

بررسی تطبیقی داستان زال با ادیان زروان، مهر، مسیحیت و مانوی بر اساس کهن‌الگوها

عباس حیدری، امیدوار عالی محمودی*، امیدوار مالملی

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ایذه، دانشگاه آزاد اسلامی، ایذه، ایران

سال شانزدهم، شماره دوازدهم، اسفند ۱۴۰۲، شماره پی در پی ۹۴، صص ۹۵-۱۱۶

DOI: 10.22034/bahareadab.2024.16.7181

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: هدف این مقاله، بررسی تطبیقی اسطوره زال بر اساس عناصر و کهن‌الگوهای آن با تأکید بر آیینهای مهر، زروان و مانویت است. زال از قهرمانان داستانی-پهلوانی شاهنامه است. داستانهای پهلوانی زال از زمان پادشاهی منوچهر آغاز میشود. پایان زندگی خاندان سام، پایان داستانهای پهلوانی شاهنامه یعنی مرگ رستم است. اگرچه مایه‌های داستان پهلوانی زال مربوط به باورهای کهن آریایی است، عناصر و کهن‌الگوهای آن، هسته اصلی و منشأ شکلگیری این داستان را در شرق نشان میدهد که با روی کار آمدن سکاها به نام اشکانیان، بنمایه‌های عام این داستان شرقی نیز، نه تنها در ایران راه یافته بلکه شهرتی عام نیز یافته است.

روش مطالعه: برای انجام این پژوهش ابتدا ابیات شاهنامه (داستان زال) استخراج شد؛ سپس اشعار طبقه‌بندی شده و بر اساس ساختار محتوا با کمک منابع علمی مرتبط با موضوع پژوهش مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. این تحقیق با استناد به منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است.

یافته‌ها: دستاورد موضوع، مؤلفه‌ها، کهن‌الگوها و عناصر باورهای شرقی مشترک در تطبیق داستانهای آیینی ذیل را نشان میدهد: نور یا درخشش (سفیدی) ترک قوم یا سفر، پنهان شدن در غار یا کوه جهت تعالیم و پرورش معنوی، انتظار قوم و استقبال بزرگان از راه پیش‌بینی موبدان، بازگشت منجی بعنوان ایزدشاه یا ایزد پهلوان. در نتیجه این باورها، منجی برای پرورش و تعالی خویش، مدتی از انسانهای زمینی -قوم خویش- دوری میگزیند و در زمین -مادر- چون کوه پنهان میشود؛ سپس برای مأموریت و نجات و فرمانروایی مردمان خویش باز میگردد. **نتیجه‌گیری:** این نمونه‌های ازلی و همسانی نه تنها در آیینهای مذکور، بلکه در دیگر داستانهای شرقی چون «به‌آفرید» و «بوختار» نیز دیده میشود. خاستگاه اساطیری چنین داستانهایی سرشت مذهبی داشته‌اند که میتوان در تطبیق با آیینهای باستانی یا ادیبانی چون میترا، زروان، مسیح و مانی به منشأ و خاستگاه کهن مذهبی و شکل آیینی آنها پی برد.

تاریخ دریافت: ۰۹ فروردین ۱۴۰۲
تاریخ داوری: ۱۲ اردیبهشت ۱۴۰۲
تاریخ اصلاح: ۲۷ اردیبهشت ۱۴۰۲
تاریخ پذیرش: ۱۰ تیر ۱۴۰۲

کلمات کلیدی:

اسطوره زال، زروان، مهر، مسیحیت، مانوی، کهن‌الگو.

* نویسنده مسئول:

o.alim@izehiau.ac.ir

۴۳۶۲۲۰۴۰ (+۹۸ ۶۱)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Comparative study of Zal's story with Zorvan, Mehr, Christianity and Manichaean religions based on archetypes

A. Heidari, O. A'li Mahmoudi*, O. Malmoli

Department of Persian Language and Literature, Izeh Branch, Islamic Azad University, Izeh, Iran

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 29 March 2023

Reviewed: 02 May 2023

Revised: 17 May 2023

Accepted: July 2023

KEYWORDS

Zal myth, Zorvan, Mehr, Christianity, Manichaeism, Archetype

*Corresponding Author

✉ o.alim@izehiau.ac.ir

☎ (+98 61) 43622040

ABSTRACT




BACKGROUND AND OBJECTIVES: The purpose of this article is to compare the Zal myth based on its elements and archetypes; It is with emphasis on Mehr, Zorvan and Manoiist rituals. Zal is one of the heroes of Shahnameh. Zal's warrior stories begin from the time of the Manouchehr kingdom. The end of Sam's family life; Shahnameh's heroic stories end with Rostam's death. Although the sources of Zal's Pahlavi story are related to ancient Aryan beliefs, its elements and archetypes show the core and origin of the formation of this story in the East, which came into being with the Scythians under the name of Parthians. The generals of this eastern story have not only been introduced in Iran; It has also gained a general reputation.

METHODOLOGY: In order to conduct this research, the verses of the Shahnameh, which were related to the story of Zal in the field of study, were extracted; Then the poems were classified and analyzed based on the content structure with the help of scientific sources related to the research topic. This research is represented by reference to library sources and descriptive-analytical method.

FINDINGS: Achievement of the subject; It shows the components, archetypes and elements of common Eastern beliefs in the adaptation of the following ritual stories: light or shine (whiteness) leaving the people or traveling, hiding in a cave or mountain for teachings and spiritual education, waiting for the people and welcoming the elders from The way of predicting the savior is the return of the savior as the king or warrior god. As a result of these beliefs; In order to nurture and elevate himself, the savior stays away from earthly people - his people - for a while and hides in the earth-mother-, like a mountain, then he returns for the mission and salvation and rule of his people.

CONCLUSION: These ancient and similar examples can be seen not only in the mentioned rituals, but also in other eastern stories such as "Be Afrid" and "Bukhtar". ancient or religions such as Mitra, Zorvan, Christ and Mani he realized the origin and origin of ancient religions and their ritual form.

DOI: [10.22034/bahareadab.2024.10.7181](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2024.10.7181)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 22	 0	 0

مقدمه

تحلیل و بررسی اسطوره‌های ایرانی بر بنیاد دیدگاه‌های جدید باعث فهم جنبه‌های ناشناخته آنها می‌شود. داستان زال و رودابه از شاهنامه فردوسی، از جمله آثار ادبی است که در آن، با مهارتی تمام، مسائل عاشقانه با حماسه و اسطوره ترکیب شده است. بررسی این داستان و تطبیق آن با ادیان باستانی و تحلیل کهن‌الگوهای آن، می‌تواند دریچه‌های تازه‌ای از مفاهیم نهفته در شاهنامه را بر روی مخاطبان بگشاید. زال یکی از پهلوانان اساطیری است که پس از زایش بدلیل سپیدی موی و زر بودن، سام (پدرش) وی را شوم و باعث رسوایی میداند. در نتیجه دستور میدهد او را در کوهی رها کنند. پس از این ماجرا، سیمرغی به طمع خوراکی برای جوجه‌های خود، او را به آشیانه می‌برد، ولی به او مهر می‌ورزد و او را پرورش میدهد. پس از مدتی کاروانی که از آن مسیر می‌گذشت او را می‌بیند و این خبر در عالم می‌پیچد. سام، که در این مدت بسیار نگران و پریشان اوضاع بود، با شنیدن این خبر و دیدن خوابی و سپس با تفسیر موبدان درمی‌یابد که این نوجوان همان زال است؛ بنابراین با سپاهیان و موبدان به دامن کوه جهت پیشواز و استقبال جهان‌پهلوان می‌رود، و در نهایت سیمرغ او را از کوه به پایین می‌آورد و زال در میان پدر و قوم خویش قرار می‌گیرد. در مجموع پژوهش حاضر کوشیده پاسخی برای پرسشهای ذیل باشد:

آیا داستان زال می‌تواند ریشه در یک آیین یا باور مذهبی داشته باشد؟ رها شدن زال نوزاد دارای چگونه خاستگاه یا آیینی است؟ آیا چنین رسم و راهی دارای پیشینه کهن است؟ آیا ساختار و عناصر داستان زال را میتوان در داستانهای دیگری اعم از تاریخی یا حماسی و مذهبی یافت؟

روش مطالعه

این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای انجام شده است که برای نخستین بار و با رویکردی تازه، شکل یا ساختار داستان زال را بر اساس عناصر یا کهن‌الگوها نشان میدهد، که برای شناخت پیشینه و ساختار برخی اساطیر و داستانهای اساطیری-حماسی ایرانی راهگشاست.

سابقه پژوهش

در زمینه تحلیل آثار ادبی از نظر کهن‌الگوها تحقیقات زیادی انجام شده است. از جمله مقاله «کارکرد کهن‌الگوهای در شعر کلاسیک و معاصر در پرتو رویکرد ساختاری به اشعار شاملو» از حری (۱۳۸۸)، که در آن به کارکرد کهن‌الگوها در شعر معاصر و کلاسیک پرداخته شده و این نتیجه حاصل شده که در شعر کلاسیک، تصاویر کهن‌الگویی بیشتر بواسطه صنایع ادبی بروز پیدا کرده‌اند؛ ولی در شعر معاصر، اسطوره‌ها بلحاظ تأثیرپذیری از اندیشه مدرن و نقادانه معاصر، کارکردی متفاوت دارند. حسینی (۱۳۸۷) در مقاله‌ای با عنوان «نقد کهن‌الگویی غزلی از مولوی» به این نتیجه رسیده که مولوی با کنکاش در حقایق و با نگاه ژرف خود، توانسته است صورتهای مثالی نخستین را دریابد و آنها را در غزلیات خود بصورت ناخودآگاه به کار ببرد. زمان‌احمدی (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل کهن‌الگویی داستان پادشاه و کنیزک» نشان میدهد کهن‌الگوی عشق همراه با نمادهای کهن‌الگویی من، خود، نقاب، سایه، پیر دانا و ناخودآگاه فردی و جمعی در پیوند با خواب و رؤیا، شاه را از حیطة ناخودآگاهی به خودآگاهی میکشاند و در جریان برخورد با درونش و با مواجهه خودآگاه و ناخودآگاه در روند کسب فردیت، بار دیگر متولد میشود.

در زمینه تحلیل داستانهای شاهنامه نیز تحقیقاتی انجام شده است؛ از جمله پژوهشی با عنوان «تحلیل اسطوره قهرمان در داستان فریدون و ضحاک بر اساس نظریه یونگ» از امینی (۱۳۸۱) که در آن، ضحاک و فریدون، بعنوان تجلیهای مختلف یک روان واحد و مراحل رشد آن بسمت فرایند فردیت و کمال شخصیت، تأویل شده‌اند. نوریان و خسروی (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان «بررسی کهن‌الگوی پیر خرد در شاهنامه فردوسی» کهن‌الگوی پیر خرد را در بسیاری از داستانهای شاهنامه بررسی کرده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که کیومرث، نخستین پیر خرد شاهنامه است که به یاری راهنماییهای او، هوشنگ به شهریاری میرسد. زال نیز نمونه برتر این کهن‌الگوست که آموزه‌هایش یاریگر و نجاتبخش رستم است.

با وجود پژوهشهای فوق و تحقیقات فراوان دیگری که برشماری یکایک آنها در این مقال نمیگنجد، تا آنجا که نگارندگان جستجو، تا کنون بررسی تطبیقی داستان زال با ادیان زروان، مهر، مسیحیت و مانوی بر اساس کهن‌الگوها مورد تحقیق و بررسی قرار نگرفته است.

بحث و بررسی

ساختارشناسی اساطیر: یکی از مکاتب مهم اسطوره‌شناسی است که بر اساس روش و نظریه «کلود لوی استروس» شناخته شده است. این مکتب بر این باور است که اسطوره‌های بیشتر اقوام دارای رشته‌ای از روابط ساختاری است که میتواند موضوع پژوهشهای مردم‌شناسی نیز باشد. «لوی استروس عمیقاً زیر تأثیر مکتب اجتماعی مارسل موس قرار دارد. مارسل موس بر آن بود که یک نظام عبارت از دستگاهی است تنظیم‌کننده خویش و متمایل به حفظ تعادل، و از عواملی ترکیب یافته است که هدف از عمل ایشان حفظ تمامیت و قدرت سازش آن دستگاه است» (بهار، ۱۳۸۹: ۳۶۶). بنا به نظر کلود استروس عناصر ترکیب‌دهنده اسطوره در پیوند با یکدیگر و در مجموعه کلی اعتبار و ارزش مییابند.

عناصر شکلگیری داستانهای اساطیری و مذهبی (میترا، مانی، زال، مسیح و...) شرق ایران باستان: در این جغرافیا باورهایی است برای شکلگیری منجیان و پیامبران، شهریاران، یا ایزد-شاهان که از عناصر تکراری پنهان شدن در کوه، انتظار قوم، بشارت منجی و استقبال از منجی، و سرانجام مأموریت منجی از طریق پادشاهی یا پهلوانی برای قوم خویش است. نمونه‌ای از این داستانهای شرقی را تا قرن هشتم در میان قبایل صحراگرد شرقی چون مغول نیز میتوان یافت. در بنمایه‌های شرقی منجیان اقوام، دو نکته مهم اساسی، که بایستید، ویدن گرن و مهرداد بهار بدان پرداخته‌اند، این است که نخست اندیشه و باور به منجی از آیینهای ایرانی است. دوم شکل عمده حماسه‌های ما شرقی است؛ بنابراین مهرداد بهار میگوید: «بخش عمده‌ای از حماسه‌سرایی ما که در شاهنامه شکل گرفته و فردوسی آنها را جمع کرده، در شرق اتفاق افتاده است» (بهار، ۱۳۹۰: ۲۴۰). ویدن گرن نیز خاستگاه منجی را ریشه در آیینهای ایرانی میداند (گرن، ۱۳۹۷: ۸۱). پس عناصر و مؤلفه‌های داستان زال را باید بر اساس کهن‌الگوها و باورهای عامه شرقی، یعنی خراسان قدیم، بررسی کرد. اعتقاد به منجی یا سوشیانت در همه جوامع کهن آسیایی بویژه زرتشتی، یهودی و عیسوی دیده میشود. «نزد هر سه ملت نجات‌دهنده از دودمان عالی مرتبه خواهد بود؛ نزد یهودیان و عیسویان از نژاد پادشاه اسرائیل، نزد زرتشتیان سوشیانس پسر زرتشت است» (هدایت، ۱۳۱۲: ۲۵). از این رو یکی از منجیانی که تکرار و یکسانی باورهای ایرانیان شرقی را بیان میدارد تولد مهر است: «تولد مهر از سنگ، تولد او شیدرماه و سوشیانتی از آب رفتن دخترانی باکره است، و تولد مسیح نیز از مادر باکره است. این بدان معناست که پهلوان پیامبر نباید از گناه آمیزش پدید آید که ظاهراً اهریمنی و پلید است» (بهار، ۱۳۹۰: ۴۷۴).

کهن‌الگوهای شرقی داستان زال: برای شناخت پیچیده و رموزوار اساطیر باید به زمینه‌های تاریخی-فرهنگی و اجتماعی نمادها و کهن‌الگوها پرداخته شود. کهن‌الگو اصطلاحی روانشناسی است که نخستین بار کارل یونگ به کار برده است. یونگ میگوید: «من «بقایای قدیمی» یا «بدویترین تصاویر» را کهن‌الگو مینامم». پس از نظر ایشان کهن‌الگو عبارت است از: «تمایلی به تشکیل چنین نموده‌هایی از یک مایه اصلی. نموده‌هایی که ممکن است بدون از دست دادن الگوی اصلی خود، از لحاظ جزئیات فوق‌العاده متفاوت باشند؛ اما خود مایه اصلی همواره یکی است» (یونگ، ۱۳۷۸: ۱۰۱). با بررسی تطبیقی داستانها از طریق کهن‌الگوهای شرقی چون تکرار و تقلید، مکان مقدس، کودک رهاشده، نور یا درخشش (سفیدی)، ترک قوم با سفری در پیوند با کوه، و سپس رشد و بالندگی توسط موجودی فرازمینی (سیمرغ) یا فره ایزدی، (غیبت)، انتظار قوم (خواب و پیشگویی) و استقبال بزرگان (خلعت و تشرّف) از بازگشت منجی میتوان به منشأ و شکل آیینی آن پی برد.

تکرار و تقلید: در بررسی داستانهای کهن اقوام اعم از اساطیر، قصه و افسانه میبینیم که عموماً بسیاری از خویشکاری یا اعمال پهلوانی داستانها تکراری و تقلیدی است. پس تکرار و تقلید یکی از خصایص فنی شاهنامه نیز میباشد. میرچا الیاده بخشی را پیرامون تاریخ و اسطوره مطرح کرده است و میگوید تبدیل تاریخ به اسطوره و عکس آن، تفسیر و گزارشی است که ذهن عامه مردم از وقایع و افراد تاریخی دارند؛ همچنین تبیین و تأویل با نمودگار بی‌زمان افسانه حماسی سازگاری دارد: «یعنی باید دانست که جنبه تاریخی آن در روند «فرساینده اسطوره‌ای شدن» چندان دوام نمی‌آورد، رویدادی تاریخی به خودی خود، هر چند مهم نیز که باشد، در خاطر عامه نمیماند و یادآوری آن نیز سبب پیدایش الهامات شاعرانه نمیشود، جز مواقعی که یک واقعه تاریخی مشخص با نمونه‌ای اساطیری کاملاً شباهت پیدا کند» (الیاده، ۱۳۹۰: ۵۷). الیاده نتیجه میگیرد که حافظه مردم به شخصیت تاریخی دورانهای جدید، معنی و اعتبار میبخشد که بایسته آنهاست؛ یعنی فرد تاریخی را بصورت پهلوانی درمی‌آورد که نمونه‌های ازلی را تقلید و افعال مثالی را تکرار میکند؛ معنی و اعتباری که جوامع باستان همواره از آن آگاه بوده‌اند. یعنی مطابق با الگو و نمونه‌ای از پیش‌پرداخته انجام میپذیرد (همان: ۵۹-۵۷). به عقیده الیاده علل تکرار اعمال یا آیینهای جوامع باستان باور به هستی‌بخشی آن است؛ یعنی اعتبار، هستی و واقعیت هر چیزی در صورت تکرار آن ممکن است: «بنابراین یک چیز یا یک کردار فقط تا آن غایت راستین و واقعی میگردد که نمونه ازلی را تکرار یا تقلید میکند. بدین ترتیب تنها از راه تکرار یا مشارکت و هنبازی است که واقعیت به دست می‌آید. هر چیز که فاقد الگوی مثالی است بی‌معنی است؛ یعنی واقعیت ندارد» (همان: ۴۷).

مکان

مکان یکی از عناصر مهم در داستانهای حماسی است؛ یعنی مردمان باستان مکانهای مقدس اعم از کوه، دریا، رود و بیشه‌زار را بعنوان مام زمین یا زمین-مادر و پرورش‌دهنده کودک باور داشتند. ژرژ گودورف^۱ موضوعی را درباره مکان اساطیر و باورهای پیرامون آن در جوامع مختلف می‌آورد، مبنی بر اینکه: «جای تعیین شده برای سکونت، نه فقط نزد مردم بدوی بلکه در تمدنهای بزرگ کلاسیک نیز نقش‌پرداز نوعی از ارتقای مقام و ترفیع درجه و پایگاه بخشی از عالم است که ارزشش برابر با کل عالم دانسته میشود. اینچنین، عملکرد بخشی از فضا، که بریده‌ای از واقعیت انسانی است، عملکرد کل فضا را دارد که در خدمت خدایان است. این فضای مسکونی انسانی، مجمل و ملخص عالم است، عالم صغیری است دارای تپه و کوه، بیشه و جنگل و چشمه و صخره، و خلاصه کلام منظری

^۱. mirčalyāda

است دارای ارزش آئینی که در آن عبادات و نیایشهای سنتی برگزار میشود. عمومیت این واقعیت تا آنجاست که مایهٔ شگفتی است، چون در یونان، چین و هند ... به چشم میخورد» (گودورف، ۱۳۹۱: ۶۰). به عقیدهٔ گودورف فضای دیواردار و محصور به چپر و پرچین دوران بدوی را در زمانی بس متأخر نگاه میدارند. همچنین مکانهای تاریخی نیز یادآور باورهای اساطیری است که مردمان باستان به الوهیت آنها معتقدند: «ایوان فوقانی برجهای قدیمی چندطبقهٔ کلد و زیگوراتها یا کوهستانهای آسمان بابل، شاهد یکی از این مناظر رمزی یعنی نشانگر ساده و مختصر اقامتگاه انسان بود که به پیشگاه خدایان آسمان پیشکش شده است. وانگهی مکان مقدس را انسان انتخاب نکرده است، بلکه الوهیت برگزیده و نشان دادن است یعنی از طریق تجلی بگونه‌ای خاص در آن محل، حضورش را اعلام داشته است؛ بنابراین مکان تعبیرشده و برگزیده، علی‌الاطلاق محل دیدار انسان با خداست» (همان، ۶۱).

کوه/ غار: از بنمایه‌های اساطیری کهن بویژه جوامع شرقی است. در آغاز زامیاد یشت توصیفی از کوه‌های جهان آمده و پس از آن گزارشی است دربارهٔ فرّ کیانی که از هر یک از شاهان ایرانی به شاهی دیگر میرسد (ر.ک. پورداوود، ۱۳۸۱: ۴۶۷). آرمسترانگ باور به مناسک و تشریف در درون غار را متعلق به دورهٔ کهن سنگی میداند؛ همچنین بر این باور است که غارها در دوران کهن سنگی یا عصر شکار معابد شمعی بودند. (ر.ک. آرمسترانگ، ۱۳۹۰: ۲۳-۲۴). در بندهش نیز کوه البرز نخستین آفرینش ایزدی و کوهی است که به آسمان پیوسته است. در مهر یشت نیز به البرز کوه بعنوان نخستین آفرینش ایزدی که به آسمان پیوسته و ستاره و ماه و خورشید بدو فرو کردند و بدو باز آیند» (بندهش، بخش نهم) اشاره شده است.

جالب توجه است که کوه البرز محل پرورش و رستاخیز فریدون، کیقباد، زال، میترا و بوختار است. نکتهٔ شایان توجه در داستان کیقباد، توصیف کاخی در کوه است. همهٔ این ایزد-شاهان یا ایزد-پهلوانان برای نجات ایران از البرز کوه می‌آیند. این ارتباط پنهان و مرموز الههٔ میترا و بوختار پیامبر با شاهان و پهلوانان مذکور شاهنامه است. چنانچه فردوسی این تصویر را ترسیم کرده است:

تنش را یکی پهلوانی قبای بپوشید و از کوه بگذارد پای
 فرود آمد از کوه و پالای خواست همان جامهٔ خسروآرای خواست
 سپه یکسره پیش سام آمدند گشاده دل و شادکام آمدند
 تیره‌زنان پیش بردند پیل برآمد یکی گرد چون کوه نیل
 (شاهنامه، بیت ۱۵۵-۱۵۸)

مکان زایش منوچهر را کوه دانسته‌اند. صاحب برهان قاطع آورده است که: «گویند چون سلم و تور ایرج را کشتند، تیغ بر اولاد او نهادند و اکثر مخدرات او را هلاک ساختند. یکی از مستورات حرم ایرج که به منوچهر حامله بود گریخته به کوه مانوش برد، و چون منوچهر در آن کوه متولد شده بود او را مانوش چهر نام کردند» (برهان قاطع: ذیل منوچهر). همچنین در ذیل واژهٔ مانوش آورده است: «بر وزن خاموش، نام کوهی است که منوچهر در آن کوه متولد شد و آن را مانوشان هم میگویند» (همان: ذیل واژه).

شوم ناپدید از میان گروه برم خوبرخ را به البرز کوه
 بیاورد فرزند را چون نوند چو غُرم ژیان سوی کوه بلند
 یکی مرد دینی بر آن کوه بود که از کار گیتی بی‌اندوه بود
 (شاهنامه، ابیات ۱۴۰-۱۴۳)

بنا بر روایات زروانی، زروان فرزندی نداشت؛ پس پیشکشهایی تقدیم داشت تا صاحب پسری بشود، اما تردید زروان از پیشکشهای خود باعث جفتی فرزند نیک و بد شد: داستانی که در شاهنامه دربارهٔ سام و زال نمود یافته است و باعث رهایی زال نوزاد در کوهستان میشود. از سوی دیگر و بگونه‌ای دیگر عیسی نوزاد با مادرش از قبیله میگریزند. همچنین بنا بر روایت طبری مریم مقدس در کنیسه‌ای در نزدیک غار باردار میشود و در زمان وضع حمل، شهر و قبیلهٔ خود را رها میکند. ورمازرن ۱ واولانسی ۲ معابد صخره‌ای را در پیوند با تولد جادویی مهر میدانند: «او مبدع نور و تولد یافته از صخره است، صخره‌ای که زاینده است. این امر ما را بر آن میدارد که تصور کنیم میتراپرستان، معابد زیرزمینیشان را مظهری از درون صخره میدانستند که میتراس از آن تولد یافت» (اولانسی، ۱۳۸۰: ۷۱). بنا به گزارش میرخواند: «مانی از راه هندوستان به ترکستان و ختا (چین شمالی) شد... در اثنای سفری به غاری رسید که چشمهٔ آبی گوارا و هوایی خوب داشت. پنهان از مردم قوت یکساله را به آن برد و گفت به آسمان میروم و یک سال در آسمان میمانم و بعد به میان شما برمیگردم و شما باید در فلان موضع که نزدیک غار است منتظر باشید. پس از چشم مردم غایب شد و به آن غار رفت و در آن غار صورتهای بدیع دل‌انگیز طرح کرد و آن را ارژنگ نام نهاد و پس از یک سال به میان مردم بازگشت و آن صورتهای بدیع را به ایشان بنمود و آن را معجزهٔ خود خواند» (میرخواند، ۱۳۷۳)؛ بنابراین بسیاری از شخصیت‌های اسطوره‌ای در گذر زمان و بر اساس باورهای مردم و تکرار تأکید آنها تبدیل به یک شخصیت تاریخی شده‌اند، و برعکس آن نیز اتفاق افتاده است. مثلاً باور به زایش پهلوانان و شاهان و پیامبران در افسانه‌هایی چون درخشش ستارگان یا نوری از آسمان وجود داشته است. مانی نیز چنین نظری را دربارهٔ زایش مسیح منجی نقل کرده است: «عیسای درخشان با خدای نجات‌بخش، عیسی رنجبر، عیسی مسیح» (بهار، ۱۳۷۵: ۹۶). ویدن گرن منشأ چنین شباهتها و یکسان‌انگاریهای مربوط به اسطورهٔ جاودان یا منجی را مربوط به دورهٔ اشکانیان و ایرانیان میداند و میگوید: «تردیدی نیست که روایت زایش بوختار بارزترین و شاخصترین نمونهٔ تأثیر فرهنگ پارسی بر فرهنگ سامی در گسترهٔ آموزه‌های دینی است» (گرن، ۱۳۹۷: ۸۰).

مشهورترین داستانهای رمزآلود به غار یا کوهستان داستان همگنان غار (اصحاب کهف) است. بدون تردید این داستان منشأ میترای نیز دارد یا با آن در پیوند است. ابن اثیر میگوید: «همگنان در غار به روزگار پادشاهی دقیوس (دسیوس) بودند که به او دقیانوس میگفتند. او در یکی از شهرهای روم به نام افسوس بود... آنگاه که آن جوانمردان به کاو (غار) پناه بردند و گفتند: پروردگارا، ما را نزد خویشان بخشایشی فرست و کار ما را به راستی و نیکویی برگردان» (تاریخ کامل ابن اثیر). این موضوع که تصاویر پرسپوس خاستگاهی ایرانی دارد یا یونانی نیز مورد بحث است: «با این حال این باور که پرسپوس با پارس و آیین میترا ارتباط دارد پیش از قرن پنجم ق.م. وارد سنت اساطیری و تاریخ شد... و هر دو آنها به غارهای زیرزمینی ارتباط دارند» (اولانسی، ۱۳۸۰: ۶۹-۶۱)؛ بنابر این تعاریف و باورهای اساطیری، فریدون و کیقباد در کوه پنهان هستند تا زمان فرمانروایی و شاهیشان فرامیرسد و بسوی سرزمین مردمشان برانگیخته میشوند و بازمیگردند؛ بنابراین کسی که مدعی شهریاری در جهان است میباید از غار بیرون بیاید و نشانه‌ای آسمانی در تأیید اعجاز خود ارائه کند که به عقیدهٔ ویدن گرن خاستگاهی میترای دارد.

کودکان رهاشده

یکی از کهن‌الگوهای جهان باستان است، که میرچا الیاده منشأ این باور را تقدیرباوری یا جبرگرایی دانسته است. نه تنها در اساطیر و تاریخ ایرانیان، بلکه در مذهب یهودیان، پهلوانان، پیامبران و پادشاهان بزرگی وجود دارند که

1. vermāzern

2. ulānsey

در دوران نوزادی یعنی پس از زایش به دامن طبیعت اعم از کوه، غار، نیزار، و رود رها شده‌اند. بر پایهٔ بندهشن کی‌اپیوه، که میتواند فریدون شاهنامه باشد، و کیقباد و زال و داراب، و در شرق آشورکا به دامن کوه یا دریا و رود سپرده میشوند. این باور یا زندگی افسانه‌ای را به پادشاهان بزرگ تاریخی چون کوروش و بهرام گور (تناسب با قبر؛ خانهٔ زمینی) نیز نسبت داده‌اند. چنانکه در دین عبریان از جمله یهودیان چنین داستانی را برای یوسف و موسی و ابراهیم ساخته‌اند. جامعه‌شناسان نیز بر این باورند که انسان ابتدایی از همه جا خود را وابسته و پروردهٔ طبیعت میبیند و بناچار طبیعت‌پرست میشود: «طبیعت یا به لفظ دیگر، زمین مادری است که به انسان خوراک و پوشاک و پناهگاه میدهد. این مام-خدا در فرهنگ عامیانه هر قومی تأثیری عظیم گذاشته است: افسانه‌های ایسیس^۱ در مصر، ایشتار^۲ در بابل، کوبه له^۳ در آسیای صغیر ره^۴؛ در کرت، دمه تر^۵ در یونان، مریم در دنیای مسیحی... بنا بر افسانه‌های ایرانی، کیخسرو را ماده سگی و اردشیر را بزى شیر میدهد، و هخامنش را عقابی میپرورد. به روایت شاهنامه فردوسی، زال به هنگام زادن موهای سپید دارد و پدرش، سام از این عیب چنان ناخشنود میشود که او را در کوهی رها میکند. ولی سیمرغ بر کودک عطوفت میورزد و در پرورش او میکوشد. موافق فرهنگ عوام چین، هاوکى^۶ به هیئت بره به دنیا می‌آید. پدرش چون از این ناهنجاری ناخرسند است، او را در راهی رها میکند؛ اما گوسفندان و گاوان با مهربانی به نگهداری کودک برمیخیزند و عاقبت پرنده‌ای او را در پناه بالهای خود میگیرد و می‌راند. در اسطوره‌های رومی، رومولوس^۷، بنیادگذار و شه‌ریار روم، نیز انسانی مرغ‌پرورده است. حوادث اجتماعی نیز مانند تحولات طبیعی، زایندهٔ آیینها و افسانه‌های همانندی شده‌اند. معمولاً هر قومی برای عالم، سازمانی شبیه به دستگاه اجتماعی خود قائل میشود. رب‌النوعها و رب‌النوعهای قدیم روگرفت صادق امیران و رؤسای قبایلند» (آریانپور، ۱۳۵۳: ۱۲۴). فروید در بررسی خود میگوید: «تقریباً همهٔ جماعات متمدن... از همان دوره‌های اولیه، در اشعار و افسانه‌ها، قهرمانانی از قبیل شاهان و امرای افسانه‌ای، بنیانگذاران مذاهب و سلسله‌های سلطنتی و مؤسسین امپراتوریها یا شهرها و بطور کلی قهرمانان ملی خود را ستوده‌اند» (فروید، ۱۳۴۸: ۴). فروید ساختار مشترک این داستانها را چنین بیان میکند که: «قهرمان از پدر و مادری از عالیترین طبقهٔ جامعه به دنیا آمده و معمولاً پسر پادشاه است. تولد او در پی بروز دشواریهای سخت مانند دورهٔ خودداری یا سترونی طولانی صورت گرفته یا پدر و مادر او گرفتار ممنوعیتها و موانع خارجی بوده‌اند و میبایست با هم روابط پنهانی برقرار کنند. در هنگام بارداری یا پیش از آن، یک پیشگویی (رؤیا یا سروش) خبر داده که تولد بچه سبب بروز حوادثی است و معمولاً پدر مورد تهدید قرار میگیرد. در نتیجه، پدر یا جانشین او به کشتن نوزاد یا افکندن او به کام خطرات عظیم فرمان میدهد» (همان: ۵). در روند داستان سرانجام نوزاد توسط جانوری یا افراد حقیر (مثلاً چوپان) نجات مییابد: «و جانور یا پستاندار یا زنی از مردم عادی به او شیر میدهد و پس از حوادث و سرگذشتهای زیاد پدر و مادر والاگهرش را مییابد. قدیمترین شخصیت معروفی که این افسانهٔ ولادت دربارهاش صادق است سارگن آگادی بنیانگذار بابل در ۲۸۰۰ قبل از میلاد است» (همانجا).

1. isis

2. ištār

3. kubele

4. Rheia

5. Demeter

6. Hauki

7. Romulus

از نظر الیاده مردمان باستان، زمین را مادر ازلی و آغازین انسان میدانند که جنین یا نطفه آنها پیش از آنکه در شکم مادر قرار گیرد، در طبیعت یعنی مام زمین اعم از صخره، غار و درخت شکل گرفته است: «چیزی که ثابت میکند که ساختار کیهانی تجلیات قداست زمین، مقدم بر ساختار حقیقتاً زمینیش بوده، تاریخ معتقدات در باب اصل و منشأ کودکان است. در واقع پیش از معلوم شدن علل فیزیولوژیک بارداری، بشر چنین میندیشید که آبستنی، مرهون اندراج یا جاگیری مستقیم فرزند در شکم زن است و اما دانستن اینکه چیزی که در شکم مادر داخل میشود، جنینی است که آن هنگام، مستقلاً در غار، شکاف و چاه و در میان درختان میزیسته، یا فقط جرثومه‌ای و یا «روان‌نیا» و غیره» (الیاده، ۱۳۸۵: ۲۴۰). ورمازرن به نقل از هرودوت آورده است که: «یکی از عادات ایرانیان باستان این بوده که بعنوان سیاسگزاری از ایزدان ساکن زیرزمین، انسانهای زنده را در خاک دفن کنند. گویا زوجه خشایارشا آمستریس هم دو بار، هفت نوجوان نجیب‌زاده ایرانی را به طریق مذکور کشته است. برای بعضی این سؤال مطرح شده است که اگر این عادت در ایرانیان وجود داشته، آیا در آئین میترا هم به آن عمل میشده است؟ برخی نوشته‌های باستانی و بعضی اکتشافات ظاهراً عقیده مذکور را تأیید میکنند» (ورمازن، ۱۳۸۳: ۲۰۲). احتمالاً بر پایه همین باور باستانی است که کریستین سن ۱ لقب گور (حیوان وحشی)، را برای بهرام گور بی‌اعتبار میدانند. چنانکه فردوسی نیز مرگ بهرام را طبیعی دانسته است: «با وجود این اغلب تواریخ عرب، وفات او را در نتیجه عشق به شکار دانسته‌اند. شاید شباهت دو کلمه «گور» به معنی قبر و گور به معنی حیوان وحشی، که لقب بهرام بود، در ظهور این دخالت داشته باشد» (کریستین سن، ۱۳۸۷: ۲۸۹). بر پایه نظریه‌های مذکور نوعی باور به گور وجود داشته است که نوزاد را هنگام زایش برای ساعتی در آن میگذاشتند: «بدین قرار که زمین، پشتیبان کودک است و منبع هر قدرت و نیرویی است و نوزادان به زمین (یعنی روح مادرانه‌ای که در زمین ساکن است) اختصاص دارند، جایگزین این معنی ولادت از زمین، شده باشد. وفور گاهواره‌های زیرزمینی اینچنین روشن و توجیه میشود: کودکان شیرخوار را در خواب یا برای خوابیدن در گودالهایی میگذارند، مستقیماً بر خاک یا قشری از خاکستر و کاه و برگ که مادر در قعر گودال گسترانیده است» (الیاده، ۱۳۸۵: ۲۴۵). از نظر جرج فریزر ۲ این رسم رها کردن کودک نوعی نذر برای خدا بوده است، البته باور به بازگشت یا زنده ماندن کودک داشتند (ر.ک. فریزر، ۱۳۸۶: ۳۸۰).

بنا به گزارش ویدن گرن در گزارش مانداییان، مریم (مادر مانی) از آینده پسرش و اهمیتی که پیدا خواهد کرد، در خواب آگاه میشود (ر.ک. گرن، ۱۳۷۶: ۳۷). مانی نیز هنگامی که به دوازده‌سالگی رسید فرشته توم از او میخواهد جماعت را فراموش کند. داستان مهاجرت حضرت مریم یا ترک قبیله خود برای رهایی نوزاد از دست دشمنان نیز تکراری از همین باورهاست. بنابراین زال که زاده مادری زمینی است به کوه برده میشود تا توسط نیروهای ماوراء طبیعت و واسطه‌های ایزدی پرورش یابد. پس از تکامل معنوی خویش نشانه‌های او از طریق خواب و افواه عامه به قبیله یا خاندانش میرسد و از او استقبال خواهند کرد.

بنابراین علل رها کردن زال نوزاد را زری و سپیدی موی وی میدانند که به دور از ویژگیهای یک نوزاد انسانی از جمله خاندان پهلوانی است؛ در واقع بنمایه عامه یا درونمایه این باور در داستانی نهفته است که با سپردن وی به کوهستان به تکامل معنوی و روحی خود میرسد؛ چنانکه در داستانهای مذهبی گاهی نیز اعتکاف، گوشه‌نشینی یا چله گفته میشود؛ از این رو حضرت مریم در زمان زایش حضرت عیسی را به دور از قبیله میبرد و پرورش میدهد.

1. kristiyansen

2. jorjfrizer

مانی نیز دوره‌ای را در کوهستان ترکستان پنهان میشود. مهر در غار یا صخره پنهان است تا زمانی که چرخ بازایستد، آنگاه مهر از صخره بیرون خواهد آمد (ر.ک. گرن، ۱۳۹۷: ۷۵). چنانکه دیگر شاهان و شهریاران مانند کوروش، بهرام و سارگن آکدی، پیامبران یهودی نیز با چنین درونمایه و ساختاری به رشد و تعالی خویش رسیده‌اند. روایتی که ابن اثیر از حضرت ابراهیم میکند تکرار همین باورهاست: «نمرود هر کودکی را که در آن سال بزاد، سر برید. چون مادر ابراهیم را درد زادن فرورگرفت، شبانه به غاری نزدیک پناه برد و ابراهیم را بزاد و کارهای وی را سامان داد و آنگاه در غار را استوار بست و به خانه برگشت» (تاریخ کامل ابن اثیر). میرچا الیاده تکرار و همسانی داستان ابراهیم را بهترین مثال دربارهٔ قربانی فرزندان و بُعد تازه‌ای از دین میداند و بر این باور است که «قربانی حضرت ابراهیم از نظر شکل و نمای ظاهری چیزی نیست جز قربانی کردن فرزند نخست‌زاد که بصورت رسمی دیرین در آن بخش از شرق باستان، که عبریان در آنجا ظاهر شده و پراکنده شده بودند، رایج بود. مطابق پنداری اساطیری، فرزند نخست‌زاد معمولاً فرزند خدا محسوب میشود. در بخشهایی از شرق زمین در عهد باستان رسم بود که دختران دوشیزه شبی را در معبد یکی از ایزدان میگذرانند و بوسیلهٔ ایزد (در واقع بوسیلهٔ کاهن و خادم خدا یا «پیک» او که بصورت غریبه‌ای وارد معبد میشد) باردار میشدند. با قربانی کردن فرزند نخستین آنچه از آن خدا بود بدو باز پس داده میشد... میتوان گفت که از یک نظر اسحاق نیز فرزند خداوند بود، چون هنگامی به والدینش عطا شد که ساره، زن ابراهیم، پیر و سترون گشته و سالها از هنگام فرزند زادنش گذشته بود» (الیاده، ۱۳۹۰: ۱۱۸). نتیجه‌ای که میرچا الیاده از این عمل حضرت ابراهیم میدهد این است که در عین آنکه جنبهٔ مذهبی داشت، تنها یک رسم یا یک آیین بود. اما حضرت ابراهیم تجربهٔ دینی تازه‌ای را می‌آغازد که تا آن زمان سابقه نداشت و این تجربهٔ نو «ایمان» نامیده میشود. پس با عمل ابراهیم افق تازه‌ای در حیطهٔ تجارب دینی گشوده میشود که سرنوشت بشر را تعیین میکند (ر.ک. الیاده، ۱۳۹۰: ۱۱۹). فریزر بر این باور است که رسم قربانی کردن فرزندان نخست در بسیاری از نقاط جهان مرسوم بود و بعدها به قربانی تخفیف یافت: «آخرین شکل تخفیف‌یافتهٔ این آیین جایگزین شدن مجرمین محکوم به جای قربانیان بیگناه است. میدانیم که این جایگزینی در مراسم سالیانهٔ قربانی کردن انسان برای بعل در «رودس» وجود داشت و دلیل لازم در دست هست که بگوییم فرد مجرم که بر فراز صلیب یا بر چوبهٔ دار در بابل جان میباخت، در واقع بجای فرمانروایی جان میداد که در جامعهٔ شاهانهٔ او اجازه یافته بود چند روزی پیش از مرگ مضحکه‌ای راه اندازد» (فریزر، ۱۳۸۶: ۳۳۲)؛ بنابراین قربانی کردن کودکان و رها کردن کودکان دو عناصر مهم و پیچیده و رمزوار جهان اساطیر بویژه حماسه‌هاست؛ بطوری که بیشتر شاهان، شهریاران و پهلوانان ایرانی در حماسهٔ ملی، در کوهستان پرورش یافته‌اند که میتوان به فریدون، کیقباد و زال اشاره داشت. بدین ترتیب هیچگونه قربانی فرزند در اسطورهٔ ایرانیان دیده نمیشود و تنها کودکان رها میشوند که بعدها بعنوان شهریاران منجی، فرمانروایان یا پهلوانان مشهور به قبیله برمیگردند. این رسم عمومی و جهانی قربانی در اساطیر ایران بطور استثنا مجهول است. هرچند دوشن گیمن هیچ استثنایی برای این رسم کهن جهانی قائل نیست و میگوید: «قربانی کردن آدمی در سراسر جهان رواج داشت. این فکر در بابل با کشتار تیامات که به جهان هستی بخشید و نیز کینگیر که آدمیان را پدید آورد دیده میشود. بنابراین چه بسا که در میان هند و اروپائیان هم این فکر رایج باشد؛ زیرا دلیلی ندارد که این مردم استثنا باشند. پس مردم ژرمن شمال اروپا و ایرانیان و هندیان چنانکه در «ادا»، «بندھش» و «ودا» آمده است آن را چون میراثی مشترک داشتند» (گیمن، ۱۳۶۳: ۱۳۰).

ویدن گرن آموزهای دین آسیایی بویژه یهودی و مسیحیت را متأثر از دین ایرانی دانسته که میتوان به افسانه‌های زایش شاهان ایرانی و دیگر روایات زرتشتی اشاره داشت: «شاه گرچه زادهٔ مادر زمینی است، اما به وساطت ستاره یا آذرخش به زمین آورده میشود» (گرن، ۱۳۷۶: ۷۹).

درخشش و نور و آتش و ماه و ستاره

در بررسی ساختار بسیاری از داستانهای کهن، بویژه داستانهای مذهبی، کهن‌الگوهای نور و آتش یا درخشش ستاره و... دیده میشود، که این کهن‌الگو پیامی است برای زایش یا ظهور منجی که به گونه‌های متفاوت و خاص فرهنگی، جغرافیایی یا قومی بیان میگردند. ویدن گرن میگوید در میان جهان ابتدایی از جمله ایرانیان و یونانیان، باور به ارتباط نطفه و نور همیشه وجود داشته است: «مکتب طب یونان باستان عقیده داشت که نطفه از نخاع تراوش میکند و عبارت است از یک جریان آتشین. در پس این تصور طبی یک مفهوم اسطوره‌ای وجود دارد که در فرهنگ هند و ایرانی دیده میشود. بر اساس این باور و فرضیه‌ها بالاترین عنصر در بدن انسان، آتش است که از آتش و آب و هوا و خاک ترکیب شده است. نطفه یک مادهٔ آتشین انگاشته میشد و تصور میگردد ماه و خورشید و ستارگان نیز یک نوع مادهٔ آتشینند؛ بنابراین نفس عالی انسان از این ماده می‌آمد و به همان نیز رجعت میکرد. بطور کلی این نظریه در بین‌النهرین متداول بود و در میان اطبای ایرانی و هندی بصورت اعتقاد درآمد» (گرن، ۱۳۷۶: ۷۹). از این رو گاهی اثر زروان را همانند میترا با چهره‌ای جوان نشان میدادند که در واقع هدف از آن نشان دادن میترای جوان است (ر.ک. ورمازرن، ۱۳۸۳: ۱۲۸). ویدن گرن نشانهای منجی را از طریق نور و درخشش ستاره و خورشید برگرفته از فرهنگ میترای ایرانی میدانند که نخست در فرهنگ زرتشتیان و سپس شاهان اشکانی از جمله مهرداد او پاتور آمده است؛ بنابراین میگوید: «در افسانه‌های زایش در انجیل نیز شواهدی انکارناکردنی از افسانه‌های شاهان پارسی به چشم میخورد. دمیدن ستاره یا نشانه‌های زایش آن شهریار را سه خردمند میبینند که در هنر مسیحی به سیمای مردانی ایرانی یا بهتر بگوییم، در جامعهٔ ایرانی ترسیم شده‌اند... خلاصهٔ سخن آنکه، بیگمان در روزگار پارتها افسانه‌های زایش سوشیانس و بوختار ایرانی، یا شهریاران بزرگ، در باورهای ایرانیان چنان گسترده بود که مسیحیان چنین باوری را بر مقوله و مفهوم رستگاری همسان و همساز کرده‌اند» (گرن، ۱۳۹۷: ۸۰). در واقع ظهور یا طلوع ستارگان و مانند آن از نشانه‌های زایش شهریاران یا پادشاهان بزرگ ایرانی بود، که فرهنگ آسیایی را متأثر از خود کرده است. ویدن گرن نیز بر این باور است که خاستگاه همهٔ این باورها میترای ایرانی است. «این طلوع ستاره که مغان بدنبال آن میروند اشاره به زاده شدن میترای سوشیانت یا نجاتبخش میباشد. در واقع این شاه بزرگ، تداعی تجسمی مجدد از میترا بعنوان یک خدای خورشیدی است. در روایات مسیحی نیز مغان با نشانهٔ ظهور ستاره، بدنبال شاه بزرگ یا میترا میروند؛ چنانکه مسیح نیز در ازمنهٔ متقدم بعنوان شاه شناخته میشد» (گرن، ۱۳۹۷: ۷۸). این ندیم میگوید بر اساس روایت مانویان هنگامی که مانی بر شاپور وارد شد، نوری بر دو شانه‌هایش میدرخشید (ر.ک. الفهرست: ۱۷). در روایت «متی» تعمید حضرت عیسی به دست یحیی آمده است که: «چون عیسی تعمید یافت، بیدرنگ از آب برآمد. همان دم آسمان گشوده شد و او روح خدا را همچون کبوتری فرود آمد و بر وی قرار گرفت. سپس ندایی از آسمان درگرفت. پس میتوان نتیجه گرفت که یکی از نشانه‌های شاه بزرگ یا منجی، درخشش ستاره‌ای در آسمان است. در واقع این سنت دیرینهٔ میترای ایرانی است که بصورت سپیدی چهرهٔ زال بیان میشود» (گرن، ۱۳۹۷: ۸۱).

ز مادر جدا شد بدان چند روز نگاری چو خورشید گیتی‌فروز

به چهره چنان بود برسانِ شید ولیکن همه موی بودش سپید

تنش نقره پاک و رُخ چون بهشت برو بر نبینی یک اندام زشت
از آهو همان کش سپید است موی چنین بود بختت ای نامجوی
(شاهنامه: ۹۷)

این سپیدی سر یا زال زر بودن فرزند، نه تنها نشانه فره‌مندی و خرد زال است، بلکه در خواب دوم سام، زال (جوان) در کنار موبد و خردمندی به توجیه سپیدی زال می‌پردازد و در واقع آن سپیدی را هدیه یا نشان ایزدی، که باید همان فره ایزدی دانست، میدانند.

خواب و رؤیا

خواب و رؤیا یکی از عناصر یا کهن‌الگوهای تکراری در بیشتر اساطیر و تاریخ باستان جهان است. خواب مادران مانی، حضرت عیسی و زرتشت، حضور ستاره‌ای در آسمان یا درخشش ستاره و... را میتوان نمونه‌های دیگری از این کهن‌الگو دانست که سرانجام با تعبیر منجمان و موبدان همراه است. کهن‌الگوی خواب و رؤیا نمونه‌های بسیاری در داستانهای شرقی اعم از پیامبران عبری تا شهریاران ایرانی دارد. زروان از طریق رؤیای خویش متوجه دو نوزاد نیک و بد یعنی هرمزد و اهریمن گردیده است. سام از طریق خواب و رؤیا متوجه زنده بودن زال و بیگناهی نوزاد میشود. مغان از طریق ستارگان متوجه حضور مسیح در روم میشوند. چون زمان وضع حمل مریم رسید، خدای عز و جل بدو وحی کرد که از سرزمین قوم خویش بیرون شو که اگر به تو دست یابند عیب گیرند و فرزندت را بکشند...
آنگاه یوسف مریم را بر خر نشانند و آهنگ مصر کرد (ر.ک. تاریخ طبری، ۱۳۵۲). بنا به سخن ویدن گرن در گزارش «مانداییان» از خواب مریم، و مادر مانی، ایشان از آینده پسرشان و اهمیتی که پیدا خواهند کرد آگاه میشوند (گرن، ۱۳۷۶: ۳۷). بنا بر روایت مورخان آستیاگ، شاه ماد، در خواب میبیند که «از شکم دخترش تاکی رویید که شاخ و برگشان سراسر آسیا را پوشانید. وی که از این خواب بیش از اولی وحشت کرده بود، کسانی را در پی ماندانا فرستاد و او را به پایتخت فراخواند و هنگامی که ماندانا کودکش را زایید، شاه مادی وی را به هارپاگ نامی از خویشاوندانش که معتمدش بود سپرد تا کودک را سر به نیست کند» (هوار، ۱۳۶۳: ۳۶). داستان مهاجرت سلیمان نبی در قدس الاقداس جبعون: «... شهریاری به جبعون رفت تا در آنجا قربانی بگذارند؛ زیرا که مکان بلند و عظیم بود و سلیمان بر آن مذبح هزار قربانی سوختنی گذرانید، و خداوند به سلیمان در جبعون در خواب پدیدار شد و خدا گفت آنچه را به تو بدهم طلب نما» (جان گری، ۱۳۸۷: ۱۶۸). فروید میگوید در رؤیا، ولادت توسط آب نمایان میشود: «تعبیر آب در خواب این است که کسی فرزند می‌آورد یا زاده میشود. وی خاطر نشان می‌سازد که رانک (Rank) با تحلیل تطبیقی اساطیر مربوط به ولادت قهرمان که قدیمیترینشان به ولادت سارگون (Sargon) در غوطه زدن و فرورفتن در آب نجات دادنش، در آنها نقش غالب و اساسی دارد» (فروید، ۱۳۴۸: ۴). پس داستانهای موسی، داراب و ... این خاطره اساطیری است. دلش میگوید: «ویژگی اساسی داستانهای خدایان اساطیری (ارباب انواع) و پهلوانان، تقریباً همیشه مرهون و مدیون اسطوره بزرگری و کشاورزی است که نخستین و بزرگترین اسطوره محسوب است و طبیعت را به سیمای زنی باکره و باردار، مادر هفت فرزند که یک تن از آنان برخوردار از قدرتهای فوق طبیعی است، بزرگ و گرمی میدارد. نخستین خانواده از این خانواده‌های مقدس، خانواده‌ای بود که در آخوری به دنیا آمد و شبانان او را پرورش دادند» (دلش، ۱۳۶۳: ۴۷). یونگ میگوید کهن‌الگوها

یا آرکی تایپها، بعنوان تصاویر نخستین، در رؤیاهای حالات غیرمعمول ذهن و تخیلات روانی نمودار میشوند؛ بنابراین به نظر میرسد این تصاویر خود دارای قدرت و انرژی باشند، آنها حرکت میکنند و حرف میزنند و درک میکنند و اهدافی دارند؛ آنها ما را میفریبند و به انجام عملی وامیدارند که بطور کلی با منظور خودآگاه ما مغایر است (ر.ک. فورد هام، ۱۳۷۳: ۲۴). یونگ همچنین میفزاید که دریافت یا شکل رؤیا مستلزم توجه و تأمل به آنهاست. بدینگونه: «عجیبترین و ظاهراً بی‌معنیترین رؤیاهای اگر درست مورد توجه و تأمل قرار گیرد، معمولاً میتوانند فهمیده شوند، در حالیکه بعضی رؤیاهای چنان تصویر روشنی عرضه میدارند که با کمی زحمت میتوان از معنی آنها چیزی را بیرون آورد. اگر شخصی اشکال رؤیایی و الهامی را بدقت مطالعه کند و هر گونه مطابقتی را با مردی که قبلاً شناخته است، یا به شکل‌های اسطوره‌ای یا با شعر یا شخصیت‌هایی از کتب یا نمایشنامه‌ها به خاطر بسپارد، ممکن است بتواند تا حدودی معنی شکل رؤیا و اشاره‌ای از تأثیر ناخودآگاه را کم کم به دست آورد (فورد هام، ۱۳۷۳: ۶۳).

غیبت

غیبت یکی از کهن‌الگوهای داستانهای اساطیری و مذهبی دوران باستان است که غیبت منجی یا بنیادگذار سلسله یا بدعتی را با ساختارها و گونه‌های متفاوتی چون ترک قبیله توسط پهلوان یا پادشاه، جستجو یا سفر، و چله‌نشینی در مرحله‌ای از زندگانی به همراه دارد. این آیین ترک و دوری عموماً از طریق رهایی کودکان، سفر و جستجوی قهرمان، به کوهستان گریختن یا به کوه و غار پیوستن، به دور از چشم قبیله است که سرانجام و در آینده به گونه منجی قوم برمیگردد. جوزف کمبل جستجو را لازمه یکی از عناصر مهم قهرمان یا منجی ادیان میداند: «قهرمان افسانه‌ای معمولاً بنیانگذار چیزی است؛ بنیانگذار یک عصر تازه، دین تازه، شهر تازه، و یا شیوه تازه‌ای از زندگی بمنظور دست یافتن به چیزی تازه. شخص باید ساخت قدیم را ترک گوید و به جستجوی آن اندیشه با انگاره نطفه‌هایی برآید که قابلیت به وجود آوردن چیزی جدید را داشته باشد. بنیانگذاران همه ادیان، به چنین سفر جستجوگرانه‌ای رفته‌اند. بودا ابتدا انزوا اختیار کرده سپس زیر درخت بیداری یا معرفت جاودانی نشست، و در آنجا اشراقی را تجربه کرد که به مدت دو هزار و پانصد سال، تمام آسیا را روشن کرده است. عیسی نیز پس از تعمید یافتن به دست یحیی تعمیددهنده به مدت چهل روز به بیابان رفت، و از این بیابان بود که با پیامش بازگشت. موسی به قلّه کوه رفت و با لوح قانون فرود آمد. سپس قهرمانی را داریم که شهر جدیدی را بنیاد میگذارد؛ تقریباً همه شهرهای قدیمی یونان را قهرماناتی بنیاد نهاده‌اند که به جستجو رفته و ماجراهای شگفت‌انگیز داشته‌اند، و پس از بازگشت، هر یک شهری بنا کرده‌اند» (کمبل، ۱۳۸۶: ۱۵۶).

بنا به قرار زروان، اهریمن نه هزار سال سلطنت میکند، سپس پادشاهی کامل هر مزد فراخواهد رسید (بندیشن). فرشته «توم» به مانی وحی کرد که از این ملت دوری گزین (ابن ندیم). آنچنانکه طبری درباره حضرت مریم میگوید: چون زمان وضع حمل مریم رسید، خدای عز و جل بدو وحی کرد که از سرزمین قوم خویش بیرون شو که اگر به تو دست یابند عیب گیرند و فرزندان را بکشند... آنگاه یوسف مریم را بر خر نشانند و آهنگ مصر کرد، و تا مرز مصر و انتهای دیار قوم بنی اسرائیل رسیدند (ر.ک. تاریخ طبری).

مانی در غاری در ترکستان به الهام کتاب شاپورگان میرسد. میترا پس از زایش از صخره ناپدید میشود. و سرانجام زال نیز چون مسیح نوزادی را به دور از قوم و قبیله خویش میگذراند.

شوم ناپدید از میان گروه برم خوبخ را به البرزکوه
 بیاورد فرزند را چون نوند چو غرم ژیان سوی کوه بلند

یکی مرد دینی بر آن کوه بود که از کار گیتی بی‌اندوه بود
(شاهنامه، ابیات ۱۴۳-۱۴۰)

نمونه آن در مذهب عبریان و یهودیان برخی از پیامبران هستند. گرن بر این باور است که محور آیینهای سامی همان آیینهای ایرانی است که در افسانه‌ها و باورهای یهودیان و مانداییان دیده میشود (ر.ک. گرن، ۱۳۹۷: ۸۰). نمونه پهلوانی آن را در داستانهای ایرانی گشتاسپ، اسفندیار و سیاوش میتوان نام برد. خاستگاه و منشأ این ترک و دوری یا غیبت در اصل آیینهای جوامع ابتدایی و اساطیری است که عموماً با کوهستان و غار در پیوند است، و اگرچه خاستگاهی اساطیری و شرقی دارد که ویدن گرن و بتبع آن دوشن گیمن آن را اندیشه‌ای ایرانی میدانند، اما بنا به شرایط و عوامل جغرافیایی و اجتماعی، دوره تاریخی و تدوین حماسه‌ها تغییراتی نیز یافته است. اصحاب کهن را میتوان نمونه‌ای از این گونه ساختار اساطیری و باوری شرق ایران باستان دانست. غیبت در واقع خاستگاهی آیینی یا مذهبی دارد، چنانکه اشاره‌ای به منجیان گردید. بگونه‌ای میتوان گفت که با شکلگیری حماسه، عنصر غیبت جایگاه خود را به جستجوی و آزمایش داده است. به عبارتی دیگر کهن‌الگوی غیبت در دوران و روزگار اساطیر رایج بوده است، که با شکلگیری تاریخ و جوامع پهلوانی، کهن‌الگوی جستجو و آزمایش جایگزین آن گردیده است.

پیشگویی

ستاره‌شناسی و پیشگویی یا پیش‌بینی یکی از عناصر مهم روایات اساطیری و داستانهای کهن است. این پیش‌بینیها نخست، در متون مذهبی -انجیل- از طریق بشارت منجیان و حواریانش اتفاق می‌افتد. بنا به روایت ابن ندیم، مانی عیسی‌ای ناصری را پیغمبری میداند که پیش از وی آمده و او فارقلیط است که عیسی (ع) بشارت داده بود (ابن ندیم). مانند مغان زرتشتی، با ظهور ستاره‌ای در آسمان خبر زایش عیسی بوختار را گزارش میدهند، یا عیسا از فارقلیط؛ حضور یک منجی در آینده میگوید که مانی خود را همان فارقلیط عیسی مسیح میداند (همان) و مانی از بازگشت عیسی گزارش میدهد، زروان صاحب فرزندی را خبر مییابد. زروان پایان سلطنت اهریمن را پایان جهان تاریکی میداند و حضور هرمزد باعث و نشانه‌ی پایان این زمان است. حواریان یا شبانان برای رضایت و خرسندی میترا گاو قربانی میکنند. یونگ موضوعاتی چون پیشگویی و شفابخشی را از نوع آرکی‌تایپ پیر خرد معنی میکند؛ آرکی‌تایپی که میتواند ورای قدرت و استعداد خود عمل کند؛ بنابراین یونگ میگوید چنین قدرتی میتواند مخرب نیز باشد و میتواند انسان را وادار کند تا ورای قدرت و استعداد خود عمل کند (ر.ک. فوردهام، ۱۳۷۴: ۶۵).

در شاهنامه پیشگوییهای بسیاری است که از طریق موبدان و منجمان بیان میشود. ذبیح‌الله صفا میگوید: «یکی از مسائل مهم شاهنامه حدیث پیشگوییهای گونه‌گونیست که در آن شده است. پیشگویی و خبر دادن از مغیبات در اساطیر و داستانهای حماسی جهان امری رایج است و هیچیک از حماسه‌های طبیعی و ملی را از آن خارج نمی‌یابیم. در شاهنامه بسیاری از وقایع بزرگ تاریخی به یاری موبدان و ستاره‌شناسان و پیشگویان و خوابگزاران معلوم رای پادشاهان و پهلوانان شده است» (صفا، ۱۳۸۴: ۲۴۹). کمبل میگوید باید میان پیشگو و اجتماع نوعی مکالمه و کنش متقابل وجود داشته باشد: «چون الهام از ناخودآگاه سرچشمه میگیرد، و چون ذهنهای ناخودآگاه مردم در هر جامعه کوچکی مشترکات فراوان دارد، آنچه سخن یا پیشگو مطرح میکند، چیزی است که همه منتظر طرح آن هستند» (کمبل، ۱۳۸۶: ۹۶). در پیش‌گوییهای هیستاسپ، طلوع ستاره مذکور در زمان و مکان معلوم، نشانه پیدایی شاه بزرگی است که با ظهور او، شریبان قلع و قمع میشوند: «این طلوع ستاره که مغان بدنبال آن میروند و در روایات انجیلی وارد شده است، اشاره به زاده شدن میترای سوشیانت یا نجات‌بخش مییابد. در واقع این شاه

بزرگ، تداعی تجسمی مجدد از میترا بعنوان یک خدای خورشیدی است. در روایات مسیحی، نیز مغان با نشانه‌ ظهور ستاره، بدنبال شاه بزرگ یا میترا میروند؛ چنانکه مسیح نیز در ازمنه متقدم بعنوان شاه شناخته مییابد» (گرن، ۱۳۹۷: ۷۸). بر اساس انجیل «لوقا»، شبانان در خواب بشارت منجی خود، یعنی حضرت عیسی را میبینند. بنا به گفته ویدن گرن، صحنه بزرگداشت زایش بوختار دارای نشانه‌هایی کاملاً ایرانی است. چنین برمی‌آید که مسیحیان ایرانی تبار یا مسیحیانی که در محیطی ایرانی زندگی میکرده‌اند، سنتها و روایات ایرانی درباره زایش شاه بوختار را اقتباس کرده، به آن رنگ و بویی مسیحی داده‌اند» (همان، ۹۱). پیشگویی از راه تأویل و تفسیر خواب یا رؤیا است. مثلاً سام با دیدن خواب و تعبیر موبدان، زنده بودن زال را میفهمد. ددیگر ستاره‌شناسی است که آینده را پیش‌بینی و بیان میکند. داستان زایش ابراهیم در زمان نمرود که ابن اثیر گزارش میدهد: «اخترشناسان به نمرود گفتند که در این شهر پسری زاید که بوابراهیم گویند. از دین شما دوری جوید و بتانتان را بشکنند» (ابن اثیر).

این نشانه‌ها و فره‌های ایزدی، همان کهن‌الگوهایی است که برای پادشاهان قدیم که گویا ایزد-پهلوان بوده‌اند ساخته و پرداخته می‌شده‌اند: «شهریاری از دل غاری بر فراز کوهی زاده میشود و مغان هر سال هر سه روز چشم به آسمان دوخته تا بر دمیدن ستاره‌ای بسیار درخشان را در آسمان ببینند که نشانه زایش شهریاری بوختار است؛ چون زاده شود، در ردای شاهی از غار بیرون آید و بسان بوختاری نوزاده پیروانش او را خواهند ستود» (گیمین، ۱۳۹۷: ۷۹).

پاگشایی

پاگشایی از کهن‌الگوهایی است که ورود منجی به قبیله یا سیر تحول اجتماعی را نشان میدهد و مرحله آغازین زندگی مرد قبیله، با جستجو و آزمون قهرمان است. پاگشایی از کهن‌الگوهایی است که گرین به کار برده است و میفزاید: «قهرمان در گذر از جهل و خامی به بلوغ اجتماعی و معنوی حماسه، یعنی برای نیل به پختگی و تبدیل شدن به عضو تمام‌عیاری از گروه اجتماعیش، آزمونهای دشواری را از سر میگذراند. پاگشایی در اغلب موارد شامل سه مرحله مجزا است: (۱) جدایی، (۲) تغییر، (۳) بازگشت. پاگشایی جستجوگونه‌ای است از کهن‌الگوی مرگ و تولد دوباره» (گرن، ۱۳۷۶: ۱۶۶). زروان روشنایی و کامرانی جهان را در مرگ اهریمن، و سلطنت هرمزد میداند. توم در بیست‌و‌چهارسالگی مانی نزد او آمد. پس گفت اکنون هنگام آن رسیده که مردم را به کار خود دعوت کنی (ابن ندیم). حضرت عیسی بشارت فارقلیط را میدهد، مانی خود را فارقلیط مسیح و بشارت حضرت عیسی را مینامد (همان، ۱۷). مهربان با قربانی گاو در بهار و خون‌افشانی به زمین جان تازه‌ای میبخشند.

جرج فریزر در بحث مردم‌شناسی خود به موضوع پاگشایی پرداخته است و دلیل این مرحله در جوامع ابتدایی را آشنایی یا ورود نوجوان به مرحله توتیم میداند و میگوید: «در میان بسیاری از قبایل وحشی، بخصوص آنهایی که مشهور به رعایت توتیمند، رسم است که پسران جوان به هنگام بلوغ برای پا گذاشتن به دنیای مردانگی باید در آیین پاگشایی شرکت کنند که از آن میان مشهورتر از همه کشتن ظاهری و مجدداً زنده کردن پسرک است. اگر بدانیم که منظور از این کار بیرون کشیدن روح پسر و انتقال دادنش به توتیم اوست، اینگونه آیینها قابل فهم و معنی‌دار میشود؛ زیرا طبعاً تصور میرفت که اخراج روح از تن پسر جوان با کشتن او یا حداقل با انداختن وی به حالت خلسه مرگ‌آسا، که انسان وحشی آن را بندرت از مرگ واقعی تمیز میدهد، صورت میگیرد. بهبود یافتن جوان را نیز با به بهبود تدریجی بوسیله تکان و ضربه سختی که بر او وارد میشد یا به احتمال زیاد به دمیده شدن زندگی تازه در تنش توسط توتیم نسبت میدادند. بدین گونه جوهره این آیینهای پاگشایی، تا جایی که به

شبهه‌سازی مرگ و رستاخیز می‌پردازند، نوعی مبادلهٔ زندگی یا روح بین انسان و توت‌م اوست. بدینسان بر اساس نظریه‌ای که در اینجا ارائه شد، هر جا توت‌میسیم هست و هر جا به گشتن و دوباره زنده کردن نورسیدگان تظاهر شود، در آنجا نه فقط این باور هست که احتمال دارد روح برای همیشه در چیزی در خارج -مثل حیوان و نبات یا هر چیز دیگر- ذخیره شود، بلکه این کار عملاً صورت می‌گیرد» (فریزر، ۱۳۸۶: ۷۹۴-۷۹۹)؛ بنابراین پس از حضور و شهود میترا، شبانان هر ساله گاوی را پیشکش می‌کردند؛ آنچنانکه زروان منتظر زایمان و تشخیص هرمزد از اهریمن است. مانی از غار خارج می‌شود و گروهی به استقبال وی می‌پردازند. مغان زرتشتی برای خبر مسیح یا منجی به روم می‌روند. پس سپاهیان همراه با سام، زال را قیایی می‌پوشند و همراهی می‌کنند.

تنش را یکی پهلوانی قبا‌ی بیوشید و از کوه بگذار پای
 فرود آمد از کوه و بالای خواست یکی جامهٔ خسروآرای خواست
 (شاهنامه، ابیات ۱۵۶-۱۵۵)

تشریف یا خلعت

پاگشایی، تشرّف یا بازگشت نیز از کهن‌الگوها و آیینهای دوران اساطیری است. میتراشناسان غربی مراسم تشرّف را رسمی میتراپی میدانند. مارتین ورمازرن می‌گوید تشریف یکی از آئینهای میتراپی است که در آن: «تشرّف یکی از مراحل و ویژگی نوآموزان مهریان است. نوچه‌ای که از راه می‌رسید و می‌خواست به جماعت مهری بپیوندد ناگزیر از مراعات مراسم تشرّف بود. نوآموز باید سوگند یاد کند که هیچ یک از اسرار را افشا نخواهد کرد. بعد از اتمام چنین مراسمی نوآموز بعنوان برادر سایر رازآموختگان تلقی خواهد شد و همچون سایر همدینانش فرزندی مرشد را خواهد یافت. دستهای وی را مهمور خواهد کرد و خال خواهد کوبید تا هویتش معلوم باشد. روی پیشانی هم خالکوبی می‌شده است. پیش از مراسم خالکوبی، نوآموز باید مورد آزمایشهای دشواری قرار میگرفت، بطوری که نوآموز تازه‌وارد وحشت می‌کرد» (ورمازرن، ۱۳۸۳: ۱۵۶-۱۵۹)؛ بنابراین مراسم تشرّف یعنی زمانی که انسان از کودکی گذر میکند و مسئولیت بلوغ را می‌پذیرد، یا از «موضع تجرد وارد موضع تأهل می‌شود، همهٔ این آیینها اسطوره‌شناختینند. آنها به بازشناسی نقش جدیدی می‌پردازند که شخصی بر عهده گرفته است. فرایند کنار گذاشتن نقش قدیم و پذیرش نقش جدید، و ورود به یک مسئولیت را بررسی می‌کنند» (کمبل، ۱۳۷۷: ۳۲).

در باور لانگ مراسم تشرّف نوعی تحول درونی جامعه است و می‌گوید: «علاوه بر تحولاتی که بر اثر تحریکات درونی و بر اساس تفاوت‌های فکری با تقسیمات اجتماعی در جوامع انداموار روی می‌دهد، برخی تغییر و تحولات هم از بعضی شعائر فراگیر ناشی می‌شوند؛ بویژه آیین ورود و تشرّف می‌تواند پدیدآورندهٔ جریانی از جهت‌گیریها و تغییر و تحولات جدید در نظام اجتماعی باشد. تشرّف، شعائری است که با خلق انسانی جدید سر و کار دارد. این آیین، متشرّف را از طریق تجربهٔ دینی جهان موجودات قدسی در زمانهای اسطوره‌ای، وارد جامعهٔ بشری می‌کند. غالباً در آیینهای ورود و تشرّف، نامزد ورود را وامیدارند تا یک سیر قهقهه‌رایی را تا زمان پیش از آفرینش تجربه کند و سپس بلحاظ شعائر به مراحل آرکی‌تایپ خلقت نخستین تشبّه بجوید. توان تشبّه جستن، بازآفرینی یا تجدید کیهان، امکانی است که در همهٔ آیینهای ورود و تشرّف مطرح است و میتوان این تجربه را مبنایی برای تغییر و تحول در جامعه تلقی کرد. این تصور که در اینجا میتوان شیوهٔ دیگری از بودن را تجربه کرد، میتواند مبنایی برای تحولات بنیادین در شعائر دینی باشد» (لانگ، ۱۳۸۹: ۲۸).

امیل دورکیم آیین تشرّف را از اعمال عمومی مناسک در میان همهٔ اقوام ابتدایی میداند که هدف از این عمل،

^{۱۲}. Emile Durkheim

وارد کردن جوان از جهان ناسوتی به جهان لاهوتی بوده است. از دیدگاه دورکیم پدیده‌های دینی دارای دو مقوله بنیادی باورها و مناسک است. باورها از احوال عقیدتیند، یعنی بطور اساسی از تصورات شکل میگیرند. مناسک وجوه معینی از اعمال مشخصند. به عقیده دورکیم مناسک دارای سرشت دینی هستند اما الزاماً دینی نیستند و بارزه و تمایز آنها در سرشت آنهاست. سرشت مشترکی که وجه تمایز و بارزه آنها در دو اصطلاح لاهوتی و ناسوتی مشخص میگردد؛ یعنی خط تمایزی که اندیشه دینی را از دیگر اندیشه‌ها جدا میکند. باورها، اسطوره‌ها، تصورات یا دستگاهی از تصوراتند که بیانگر سرشت لاهوتیند؛ بیانگر هنرها و تواناییهای نسبت‌داده به ذات این چیزها، بیانگر تاریخ، روابط آنها با هم و با چیزهای دیگر ناسوتیند. دورکیم نتیجه میگیرد که این دو امر دارای یک دگردیسی هستند. مانند مناسک مربوط به آیین تشرّف، که عبارت از یک رشته طولانی از آداب است که هدف از آن وارد کردن جوان به عرصه زندگانی دینی است؛ جوان برای نخستین بار از جهان ناسوتی محض که نخستین دوران کودکی در آن سپری شده، درمی‌آید تا به دایره چیزهای لاهوتی وارد شود. پس جوان در این لحظه میمیرد و به شخصی دیگر درمی‌آید و در قالب جدید دوباره متولد میشود. برای تحقق بخشیدن به آن مرگ و این تولد دوباره، آداب ویژه‌ای واجب است که جنبه نمادین ندارند بلکه گمان میرود عین واقعیتند. در واقع میان آن موجود ناسوتی که قبلاً وجود داشته و این موجود لاهوتی دیگر هیچ پیوستگی وجود ندارد؛ یعنی دو جهان یا دو چیز متضاد، یا خروج از جهان ناسوتی به حیاتی فقط دینی، همانند رهبانیت و زهد خانقاهی شیوه‌هایی است برای گریز کامل از حیات ناسوتی، خارج از محیط طبیعی، و سرانجام رها کردن کامل زندگی است (ر.ک. دورکیم، ۱۳۸۳: ۵۳-۴۸). سام از دامنه کوه فرود آمد و تشریف یا خلعت بزرگداشت یا جامعه شاهانی زال را درخواست میکند. منوچهرشاه نیز خلعتی به زال میبخشد و او را فرمانروای کابل، دنبر، مای و زابل میکند:

یکی خلعتی ساخت شاه زمین که کردند هر کس بر او آفرین
(شاهنامه، ج ۲، بیت ۲۲۵)

تشش را یکی پهلوانی قبای بپوشید و از کوه بگذار پای
فرود آمد از کوی و بالای خواست همان جامعه خسروآرای خواست
(شاهنامه، ابیات ۱۵۶-۱۵۵)

معراج

معراج یا عروج را مربوط به دوره غارنشینی و انسان شمنی میدانند. این کهن‌الگو نیز برای منجی اقوام است که به گونه‌های متفاوت جغرافیایی و فرهنگی برای ظهور و حضور منجی یا رستاخیز یک منجی ساخته‌اند. جرج فریزر منشأ ظهور یا رستاخیز را رسم کهن «ساکایای» بابلی میدانند که هر ساله برگزار میشد. در واقع در این رسم کهن، فرزند نخست را قربانی میکردند که در یهودیت به شکل «پوریم» درآمد است و سرانجام به مصلوب شدن مسیح مینجامد؛ بنابراین مصلوب کردن مسیح را نوعی رسم کهن بابلی به نام ساکایا که هر ساله برگزار میشد میدانند که ابتدا پوریم نامیده میشد: «یهودیان با شکستن تمثال هامان خاطره مراسم باستانی مصلوب کردن یا به دار آویختن مردی را به یاد خدایی در آن زمان زنده میکرده‌اند، که بعدها این نقش را به حضرت عیسی داده‌اند. در واقع جشن نو بابلی که پوریم ادامه آن بود، به مسیحیت و سربازان رومی رسید. در آن پادشاهی را با نام باراباس (پسر پدر) انتخاب میکردند که در واقع یادگار زمانی است که شاه حقیقی، که جنبه الوهی داشت، باز برای خریدن زندگی خود، مدت کوتاهی پسرش را به جای خود به تخت مینشانند که سلطنت کند و سرانجام بجای او بمیرد. پس تاریخ مرسوم مصلوب شدن، همان زمانی است که قربانی کردن فرزند نخست صورت میگرفت؛ از این رو باراباس یا «پسر

پدر» کمابیش برای مرد یا کودکی بوده است که بجای پدر مدتی به تخت مینشیند و جان میبازد. در واقع این دو شخصیت احتمالاً چیزی جز دو جنبهٔ یک الوهیت واحد که زمانی مرده و زمانی برانگیخته ظاهر میشود، در زمان مناسب دیگری، پس از آنکه مدتی از حرمت و منزلت خدایی برخوردار میشود، با فدا کردن جان خود نقش خدایی مرده را باز میکند؛ زیرا نباید انتظار داشته باشیم یک انسان -خدای عادی در آن واحد دو نقش واحد متفاوت و متباین را بازی کند؛ بنابراین میتوان علل اشاعهٔ مرگ بسیار سریع مسیح را روشن کرد. پس نتیجه این چنین است که مفهوم خدای میرنده و برانگیخته از اعصار کهن در آسیای غربی که هر ساله برگزار میشود، نقش خدایی که سالانه قربانی میشود به عیسای ناصری محول شد» (فریزر، ۱۳۸۶: ۶۶۷-۶۵۹)؛ بنابراین رستاخیز برای نوعی عروج و بازگشت برگزار میشود. مزدیسنان بر این باورند که در پایان هر هزاره‌ای، یک منجی یا سوشیانت حضور و ظهور خواهد یافت. بر اساس بندهش «نطفهٔ زرتشت در دریای کیانسه نگهداری میشود و در پایان هزارهٔ زرتشت، دختری به نام نامی‌بد در آب دریا آبتنی خواهد کرد و از نطفهٔ زرتشت بارور خواهد شد و اوشیدر به دنیا خواهد آمد. در پایان هزارهٔ اوشیدر، دختری دیگر، به نام «وه بد» همچنان به آب خواهد رفت و از او اوشیدرماه زاده خواهد شد و در پایان هزارهٔ اوشیدرماه دختری به نام اردبد به همانگونه سوشیانس را خواهد زاد» (بهار، ۱۳۸۹: ۲۰۱). چنین روایتی را نیز زروان دربارهٔ حضور هرمزد در پایان جهان و پایان پادشاهی اهریمن روایت میکند. همچنین در بندهش سام در روز رستاخیز حضور خواهد داشت: «هنگامی که ضحاک بیوراسب رها میشود، سام از طرز خواب برخیزد و او را افکند» (بندهش: ص ۱۲۸)؛ بنابراین بیمرگی زال در شاهنامه خود نیز بی‌ارتباط با داستان منجی، عروج و سام نیست. مانی نیز میپنداشت که او فارقلیط است که عیسی علیه السلام، به او بشارت داده است. مادر مانی در خواب میبیند که پسر آینده‌اش به آسمان میرود و دوباره به زمین بازمیگردد (گرن، ۱۳۷۶: ۳۷). واژهٔ زال زر، را به معنی پیر شدن و بیمرگی گرفته‌اند. میتوان بیمرگی زال را نه تنها در ریشه‌شناسی نام آن بلکه در شاهنامه نیز یافت. چنانکه نام زال را نیز به معنی پیر بودن، پیر شدن، کهنه‌زمانی و زمان بی‌پایان دانسته‌اند. زال در شاهنامه نیز دارای سن و سال دراز و عمری طولانی است که از آغاز اساطیر شاهنامه تا زمان بهمن شاه کیانی نیز حضور دارد و از مرگ و چگونگی مرگ یا زندگی وی هیچ خبری نیست. آخرین بیت دربارهٔ زال است این است که بهمن سرزمین زابل را به او واگذار کرد و رفت:

بدین خانهٔ زال سام دلیر سزد گر نماند شهنشاه دیر!

(شاهنامه، ج ۳، ۱۳۲)

آرمسترانگ میگوید شرط عروج شمن، مهارتهای پیش از هبوط است: «تصور این است که در عصر طلایی و پیش از هبوط، انسانها میتوانستند با حیوانات حرف بزنند، و یک شمن مادام که این مهارت پیش‌هبوطی را به دست نیاورده باشد نمیتواند به عالم بالا عروج کند. احتمالاً مردمان دوران کهن‌سنگی نیز اسطوره‌ها و مناسک مشابهی داشته‌اند» (آرمسترانگ، ۱۳۹۰: ۲۰).

لاشو به نقل از افلاطون میگوید که در اساطیر، افسانه‌ها و قصه‌های پریان گردونه‌ها دارای معنی رمزی هستند و علامت ماده‌ای هستند که از روح کسب نور میکند. «افلاطون جسم کوبی (لطیفترین لفاف جان) را گردونهٔ بالدار جان نامیده است. ادیان و شاعران در همهٔ ادوار این مضمون را پرورانده‌اند؛ صعود ایلیا همچنانکه طیران فوست، تقلیدی از معراج میتراست» (دلاشو، ۱۳۶۶: ۸۶). کارن آرمسترانگ عروج را به دورهٔ کهن‌سنگی و آیین شمنی در غار-معبد میداند: «حتی امروز در جوامع شکارگر سیبری تا تیرا دل فونگو، شمنها عقیده دارند که وقتی به خلسه میروند، به آسمان عروج و با خدایان گفتگو میکنند؛ کاری که همهٔ انسانها مدتها پیش در عصر طلایی میکردند. شمنها در زمینهٔ شکردهای خلسه آموزشهای ویژه میبینند. این نکته بسیار مهم است که این اسطوره‌ها و آیینهای

عروج، به اولین دوره تاریخ بشر بازمیگردند. به عبارت دیگر، یکی از آرزوهای اساسی بشر، میل به «بالا بردن» وضعیت بشری است. بمحض آنکه انسانها فرایند تکامل را به اتمام رساندند، دریافتند آرزوی بالا رفتن در شرایط وجودی آنها تعبیه شده است. شمنها تنها در جوامع شکارگر فعالیت میکنند و حیوانات در معنویت آنها نقش مهمی دارند. در جوامع شکارگر، حیوانات موجوداتی پستتر به شمار نمی‌آیند، بلکه دارای خرد برترند. آنها راز طول عمر و نامیرایی را میدانند، و شمن از رهگذر درآمیختن با آنها زندگی خود را تعالی میبخشد» (دلشو، ۱۳۹۰: ۱۹). کمبل میگوید هر دینی به طریقی حقیقت دارد و چنانچه به گونه‌ای استعاری درک شود حقیقت دارد؛ بنابراین کمبل عروج عیسی مسیح را نوعی استعاره دینی میداند و میگوید: «اگر عبارت «عیسی مسیح به آسمان عروج کرد» را با مفهوم استعاری آن قرائت کنید، ملاحظه خواهید کرد که او به درون رفته است نه به فضای بیرون، به مکانی که کل هستی از آن می‌آید، به آن آگاهی که منشأ همه چیزها است، به قلمرو آسمان درون. تصویرهای ذهنی، بیرونیند، اما بازتاب آنها درونی است» (کمبل، ۱۳۸۶: ۹۲). همچنین میفزاید شمنها و هنرمندان و دیگرانی که به قلمروهای ناشناخته سفر میکنند، بازمیگردند و این اسطوره‌ها را خلق میکنند. ویدن گرن بر این باور است که منجی‌باوری منشأ ایرانی دارد: «عناصر هندی، ایرانی و مسیحی از ابتدا اجزای ناپذیر مکتب مانی نبودند، با توجه به اینکه نظام مانی اصولاً ایرانی و بویژه زروانی است، تأیید و تأکید میشود؛ مفهوم نجات‌یافته منشأ ایرانی دارد» (گرن، ۱۳۷۶: ۱۸۱).

نتیجه‌گیری

عناصر و کهن‌الگوهای باورهای شرقی نه‌تنها بر اساس روانشناسی یونگ، بلکه با تلفیقی از نظریات مردم‌شناسانه میرچا الیاده و جورج فریزر نیز میبایشد؛ چراکه به عقیده اسطوره‌شناسان، اسطوره‌ها پرورش‌یافته جغرافیای قومی هستند؛ بنابراین داستان زال را باید بر اساس فرهنگ قومی شرق ایران باستان بررسی کرد. کهن‌الگوی رها شدن زال نوزاد را باید بعنوان رسمی کهن و اساطیری دانست که ضمن تکرار این عناصر و کهن‌الگوها در بسیاری از اساطیر جهان، در تاریخ نیز برای سارگون شاه اکدی و کوروش شاه پارسی و آشوکای هندی و در مذاهب عبری در داستانهای ابراهیم و موسی دیده میشود. در واقع خاستگاه اصلی این کهن‌الگوها را در کیش میترای ایرانی بعنوان نخستین باکره، و نخستین عروج در تاریخ مذاهب ذکر کرده‌اند که در کیشهای مسیحیت و مانوی نیز یافته و تکرار میشوند. اساطیری چنین سرشت مذهبی داشته‌اند که با عناصر و کهن‌الگوهای تکراری چون کودک ره‌اشده، نور و درخشش ستاره، مام زمین یا کوه (پنهان شدن در کوه یا سفر قهرمان منجی)، خواب، رؤیا یا پیشگویی، تشریف یا خلعت، بازگشت منجی در قالب پادشاه یا فرمانروا، میتوان در تطبیق با آیینهای باستانی یا ادیانی چون میترا، زروان، مسیح و مانی، به منشأ و خاستگاه کهن مذهبی و شکل آیینی آنها پی برد.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشگاه آزاد اسلامی واحد ایذه استخراج شده است. آقای دکتر امیدوار عالی محمودی راهنمایی این رساله را برعهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند. آقای عباس حیدری بعنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی نقش داشته‌اند. آقای دکتر امیدوار مالملی به عنوان مشاور نیز در تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنماییهای تخصصی این پژوهش نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر بوده‌است.

تشکر و قدردانی

از مسئولان پژوهش دانشگاه آزاد اسلامی واحد ایزه تشکر میشود.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیت‌های پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

- Amini, Mohammadreza. (2013). "Analyzing the myth of the hero in the story of Zahak and Fereydoun based on Jung's theory", *Journal of Social and Human Sciences of Shiraz University*, pp. 53-64.
- Armstrong, Karen. (2011). A brief history of the myth. Translation: Abbas Mokhbar. Tehran: Markaz.
- Bahar, Mehrdad. (2010). A research in Iranian mythology. Tehran: Markaz.
- Dadgi, Farnabagh. (2010). Bondaheshn. Correction: Mehrdad Bahar. Tehran: Toos, p.128.
- Delasho, M. Loeffler. (1987). The secret language of Parivar stories. Translation: Jalal Sattari, Tehran: Toos.
- Durkheim, Emil. (2013). The essential forms of religion. Translation: Bagher parham. Tehran: Markaz.
- Ferdowsi, Abolqasem. (2012). Shahnameh. Corrected by Mehri Behfar. Tehran: Nashr-e-now.
- Ferdowsi, Abolqasem. (2014). Shahnameh. Correction: Jalal Khaleqi motlaq. Tehran: Sokhan.
- Fordham, Frida. (1995). An introduction to Jung's psychology. Translation: Hossein Yaqubpour. Tehran: Oja.
- Freud, Sigmund. (1969). Moussa and monotheism. Translation: Qasem Khatami. Tehran: Pirouz.
- Fry, Northrop. (2013). Critical analysis. Fourth edition. Translation: Saleh Hosseini. Tehran: Niloofar.
- Hosseini, Maryam. (2019). "Criticism of an archetypal lyrical poem by Maulavi", *Persian Language and Literature Research*, 5 (15), pp.118-97.
- Ibn Asir, Ezz al-Din. (1991). Al-kamel. Vol 1. Translated by: Mohammad Hossein Zohani. Tehran: Asatir, pp. 411, 104.
- Ibn Nadim, Muhammad Ibn Ishaq. (2000). Mani according to the narration of Ibn Nadim. Translation: Mohsen Abolghasemi. Tehran: Tahori, pp.16, 17.

- James, George Fraser. (2007). *Golden branch*, Translation: Kazem Firouzmand. Tehran: Agah.
- Melinowski, Krapp. (2012). *The world of mythology*. Translation: Jalal Sattari. Tehran: Markaz.
- Noorian, Seyyed Mehdi, and Khosravi, Ashraf. (2013). "A review of the archetype of Pir Kherad in Ferdowsi's *Shahnameh*", *Bostan Adab Journal of Shiraz University*, vol. 15, pp. 167-186.
- Olansey, David. (2008). *A new research on Mithraism*. Translation: Maryam Amini. Tehran: Cheshme.
- Pordavood, Ibrahim. (2001). *Avesta*. Edited by Farid Moradi. Tehran: Asatir.
- Strauss, Louis Claude. (1979). *Race and history*. Translation: Abolhasan Najafi. Tehran: Research School of Communication Sciences and Development of Iran.
- Tabari, Muhammad ibn Jarir. (2005). *Tarikh Tabari*. Translation: Sadegh Nash'at. Tehran: Scientific and Cultural, pp. 513.
- Tabrizi, Mohammad Hossein ibn Khalaf. (1982). *Borhan Qate'*. By Mohammad Moein. Tehran: Amir Kabir.
- Zaman Ahmadi, Mohammad Reza and Haddadi, Elham. (2021). "Archetypal analysis of the story of the concubine king", *literary research text*, 14 (45), pp.104-87.

فهرست منابع فارسی

- آرمسترائنگ، کارن. (۱۳۹۰). تاریخ مختصر اسطوره. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- ابن اثیر، عزالدین. (۱۳۷۰). تاریخ کامل. ج ۱. ترجمه محمدحسین زوحانی. تهران: اساطیر، صص ۴۱۱، ۴۱۰.
- ابن ندیم، محمدبن اسحق. (۱۳۷۹). مانی به روایت ابن ندیم. ترجمه محسن ابوالقاسمی. تهران: طهوری، صص ۱۷، ۱۶.
- استروس، لوی کلود. (۱۳۵۸). نژاد و تاریخ. ترجمه ابوالحسن نجفی. تهران: پژوهشکده علوم ارتباطی و توسعه ایران.
- امینی، محمدرضا. (۱۳۸۱) «تحلیل اسطوره قهرمان در داستان ضحاک و فریدون بر اساس نظریه یونگ»، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز، صص ۵۳-۶۴.
- اولانسی، دیوید. (۱۳۸۰). پژوهشی نو در میتراپرستی. ترجمه مریم امینی. تهران: چشمه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۹). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگه.
- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۸۱). اوستا. ویراست فرید مرادی. تهران: اساطیر.
- تبریزی، محمدحسین بن خلف. (۱۳۶۱). برهان قاطع. به اهتمام محمد معین. تهران: امیرکبیر.
- جیمز، جرج فریزر. (۱۳۸۶). شاخه زرین. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگه.
- حسینی، مریم. (۱۳۸۷). «نقد کهن‌الگویی غزلی از مولوی»، پژوهش زبان و ادب فارسی، (۱۵) ۵، صص ۱۱۸-۹۷.
- دادگی، فرنیک. (۱۳۹۰). بندهشن. تصحیح مهرداد بهار. تهران: توس، صص ۱۲۸.
- دلانشوم، لوفلر. (۱۳۶۶). زبان رمزی قصه‌های پریوار. ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- دورکیم، امیل. (۱۳۸۳). صور بنیانی حیاتی دین. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.

- زمان احمدی، محمدرضا و حدادی، الهام. (۱۳۸۹). «تحلیل کهن‌الگویی داستان پادشاه کنیزک»، متن‌پژوهی ادبی، (۴۵) ۱۳، صص ۸۷-۱۰۴.
- طبری، محمدبن جریر. (۱۳۸۴). تاریخ طبری. ترجمه صادق نشأت. تهران: علمی و فرهنگی، صص ۵۱۳، ۵۱۳.
- فرای، نورتروپ. (۱۳۹۱). تحلیل نقد. ویرایش چهارم. ترجمه صالح حسینی. تهران: نیلوفر.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۱). شاهنامه. تصحیح مه‌ری بهفر. تهران: نشر نو.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۴). شاهنامه. تصحیح جلال خالقی مطلق. تهران: سخن.
- فروید، زیگموند. (۱۳۴۸). موسی و یکتاپرستی. ترجمه قاسم خاتمی. تهران: پیروز.
- فوردهام، فریدا. (۱۳۷۴). مقدمه‌ای بر روانشناسی یونگ. ترجمه حسین یعقوب پور. تهران: اوجا.
- ملینوسکی، کراپ. (۱۳۸۱). جهان اسطوره‌شناسی. ترجمه جلال ستاری. تهران: نشر مرکز.
- نوریان، سید مهدی، و خسروی، اشرف. (۱۳۹۲). «بررسی کهن‌الگوی پیر خرد در شاهنامه فردوسی»، مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز، ش ۱۵، صص ۱۸۶-۱۶۷.

معرفی نویسندگان

- عباس حیدری:** دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ایذه، دانشگاه آزاد اسلامی، ایذه، ایران.
(Email: heydariabbas1401@gmail.com)
- امیدوار عالی محمودی:** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ایذه، دانشگاه آزاد اسلامی، ایذه، ایران.
(Email: o.alim@izehiau.ac.ir: نویسنده مسئول)
- امیدوار مالمولی:** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ایذه، دانشگاه آزاد اسلامی، ایذه، ایران.
(Email: malmoli@izehiau.ac.ir)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the authors

- Abbas Heydari:** Ph.D. student, Department of Persian Language and Literature, Izeh Branch, Islamic Azad University, Izeh, Iran.
(Email: heydariabbas1401@gmail.com)
- Omidvar A'ali Mahmoudi:** Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Izeh Branch, Islamic Azad University, Izeh, Iran.
(Email: o.alim@izehiau.ac.ir: Responsible author)
- Omidvar Malmoli:** Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Izeh Branch, Islamic Azad University, Izeh, Iran.
(Email: malmoli@izehiau.ac.ir)