه‌انگیزیهایش علیه وی

همانند رفتار زن ایزدان سرگذشت برخی خدایان نباتی است و سوم، فریگیس همسر او. بسان این خدایان گیاهی «زنان» در سرگذشت و روایات اسفندیار نیز به چند صورت حضور و نقش دارند. همای و به آفرید خواهران او هستند که البته همای مطابق با آیین خویتوکدس / خویدوده که در برهه‌ای از سنت زرتشتی به معنای ازدواج با محارم بوده است،<sup>۹</sup> همسر او نیز هست (رک: ویژگی شماره ۲ در ادامه مقاله) و اشاره شد که اسفندیار برای نجات دادن آنها از دست ارجاسپ به هفت خان می‌رود و رویین‌دژ را می‌گشاید. کتابیون هم مادر اسفندیار است که در آغاز داستان رستم و اسفندیار می‌کوشد پسر را از نبرد با رستم باز دارد. او دختر قیصر است که در اصل ناهید نام دارد و گشتاسپ وی را کتابیون می‌نامد:

پس از دختر نامور قیصرا      که ناهید بُد نام آن دخترا  
کتابیونش خواندی گرانمایه شاه      دو فرزندش آمد چو تابنده ماه  
(فردوسی، ج ۵: ۷۸ ب ۳۰ و ۳۱)

اسم اصلی مادر اسفندیار (ناهید) یادآور نام آناهیتا، ایزدبانوی آنها در اساطیر ایرانی است و از این نظر مادر اسفندیار را هم بسان مادران برخی از خدایان گیاهی، دست کم در حد تشابه اسمی با یکی از زن ایزدان مرتبط می‌کند. در یکی از روایات مرگ اسفندیار در *نزهت‌نامه* علایی او به ضرب هاونی که از دست «زنی» می‌افتد یا او به عمد بر سر پهلوان می‌اندازد کشته می‌شود (رک: شهردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۳۴۱). در *تاریخ طبری* و *تجارب‌الامم* نیز اشاره‌ای آمده است که پس از سخن‌چینی گُرم علیه اسفندیار، گشتاسپ دستور می‌دهد او را در «زندان زنان» به بند بکشند (رک: طبری، بی تا، ج ۱: ۵۶۲؛ مسکویه، ۱۳۶۶، الجزء الاول: ۳۱).<sup>۱۰</sup> در این دو گزارش هم نقش و همراهی «زنان» را به نوعی در زندگی اسفندیار می‌بینیم.

## ۲. رابطه مادر - همسری / خواهر - همسری بانوان با خدایان نباتی

همسران بعضی از ایزدان گیاهی، مادر یا خواهر آنها نیز هستند و به عبارتی در سرگذشت ایشان «ازدواج با محارم» دیده می‌شود. اینانا/ ایشتر و سی بل مادر و در عین حال عاشق دوموزی / تموز و آتیس هستند (رک: Coleman, 2007: pp.110, 985). بر اساس فرضیه دکتر خالقی مطلق، مادر سیاوش در شکل کهنتر روایت سوادبه بوده است (رک: خالقی مطلق، ۱۳۸۱ الف: ۳۲۳ تا ۳۲۷) که در این صورت دلباختگی او بر سیاوش در

شاهنامه مشابه رابطه اینانا با تموز و سی بل با آتیس است. در بعضی روایات، ایزیس و اُزیریس و آنات و بعل خواهر و برادرند که با یکدیگر ازدواج می‌کنند (رک: ایونس، ۱۳۸۵: ۸۲ روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۴۷ و ۴۸؛ Coleman, 2007: p.119). پرسفون به همسری عمویش هادس در می‌آید (رک: گرانت و هیزل، ۱۳۸۴: ۲۹۶) و آدونیس در روایتی حاصل ازدواج سینیراس با دختر خود است (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ۳۶۹). در هزار و چند بیت باقیمانده از دقیقی در شاهنامه، گشتاسپ پس از پیروزی بر ارجاسپ و بنابر وعده‌ای که داده بود، دخترش همای را به همسری اسفندیار (پسرش) در می‌آورد (ازدواج خواهر و برادر):

چو شاه جهان باز شد باز جای      به پور مهین داد فرخ همای  
سپه را به بستور فرخنده داد      عجم را چنین بود آیین و داد  
(۸۰۱ و ۸۰۰ / ۱۵۰ / ۵)

این مضمون به صورت دیگر و پوشیده‌تر باز در سرگذشت اسفندیار هست و آن در جایی است که شاهزاده به مادرش می‌گوید اگر پدر پادشاهی را به او ندهد بی‌کام وی تاج بر سر می‌گذارد و:

تو را بانوی شهر ایران کنم      به زور و به دل کار شیران کنم  
(۳۰ / ۲۹۴ / ۵)

یکی از چند معنای پیشنهادی برای مصراع نخست این است که اسفندیار می‌خواهد پس از نشستن بر تخت پدر به سنت زرتشتی خویدوده با مادرش ازدواج کند و او را همچنان شاه‌بانو نگه دارد (رک: کزازی، ۱۳۸۴: ۶۴۳؛ محبتی، ۱۳۸۱: ۲۵۵). بر پایه این دریافت/گزارش، اندیشه ازدواج مادر و فرزند را در داستان اسفندیار هم می‌بینیم.

### ۳. شهریاری، شاهزادگی و نژادگی

ایزدان نباتی و تجلیات انسانی آنها غالباً فرمانروا، شاهزاده یا نژاده‌اند. دوموزی/تموز از مهتران سومر است (رک: لیک، ۱۳۸۵: ۱۱۴). آدونیس شاهزاده است و طبق گزارشی خود نیز در قبرس حکومت می‌کند (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ۳۶۱ و ۳۷۰). دیونیزوس در کودکی مدتی بر تخت پدرش زئوس می‌نشیند (رک: همان، ۴۴۶). اُزیریس پادشاه مصر علیا و سفلی است (رک: روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۲۵) و بعل نیز مقام شاهی دارد (رک: گری، ۱۳۷۸: ۱۳۴). به اشاره مکاشفات یوحنا، مسیح (ع) در آخرالزمان هزار سال فرمانروایی می‌کند (رک: کتاب مقدس، ۱۳۸۸: ص ۵۲۸). آتیس از خاندان شاهان است (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ۴۰۳ و ۴۰۴) و رام

و سیاوش هر دو شاهزاده و پسران جسرت تاجدار و کاووس هستند (رک: رامایانا، ۱۳۷۹: ص ۸۸ تا ۹۶). اسفندیار نیز نژاده و شاهزاده است که ناکام کشته می‌شود و به شهریاری نمی‌رسد.

#### ۴. پرورش نزد دیگران

هنگامی که آدونیس به دنیا می‌آید، آفرودیت او را به پرسفون می‌سپارد تا پرورد. پس از بی‌هوشی و مرگ دیونیزوس نیز زئوس طفل ششماهه را به ران خود می‌دوزد و بعد از زادن کودک در زمان مقرر پرورش او را بر عهده آتاماس، پادشاه اورکومن و همسرش می‌گذارد (رک: گریمال، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۳ و ۲۵۸). سیاوش را هم رستم تربیت می‌کند و شاهزاده چندین سال دور از دربار پدر، آداب رزم و بزم را در سیستان می‌آموزد (رک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/ ۲۰۷ و ۲۰۸ / ۷۲-۸۲). در شاهنامه و سایر منابع رسمی موجود هیچ گزارشی از چگونگی زادن و کودکی و نوجوانی اسفندیار نیست اما در بهمن‌نامه بیتی است که زال به بهمن می‌گوید:

به زیر بغل فرخ اسفندیار پیورده و داشته برکنار

(ایران‌شاه بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۴۵۱ / ۷۶۴۱)

به این قرینه شاید روایتی بوده است که در آن اسفندیار نیز در کودکی مانند سیاوش به سیستان فرستاده می‌شود و نزد زال و رستم پرورش می‌یابد. اینکه فرخی سیستانی هم در بیتی گفته است رستم به اسفندیار، فرهنگ و ادب آموخته احتمالاً ناظر بر این داستان است که گزارش آن در مآخذ تا امروز چاپ شده ادبی و تاریخی موجود نیست: همچنان کیخسرو و اسفندیار گرد را رستم دستان همی آموخت فرهنگ و ادب (فرخی سیستانی، ۱۳۸۵: ۵)

#### ۵. تهمت و فتنه‌انگیزی علیه ایزدان گیاهی

در سرگذشت چند تن از خدایان نباتی و نمودهای آنها بداندیشانی هستند که بر ضد ایشان فتنه‌انگیزی و سخن‌چینی می‌کنند و دشواریهایی برای آنها به وجود می‌آورند؛ برای نمونه لوکی ایزد بدسرشتی است که راز زخم‌ناپذیری بالدر را به نیرنگ از مادر او می‌پرسد و سپس تیری از درخت سوگند ناخورده<sup>۱۱</sup> می‌سازد و به خدایی نابینا به نام هودر می‌دهد تا آن را به سوی بالدر بیندازد و با این شرارت موجب کشته شدن بالدر می‌شود (رک: روزنبرگ، ۱۳۷۹، ج ۱: ص ۱۷۵ تا ۱۹۵). راجه جسرت، پدر رام، می‌خواهد او را

جانشین خود کند ولی کیک، یکی از همسران جسرت، به اغوای کنیزش مانع این کار می‌گردد و رام با همسرش سیتا چهارده سال از شهر و فرمانروایی رانده می‌شوند (رک: رامایانا، ۱۳۷۹: ص ۱۷۵ تا ۱۹۵). سودابه به دلیل پرهیز سیاوش از برآوردن کام وی، شاهزاده نیک‌سگال را به تعرض متهم می‌کند و سیاوش برای اثبات پاکدامنی خویش از میان آتش می‌گذرد. درباره اسفندیار هم گرزم نزد گشتاسپ بدگویی می‌کند و با تهمت و افترا باعث زندانی شدن اسفندیار در شب‌دز/ گنبدان دز می‌گردد (رک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۵/ ۱۵۶ تا ۱۶۹ / ۸۶۲ تا ۹۸۴).

## ۶. ارتباط با درخت / گیاه

بنابر ماهیت ایزدان گیاهی مهمترین ویژگی و مضمون روایات مربوط به همه آنها انواع روابطی است که با درخت و گیاه دارند. دوموزی/ تموز و اینانا/ ایشتر در نایشها بارها در پیکر درخت صنوبر نر و ماده تصویر می‌شوند (رک: هوک، ۱۳۷۲: ۲۸) و تموز در سوگ سرودی بابلی به «درخت گز آب‌نخورده در باغ» تشبیه می‌شود (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ۳۵۹) و «ماتمش برای بیشه‌هاست که در آن گز روید» (همان: ص ۳۶۰). آتیس به خواست سی بل خود را اخته می‌کند و بر اثر زخم آن می‌میرد اما زن ایزد عاشق، او را به صورت درخت کاج در می‌آورد (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ص ۳۹۷؛ معصومی، ۱۳۸۸: ص ۱۶۴) و یا طبق روایتی روحش در قالب درخت صنوبر می‌رود (رک: دیکسون کندی، ۱۳۸۵: ص ۲۰). در جشن سالانه خاکسپاری درخت نیز - که بیست و دوم مارس هر سال در روم باستان برگزار می‌کردند - درخت کاجی به نماد آتیس حمل می‌شد (رک: فضایی، ۱۳۸۴، ج ۱: ص ۳۹). آدونیس از درختی زاده می‌شود که در اصل مادر اوست که خدایان به این شکل درآورده‌اند (رک: گریمال، ۱۳۶۷، ج ۱: ص ۲۳).<sup>۱۲</sup> از خون او گل شقایق می‌روید (رک: دیکسون کندی، ۱۳۸۵: ص ۲۳؛ گرانت و هیزل، ۱۳۸۴: ص ۴۶) و هر سال در آیینهای سوگ او بذرهایی می‌کاشتند که باغهای آدونیس نامیده می‌شد (رک: گریمال، همان، ج ۱: ص ۲۴). یکی از القاب دیونیزوس، «دندریتس» به معنای «صاحب درختان» است (رک: گرانت و هیزل، ۱۳۸۴: ص ۳۰۵) و او در نگاره‌ای که بر روی گلدانی حک شده است از درختی کوتاه یا بوته زاده می‌شود (رک: فریزر، همان: ص ۴۴۴). غیر از تاک، درخت کاج و پیچک نیز ویژه دیونیزوس است (رک: همان، ۴۴۴ و ۴۴۵؛ وارنر، ۱۳۸۷: ۵۷۲) و بنابر روایتی از خون او درخت انار می‌روید (رک: فریزر، همان: ص ۴۴۶). در جشن دیونیزوس در باغی بر تنه درختان جامه

می‌پوشانیدند تا نمادی از حضور این ایزد باشد (رک: وارنر، ۱۳۸۷: ص ۵۶۲). در گزارشی از اسطوره‌آزیریس او را در صندوقی گرفتار می‌کنند و بر آن سرب می‌ریزند؛ سپس صندوق را در رود نیل می‌اندازند اما آن در میان شاخه‌های بوته «گزی» می‌ماند و بوته به درخت تبدیل می‌شود و صندوق را در میان می‌گیرد. درخت گز را می‌برند و ستون بزمخانه پادشاه جیبیل می‌کنند ولی ایزیس به کاخ وی راه می‌یابد و از شهبانو می‌خواهد تا تنه گز را بشکافند و صندوق را بیرون آورند (رک: روزنبرگ، ۱۳۸۹: ص ۲۸، ۲۹ و ۸۱). در روایات دیگر از پیکر آزیریس گندم و گونه‌های دیگر گیاهان می‌روید (رک: الیاده، ۱۳۷۶: ص ۲۸۸) و ایزیس و پسرش به نشانه زنده شدن دوباره او تندیسش را از چوب می‌سازند و بر آن گل‌های بسیار می‌آویزند (رک: روزنبرگ، همان، ص ۵۳). سپر مخصوص بعل را از چوب درخت سرو می‌سازند (رک: گری، ۱۳۷۸: ص ۱۴۶) و پرسفون هنگام چیدن «گل» بوده می‌شود (رک: گریمال، ۱۳۶۷، ج ۲: ص ۷۱۵). او هرگاه از جهان زیرین به عالم بالا می‌آید، مادرش دمتر دنیا را پر از گل و گیاه و سبزه می‌کند و زمانی که به جهان فرودین می‌رود آنها را می‌پژمراند (رک: روزنبرگ، ۱۳۷۹، ج ۱: ص ۶۲). مادر بالدر از همه موجودات سوگند می‌گیرد که به فرزندش آسیب نرسانند و فقط گیاه خردی که در انگلیسی Mistletoe نامیده می‌شود از توجه او به دور می‌ماند و سرانجام بالدر نیز به زخم همین گیاه کشته می‌شود (رک: همان، ج ۱: ۴۲۲ و ۴۲۳). رام محکوم می‌شود که چهارده سال در جنگل و میان درختان و گیاهان بماند (رک: رامایانا، ۱۳۷۹: ۱۷۸، ۲۰۱ و ...). هر کجا پا می‌گذارد از زیر پایش گیاه می‌روید (رک: بهار، ۱۳۸۴: ۲۶۵؛ همو، ۱۳۸۶: ۱۲۶). بر اساس افسانه‌ای هنگام گریختن حضرت مریم (ع) با نوزادش از دست سربازان هرود، درخت انجیری می‌شکافد و عیسی (ع) و مادرش را در خود پناه می‌دهد (رک: وارنر، ۱۳۸۷: ۵۶۹). در معتقدات ترسایی قرون وسطایی از خون حضرت مسیح (ع) بر روی چوب صلیب گل شقایق می‌روید (رک: هال، ۱۳۸۳: ۲۹۶) و از جامه‌های همسر پیلاطس که به خون عیسی (ع) آغشته است بوته رز سر بر می‌آورد (رک: الیاده، ۱۳۷۶: ۲۷۵). از خون بر خاک ریخته سیاوش هم درختی سبز می‌روید که چهره او بر برگ‌های آن نقش بسته است:

ز خاکی که خون سیاوش بخورد      به ابر اندر آمد یکی سبز نرد

نگاریده بر برگها چهر اوی      همی بوی مشک آمد از مهر اوی

(۲/ ۳۷۵، ۲۵۱۳ و ۲۵۱۴) ۱۳

اسفندیار نیز، که بنابر فرضیهٔ این مقاله احتمالاً نمودی از خدایان نباتی است به چند صورت با درخت و گیاه پیوند دارد و این قرینهٔ بسیار مهمی برای تقویت همان حدس است.

الف) به گفتهٔ سیمرغ در شاهنامه اسفندیار فقط با تیری از شاخهٔ مخصوص درخت «گز»- که باید با آداب و ترتیبی بریده، ساخته و پرتاب شود- کشته می‌شود:

گزی دید بر خاک سر در هوا      نشست از برش مرغ فرمانروا  
 بدو گفت شاخی گزین راست‌تر      سرش برتر و بنش برکاست‌تر  
 بدین گز بود هوش اسفندیار      تو این چوب را خوار مایه مدار  
 بر آتش مر این چوب را راست کن      نگه کن یکی نغز پیکان کهن  
 بنه پرّ و پیکان بر او بر نشان      نمودم تو را از گزندش نشان  
 ... به زه کن کمان را و این چوب گز      بدین گونه پرورده در آب رز  
 آبر چشم او راست کن هر دو دست      چنان چون بود مردم گز پرست  
 (۴۰۳/۵ و ۴۰۴/۱ تا ۱۲۹۹/۳ تا ۱۳۰۳ و ۱۳۱۱ و ۱۳۱۲)

در یکی از روایتهای عامیانه- شفاهی، زرتشت چشمان اسفندیار را که تنها عضو آسیب‌پذیر اوست با «چوب دو شقهٔ درخت گزی در جنگلهای دور دست» طلسم می‌کند و رستم به راهنمایی سیمرغ آن چوب را می‌یابد و تیر می‌سازد (رک: انجوی، ۱۳۶۹، ج ۲: ص ۷ و ۱۶). رابطهٔ چوب گز با اسفندیار به این دلیل نیز مهم است که این درخت هم‌چنانکه اشاره شد با دو ایزد گیاهی دیگر یعنی دوموزی/ تموز و ازیزیس هم ارتباط دارد. موضوع چوب ویژهٔ روین تن گش در قدیمیترین متن تا امروز شناخته شده از طومارهای نقالی (کتابت سال ۱۱۳۵ ه.ق) با شاهنامه متفاوت است و در آن سیمرغ، رستم را به مکانی می‌برد که مردی در آنجاست. وقتی رستم احوال او را می‌پرسد، مرد می‌گوید «من مرد صیّادم روزی باران عظیم بارید. ناگاه سیل بیامد و من خود را بر این پشته کشیدم و آواز به گوش من رسید که ای صیّاد چوبی در میان سیل می‌آید وی را بگیری و در جایی نشانی که رستم بن زال را آن چوب ضرور می‌شود؛ زیرا که مهمان واسیهٔ خود را کنده و چشم او نیز بدین چوب کنده خواهد شد در دست رستم و چند مدّت است که نگهبانی آن چوب می‌کنم باید که وی را ببری و پر وی را دو پیکان قرار دهی که روزی بر چشم اسفندیار خواهی زد. این بگفت رستم را جانب سیستان روانه

کرد» (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ص ۸۵۰). در این گزارش نقالی نیز مرگ اسفندیار وابسته به «چوب» مخصوصی است که آب با خود می‌آورد و مردی مدت‌ها آن را می‌پاید و می‌پرورد.<sup>۱۴</sup> آیا چون اسفندیار در اصل اساطیری خویش احتمالاً از ایزدان گیاهی است باید با چوب «درختی» ویژه کشته شود؟

ب) در برخی روایات چگونگی زخم‌ناپذیر شدن پیکر اسفندیار، رویین‌تنی او نیز با درخت و گیاه مرتبط است. در منظومه زرتشت نامه / مولود زرتشت، اسفندیار با خوردن «اناری» که زرتشت به وی می‌دهد رویین‌بدن می‌شود:

وژان پس بدادش به اسفندیار / از آن یشته خویش یک دانه نار  
بخورد و تنش گشت چون سنگ و روی / نبد کارگر هیچ زخمی بر او  
(کیکاوس کیخسرو، ۱۳۸۴: ۶۷)

بنابر گزارش طومار نقالی یاد شده هم جاماسپ، وزیر گشتاسپ، هزار و یک «گیاه» را می‌جوشاند و روغن آنها را می‌گیرد و سپس بر آن روغن تعویذ می‌خواند و بر اندام اسفندیار می‌ریزد و بر اثر آن، شاهزاده رویین‌تن می‌شود (رک: طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۸۳۸ و ۸۳۹). اگر این دو روایت رویین‌تنی اسفندیار با گیاهان و میوه درختی خاص را در کنار کشته شدن او با چوبی ویژه بررسی کنیم، می‌توان گفت که زندگی (آسیب‌ناپذیری) و مرگ این احتمالاً ایزد نباتی وابسته به درخت و گیاه است و به مناسبت ذات اساطیری اسفندیار، درخت/ گیاه نقشی دوگانه و متضاد در سرگذشت او دارد.

ج) گریگور ماگیستروس، نویسنده ارمنی قرن یازهم میلادی (درگذشته ۱۰۵۹م) نوشته است که اسفندیار از ریشه و تنه سنگ شده درخت سدر در کوه سبلان پیکره‌ای از خود می‌سازد (رک: خالقی مطلق، ۱۳۸۱ ب: ۲۸). این موضوع مشابه و یادآور ساخته شدن تندیس آزیریس از درخت است که پیشتر اشاره شد و پیوند اسفندیار را با درخت و احتمالاً سرشت نباتی او نشان می‌دهد.

د) در دو اشتقاق عامیانه ذکر شده برای نام اسفندیار، باز میان او و درختان و گیاهان ارتباط ایجاد شده که به رغم غیر علمی بودن معانی و ریشه‌های داده شده از دید فرضیه این مقاله توجه برانگیز است. در یکی از روایتهای شفاهی / عامیانه داستان رستم و اسفندیار، نام این پهلوان با «اسفند» مرتبط انگاشته شده است بدین صورت که چون

کتایون فرزندش را در اسفندزاری و روی بوته‌های سبز اسفند به دنیا می‌آورد او را «اسفزار» می‌نامند که همان «اسفندیار» است (رک: انجوی، ۱۳۶۹، ج ۲: ص ۶). در ریشه تراشی دیگر اسفندیار تحریفی از «سپیندار» دانسته شده که در زبان کردی به معنای «درخت سپیدار» است (رک: اشنویی محمودزاده، ۱۳۸۳: ص ۲۷۸).

ه) با اینکه مقدمه / خطبه داستان رستم و اسفندیار آفریده ذوق و خیال فردوسی است و به مایه‌های حماسی و اساطیری متن داستان هیچ ربطی ندارد یک نکته جالب در آن هست که صرفاً از باب مشابهت - و نه عرضه قرینه یا اثبات مطلبی خاص - ذکر می‌شود. در این مقدمه زیبا، که بلبل سوگوار اسفندیار است، فردوسی می‌گوید:

که داند که بلبل چه گوید همی؟ به زیر گل اندر چه موید همی  
(۱۳/۲۹۲/۵)

«گلی» که بلبل زیر آن می‌موید تداعی گر گل / گیاهی است که از خون بعضی از ایزدان گیاهی یا نموده‌های آنها (آدونیس، دیونیزوس، ازیریس، عیسی (ع) و سیاوش) می‌روید. گویی در اینجا نیز گل از خاک اسفندیار رسته و نمادی از حضور اوست که بلبل در زیر آن زاری می‌کند (بسنجید با عزاداری سوگواران سیاوش، زیر درخت روئیده از خون او در ادامه مقاله (شماره ۱۶)).

#### ۷. اهمیت و تقدس درخت مرتبط با خدایان گیاهی

درختان مرتبط با بعضی ایزدان نباتی در معتقدات مردمان پس از آنها مقدس، مهم یا مفید پنداشته شده است؛ از آن جمله درخت گزی که صندوق ازیریس را در میان گرفته بود در معبد این ایزد نگهداری می‌شد و اهالی بیلیوس آن را می‌پرستیدند (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ص ۴۱۷). گیاه Mistletoe که بالدر با آن کشته می‌شود در اروپا پرستیده می‌شد و برای آن ویژگیهای شگفت‌طبی و جادویی قائل بودند (رک: همان، ص ۷۶۳ تا ۷۶۵؛ کیا، ۱۳۷۵: ص ۱۵۱؛ وارینگ، ۱۳۸۴: ص ۱۸۰؛ Jones, 1995: pp. 305-306). مستوفی در گزارش احوال حضرت عیسی (ع) نوشته است که بیشتر مردم درختی را که مسیح (ع) بر آن به صلیب کشیده شد «نظر بر آنکه عیسی از او به آسمان رفت قبله ساختند» (مستوفی، ۱۳۸۱: ص ۵۸). در باورهای عامیانه انگلستان هم درخت ایروس یا سرو کوهی از آن رو که حضرت عیسی (ع) را در نوزادی نجات داده است، می‌تواند بیماریها و ارواح شر را از

انسان دور کند (رک: وارینگ، ۱۳۸۴: ص ۱۷۷). درخت روئیده از خون سیاوش مورد احترام سوگواران اوست:

به دی مه بسان بهاران بُدی      پرستشگه سوگواران بُدی  
(۲/ ۳۷۵ / ۲۵۱۵)

در ابیات الحاقی مربوط به این موضوع نیز گیاه رُسته از خون سیاوش، خون اسیاوشان/ پر سیاوش نام دارد و:

بسی فایده خلق را هست از اوی      که هست آن گیا اصلش از خون اوی  
(۲/ ۳۵۸ / زیرنویس ۳)

این گیاه در طب سنتی و عامیانه ایران خواص درمانی دارد (رک: باقری خلیلی، ۱۳۸۲: ص ۱۵۵ و ۱۵۶؛ جانب الهی، ۱۳۹۰: ص ۶۶، ۶۷ و ۳۳۳؛ گلشنی، ۱۳۸۶: ص ۵۰۸). درخت گز کشته اسفندیار نیز مقدس بوده است و به قرینه ترکیب «مردم گزپرست» در بیت زیر از شاهنامه و گزارشی از عجایب المخلوقات ظاهراً گروهی آن را می پرستیدند و محترم می داشتند و ویژگیهایی به آن نسبت می دادند:

آبر چشم او راست کن هر دو دست      چنان چون بود مردم گزپرست  
(۵/ ۴۰۴ / ۱۳۱۲)

محمد بن محمد طوسی هم نوشته است «گویند به حد افغانستان گزاستانی است در آن درختی هفده ارش ستبری آن، هر که از آن چوبی بشکند یک شبان روز دست وی درد کند. افغانیان آن را سجود کنند و آن را درخت برهمن خوانند و در آن بیشه شیر و ببر باشد پس هر که در زیر این درخت آمد ایمن باشد از سباع» (طوسی، ۱۳۸۲: ص ۳۱۷). «مردم گزپرست» شاهنامه قابل مقایسه با اهالی بیلیوس است که درخت گز دربردارنده صندوق اُزیریس را نیایش می کردند. آیا سفارش سیمرغ به رستم که حالت دستهای او به هنگام نشانه گیری تیر گز به سوی چشمان اسفندیار باید به شیوه (دستهای) گزپرستان (در زمان پرستش این درخت) باشد به دلیل رابطه ویژه این درخت با اسفندیار است و فقط با این تمهید خاص و درآمدن به هیأت پرستندگان درخت گز این تیر به چشم تجسد انسانی ایزد گیاهی اصابت می کند و او را می کشد؟ در هر صورت این بیت از مبهمات شاهنامه است و شاید بررسی آن از دید فرضیه خدای نباتی بودن اسفندیار و ارتباط درخت گز با برخی از این گونه ایزدان و پرستش و اهمیت آن بتواند در روشن شدن مفهوم آن مفید باشد.

## ۸. ارتباط با آب

از آنجا که «آب» لازمه حاصلخیزی و برکت‌بخشی است، همه خدایان نباتی بسان درخت و گیاه با این عنصر حیاتی و اساسی نیز پیوندهای گوناگونی دارند. در برخی روایتهای اسطوره‌دوموزی/تموز او به صورت شناور در آب یافته می‌شود و در گزارشی دیگر اینانا/ایشتر پیکر پاره‌پاره شده‌ی وی را در دریا می‌افکند (رک: Coleman, 2007: p. 985). آتیس فرزندِ نانا، دختر یا الهه رودخانه سانگاریوس معرفی شده است (رک: گرمال، ۱۳۶۷، ج ۱: ص ۱۲۸) و در بیلبوس رودخانه‌ای به نام آدونیس وجود داشت که هر سال هنگام برگزاری آیینهای مربوط به او به رنگ سرخ درمی‌آمد (رک: همان، ج ۱: ص ۲۴؛ دیکسون کندی، ۱۳۸۵: ص ۲۳). در این مراسم پیکره‌ای را که نماد آدونیس بود تشییع می‌کردند و در آب دریا یا رود می‌انداختند (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ص ۳۸۵). در یکی از داستانهای زادن دیونیزوس، او و مادرش را در صندوقی به دریا می‌اندازند که مادر می‌میرد و دیونیزوس نوزاد نجات می‌یابد (رک: گرانت و هیزل، ۱۳۸۴: ص ۳۰۷). به استناد این روایت در سنتهای دیونیزوسی تندیس او را داخل صندوق می‌گذاشتند و به آب می‌سپردند و پرستاری آن را از آب می‌گرفت (رک: بین سنت، ۱۳۸۰: ص ۸۶). دیونیزوس برای رفتن به جهان زیرین نیز از دریاچه‌ای می‌گذرد (رک: گرمال، ۱۳۶۷: ج ۱، ص ۲۶۰). اُزیریس را پس از حبس در صندوق و ریختن سرب بر آن در رودخانه نیل می‌اندازند (رک: روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۲۷ و ۲۸) و بعل آبها را رام می‌کند و بر دریاها و اقیانوسها چیره می‌شود و زمان باریدن باران را معین می‌کند (رک: گری، ۱۳۷۸: ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۷ و ۱۴۳). مادر پرسفون در روایتی استیکس نام دارد که بغ‌بانوی رودخانه زیرزمینی است (رک: گرمال، همان، ج ۲: ۷۱). بالدر را پس از کشته شدن در کشتی می‌گذارند و بر آب دریا رها می‌کنند تا امواج آن را هر جا که شد ببرد (رک: روزنبرگ، ۱۳۷۹، ج ۱: ۴۲۵). در گزارش دانمارکی اسطوره‌ی او (از سده دوازدهم میلادی) نیز از پشته‌ای در دانمارک یاد شده است که معتقد بودند بالدر در آنجا دفن شده است و چون خواستند آن را بشکافند جوی آبی از پشته جاری شد (رک: وارنر، ۱۳۸۷: ۳۹۷). رام در مسیر تبعید چهارده ساله‌اش از رودخانه گنگ می‌گذرد؛ در این رود و چند رود دیگر غسل می‌کند و سرانجام هنگام صعود به آسمان درون آب می‌رود و از آنجا عروج می‌کند (رک: رامایانا، ۱۳۷۹: ۱۹۸ تا ۲۰۱، ۲۵۳، ۴۱۹ و ۵۳۶). حضرت عیسی (ع) پس از غسل تعمید از تأیید یزدانی برخوردار

می‌شود (رک: کتاب مقدس، ۱۳۸۸: ۱۲۴ و ۱۲۵). در بعضی روایات اسلامی هم ایشان پیش از عروج به آسمان در چشمه‌ای تن می‌شویند (رک: زیبایی‌نژاد، ۱۳۸۲: ۷۴). راه رفتن مسیح (ع) بر روی آب نیز که از معجزات معروف آن حضرت است (رک: کتاب مقدس، همان، ۲۰۱). سیاوش هم برای رفتن به توران از رود جیحون می‌گذرد (رک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/۱۲۱۶/۲۸۲).

اسفندیار نیز چون احتمالاً ایزدی گیاهی است در راه هفت‌خان و برای رسیدن به رویین‌دژ از «آب» دریا می‌گذرد (رک: همان، ۲۵۲/۵ تا ۲۵۴/۲۵۴ تا ۳۸۴/۴۱۰)؛ در لشکرکشی به سیستان در کنار «رود» هیرمند سراپرده می‌زند (رک: ۳۱۰/۵ و ۲۰۹/۲۱۰) و نهایتاً در همان جا یعنی کنار رود/آب کشته می‌شود. درخت گزی هم که باید از چوب آن تیر ویژه رویین‌تن گش ساخته شود در ساحل دریاست (رک: ۴۰۳/۵ تا ۱۲۹۴/۱۲۹۹).<sup>۱۵</sup> نکته جالب اینکه در داستانهای شفاهی - عامیانه و نقلی یکی از علل رویین‌تن شدن اسفندیار تن شستن او در «آب» است (رک: انجوی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۲۰۵ و ۲۰۶؛ ج ۲: ۷؛ میرکاظمی، ۱۳۹۰: ۱۵۱)؛ یعنی «آب» نیز همچون «گیاه/درخت» در آسیب‌ناپذیری او نقش دارد و این از دید فرضیه مورد بحث مهم است.

## ۹. ارتباط با باده

در سرگذشت بعضی از ایزدان گیاهی حضور «باده» به صورتهای مختلف دیده می‌شود؛ از آن جمله دیونیزوس خود خدای می و تاکستان است (رک: گریمال، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۵۸) و چگونگی کشت انگور و ساختن شراب را آموزش می‌دهد (رک: گرانت و هیزل، ۱۳۸۴: ۳۰۵ و ۳۰۶). اُزیریس در سراسر گیتی می‌گردد و در سرزمینهایی که امکان کاشتن تاک نیست به مردم می‌آموزد که به جای می، آبجو بسازند (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ۴۱۶). در اسطوره بالدر یکی از مقدماتی که در قلمرو مردگان برای آمدن وی فراهم می‌شود، درست کردن باده برای اوست (رک: پیچ، ۱۳۸۲: ۶۲). حضرت عیسی (ع) در مراسم شام آخر باده را خون خویش می‌خواند (رک: کتاب مقدس، ۱۳۸۸: ۶۳). از همین رو در برخی نگاره‌های ترسایی از پیکر ایشان تاک روئیده است (رک: عرب، ۱۳۷۷: ۴۹).

درباره اسفندیار غیر از باده نوشیهای او در شاهنامه، که اقتضای زندگی شاهزادگی در فرهنگ ایران پیش از اسلام است، رستم تیر گز ویژه کشتن او را در «آبِ رز»

می‌پرورد:

به زه کن کمان را و این تیر گز بدین گونه پرورده در آب رز

(۵ / ۴۰۴ / ۱۳۱۱)

«آب رز» به قرینه شواهد کاربرد آن در ادب فارسی به معنای «می» است (رک: عفی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۱؛ صادقی، ۱۳۹۲، ج ۱: ذیل «آب رز») اما اینکه چرا باید تیر گز به «شراب» آغشته شود، همواره محل بحث شاهنامه‌پژوهان بوده و یکی از مشکلات متن شاهنامه است (برای ملاحظه و بررسی نظریات مربوط، رک: آیدنلو، ۱۳۹۰: ۹۰۱ و ۹۰۲). با توجه به فرضیه این مقاله و در نظر داشتن انواع روابط برخی خدایان نباتی با باده، این تحلیل محتمل را هم می‌توان طرح کرد که چون اسفندیار نمود انسانی ایزدان گیاهی است، باید برای کشتن او از چوب «درختی» خاص که به «می» آلوده شده است، استفاده کرد و شاید در غیر این صورت تیر گز به تنهایی برای کشتن وی کارگر نباشد.

#### ۱۰. نقش مار

«مار» در داستانها و زندگی‌شماری از خدایان نباتی به انواع گوناگون نقش دارد؛ برای نمونه زئوس به پیکر «مار» در می‌آید و با پرسفون نزدیکی می‌کند که حاصل آن، دیونیزوس است (رک: گرانت و هیزل، ۱۳۸۴: ۳۰۶). بر این اساس گاهی دیونیزوس را با تاجی از مارها تصویر می‌کردند و در مراسم او نیز مارها جایگاه خاصی داشتند (رک: دیکسون کندی، ۱۳۸۵: ۲۴۹؛ هال، ۱۳۸۳: ۹۹ و ۳۶۴). بعل بر ماری هفت‌سر و اژدهافش پیروز می‌شود (رک: گری، ۱۳۷۸: ۱۴۶ و ۱۴۷) و یکی از نشانه‌های دمتر، مادر پرسفون، مار است (رک: هال، همان، ۳۵۹). در یکی از روایات اسطوره‌بالدر او با خوردن خوراکی از گوشت مار زخم‌ناپذیر می‌شود (رک: وارنر، ۱۳۸۷: ص ۳۹۵) و در سنت‌های ترسایی و مانوی مار از نمادهای حضرت عیسی (ع) دانسته شده است (رک: جابز، ۱۳۷۰: ۱۲۸؛ کوپر، ۱۳۸۶: ۳۳۴). در نزهت‌نامه‌علایی گزارشی آمده که مطابق آن علت مرگ اسفندیار زخم‌نیش «مار» بوده است «دیگر گویند ماری او را بزد پس او را برگرفتند و جایگاهی بنخوابانیدند و صورت رستم دید بر دیوار نقش کرده گفت چه بودی که چون به بنایی می‌باید مردن به دست چنین مردی کشته شده بودمی. آن گاه قصه رستم و اسفندیار بنهادند» (شهمردان بن ابی‌الخیر، ۱۳۶۲: ۳۴۱). این روایت در تواریخ شیخ‌اویس (از سده هشتم) هم تکرار شده است (رک: قطبی‌اهری نجم، ۱۳۸۹: ۶۱) و بدین دلیل در احتمال ایزد نباتی بودن اسفندیار

اهمیت دارد که در اساطیر و نظامهای نمادشناختی بسیاری از ملل از دیرباز رابطه‌ای عمیق و در عین حال دو سویه (اهورایی و اهریمنی) میان «مار» و «درخت» هست (در این باره، رک: جابز، ۱۳۷۰: ۱۳۰؛ سرلو، ۱۳۸۹: ۱۶۱؛ کوپر، ۱۳۸۶: ۳۳۰، ۳۳۲، ۳۳۵ و ۳۳۶؛ هال، ۱۳۸۳: ۹۹). بر این پایه کشته شدن اسفندیار، نمود خدای درختی، به نیش مار می‌تواند گونه‌ای از پیوند منفی / اهریمنی مار با درخت باشد. درباره ارتباط مار با درخت با توجه به دو روایت چگونگی کشته شدن اسفندیار در شاهنامه و نزهت‌نامه (و تواریخ شیخ اویس) یک اشاره جالب در حکایتی از مرزبان‌نامه یافته می‌شود که ماری بزرگ بر درخت «گزر» آشیانه دارد (رک: وراوینی، ۱۳۷۷: ۱۴۰)؛ یعنی در این داستان، دو عامل مرگ اسفندیار (گزر در شاهنامه و مار در نزهت‌نامه و تواریخ شیخ اویس) با یکدیگر مرتبط است.

#### ۱۱. داشتن رزم‌افزار یا وسیله‌ای ویژه

برخی از خدایان گیاهی و تجسدهای انسانی ایشان سلاحی مخصوص یا وسیله‌ای (موهبت/ قدرت) ویژه و مشهور دارند؛ برای مثال آهنگر آسمانی دو رزم‌ابزار مخصوص می‌سازد و به بعل می‌دهد (رک: گری، ۱۳۷۸: ۱۳۵). در روایت دانمارکی اسطوره بالدر، که صبغه اساطیری آن کمتر از گزارش اسکاندیناویایی است، بالدر ویژگی (موهبت) زخم‌ناپذیری دارد و سلاحها بر پیکرش کارگر نیست و رقیبش هوتروس برای زخم زدن بر او شمشیری خاص به دست می‌آورد (رک: پیچ، ۱۳۸۲: ۶۸). رام، تیر مخصوص برهما را در اختیار دارد که پره‌های آن از باد ساخته و بر پیکانش خورشید و آتش نشانده شده است؛ سوفارش از زر ناب و به سنگینی کوه است. او با این تیر راون/راونا را می‌کشد (رک: رامایانا، ۱۳۷۹: ۴۰۱ و ۴۰۲). در فرهنگ ترسایی و ادبیات غرب، جام مقدس مسیح (ع)<sup>۱۶</sup> معروف است. بنابر برخی روایات این همان جامی است که حضرت عیسی (ع) در مراسم شام آخر به دست دارند و حواریانشان را به نوشیدن از آن سفارش می‌کنند (رک: کتاب مقدس، ۱۳۸۸: ص ۶۳) و در گزارشی دیگر جامی است که ژوزف بدیه چند قطره از خون مسیح (ع) را پس از تصلیب ایشان در آن جمع می‌کند. گاهی نیز این دو جام یکی پنداشته شده است (رک: نامور مطلق، ۱۳۸۳: ۲۰۹ تا ۲۱۳). سیاوش زره ویژه‌ای دارد که سلاحهای نبرد بر آن بی اثر است؛ در آب تر نمی‌شود و در آتش نمی‌سوزد (رک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/ ۴۴۶ و ۴۴۷/ ۳۸۹ تا ۳۹۱). فریگیس این رزم‌جامه مخصوص را به گیو می‌بخشد.

این ویژگی به دو صورت در سرگذشت اسفندیار هم به نظر می‌رسد: یکی اینکه زرتشت زنجیر پولادینی از بهشت آورده و بر بازوی او بسته که نوعی تعویذ است:

یکی نغز پولاد زنجیر داشت      نهان کرده از جادو آثریر داشت  
 به بازوش بر بسته بُد زردهشت      به گشتاسپ آورده بود از بهشت  
 بدان آهن از جان اسفندیار      نبردی گمانی به بد روزگار

(۲۱۷/۲۳۸/۵ تا ۲۱۹)

ثانیاً نگارنده بر اساس فرایینی که مجال پرداختن به آنها در اینجا نیست،<sup>۱۷</sup> احتمال می‌دهد که شاید اسفندیار نیز همچون سیاوش و برخی یلان روایات حماسی ملل دیگر زره ویژه و زخم‌ناپذیری داشته که با پوشیدن آن رزم‌افزارهای هم‌وردان بر اندامش کارگر نبوده و به اصطلاح رویین‌تن می‌شده است.

## ۱۲. پیش‌آگاهی از مرگ

مرگ/ کشته شدن غالباً زودهنگام سرنوشت همه ایزدان نباتی است و بعضی از آنها در این باره پیش‌آگاهی دارند. در اسطوره‌دوموزی/ تموز او از رویدادی که برایش اتفاق خواهد افتاد آگاه است و در روایتی چهار خواب بد می‌بیند که در پی آن دیوان به جستجوی وی بر می‌آیند و می‌کشندش (رک: لیک، ۱۳۸۵: ۸۲). بالدر در خواب می‌بیند که به زودی خواهد مرد (رک: روزنبرگ، ۱۳۷۹، ج ۱: ۴۲۱) و در انجیل چند بار تکرار شده است که حضرت عیسی (ع) از کشته شدن (شهادت) خویش در اورشلیم آگاه است و از پیش آن را به حواریانش اعلام می‌کند (رک: کتاب مقدس، ۱۳۸۸: ۳۷، ۳۸، ۶۲ و ۶۴). سیاوش مدت‌ها قبل از کشته شدنش به دست افراسیاب این موضوع را بر پیران آشکار می‌کند (رک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/ ۳۱۰ و ۳۱۱/ ۱۶۱۷ تا ۱۶۳۲) و اندکی پیش از فاجعه هم پس از دیدن خوابی به همسرش می‌گوید که به زودی «ببرند بر بی‌گنه بر سرم». درباره اسفندیار ابتدا جاماسپ پیشگویی می‌کند که او در زابلستان و به دست رستم کشته خواهد شد (رک: همان، ۱۳۹۷/ ۲۹۷: ۶۶). در ادامه داستان هم هنگام لشکرکشی او به زابل، شتر پیش روی کاروان بر زمین می‌نشیند و نمی‌رود و:

جهانجوی را آن بد آمد به فال      بفرمود کیش سر ببرند و یال  
 ... غمی گشت از آن اشتر اسفندیار      گرفت آن زمان اختر شوم خوار

(۲۰۴ و ۲۰۳/ ۳۰۹/ ۵)

این رفتار شتر- که اسفندیار آن را خوار می‌گیرد- هشداری است به او دربارهٔ بدفرجامی رفتن به زابلستان.

### ۱۳. نقش خویشان و نزدیکان در خیانت و تهمت علیه خدایان نباتی یا آسیب دیدن و کشته شدن آنها

در روایتی از اسطورهٔ دوموزی/ تموز، اینانا/ ایشتر دلباخته و همسر او به دیوان اجازه می‌دهد تا تموز را به جای ایزدبانو به جهان مردگان در زیر زمین ببرند (رک: مجیدزاده، ۱۳۷۹، ج ۲: ۲۶۰ و ۲۶۱؛ هوک، ۱۳۷۲: ۲۷). سی بل، که عاشق آتیس است، او را دچار جنون می‌کند و در گزارشی دیگر برای اینکه مانع ازدواج وی با دیگری شود، آتیس را وادار می‌کند تا خود را اخته کند و او از زخم این کار می‌میرد (رک: معصومی، ۱۳۸۸: ۱۶۴). سیت، برادر آزیریس، علیه او توطئه و خیانت می‌کند و با فریب دادن برادر در بزم او را درون صندوقی چوبین گرفتار می‌کند و بر آن سرب می‌ریزد و در رود نیل می‌اندازد (رک: روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۲۶ و ۲۷). یهودا، یکی از دوازده حواری حضرت عیسی (ع)، پیمان می‌شکند و سران کاهنان و یهودیان را به محلّ او راهنمایی می‌کند و موجب گرفتاری و کشته شدن مسیح (ع) می‌شود (رک: کتاب مقدّس، ۱۳۸۸: ۶۲ و ۱۰۹). در داستان سیاوش نخست نامادریش سودابه بر او تهمت می‌زند سپس پدرش با اصرار بر عهدشکنی فرزند باعث پناه بردن او به توران می‌شود و در آنجا نیز گرسیوز، عموی همسر و خویشاوندِ مادرِ گم‌نام او، مقدمات کشته شدنش را فراهم می‌آورد و نهایتاً به فرمان پدرزن وی افراسیاب سرش را می‌برند. در زندگی اسفندیار نیز پدر او گشتاسپ است که با آگاهی از چگونگی کشته شدن فرزند- از طریق پیشگوییِ جاماسپ- به دلیل آز قدرت و برای آسودن از تاج و تخت خواهی فرزند عامدانه او را به بستن دست رستم می‌فرستد تا کشته شود. این موضوعی است که خود اسفندیار هنگام جان دادن به پشوتن اظهار می‌کند (رک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۵ / ۴۲۱ و ۴۲۲ / ۱۴۷۹ تا ۱۴۹۲). پشوتن و بزرگان ایران نیز، پس از رسیدن به جنازهٔ اسفندیار به دربار، با خشم و خروش:

به آواز گفتند کای شوربخت      چو اسفندیاری تو از بهر تخت  
به زاول فرستی به کشتن دهی      تو بر گاه تاج مهی بر نهی  
(۵ / ۴۲۷ و ۱۵۴۱ و ۱۵۴۲)

پسر را به خون دادی از بهر تخت  
که نه تخت بیناد چمشت نه بخت  
(۵ / ۴۲۹ / ۱۵۶۷)

#### ۱۴. سرانجام بد و مجازات مسّبان کشته شدن ایزدان گیاهی

خائنان و تهمت‌زندگان به بعضی خدایان نباتی و عاملان کشته شدن آنها دچار سرنوشت شوم و مجازات می‌شوند. ایزدان، لوکی را که فتنه‌گرهای او باعث کشته شدن بالدر است، می‌گیرند و به پادافره این کار شکنجه اش می‌کنند (رک: روزنبرگ، ۱۳۷۹، ج ۱: ۴۲۹ و ۴۳۰). یهودا، حواری پیمان شکن حضرت عیسی (ع)، از خیانتش پشیمان می‌شود و خود را خفه می‌کند (رک: کتاب مقدس، ۱۳۸۸: ص ۶۶). خوابگزارِ دربار افراسیاب در تعبیر خواب وی به پیامدهای بد کشته شدن سیاوش اشاره می‌کند:

وگر او شود کشته بر دست شاه  
به توران نماند سر و تخت و گاه  
سراسر پر آشوب گردد زمین  
ز بهر سیاوش به جنگ و به کین  
(۲ / ۲۵۲ / ۷۵۴ و ۷۵۵)

پس از کشته شدن سیاوش، نبردهای طولانی کین‌خواهی او آغاز می‌شود و بسیاری می‌میرند تا سرانجام کشندگان اصلی نیز مکافات کار خود را می‌یابند. سودابه تهمت‌زن نیز در همان ابتدای رسیدن خبر مرگ سیاوش به ایران به خنجر رستم بر دو نیم می‌شود (رک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۲ / ۳۸۳ / ۵۹ تا ۶۱). در داستان رستم و اسفندیار، سیمرخ به رستم می‌گوید که هر کس اسفندیار را بکشد در هر دو جهان شوربخت خواهد بود و این بر اساس فرضیه این مقاله و توجه به نمونه‌های یادشده محتملاً به دلیل سرشت ایزدین اسفندیار است:<sup>۱۸</sup>

که هر کس که او خون اسفندیار  
بریزد ورا بشکرد روزگار  
همان نیز تا زنده باشد ز رنج  
رهایی نیابد نماندش گنج  
بدین گیتیش شوربختی بود  
وگر بگردد رنج و سختی بود  
(۵ / ۴۰۲ / ۱۲۸۸ تا ۱۲۹۰)

می‌دانیم رستم پس از کشتن اسفندیار، اندکی زنده می‌ماند و شاید به پادافره قتل این خدای گیاهی در چاه نیرنگ برادر ناتنی‌ش شغاد می‌افتد و جان می‌سپارد.

#### ۱۵. کین‌خواهی خون خدایان نباتی

حوروس / هوروس، پسر اُزیریس پس از اینکه مانند کیخسرو دور از چشم دشمنان پدرش

پرورش می‌یابد؛ به جای پدر بر تختِ شهریاری مصر می‌نشیند و برای گرفتن انتقام پدر با سِت نبرد می‌کند اما بر اثر رویدادهایی که پیش می‌آید نمی‌تواند او را بکشد و فقط محکومش می‌کند (رک: روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۳۳ تا ۳۶ و ۵۲). در یکی از گزارشهای اسطوره بَعْل، خواهر- همسر او آنات، موت را به قتل بَعْل مَتَّهَم می‌کند و فرزند او علیین بعد از پیکاری طولانی و سخت موت را می‌کشد (رک: ژیران و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۵۲ و ۱۵۳). در روایت دانمارکی ماجرای بالدر، پدر او از ریندا، دختر پادشاه روتینا، صاحب پسری به نام بوس می‌شود که در واقع برادر بالدر است و مدت‌ها پس از کشته شدن او هوتروس را می‌کشد و انتقام بالدر را می‌گیرد (رک: پیچ، ۱۳۸۲: ۶۸ و ۶۹). کیخسرو با گرفتن و کشتن افراسیاب و گرسیوز و دیگر عاملان قتل پدر خونخواهی می‌کند و بهمن پس از مرگ/ مجازات رستم به کینِ خون پدرش اسفندیار، فرامرز را می‌کشد و زال را در بند می‌کند (رک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۷۱/۵ تا ۴۸۰/۱ تا ۱۰۰). داستان کین‌جویی بهمن از خاندان رستم به تفصیل در منظومه بهمن‌نامه ایرانشاه/ شان بن ابی‌الخیر آمده است.

## ۱۶. آیینهای سوگواری / یادکرد ایزدان گیاهی

چون تقریباً همه خدایان نباتی و نمودهای آنها کشته می‌شوند برای ایشان مراسم سوگواری یا یادکرد ویژه‌ای برگزار می‌شود که غالباً جنبه آیینی و سالانه داشته است. از این رو برپایی سنت عزاداری هم نظیر ارتباط با درخت/ گیاه و آب از ویژگیها و بنمایه‌های مهم الگوی زندگی این نوع از ایزدان است. در تورات (کتاب حزقیال، فصل ۱۴، آیه ۸) به سوگواری زنان بر دوموزی/ تموز اشاره شده (رک: کتاب مقدس، ۱۳۸۸: ۱۴۴۴)؛ آیینی که پیروانش هر سال برگزار می‌کردند و نمونه‌هایی از مراثی آنها هم نقل شده است (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ۲۹۴، ۳۵۹ و ۳۶۰). در جشن سالانه آتیس در شهر سارد بر او شیون و زاری می‌شد و در آسیا هم مراسمی برای او بر پا می‌کردند (رک: همان، ۳۹۷ و ۳۹۹؛ معصومی، ۱۳۸۸: ۱۶۴ و ۱۶۵). پس از کشته شدن آدونیس، آفرودیت برای او مراسم سوگواری ترتیب داد که زنان سوریه در بهار هر سال تجدید می‌کردند (رک: گریمال، ۱۳۶۷، ج ۱: ۲۴). این سنت در یونان و غرب آسیا با آداب خاصی برگزار می‌شد (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ۳۸۵ و ۳۸۶). کرتی‌ها هر دو سال یک بار به یاد دیونیزوس مراسمی به پا می‌کردند که رنجهای او در آن ذکر و اجرا می‌شد. لیدیایی‌ها نیز هر بهار بازگشت دیونیزوس را جشن می‌گرفتند (رک: همان، ۴۴۷). همسر اُزیریس بعد از کشته شدن او

زاری کنان سراسر مصر را می‌گردد و با ناله‌های خود شبها مردم را از خواب باز می‌دارد (رک: روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۲۸). بعدها نیز هر سال داستان مرگ اُزیریس یادآوری و آیینی همراه با غم و شادی برای او برگزار می‌شد که مجسمهٔ این ایزد را هم در آن حمل می‌کردند (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ۴۱۵ و ۴۲۳؛ معصومی، ۱۳۹۱: ۹۵۳). برای بَعْل و پرسفون پس از رفتن آنها به جهان زیرین (عالم مردگان) عزاداری می‌شود (رک: گری، ۱۳۷۸: ۱۵۰ و ۱۵۱؛ فریزر، ۱۳۸۶: ۴۵۴). دربارهٔ پرسفون هر پاییز جشنی نیز گرفته می‌شد که یادکردِ بازگشت سالانهٔ او همراه با رقص و شادی بود (رک: گرانت و هیزل، ۱۳۸۴: ۲۹۵ و ۲۹۶). در اسطورهٔ بالدر همهٔ موجودات گیتی - غیر از لوکی - پس از کشته شدن او و بنابر شرطِ زن ایزدِ جهان مردگان بر وی می‌گریند تا شاید دوباره زنده شود و باز گردد (رک: روزنبرگ، ۱۳۷۹، ج ۱: ۴۲۷). در اروپا نیز در جشن سن ژان و آیینهای چلهٔ تابستان با افروختن آتش هر سال از بالدر یاد می‌کردند (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ۷۶۷؛ کیا، ۱۳۷۵: ۱۵۱). زمانی که حضرت عیسی (ع) را به تپهٔ جُلجُتا می‌برند تا به صلیب بکشند مردمان بسیاری سینه می‌زنند و می‌گریند و طبعاً این اندوه پس از شهادت او هم ادامه دارد (رک: کتاب مقدس، ۱۳۸۸: ۱۸۲ و ۱۸۳). در آیین یکشنبهٔ صلیب در کلیساهای یونانی نیز با تشییع و به خاک سپردن پیکره‌ای مومین از مسیح (ع) ماتم‌سرای می‌کردند و این سوگواری تا نیمه شبِ روزِ بعد (دوشنبه) طول می‌کشیده است (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ۳۹۴ و ۳۹۵). سوگ سیاوش مشهور است و پس از کشته شدنش گروهی در زیرِ درختِ رُسته از خون او معتکف می‌شوند و پیوسته عزادارند:

کسی کز سیاوش ببايد گريست      به زیر درخت بلندش بزيست  
(۲/ ۳۷۶ / ۲۵۱۶)

اسکندر نیز بر سر گور سیاوش سوگوارانِ مقیمِ آنجا را می‌بیند (رک: اسکندرنامه، ۱۳۸۷: ۲۳۱). نرشخی به سابقهٔ سه هزار سالهٔ عزاداری بر سیاوش و نوحه‌های مردمان بخارا بر او اشاره کرده است (رک: نرشخی، ۱۳۸۷: ۳۳) و از بعضی منابع تاریخی مانند *روضه الصفا* (رک: میرخواند، ۱۳۸۵، ج ۲: ۶۷۷) و نوشته‌های پژوهشگران دانسته می‌شود که این آیین از دیرباز تا ادوار متأخر و حتی معاصر ادامه داشته است (رک: حضوری، ۱۳۷۸: ۱۰۸، ۱۰۹ و ۱۲۳؛ هدایت، ۱۳۸۵: ۲۰۹).<sup>۱۹</sup>

براساس دو بیت از داستان رستم و اسفندیار مراسم سوگواری بر اسفندیار نیز هر سال

در ایران بر پا می‌شده که دقیقاً یادآور و مشابه آیینهای عزای سالانه ایزدان گیاهی و قرینه مهمی برای فرضیه مورد بحث است:

از آن پس به سالی به هر برزنی      به ایران خروشی بُد و شیونی  
ز تیر گز و بند دستان زال      همی مویه کردند بسیار سال  
(۵/ ۴۳۲ / ۱۶۰۶ و ۱۶۰۷)

نکته درخور ذکر این است که اسفندیار در شاهنامه پهلوان (غازی) دین زرتشتی است و در این کیش، زاری و سوگواری نهی و کاری اهریمنی تلقی شده است (رک: ویدن گرن، ۱۳۷۷: ۶۴)؛ لذا احتمال دارد برگزاری عزاداری و یادکرد سالانه برای او بازمانده‌ای از آیینهای دیرین و پیش زرتشتی و مربوط به شخصیت اساطیری و ایزدی اسفندیار در روزگار باستان باشد.

#### ۱۷. سوگواری طبیعت

به دلیل رابطه خدایان نباتی با گل و گیاه و درخت (مظاهر طبیعت) برخی عناصر طبیعی (نمودها و نمادهای طبیعت) در کشته شدن چند تن از این ایزدان واکنش نشان می‌دهند که به معنای اندوه و زاری طبیعت بر آنهاست؛ از جمله در معتقدات عامیانه اروپایی آب شدن یخها را گریه طبیعت برای بالدر تصور می‌کنند (رک: وارنر، ۱۳۸۷: ۲۹۷) و پس از تصلیب حضرت عیسی (ع) ظلمتی سه ساعته زمین را فرا می‌گیرد و زمین دچار زلزله می‌شود و سنگها می‌شکافد (رک: کتاب مقدس، ۱۳۸۸: ۶۸ و ۶۹). بعد از اینکه سر سیاوش را می‌برند:

یکی باد با تیره گردی سیاه      برآمد ببوشید خورشید و ماه  
کسی یکلگر را ندیدند روی      گرفتند نفرین همه بر گروی  
(۲/ ۳۵۸ / ۲۲۸۶ و ۲۲۸۷)

در جای دیگر هم می‌خوانیم:

آبر بی گناهیش نخچیر، زار      گرفتند شیون به هر کوهسار  
بنالد همی بلبل از شاخ سرو      چو دزاج زیر گلان با تَدرو  
(۲/ ۳۸۰ / ۱۹ و ۲۰)

در مقدمه داستان رستم و اسفندیار نیز «بلبل» سوگوار اسفندیار است که می‌تواند در نگاه ادبی / شاعرانه فردوسی - و نه ساخت اساطیری روایت - نمادی از ناله طبیعت بر او

باشد (در این باره، هم‌چنین، رک: خالقی مطلق، ۱۳۸۱ ج: ۱۳۹):

که داند که بلبل چه گوید همی؟      به زیر گل اندر چه موید همی؟  
نگه کن سحرگاه تا بشنوی      ز بلبل سخن گفتنِ پهلوی  
همی نالد از مرگ اسفندیار      ندارد جز از ناله زو یادگار  
(۵/ ۲۹۳ تا ۱۳/ ۱۵)

### ۱۸. زندگی دوباره و بازگشت / رستاخیز

شاید مشهورترین بنمایهٔ مربوط به سرگذشت ایزدان گیاهی، زنده شدن دوباره و بازگشت / رستاخیز آنها به صورتهای مختلف پس از مرگشان باشد. شهرت و اهمیت این موضوع به حدی است که گاهی از خدایان نباتی با عنوان ایزدان کشته‌شونده و «بازآینده / رستاخیزکننده» یاد می‌شود و در واقع مضمون تجدید حیات به صفت ثابت و اصلی آنها تبدیل شده است.<sup>۲۰</sup> دوموزی / تموز از جهان فرودین مردگان به عالم زندگان باز می‌گردد (رک: هوک، ۱۳۷۲: ۲۷). در گزارشی از اسطورهٔ آتیس، پدر سی بل او را می‌کشد اما سی بل بار دیگر وی را زنده می‌کند (رک: Coleman, 2007: p.111). سوگواران و معتقدان آتیس بر این باور بودند که او هر سال در قالب گلی (بر روی آرامگاهش یا بنفشه‌های رسته از خورش) از خاک می‌روید و باز می‌گردد (رک: دیکسون کندی، ۱۳۸۵: ۲۰؛ گرمال، ۱۳۶۷، ج: ۱؛ ۱۲۸؛ معصومی، ۱۳۸۸: ۱۶۴ و ۱۶۵). آدونیس پس از کشته شدن هر سال بعد از بهار بخشی از سال (نیم یا یک سوم) آن را از عالم اموات به روی زمین می‌آید و زنده می‌شود (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ۳۸۷؛ گرانت و هیزل، ۱۳۸۴: ۴۶). دربارهٔ چگونگی زندگی دوبارهٔ دیونیزوس چند روایت مختلف هست؛ در یکی از آنها مادرش پاره‌های بدن او را جمع، و وی را زنده و جوان می‌کند. در داستانی دیگر او بعد از دفن شدن از گور بر می‌خیزد و بر آسمان عروج می‌کند. اسطورهٔ سومی هم می‌گوید زئوس یا سیمیل قلب او را می‌بلعد و دیونیزوس را از نو پدید می‌آورند (رک: فریزر، ۱۳۸۶: ۴۴۶ و ۴۴۷). در داستان اُزیریس، سِت پیکر او را می‌یابد و به چهارده پاره می‌کند ولی ایزیس، خواهر اُزیریس و پسرش را به یافتن اعضای همسر می‌فرستد و پس از یافته شدن اندامهای او آنها را دفن می‌کند؛ سپس ایزیس و حوروس / هوروس، پسر ایزد گیاهی به جهان مردگان می‌روند و با خواندن اوراد جادویی او را دوباره زنده می‌کنند و اُزیریس به جهان خدایان آسمانی فراز می‌رود (رک: روزنبرگ، ۱۳۸۹: ۳۲ و ۳۳). بَعْل بعد از مرگ زنده

می‌شود و باز می‌گردد و در طبیعت دگرگونی ایجاد می‌کند (رک: گری، ۱۳۷۸: ۱۵۴). پس از دزدیدن و بردن پرسفون به جهان زیرین، بر اثر کوششهای مادرش، دمتر، مقرر می‌شود که او یک سوم از سال را در زیر زمین و بقیه را در عالم زندگان باشد (رک: روزنبرگ، ۱۳۷۹، ج ۱: ۵۵، ۵۶ و ۶۱)؛ بعد از زخم خوردن بالدر، از زن ایزد جهان مردگان می‌خواهند که او را زنده کند. الهه شرط این کار را گریستن همه موجودات در سوگ وی تعیین می‌کند اما چون لوکی در پیکر دیو از این کار سر باز می‌زند بالدر در آنجا می‌ماند ولی با نابودی گیتی و آغاز جهان جدید او دگرباره از سرزمین مردگان باز می‌گردد و در گروه خدایان زنده مانده از ویرانی و نابودی آخرالزمان قرار می‌گیرد (رک: همان، ج ۱: ۴۲۵ تا ۴۲۸ و ۴۳۰). در حماسه رامایانا، مضمون مرگ و تجدید حیات خدای نباتی به همسر او منتقل شده و سیتا، بانوی اوست که در زمین (جهان مردگان) فرو می‌رود و هنگام برشدن رام به عالم بالا «از زیر زمین برآمد و در پهلوی سری رامچندر نشست» (رامایانا، ۱۳۷۹: ۵۳۶). احیای دوباره و رستاخیز حضرت عیسی (ع) به دو صورت است: یکی اینکه مطابق اناجیل و کتاب اعمال حواریان، سه یا چهار روز بعد از تصلیب نزد یارانش می‌آید و با آنها سخن می‌گوید و سپس از ایشان جدا و به آسمان بلند می‌شود (رک: کتاب مقدس، ۱۳۸۸: ۱۱۵، ۱۸۶، ۱۸۷ و ۲۴۴). دیگر اینکه بنا بر قول خود مسیح (ع) در انجیل (همان، ۱۷۶ و ۵۲۷) و اعتقاد مسیحیان او در آخرالزمان سوار بر اسب سفیدی ظهور (رستاخیز) خواهد کرد (رک: آشتیانی، ۱۳۶۸: ۲۴؛ راشد محصل، ۱۳۸۱: ۱۳۰ تا ۱۴۰). در داستان حماسی که در مقایسه با اسطوره/روایت اساطیری، زمینی‌تر و خردپذیرتر است، امکان زنده شدن دوباره و بازگشت شخص کشته شده وجود ندارد و این مضمون به صورتهای نمادین مطرح می‌شود. از این رو رستن درخت/گیاه از خون سیاوش و زادن کیخسرو و کین خواهیهای او را به حضور دوباره/رستاخیز سیاوش تعبیر می‌کنند.

درباره اسفندیار هم غیر از پادشاهی پسرش بهمن و انتقام‌گیری او از خاندان رستم - که می‌تواند همچون کیخسرو نمادی از ظهور دوباره و خویشکاری اسفندیار باشد - دو نکته توجه برانگیز دیگر باید ذکر شود: نخست اینکه در یکی از داستانهای شفاهی - مردمی، او پس از کور شدن به تیر گز از رستم می‌خواهد تا سایبانی با یک در بسازد تا وی زیر آن بنشیند. تهمتن این کار را انجام می‌دهد ولی به سفارش سیمرغ دو در برای

آن می‌سازد؛ سپس دست اسفندیار را می‌گیرد تا او را زیر سایبان ببرد اما اسفندیار ستون را می‌کشد تا سایبان بر سر آنها بریزد و هر دو بمیرند. رستم از در دوم می‌گریزد و سقف فقط بر سر خود اسفندیار آوار می‌شود. «می‌گویند در آن صحراً هنوز هم صدای اسفندیار از زیر خاک شنیده می‌شود» (انجوی، ۱۳۶۹، ج ۲: ۲۷). اعتقاد عامیانه به شنیده شدن صدای اسفندیار از زیر خاک به معنای زنده بودن او و همانند و یادآور زنده ماندن برخی ایزدان گیاهی در جهان مردگان در زیر زمین و بازگشت آنها از عالم فرودین به روی خاک است.

نکته دوم، این جملات یکی از نامه‌های گریگور ماگیستروس ارمنی (قرن یازدهم میلادی) است که «من بیوراسب این Centaur Pyretes را که در کوه دباوند است، می‌شناسم. سپندیار را نیز که در کوه سبلان بسر می‌برد فراموش نمی‌کنم و یا Artavaz را در قلّه آرات» (خالقی مطلق، ۱۳۸۱ ب: ۲۹). همان گونه که در بحث و ویژگی شماره ۶ (ارتباط خدایان نباتی با درخت) اشاره شد، ماگیستروس نوشته است که اسفندیار از درخت سدر در سبلان تندیس خود را می‌سازد و ممکن است «به سر بردن سپندیار در کوه سبلان» در اینجا نیز ناظر بر همان موضوع باشد؛ اما از آنجا که ضحاک و آرتاوازد در روایات ایرانی و ارمنی در کوه‌های دماوند و آرات زنده به بند کشیده شده و تا روز رستاخیز زنده‌اند (برای آگاهی بیشتر، رک: آیدنلو، ۱۳۸۸ ب: ۱۱، ۱۲، ۱۹ و ۲۰)، ذکر نام اسفندیار در کنار آنها این گمان را پیش می‌آورد که شاید این اشاره به پیکره درختی اسفندیار ربطی ندارد و محتملاً داستانی/ اعتقادی بوده است که طبق آن اسفندیار نیز بسان ضحاک و آرتاوازد، در کوه سبلان زندانی یا به هر حال زنده است. اگر این حدس و استنباط کاملاً محتاطانه و احتمالی درست باشد، می‌توان گفت که بنابر چنین باوری ظاهراً اسفندیار نیز نقش رستاخیزی دارد و در پایان جهان- مانند ضحاک و آرتاوازد- باز خواهد گشت.

غیر از بنمایه‌ها و ویژگیهای هجده‌گانه مشترکی که در زندگی و روایات اسفندیار با الگوی سرگذشت ایزدان گیاهی وجود دارد، چهار نکته و قرینه دیگر نیز می‌توان برای محتمل‌تر شدن فرضیه خدای نباتی بودن او عرضه کرد:

۱. نام اسفندیار در اوستایی: سپتوداته (spanto- dāta /spəntōdāta)، فارسی میانه: سپندیاد (spandiyād) و سپنددات (spandadāt) و صورت مفروض آن در مادی و

فارسی باستان (-spandadāta\*) به معنای «آفریده پاک و مقدس» است (رک: ظاهری  
عیدوند، ۱۳۷۶: ۹ تا ۱۳؛ یوستی، ۱۳۸۲: ۳۰۸؛ ۱۶۲۲-۱۶۱۹: cols. 1619-1622, Bartholimae, Yarshater, 1998: p.584). اگر به رابطه زبانشناسی تاریخی (اشتقاق و معنای نامها) با اسطوره‌شناسی  
توجه کنیم و در نظر بگیریم که ریشه‌شناسی و معنی برخی نامهای حماسی و اساطیری  
نظیر جمشید (همزاد نور و روشنایی)، ضحاک/ اژدی دهاک (اژی: مار یا اژدها)، رستم  
(یلی که به نیروی رود می‌تازد)، افراسیاب (شخص هراسناک) و... با سرشت نخستین و  
باستانی این کسان ارتباط دارد، می‌توان گفت که شاید «پاکی و تقدس» معنای نام  
اسفندیار نیز نشانه‌ای از هویت اساطیری و بغانه او باشد.

۲. مارکوارت نوشته است که در روزگاران کهن شخصی به نام «اسپننه داته» را در  
مغرب زمین می‌پرستیدند (رک: یارشاطر، ۱۳۸۳: ۵۸؛ 591: p. 1998, Yarshater). «اسپننه داته»  
صورت بازسازی شده نام اسفندیار در زبان مادی و فارسی باستان است و اگر این نظر  
مارکوارت درست باشد (برای رد آن، رک: بویس، ۱۳۸۴: ۱۶۳، زیرنویس ۳) پرستش اسفندیار  
قرینه ماهیت خدایی و مقدس اوست.

۳. در روایت مادی کهن زریادرس و آداتیس که گزارش یونانی آن به نقل آنتائوس/  
آئنائیس از خارس میتیلنی باقی مانده است، هیستاسپس، فرمانروای ماد و سرزمینهای  
پایین آن، و برادرش زریادرس، مهتر بخش پایین خزر تا رودخانه تنائیس، به اعتقاد  
مردم ایران فرزندان آفرودیت و آدونیس (ایزد گیاهی معروف) معرفی می‌شوند. در این  
داستان، آداتیس، دختر امارتس دلباخته زریادرس می‌شود و این دو پس از رویدادهایی  
با یکدیگر ازدواج می‌کنند. پژوهشگران این روایت را با داستان گشتاسپ و کتابون  
شاهنامه مقایسه کرده و هیستاسپس را با گشتاسپ، زریادرس را با زیر و آداتیس را با  
کتابون مشابه دانسته‌اند (برای آگاهی کامل، رک: آئنائیس، ۱۳۸۶: ۵۵ تا ۵۷؛ بویس، ۱۳۸۴: ۱۴۷ تا  
۱۶۸). آنچه از این روایت قدیمی و مشابهتش با داستان شاهنامه درباره فرضیه مورد  
بحث مهم است این است که هیستاسپس، مشابه و معادل گشتاسپ پدر اسفندیار به  
گفته ایرانیان فرزند آدونیس خدای نباتی است و بر این اساس اسفندیار نیز نوه آدونیس  
خواهد بود و نژادش به ایزدی گیاهی می‌رسد.

۴. از آداب زمستانی شهرستان محلات و روستاهای آن یکی هم این بوده است که  
به شادمانی فرارسیدن بهار و نوزایی طبیعت، جشن شب اول اسفند می‌گرفتند و معتقد

بودند در این شب، اسفندیار- با نام اسفندیارمذ رویین تن در باور مردم<sup>۲۱</sup> - وارد روستا می‌شود. به همین منظور کرفس خودرو به نام کلیس بر سردر خانه‌های خود می‌گذاشتند تا اسب او بخورد و برای آن کاه و جو می‌ریختند تا اسفندیار راضی و شاد شود. در روستاهای هرازجان اگر در این شب پونه‌ها سبز نمی‌شد، بچه‌ها می‌گفتند آنها از ترس اهن و بهمن بیرون نیامده‌اند و بزرگترها می‌گفتند «غصه نخورید اسفندیار آمده پدرشان را در می‌آورد». اهالی این آبادی و روستای وارن اعتقاد داشتند اگر در خانه‌ای آتش اسفندی پخته نشود یا برای اسب اسفندیار دم در سبزه گذاشته نشود، پهلوان در تنور آن خانه پیشاب می‌کند و اسبش هم بر در منزل فضله می‌اندازد و این مایه بدشگونی و بی‌برکتی است (رک: انجوی، ۱۳۸۹، ج ۱: ۷۳، ۷۴، ۷۸ و ۷۹). چنانکه ملاحظه می‌شود در این آیینها و باورهای عامیانه، اسفندیار رابطه مستقیمی با بهار و سبزه و برکت‌بخشی دارد و اینها می‌تواند احتمالاً اشاره‌ای به ماهیت ایزد گیاهی وی باشد.

### نتیجه‌گیری

بر اساس ویژگیها و مضامین مشترک / مشابه اسفندیار با سرگذشت یازده ایزد گیاهی یا نمودهای انسانی آنها و چهار قرینه دیگر، نگارنده حدس می‌زند که شاید اسفندیار نیز در سرشت اساطیری و باستانی خویش یکی از خدایان نباتی بوده است که با شکل‌گیری و پرداخت شخصیت پهلوانی و دینی (زرتشتی) او در روایات حماسی ایران و بنابر قاعده تطورات اسطوره در حماسه، وجه بغانه هویت نخستینش بتدریج کم‌رنگ و فراموش شده اما همچون اشخاص، بنمایه‌ها و سنتهای دیگر نشانه‌های پیدا و پنهان ذات ایزدین وی در اخبار متعقدش در متون رسمی و عامیانه / نقلی بازمانده است که با بازشناسی و بررسی آنها می‌توان با قید احتیاط کامل، نام او را هم در کنار سیاوش، تجسد بشری نامدار ایزدان گیاهی در روایات حماسی - اساطیری ایران قرار داد.<sup>۲۲</sup> نتیجه جانبی و فرعی این مقاله نیز افزودن بر قراین و شواهد تأیید فرضیه خدای نباتی بودن سیاوش است که در پژوهشهای پیشین به این صورت مقایسه‌ای - تطبیقی مورد توجه نبوده است.





و رد شده است؛ رک: کیا، ۱۳۸۸.

#### 4. Hero Pattern

۵. برای آگاهی کامل دربارهٔ اسفندیار؛ از جمله، رک: آیدنلو، سجّاد؛ «اسفندیار»، *دانشنامهٔ زبان و ادب فارسی* به سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۹۶ تا ۴۰۰؛ جعفری قنوتی، محمّد؛ «اسفندیار»، *دانشنامهٔ فرهنگ مردم ایران*، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۵۰۰ تا ۵۰۶؛ رضی، هاشم؛ *دانشنامهٔ ایران باستان*، تهران، سخن، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۱۳۴۹ تا ۱۳۶۹؛ ظاهری عبدوند؛ *اسفندیار و رویین‌تنی*، اهواز، مهزیار، ۱۳۷۶، ص ۱۴ تا ۸۹؛ Yarshater, Ehsan, ((Esfandiār)), *Encyclopaedia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater, New York, 1998, vol.8, pp.584- 592.

۶. ژرژ دومزیل بالدر را از ایزدان نباتی نمی‌داند. رک: کیا، ۱۳۷۵: ۱۶۴.

۷. برای نقدِ فرضیهٔ خدای نباتی بودن رام، رک: کیا، ۱۳۸۸: ۱۷ تا ۲۲.

۸. در مقایسهٔ سرگذشت رام و اسفندیار به عنوان نموده‌های انسانی خدایان گیاهی در روایات هندی و ایرانی باید به این نکتهٔ مشابه هم اشاره کرد که سیتا، همسر رام را اهریمنی به نام راون می‌رباید و رام پس از رویدادهای گوناگون سرانجام او را می‌کشد و سیتا را آزاد می‌کند (رک: رامایانا، ۱۳۷۹: ۳۹۳ تا ۴۰۹). در *شاهنامه* نیز همای و به‌آفرید خواهران اسفندیار را - که یکی از آنها همسر او هم هست - ارجاسپ اهریمن‌خوی به اسارت می‌برد و اسفندیار بعد از عبور از هفت‌خان و گشودن رویین‌دژ، ارجاسپ را می‌کشد و خواهران/ همسرش را می‌رهاند.

۹. دربارهٔ این رسم و آگاهی از معنای درستِ اصطلاح آن، رک: شاپور شهبازی، علی‌رضا؛ «افسانهٔ ازدواج با محارم در ایران باستان»، *مجلهٔ باستان‌شناسی و تاریخ*، س پانزدهم، ش هجدهم، ش اول و دوم (پیاپی ۲۹ و ۳۰)، پاییز و زمستان ۱۳۷۹ و بهار و تابستان ۱۳۸۰، ص ۹ تا ۲۸.

۱۰. برای اطلاع بیشتر از این موضوع و دیدن اشاراتِ مربوط به آن در شاهنامه، رک: آیدنلو، سجّاد؛ «بررسی سه بیت از داستان رستم و اسفندیار»، *پژوهشهای ادبی*، س پنجم، ش هجدهم، زمستان ۱۳۸۶، ص ۱۱ تا ۱۵.

#### 11. Mistletoe

۱۲. برای دیدن نگارهٔ زادن آدونیس از درخت، رک: خسروی، رکن‌الدین؛ «نمایشهای آیینی (۷) (از آدونیس تا سیاوش)»، *چیست؟*، ش ۴۸ و ۴۹، فروردین و اردیبهشت ۱۳۶۷، ص ۷۷۴.

۱۳. دربارهٔ این موضوع، چند بیت الحاقی نیز بر بعضی نسخ و چاپهای *شاهنامه* الحاق شده است. رک: فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۵۸/۲ زیرنویس ۳.

۱۴. در یکی از داستانهای مردمی / شفاهی رستم و اسفندیار به جای درخت گز، سیمرغ از تهمتن می‌خواهد که از شاخهٔ درختِ خردل تیر بسازد. رک: انجوی، ۱۳۶۹: ج ۱، ص ۲۰۴.

۱۵. در یکی از روایات نقلی این درخت کنار رودخانهٔ سِند است. رک: میرکاظمی، ۱۳۹۰: ۱۶۵.

#### 16. Holy/ Saint Graal

۱۷. برای دیدن این قراین، رک: آیدنلو، ۱۳۹۰: ص ۸۹۸ و ۸۹۹.

۱۸. در تحلیلهای متداول و معروف، شوم‌بختی‌کنندهٔ اسفندیار را از تصرفات موبدان زرتشتی در مأخذِ مشهورِ روایتِ رستم و اسفندیار دانسته‌اند که خواسته‌اند با این کار ضمن تقدّس بخشیدن به شخصیتِ

پهلوان دینی (غازی) به نوعی از قاتل او هم انتقام بگیرند. در این باره، رک: حمیدیان، ۱۳۷۲: ص ۳۹۲ و ۳۹۳؛ قریب، ۱۳۷۴: ص ۱۶۵.

۱۹. باید افزود که در اساطیر روسیه، گُسترومو و گُستروما به ترتیب خدا و خدایانوی حاصلخیزی و باروری هستند که هر سال در ۲۹ ژوئن برای آنها نیز مراسم یادبود به نام تشییع جنازه گُستروما برگزار می‌شد و در آن دوشیزه‌های نقش زن‌ایزد را اجرا می‌کرد. رک: الیاده، ۱۳۷۶: ص ۳۰۲ و ۳۰۳؛ Dixon-Kennedy, 1998: p.156.

۲۰. با اینکه کشته شدن و زندگی دوباره از اصلی‌ترین ویژگی‌های الگوی سرگذشت ایزدان گیاهی است، وجود آن را نمی‌توان به تنهایی قرینه‌ای برای طرح احتمال خدای نباتی بودن کسان حماسی و اساطیری (اعم از ایزدان یا انسانها) انگاشت و این بنمایه باید در کنار دیگر ویژگی‌های مهم خدایان گیاهی در زندگی شخصیتها دیده شود؛ زیرا مضمون مرگ و تجدید حیات در اساطیر و افسانه‌های ملل مختلف در سرگذشت افراد متعددی تکرار شده است (برای دیدن نمونه‌هایی از این اشخاص و روایات، رک: بیرلین، ۱۳۸۶: ۲۷۱ تا ۲۸۴ و ۲۹۱ تا ۳۰۸) و هیچ یک از آنها جزو ایزدان گیاهی یا تجلیات بشری آنها نیستند.

۲۱. هم‌چنانکه کراسنو ولسکا (۱۳۸۲: ص ۲۰۲، یادداشت ۵۸) اشاره کرده این نام ترکیبی از اسم یغ‌بانوی زمین (سپندارمذ) در اساطیر ایرانی و صفت اسفندیار است.

۲۲. برای آگاهی بیشتر علاقه‌مندان باید خاطر نشان کرد که غیر از اسفندیار و یازده شخصیت مورد بررسی در این مقاله، برخی از مضامین و عناصر الگوی سرگذشت ایزدان گیاهی در زندگی و روایات سه کس دیگر هم یافته می‌شود که در اینجا به کوتاهی به آنها اشاره می‌کنیم.

الف) گیلگمش: ۱. نقش زن (مادر او الهه‌ای به نام نیفسون است و ایشتر بر او اظهار عشق می‌کند). ۲. پادشاهی (او شهریار اوروک است). ۳. پرورش نزد دیگران (طبق روایتی او را در نوزادی عقابی نجات می‌دهد و باغبانی می‌پرورد). ۴. ارتباط با درخت/ گیاه (گیلگمش با همکاری دوستش انکیدو در جنگل سرو، دیو نگهبان آن را می‌کشد و در بخشی دیگر از سرگذشتش نهال جوانی‌بخشی و جاودانگی را می‌چیند اما از دست می‌دهد). ۵. رابطه با آب (گیلگمش دو بار از آب دریای مرگ عبور می‌کند). ۶. نقش مار (ماری گیاه جوانی و جاودانگی او را می‌رباید. در روایتی هم وی ماری را که در درخت محبوب اینانا ساکن شده است، می‌کشد). ۷. داشتن ابزار ویژه (گیلگمش و اینانا از درختی طبل جادویی می‌سازند). ۸. پیش‌آگاهی از مرگ دوستش انکیدو در خواب. ۹. آسیب از نزدیکان (به دلیل پرهیز گیلگمش از پذیرفتن عشق ایشتر، دوست او انکیدو به انتقام زن‌ایزد گرفتار می‌آید و کشته می‌شود). ۱۰. سوگواری (مردم در مرگ او عزاداری می‌کنند و مراسم آیینی بر پا می‌شود). ۱۱. زندگی دوباره و بازگشت (دوستش انکیدو که به قهر ایشتر کشته شده است، زنده می‌شود). برای روایت هر یک از این موارد به ترتیب، رک: روزنبرگ، ۱۳۷۹، ج ۱: ۳۴۳، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۶۰ تا ۳۷۱، ۳۷۹، ۳۹۲؛ بلک و گرین، ۱۳۸۳: ۱۵۵؛ حماسه گیلگمش، ۱۳۷۶: ۱۲۰؛ وارنر، ۱۳۸۷: ۲۲۱؛ Coleman, 2007: pp.412-413.

ب) حضرت یوسف (ع) (برای اشاره درباره رابطه او با ایزدان گیاهی، رک: ارباب شیرانی، ۱۳۹۱: ۲۲ و ۲۳؛ بهار، ۱۳۷۵: ۳۹۹ و ۴۲۸؛ شمیسا، ۱۳۸۷: ۳۳۹)

۱. نقش زن (زلیخا) ۲. شاهی (فرمانروایی او در مصر) ۳. تهمت و پیامدهای آن (رفتار زلیخا و زندانی شدن یوسف (ع)) ۴. رابطه با برکت‌بخشی و باروری (یوسف (ع) در هفت سال حاصلخیزی، تدبیری می‌اندیشد تا غله و غذا را در مصر ذخیره کنند و در هفت سال قحطی به سبب این کار او مردم در تنگنا نمی‌مانند؛ پس از مرگش نیز او را در هر جانب نیل که دفن می‌کنند، آن طرف آباد و سوی دیگر خشک می‌شود تا سرانجام در میان رود نیل به خاک می‌سپارند تا برکت وجودش به همه رود برسد. یعقوب (ع) هم در پایان عمر او را با تعبیر شاخه بارور بر سر چشمه می‌نامد). ۵. ارتباط با آب (برادرانش او را در چاه آب می‌اندازند و آب تلخ به یمن وجود وی گوارا می‌شود؛ پس از وفات نیز تابوتش را در میان رود نیل دفن می‌کنند). ۶. وسیله مخصوص (جام حضرت یوسف (ع)) ۷. خیانت و آسیب‌رسانی نزدیکان (برادران) ۸. سوگواری (اندوه و عزاداری طولانی یعقوب (ع) در فراق او). برای تفصیل داستانهای این مضامین، رک: یزدان‌پرست، ۱۳۸۷: ۲۹۶ تا ۳۵۰.

(ج) لمین کاینن، پهلوان روایات فنلاندی (رک: پیچ، ۱۳۸۲: ۶۵): ۱. نقش زن (او اغواگر زنان جزیره است، از همسرش جدا می‌شود و دوشیزه‌ای را خواستگاری می‌کند؛ مادرش نیز مسبب زنده شدن و رستخیز اوست). ۲. رابطه با آب (اندامهای پاره‌پاره او را مادرش از رودخانه مرگ/ مردگان جمع می‌کند). ۳. نقش مار (شبانی ماری می‌فرستد و این جانور پهلوان را می‌کشد). ۴. حیات دوباره (مادرش پس از گردآوری اندامهای پاره او انگبین آسمانی بر آنها می‌مالد و لمین کاینن دوباره زنده می‌شود). رک: Coleman, 2007: pp.616- 617.

## منابع

- آثناپس؛ *ایرانیات در کتاب بزم فرزنانگان*، برگردان و یادداشتها دکتر جلال خالقی مطلق؛ تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۶.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین؛ *تحقیقی در دین مسیح*؛ تهران: نگارش، ۱۳۶۸.
- آیدنلو، سجّاد؛ «فرضیه‌ای درباره‌ی مادر سیاوش»، *از اسطوره تا حماسه* (هفت‌گفتار در شاهنامه پژوهی)، ج ۲، تهران: سخن، ۱۳۸۸، صص ۶۳ تا ۸۷.
- \_\_\_\_\_؛ «نکته‌هایی از روایات پایان کار ضحاک»، *کاوشنامه زبان و ادبیات فارسی*؛ س ۱۰، ش ۱۸ (بهار و تابستان ۱۳۸۸)، ص ۹ تا ۴۸.
- \_\_\_\_\_؛ *دفتر خسروان* (برگزیده شاهنامه فردوسی)؛ تهران: سخن، ۱۳۹۰.
- ارباب شیرانی، سعید؛ *اشکال یک اسطوره* (دگرگونی شخصیت ادبی حضرت یوسف)، ترجمه مجدل‌الدین کیوانی؛ تهران: نیلوفر، ۱۳۹۱.
- اسکندرنامه* (روایت فارسی از کالیستنس دروغین)، جمع‌آورنده و تحریرکننده نخستین عبدالکافی بن ابی البرکات؛ تهران: چشمه، ۱۳۸۷.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی؛ *داستان داستانها*؛ ج ۵، تهران: آثار، ۱۳۷۴.

- اشنویی محمودزاده، رحیم؛ *معانی بعضی از اسامی کهن و ایرانی در زبان کردی*؛ تهران: پیام امروز، ۱۳۸۳.
- الیاده، میرچا؛ *چشم‌اندازهای اسطوره*؛ ترجمه جلال ستاری؛ تهران: توس، ۱۳۶۲.
- \_\_\_\_\_؛ *رساله در تاریخ ادیان*؛ ترجمه دکتر جلال ستاری؛ چ ۲، تهران: سروش، ۱۳۷۶.
- \_\_\_\_\_؛ *اسطوره بازگشت جاودانه*؛ ترجمه بهمن سرکاراتی؛ تهران: قطره، ۱۳۷۸.
- امیدسالار، محمود؛ «تسلسل روایات و وحدت ادبی شاهنامه»، *سایه سرو سَهی* (یادنامه دکتر منوچهر مرتضوی)؛ به خواستاری و اشراف: دکتر سید محمدتقی علوی، به اهتمام محمد طاهری خسروشاهی، تبریز: ستوده، ۱۳۹۱، ص ۳۳۷ تا ۳۶۸.
- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم؛ *فردوسی‌نامه*؛ چ ۳، تهران: علمی، ۱۳۶۹.
- \_\_\_\_\_؛ *جشنها و آداب و معتقدات زمستان*؛ چ ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۹.
- ایرانشاه بن ابی‌الخیر؛ *بهمن‌نامه*؛ ویراسته دکتر رحیم عقیقی؛ تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
- ایونس، ورونیکا؛ *اساطیر مصر*؛ ترجمه باجلان فرّخی؛ چ ۲، تهران: اساطیر، ۱۳۸۵.
- باقری خلیلی، علی اکبر؛ *فرهنگ اصطلاحات طبّی در ادب فارسی*؛ بابلسر: دانشگاه مازندران، ۱۳۸۲.
- بلک، جرمی و آنتونی گرین؛ *فرهنگنامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین باستان*؛ ترجمه پیمان متین؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۳.
- بویس، مری؛ «زریادرس و زریر»؛ ترجمه کتابیون صارمی، *یشت فرزانگی*، به اهتمام سیروس نصرالله زاده و عسکر بهرامی؛ تهران: هرمس، ۱۳۸۴، ص ۱۴۷ تا ۱۶۸.
- بهار، مهرداد؛ «درباره اساطیر ایران»؛ *جستاری چند در فرهنگ ایران*؛ چاپ دوم، تهران: فکر روز، ۱۳۷۴، ص ۱۱ تا ۶۷.
- \_\_\_\_\_؛ «سخنی چند درباره شاهنامه»؛ *جستاری چند در فرهنگ ایران*؛ همان، ص ۷۵-۱۲۵.
- \_\_\_\_\_؛ *پژوهشی در اساطیر ایران*؛ تهران: آگه، ۱۳۷۵.
- \_\_\_\_\_؛ «اسطوره‌ها، رازها و رمزها و شگفتی‌های کویر»، *از اسطوره تا تاریخ*؛ چ ۴، تهران: چشمه، ۱۳۸۴، ص ۲۵۹ تا ۳۳۸.
- \_\_\_\_\_؛ *ادیان آسیایی*؛ چ ۶، تهران: چشمه، ۱۳۸۶.
- بیرلین، ج.ف؛ *اسطوره‌های موازی*؛ ترجمه عباس مخبر؛ تهران: مرکز، ۱۳۸۶.
- پیچ، ری؛ *اسطوره‌های اسکاندیناوی*؛ ترجمه عباس مخبر؛ چ ۲، تهران: مرکز، ۱۳۸۲.
- پین سنت، جان؛ *اساطیر یونان*؛ ترجمه باجلان فرّخی؛ تهران: اساطیر، ۱۳۸۰.
- جایز، گرتروود؛ *سمبل‌ها* (کتاب اول: جانوران)؛ ترجمه و تألیف: محمدرضا بقاپور؛ تهران: خود مترجم، ۱۳۷۰.

اسفندیار، ایزدی گیاهی؟

جانب‌اللهی، محمدسعید؛ *پزشکی سنتی و عامیانه مردم ایران با نگاه مردم‌شناختی*؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۰.

حضور، علی؛ *سیاوشان*؛ تهران: چشمه، ۱۳۷۸.

*حماسه گیلگمش*؛ از ن.ک.ساندرز؛ ترجمه دکتر اسماعیل فلزی؛ تهران: هیرمند، ۱۳۷۶.

حمیدیان، سعید؛ *درآمدی بر اندیشه و هنر فردوسی*؛ تهران: مرکز، ۱۳۷۲.

خالقی مطلق، جلال؛ «نظری درباره هویت مادر سیاوش»، *سخنهای دیرینه*؛ به کوشش علی دهباشی؛ تهران: افکار، ۱۳۸۱، ص ۳۲۳ تا ۳۲۷.

\_\_\_\_\_؛ «قطعاتی از اسطوره‌های ایرانی در نوشته های گریگور ماگیستروس»، *سخنهای دیرینه*؛ تهران: افکار، ۱۳۸۱، ص ۲۵ تا ۴۵.

\_\_\_\_\_؛ «عناصر درام در برخی از داستانهای شاهنامه»، *سخنهای دیرینه*؛ تهران: افکار، ۱۳۸۱، ص ۱۳۵ تا ۱۶۵.

*دایره‌المعارف کتاب مقدس*؛ ویراستار و مسوول گروه ترجمه: بهرام محمدیان؛ تهران: روز نو، ۱۳۸۰.

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

راشد محصل، محمدتقی؛ *نجات بخشی در ادیان*؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۱.

*وامایانا*؛ ترجمه امر سنکهو- امر پرکاش؛ تهران: الست فردا، ۱۳۷۹.

روزنبرگ، دونآ؛ *اساطیر جهان* (داستانها و حماسه‌ها)؛ ترجمه عبدالحسین شریفیان؛ تهران: اساطیر، ۱۳۷۹.

\_\_\_\_\_؛ *اسطوره ایزیس و ازیریس*؛ برگردان ابوالقاسم اسماعیل پور؛ تهران: اسطوره، ۱۳۸۹.

زیبایی نژاد، محمدرضا؛ *مسیحیت شناسی مقایسه‌ای*؛ تهران: ۱۳۸۲.

ژیران، ف و گ. لاکوئه و ل. دلاپورت؛ *اساطیر آشور و بابل*؛ ترجمه دکتر ابوالقاسم اسماعیل پور؛ چ ۲، تهران: کارون، ۱۳۸۴.

سرلو، خوان ادوارد؛ *فرهنگ نمادها*؛ ترجمه دکتر مهرانگیز اوحدی؛ تهران: دستان، ۱۳۸۹.

شمیسا، سیروس؛ «درخت سیاوش»، *آفتابی در میان سایه‌ای*، به کوشش دکتر علی رضا مظفری و دکتر سجاد آیدنلو؛ تهران: قطره، ۱۳۸۷، ص ۳۳۹ تا ۳۵۲.

شهمردان بن ابی الخیر؛ *نزهت نامه علایی*؛ تصحیح فرهنگ جهان پور؛ تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۱.

- صادقی، علی اشرف (زیر نظر)؛ *فرهنگ جامع زبان فارسی*؛ ج ۱، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۹۲.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر؛ *تاریخ الطبری*؛ تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم؛ بیروت: دارالتراث، بی تا.
- طوسی، محمد بن محمود؛ *عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات*؛ به اهتمام منوچهر ستوده؛ ج ۲، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- طومار تقالی شاهنامه*؛ مقدمه، ویرایش و توضیحات: سجاد آیدنلو؛ تهران: به‌نگار، ۱۳۹۱.
- ظاهری عبدوند، آمنه؛ *اسفندیار و رویین تنی*؛ اهواز: مه‌زیار، ۱۳۷۶.
- عرب، غلامحسین؛ *کلیسای ایرانی*؛ اصفهان: رسانه کاج، ۱۳۷۷.
- عفیفی، رحیم؛ *فرهنگنامه شعری*؛ ج ۲، تهران: سروش، ۱۳۷۶.
- فرای، نورتروپ؛ *رمز کل: کتاب مقدس و ادبیات*؛ ترجمه صالح حسینی؛ تهران: نیلوفر، ۱۳۷۹.
- فرخی سیستانی، ابوالحسن؛ *دیوان*؛ به کوشش دکتر سید محمد دبیرسیاقی؛ ج ۷، تهران: زوآر، ۱۳۸۵.
- فردوسی، ابوالقاسم؛ *شاهنامه*؛ تصحیح دکتر جلال خالقی مطلق (دفتر ششم با همکاری دکتر محمود امیدسالار و دفتر هفتم با همکاری ابوالفضل خطیبی)؛ تهران: دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۶.
- فریزر، جیمز جرج؛ *شاخه زرین* (پژوهشی در جادو و دین)؛ ترجمه کاظم فیروزمند؛ ج ۳، تهران: آگاه، ۱۳۸۶.
- فضایلی، سودابه؛ *فرهنگ غرایب*؛ تهران: افکار و پژوهشکده مردم شناسی، ۱۳۸۴.
- قریب، مهدی؛ «بازخوانی داستان رستم و اسفندیار از شاهنامه فردوسی»، نگاه نو، ش ۲۵ (مرداد ۱۳۷۴)، ص ۱۵۸ تا ۱۷۳.
- قطبی اهری نجم، ابی بکر؛ *تواریخ شیخ اویس* (جریده)؛ به کوشش ایرج افشار؛ تبریز: ستوده، ۱۳۸۹.
- کتاب مقدس* (عهد عتیق و عهد جدید)؛ ترجمه فاضل خان همدانی، ویلیام گرن و هنری مارتین؛ ج ۳، تهران: اساطیر، ۱۳۸۸.
- کراسنولسکا، آنا؛ *چند چهره کلیدی در اساطیر گاه شماری ایرانی*؛ ترجمه ژاله متحدین؛ تهران: ورجاوند، ۱۳۸۲.
- کزازی، میرجلال‌الدین؛ *نامه باستان*؛ ج ۶، تهران: سمت، ۱۳۸۴.
- کمبل، جوزف؛ *قدرت اسطوره*؛ ترجمه عباس مخبر؛ تهران: مرکز، ۱۳۸۶.

کوپر، جی. سی؛ *فرهنگ مصوّر نمادهای سنتی*؛ ترجمه ملیحه کرباسیان؛ چ ۲، تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۶.

کیا، خجسته؛ *قهرمانان بادپا در قصه ها و نمایشهای ایرانی*؛ تهران: مرکز، ۱۳۷۵.  
\_\_\_\_\_؛ *آفرین سیاوش*؛ تهران: مرکز، ۱۳۸۸.

کیکاوس کیخسرو؛ *مولود زرتشت*؛ به اهتمام دکتر رحیم رضازاده ملک؛ ضمیمه شماره ۱ *نامه انجمن*، س ۳، ش ۳ (پیاپی ۱۹)، پاییز ۱۳۸۴.  
گرانت، مایکل و جان هیزل؛ *فرهنگ اساطیر کلاسیک* (یونان و روم)؛ ترجمه رضا رضایی؛ تهران: ماهی، ۱۳۸۴.

گلشنی، اکرم؛ *طب و مضامین طبی و بازتاب آن در ادب فارسی*؛ کرج: جام گل، ۱۳۸۶.  
گری، جان؛ *اساطیر خاور نزدیک*؛ ترجمه باجلان فرّخی؛ تهران: اساطیر، ۱۳۷۸.  
گریمال، پیر؛ *فرهنگ اساطیر یونان و روم*؛ ترجمه دکتر احمد بهمنش؛ چ ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷.

لیک، گوندولین؛ *فرهنگ اساطیر شرق باستان*؛ ترجمه رقیه بهزادی؛ تهران: طهوری، ۱۳۸۵.  
محبّتی، مهدی؛ *پهلوان در بن بست*؛ تهران: سخن، ۱۳۸۱.

مجیدزاده، یوسف؛ *تاریخ و تمدن بین‌النهرین*؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۹.  
مستوفی، حمدالله؛ *تاریخ گزیده*؛ به اهتمام دکتر عبدالحسین نوایی؛ چ ۴، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۱.

مسکویه، ابوعلی؛ *تجارب الامم*، حقه . قدّم له الدكتور ابوالقاسم امامی، طهران: دار سروش، الجزء الاول، ۱۳۶۶.

معصومی، غلامرضا؛ *دایره‌المعارف اساطیر و آیینهای باستانی جهان*؛ چ ۱، تهران: سوره مهر، ۱۳۸۸.

\_\_\_\_\_؛ *دایره‌المعارف اساطیر و آیینهای باستانی جهان*؛ چ ۲، تهران: سوره مهر، ۱۳۹۱.

میرخواند؛ *روضه‌الصفاء*؛ تصحیح جمشید کیانفر؛ چ ۲، تهران: اساطیر، ۱۳۸۵.  
میرکاظمی، سید حسین؛ *من و رستم و گرز و افراسیاب* (نقّالی ۱۰ داستان گرانمایه از شاهنامه)؛ گرگان: آژینه، ۱۳۹۰.

نامور مطلق، بهمن؛ «جامهای اسطوره‌ای در ایران و اروپا (جام جم و گرال)»، *اسطوره و ادبیات*، تهران: سمت، ۱۳۸۳، ص ۲۰۰ تا ۲۱۸.

نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر؛ *تاریخ بخارا*؛ ترجمه ابونصر احمد بن محمد بن نصر قبادی؛ تلخیص محمد بن زفر بن عمر؛ تصحیح مدرّس رضوی؛ چ ۳، تهران: توس، ۱۳۸۷.

وارنر، رکس؛ *دانشنامه اساطیر جهان*؛ برگردان ابوالقاسم اسماعیل‌پور؛ چ ۲، تهران: اسطوره، ۱۳۸۷.

وارینگ، فیلیپ؛ *فرهنگ خرافات و تعبیر خواب*؛ ترجمه احمد حجازان؛ تهران: درسا، ۱۳۸۴.  
 وراوینی، سعدالدین؛ *مرزبان‌نامه*؛ به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر؛ چ ۶، تهران: زوار، ۱۳۷۷.  
 ویدن گرن، گئو؛ *دینهای ایران*؛ ترجمه دکتر منوچهر فرهنگ؛ تهران: آگاهان ایده، ۱۳۷۷.  
 ویور، مری جو؛ *درآمدی به مسیحیت*؛ ترجمه حسن قنبری؛ قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۱.

هال، جیمز؛ *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب*؛ ترجمه رقیه بهزادی؛ چ ۲، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۳.

هدایت، صادق؛ *فرهنگ عامیانه مردم ایران*؛ گردآورنده: جهانگیر هدایت؛ چ ۶، تهران: چشمه، ۱۳۸۵.

هندرسن، ژوزف؛ *انسان و اسطوره‌هایش*؛ ترجمه حسن اکبریان طبری؛ تهران: دلیر، ۱۳۸۳.  
 هوک، ساموئل هنری؛ *اساطیر خاورمیانه*؛ ترجمه علی اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور؛ تهران: روشنگران، ۱۳۷۲.

یارشاطر، احسان؛ «تاریخ ملی ایران»، *تاریخ ایران* (پژوهش دانشگاه کمبریج)، گردآورنده: احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، ج ۱/۳، چ ۳، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۳، ص ۴۷۱ تا ۵۸۷.  
 یزدان‌پرست، حمید؛ *داستان پیامبران در تورات، تلمود، انجیل و قرآن و بازتاب آن در ادبیات فارسی*؛ چ ۳، تهران: اطلاعات، ۱۳۸۷.

یوستی، فردیناند؛ *نامنامه ایرانی*؛ با پیشگفتار فارسی دکتر علی‌اشرف صادقی؛ تهران: اساطیر، ۱۳۸۲.

Bartholomae, Christian; *Altiranisches Wörterbuch*; Berlin, 1961.  
 Coleman, J.A; *The Dictionary of Mythology*; London: Arctaras, 2007.  
 Dixon- Kennedy, Mike; *Encyclopedia of Russian & Slavic Myth and Legend*; California: Santa Barbara, 1998.  
 Jones, Alison; *Larousse Dictionary of World Folklore*; Britian: Larousse plc, 1995.  
 Yarshater, Ehsan, ((Esfandiār)); *Encyclopaedia Iranica*; edited by Ehsan Yarshater; New York, vol.8, 1998, pp. 584- 592.