

فصلی از کتاب: آئینها و افسانه‌های ایران و چین باستان

ترجمه: جلیل دوستخواه

قیمت ۱۶۰ ریال

نوشته: زاجی . سی . کویاجی

۲۸۸ صفحه

ناشر شرکت سهامی کتابهای جیبی

افسانه‌های شاهنامه و برابر چینی آنها

در بخش بزرگی از شاهنامه، نوعی آمیختگی میان افسانه‌های پهلوانی ایران و سکستان (بایستان) به چشم می‌خورد و فردوسی در حماسه بزرگ خود، جای‌منازگی به اساطیر سکاها داده است. اما به سبب محیط خاص زندگی و موقع جغرافیایی موطن وی و شرایط و نفوذهایی که او در زیر تاثیر آنها کار خود را به انجام رسانید، ممکن است که بخش عمده افسانه‌های پهلوانی سیستان از میان رفته باشد و احتمالاً این بخش از دست رفته بسیار قابل توجه بوده است، زیرا اساطیر سکایی در باره رستم و خاندان او دارای طرح و مشخصات مخصوص به خود است و جای‌نمایی را در سلسله افسانه‌های جهان احراز می‌کند.

مقصود از این گفتار، بررسی همانندی افسانه‌های سکایی بازمانده در شاهنامه و سنجش آنها با برخی از افسانه‌های چینی است. این نکته که کدام يك از این دو رشته افسانه در دیگری تاثیر بیشتری برجا نهاده، امری است که در حال حاضر نمی‌توان درباره آن با قطعیت گفتگو کرد و تا زمانی که کارشناسان، پژوهشی سرتاسری و اصولی در افسانه‌های چینی و همانندیهای آنها با افسانه‌های سیستان و ایران به عمل نیاورند، تعیین چگونگی این تاثیر دشوار خواهد بود. شاید برخی از کسان با توجه به عظمت فرهنگی چین باستان، تاثیر افسانه‌های چینی در افسانه‌های سکایی و ایرانی را بیشتر محتمل بدانند، اما باید توجه داشت که سکاها در طول قرن‌ها بر سرزمینهای آسیای میانه تسلط داشتند و بدون شك تاثیر عمیق و وسیعی در شاهنشاهیهای بزرگ چین و ایران و هند بر جای نهاده‌اند، و چون افسانه‌های آنها تا این اندازه بر افسانه‌های ایرانی تاثیر گذاشته است محتمل به نظر می‌رسد که اساطیر چین هم به طرز محسوسی

از گنجینه افسانه‌های سکایی بهره برداری کرده باشد. «لاتوفر» (۱) در کتاب خود به نام «الساس» خاطر نشان ساخته است که ادبیات عامیانه چین در برابر نفوذهای بیگانه بسیار تاثیرپذیر است و از درگاه شطی از ادبیات عامیانه بیگانه در دره‌های چین فرو می‌ریزد. وی بر این امر تاکید ورزیده است که فرهنگ و معتقدات چینیان نتیجه نفوذهای فرهنگی تعدادی از طوایف است که سکاها به سبب اهمیت و گستردگی حوزه تسلط خود، بزرگترین آنها به شمار می‌آیند. «پارکر» (۲) می‌نویسد: «شاهنشاه چین و شاهان فرمانروایان او در دوره‌های مختلف باشاهزادگان طوایف چادر نشین، رابطه خویشاوندی برقرار می‌کردند.» بدیهی است که چنین پیوندهایی به تبادل عقاید و افسانه‌ها کمک فراوان می‌کرد. سکاها با موقع جغرافیایی ویژه‌شان که در میان آن و چین قرار داشت، هم برای ترویج افسانه‌های خود و هم برای نقل و انتقال افسانه‌های این سرزمینها به یکدیگر، فرصت و امکانات بسیار مساعدی در اختیار داشتند. هر حال ما در صفحات آینده به این نکته پی خواهیم برد که بوسه افسانه‌های سکایی شاهنامه در افسانه‌های چینی، همانند های چشم‌گیری دارد.

مطالعه تطبیقی داستانهای شاهنامه، نشان می‌دهد که فردوسی حتی در هنگامی که به موضوع داستان دلستگی چندانی نداشته، کار خود را صادقانه دنبال کرده است. مثلاً در پایان افسانه «اکوان دیو»، شاعر صریحاً باریزای خوش را از به هم پیوستن چنین افسانه‌ها و شگفتیهایی ابراز می‌دارد: خردگو بدین گفته‌ها نگرود مگر نیک معیش می‌نشدود تو مر دیو را مردم بدشنام کی کو ندارد ز بزندان سیاسی (۳) حماسه سرای بزرگ به خوبی

احساس می‌کرد که چنین عجایی نباید در کتابش راه یابد و آگاه بود که این گونه موارد، بدگمانی درباریان خزین را نسبت بدو برخواهد انگیزد و آنان را به استهزای کار عظیم او و خواهد داشت. اما برغم همه این دورباشها، او ترتیب اصلی کار را فرو نگذاشت و با وفاداری هر چه تمامتر به نظم شاهنامه پرداخت.

شک نیست که شاهنامه به عنوان شاهکاری هنری از اقبال همگانی برخوردار است، اما وقتی از دیدگاه تطبیق به مطالعه افسانه‌های شاهنامه روی می‌آوریم، متوجه می‌شویم که فردوسی نمی‌توانسته است در زمینه تنظیم و ترتیب داستانها موفقیت چندانی کسب کند، زیرا رستم در شاهنامه دارای دو چهره است: از یک سو نمابشگر درگیرهای سکاهاست با اقوام چینی و کوشانی و طوایف دیگر، و از سوی دیگر، يك پیکه خدایت که به قانهای کوفه کون در سرزمین‌های بسیار دور از سیستان مورد پرستش قرار می‌گرفته است.

این توجه به آنچه گذشت، اکنون می‌خواهیم به بررسی افسانه‌های مشترک و قابل تطبیق ایران و چین بپردازیم و شناسایی عمیقتری در این زمینه حاصل کنیم.

۱- افسانه سهراب

داستان رستم و سهراب را خوانندگان شاهنامه به خوبی می‌شناسند و در ادبیات ایران شهرت فراوان دارد. در حماسه چین نیز این داستان به صورت جنگ میان «لی‌جینگ» (۴) و پسرش «لی‌نو - جا» (۵) به همین اندازه مشهور است. سنجش این دو داستان به ما امکان می‌دهد تا دریابیم که تنها يك همانندی ساده در میان آنها نیست، بلکه افسانه‌ای که در گذشته رنگ مذهبی داشته، در شاهنامه به يك داستان معمولی

غنائی و حماسی تبدیل شده است. نخستین نکته قابل ملاحظه در این تطبیق این است که در شاهنامه، سهراب پسر رستم است که در سرزمین سمنگان از يك عشق ساده و بیوفتد زمینی میان رستم و تهمینه چشم به جهان می‌گشاید، حال آن که در افسانه چینی از همان آغاز به نشانه‌های مذهبی و آسمانی برمی‌خورد و می‌بینیم که «نوسجا» فرزند آسمانی حکیمي به نام «مروارید هوشیار» است. نکته دیگری که در این پژوهش بدان می‌رسیم، این است که در هر دو داستان، کودک نخواست به صورت پهلوانی نیرومند درمی‌آید. ن توش سهراب در يك ماهگی همچون کودک يك ساله است و هنگامی که به ده سالگی می‌رسد، هیچ کس تاب در آویختن با وی را ندارد، نو - جا نیز در هفت سالگی، قوی به بلندی بیش از يك منس و هشتاد سانتیمتر دارد و پهلوانی شایسته است.

موضوع بازوبند پهلوان جوان نیز در هر دو داستان شایان دقت است. در شاهنامه، رستم گوهری را که زبور بازوی اوست به هسر خوش می‌سپارد تا به بازوی فرزند آینده‌اش ببندد. اما نوسجا خود با بازوبند معجز آسایی که «افق آسمان و زمین» نام دارد، یا به جهان می‌گذارد و این بازوبند به منزله رزم افزاری سحرآمیز است که نوسجا بارها آن را در نبردهای گوناگون بر ضد دشمنان غلبه‌ناپذیرش با موفقیت به کار می‌برد. این يك دگرگونی بزرگ است که در شاهنامه، بازوبند سهراب به هیچ کاری جز يك شناسایی دیر هنگام و اندوهسار نمی‌آید. اما باید توجه داشته باشیم که فردوسی داستان خود را برای قومی می‌پرداخت که از ادراکی طبیعی برخوردار بود و اعتقاد چندانی به رویداد های اعجاز آمیز نداشت. همان گونه که انتظار می‌رود،

داستان چینی نیز موضوع دلپذیر عشق سهراب و گردآفرید را دربر دارد نوجا در نبرد با جنگاور دلیر « دنگ-جیو-گونگ» (۶) پیروز می‌شود و بازوی چپ هم‌اورد خود را در هم می‌شکند و در این هنگام دختر پهلوان مغلوب، برای رهایی پدر به میدان می‌شناهد و پیکاری دلیرانه و سزاوار با نوجا می‌کند.

اصولا موضوع جنگ در میان پدر و پسر، در اساطیر ایرانی و چینی مشترک است و همانندی دقیق این روایتها از آنجاست که رستم از سوی کاووس به میدان می‌رود، همچنان که پهلوان قرنه چینی او را چینگ نیز از جانب «جو» (۷) شاهنشاه چین به رزمگاه می‌شناهد. لی‌چینگ مانند رستم در نخستین نبرد با پسر خود شکست می‌خورد و از کارزار می‌گریزد. در هر دو روایت، پدر (رستم و لی‌چینگ) به نیروهای آسمانی پناه می‌برد. در شاهنامه رستم به نیایش پیران می‌ایستد و نیروی بیشتری را خواستار می‌شود؛ اما در روایت چینی، لی‌چینگ بر اثر دخالت یک بیستوای دانوگرای که شمشیری جادویی با خود دارد، رهایی می‌یابد.

بدین‌سان می‌بینیم که در روایت ایرانی و چینی بسیار شبیه‌نمایی است، اگرچه افسانه چینی بافت بهتر و هماهنگتری دارد. در روایت چینی برای رفتار ناسزاوار نوجا در جنگ با پدر، پیش‌بینی یک دفاع اخلاقی شده است. همچنین افسانه چینی از آنجا که نوجا (سرخلاف سهراب) جاودانه است، تا چار پایانی آندوهسار ندارد. در شاهنامه، فرامرز (پسر دیگر رستم) در جنگ رستم و سهراب هیچ نقشی برعهده ندارد (هرچند در برزنامه، فرامرز به‌طرز موثری در جنگ رستم با برزو پسر سهراب دخالت می‌کند) در حالی که در روایت چینی، «موجا» (۸) برادر نوجا کوش می‌کند تا به‌پدر خود یاری برساند.

لی‌چینگ پس از درگیری‌هایی با پسرش به‌اوج شهرت و قدرت می‌رسد و سپاه‌سالار بیست و شش تن از فرمانروایان آسمانی و سردار بزرگ آسمانها و نگاهبان دروازه بیست می‌شود. بنابراین در افسانه چینی (و شاید در روایت اصلی سکایی) لی‌چینگ (یا رستم) نه‌یک پهلوان ساده زمینی بلکه یک نیمه خدا به‌شمار می‌رود و کشمکش میان او و پسرش، نبرد غولان است. در شاهنامه رستم با گزری شگفت و بزرگ به رزم هم‌اوردان خود می‌شناهد، در حالی که لی‌چینگ در معابد بودایی به صورت پهلوانی اساطیری که پیکره ساختمان یک پرستگاه را در دست دارد، به‌نمایش درآمده است. آیا می‌توان تصور کرد که افسانه کین

سکایی تحت تاثیر آیین بودا به صورت یک داستان مذهبی با اشارات اخلاقی دگرگون شده‌باشد؟ مطالعه برخی از بیتهای داستان رستم و سهراب، این توهم را پیش می‌آورد که فردوسی به‌طور مبهمی نسبت به همانندها و سرچشمه‌های داستانی که روایت می‌کرده، آگاه بوده است. وقتی سهراب برای شناختن رستم از هجیر پرسش می‌کند، هجیر با اشاره به رستم، او را یک پهلوان چینی می‌خواند: بدو گفت کز چین یکی‌نیک‌خواه به نوبی ییامد به تردیک شاه گمانم که آنچینی این‌پهلو است که هرگونه‌ساز و سلاحت‌نواست (۹) اصولا این نکته قابل تأمل است که فردوسی در بسیاری از افسانه‌ها که همانند چینی دارد، در یک با دویست، اشاره‌ای به چین می‌کند.

۴- افسانه اکوان دیو

اگر داستان رستم و سهراب، در هر یک از فرازهای یادآور داستان چینی لی‌چینگ و نوجا است، افسانه «اکوان دیو» آشکارا از یک سرچشمه چینی مایه گرفته است. به‌دیگر سخن، این افسانه چیزی جز افسانه چینی «دیو باد» نیست.

داستان اکوان دیو در شاهنامه بسیار کوتاه‌است و به‌آسانی خلاصه می‌شود. گوزن با آهوی شگفتی-انگیزی در میان فیله‌اسان کیخسرو پدیدار می‌شود و اسان را به خاک هلاک می‌افکند (۱۰). چنان که در هر هنگامه دشواری معمول است، رستم برای از پای درآوردن این جانور شگفت گسیل می‌گردد. اما هنگام روبرو شدن با گوزن عجیب، در می‌یابد که شمشیر و نیزه او کار نمی‌آیند، زیرا او می‌تواند خود را از زخم درآورد و تبدیل به باد کند. پهلوان خسته و ناکام در خواب فرو می‌رود و اکوان دیو پیکر او را بر می‌گیرد و به‌هوا می‌برد و از آنجا به دریا پرتاب می‌کند. رستم شاکت‌ان خود را به کرازه دریا می‌رساند و بار دیگر به‌نبرد اکوان دیو می‌شناهد.

اکنون به بررسی همانندیهای این داستان با افسانه چینی «دیو باد» می‌پردازیم:

الف - چگونگی ظاهر و دیگر اوصاف اکوان دیو همانندی دارد با آنچه در افسانه‌های چین درباره «فتی‌لین» (۱۱) دیو باد گفته شده است که پیکر گوزن نر دارد و چشمت او تقریباً همچند یک بلنگ است. فتی‌لین می‌تواند باد را به دلخواه به وزش درآورد. او نمی‌میرد و همچون دم مار دارد و هنگامی که به‌پیکر پیر مردی درمی‌آید، خرقة زرد رنگی تن پوش اوست و چون صورت کبسه‌ای به‌خود

می‌گیرد که باد از آن بیرون می‌آید، رنگ وی سفید و زرد می‌شود. فردوسی تمام این ویژگیها را به‌دقت در توصیف اکوان دیو مورد توجه قرار می‌دهد. وی دوبار از رنگ زرد یا طلایی اکوان دیو و تپله‌ها یا خطهایی بر روی پوست او سخن می‌گوید:

همان رنگ خورشید دارد درست سپهرش به زراب گویی بست یکی بر کشیده خط از یال اوی ز مشک سیه تا به دنبال اوی

درخشنده زرین یکی باره بود به‌عجم اندرون زشت پشیا به بود (۱۲) نشانه‌های ویژه مار هم در این توصیف فراموش نشده است: برون آمد از پوست مانند مار کزو هر کسی خواستی زینهار (۱۳)

شایان توجه است که در اساطیر چین، دیو باد به پیکر یک گوزن نر درمی‌آید و در افسانه‌های کین هندی «ویو» (۱۴) خدای باد بر پشت یک بزکوهی سوار می‌شود. بنابراین گوزن در شاهنامه و گوزن نر در اساطیر چین و بزکوهی در افسانه‌های هند، همه کنایه از «باد» است؛ زیرا هیچ جانوری بهتر از اینها نمی‌تواند شتاب و جنبش شویند باد را تجسم بخشد.

ب - هنگامی که اکوان دیو در تنگنا می‌افتد، به صورت باد درمی‌آید و پدید می‌آید که تنها یک باد همگین می‌تواند پیکر پهلوان پلین ایران را از زمین برگرد و به دریا افکند. بنابراین حای هیچ گونه پرسشی در مورد هویت اکوان دیو و رابطه او با دیو باد، باقی نمی‌ماند. اما فردوسی ناهم بر این امر تأکید می‌ورزد و در طی چند صفحه، بی‌درستی بدان اشاره می‌کند:

چون بادش بر او برگدشت (۱۵) جو بادشمالی بر او برگدشت (۱۵) جو باد از خم خام رستم بخت بکاید رستم همی پشت دست (۱۵)

ج - اکوان دیو این شاید بسند بیابندش از باد تیغی زدن (۱۵) جو اکوانش از دور خفته بدید یکی بادشد تا بدو در رسید (۱۵)

پ - علاوه بر آنچه گذشت، فردوسی کاملاً آگاه است که یک افسانه چینی را روایت می‌کند و برای توصیف ویژگیهای روانی اکوان دیو، گفتار یک فیلسوف چینی را نقل می‌کند:

چنین داد پاسخ که دانای چین یکی داستانی زده است اندرین (۱۵) در پایان داستان، شاعر ژرف‌نگری بیشتری می‌کند و خواننده را آگاه می‌سازد که نام واقعی دیو «اکوان» نبوده بلکه «کوان» یا «کوان» بوده و در زبان پهلوانی

چنین خواننده می‌شده است: کوان خوان و اکوان دیو پش بخوان ابر پهلوانی بگردان زبان (۱۶) نام کوان یا کوان که فردوسی بر آن تأکید می‌ورزد، (۱۷) ما را به یاد نامهای ایردان چینی نظیر «کوان دی» (۱۸) یا «گوان-یو» (۱۹) ایرد جنگ و «گوان-ین» (۲۰) ایرد بانوی بخشایش می‌اندازد. همچنین ممکن است اکوان بازمانده‌ای از ترکیب چینی «گویونگ» (۲۱) یا «گویی-انگ» (۲۲) باشد که معنی آن «خدای روح» است.

هرچند نسبت اکوان دیو با دیو باد به‌طور کامل مشخص شده است، به افسانه‌های کین چینی به‌نام «آدم گوزن شده» و «آدم آهو شده» نیز (که با داستان اکوان دیو شباهت بسیار دارد) می‌توان توجه کرد. «آدم آهو شده» ای که در تاریخ چین شهرت فراوان کس کرده است، در روزگار بنیان‌گذار سلسله «وئی» (۲۳) پدیدار می‌شود و بهت وحیرت عظیمی ایجاد می‌کند، همچنان که اکوان دیو در دربار کیخسرو باعث چنین تعجبی می‌گردد. جنگاوران دربار «وئی» برای گرفتن ساختن «آدم آهوشده» دچار سراسیمگی می‌شوند و اندکی بعد، آن موجود به درون گله‌ای از بزبان می‌گریزد و به جادویی خود را به پیکر آنان درمی‌آورد. نظریه نم، مبنی بر این که اکوان دیو نماد دیگری است از دیویاد است، وقتی بیشتر تأیید می‌شود که بی‌درستی رستم تنها پهلوان سیستان نیست که نبرد با دیویاد و چیرگی بر او به وی نسبت داده شده است. در واقع این کار، مانند یک سنت درخاندان رستم پیشینه داشته است، زیرا در «دینکرت» (کتاب نهم، بخش یازدهم، بند دوم) درباره «گرناسب» نیای بزرگ رستم می‌خوانیم که باد نیرومند به‌نیروی او فرونشست و از آسیب رساندن به جهان باز ماند و به‌سود آفریدگان به‌کار گماشته شد، به‌علاوه، این امر منحصر به پهلوانان سیستان نبوده است، چه درباره کیخسرو (یک پهلوان صرفاً ایرانی) گفته شده است که باد را به پیکر شتری درآورد و بر آن سوار شد (دینکرت، کتاب نهم، بخش بیست و سوم) نتیجه آن که ما در نمایش چیرگی رستم بر دیو باد (به‌شکل اکوان دیو) سننهای پیشین و اعتقادات ناشی از افسانه‌های ایرانی و سکایی را دنبال می‌کنیم.

۳- رزم رستم و اسفندیار

می‌دانیم که رستم وقتی در جنگ با اسفندیار، به‌طور هوشیاری

کوفه و زخمی می شود، به «سیمرغ» پرنده افسانه‌ای پناه می برد و سیمرغ یکشنبه رستم را به نزد یک درختی تنومند و شگفت در کرانه دریای چین می رساند (۲۴) و بدو یاد می دهد که چگونه از یکی از شاخه های آن درخت، تیری برای پرتاب کردن به چشم اسفندیار بسازد این پرند شگفت، در طول یک شب، هم زخمهای هولناک رستم را درمان می کند و هرگز از پیروزی بر اسفندیار را بدو می آموزد.

این داستان شامل بخشهایی است که در اساطیر چین می توان همانند های چشمگیری برای آنها باز جست:

الف - در بسیاری از افسانه های چینی، اعتقاد به وجود درختهای جادویی و معجزه گر در کرانه های دریای چین، به چشم می خورد. در این افسانه ها، درختهایی که در کرانه ها یا جزیره های دریای خاوری روئیده اند، زندگی، نیرو، تندرستی، طول عمر و حتی جاودانگی می بخشد. ما از میان این افسانه ها، تنها بیادآوری دو افسانه که با رویداد برخورد رستم با درخت گز، همانندی دارد بنده می کنیم.

پهلوان ژاپونی «ستارو» (۳۵) هنگامی که خطر مرگ او را تهدید می کند، از یکی از جاودانگان یاری می جوید و آن جاودانه مرد، در نای (۳۶) را فرامی خواند که پهلوان را یک شبه از بیته اقیانوس می گذراند و به درختهای زندگی بخش می رساند و بازمی گرداند.

«دوگروت» (۳۷) افسانه مردی را نقل می کند که بر اثر نیاز و خستگی در آستانه مرگ است و با خوردن گیاه زندگی بخش، جوانی و نیروی زندگی خویش را باز می یابد.

درست یک چنین امکان تجدید جوانی و نیروی زندگی بود که رستم پیر و زخم خورده پس از درگیری با اسفندیار، بدان نیاز داشت و از این رو ممکن است تصور کنیم که در روایتهای کهن، رستم با خوردن میوه درخت گز درمان می شده و نیروی خویش را باز می یافته است. این احتمال وقتی بیشتر می شود که بدانیم در چین آیین ویژه درخت «کاسیا» (۳۸) معمول بوده و می بنداشته اند که خوردن میوه آن درخت، زندگی را باز می گرداند. بدیهی است که واژه «گز» در شاهنامه، یادآور «کاسیا» در زبان چینی است.

من معتقدم که نوعی در آمیختگی اساطیری در افسانه رستم و اسفندیار وجود دارد. افسانه اصلی سکایی احتمالاً چنین بوده که رستم با پناه بردن به درخت گز، زخمهای خویش را درمان می کند. اما از سوی دیگر در افسانه های ایرانی، مالدین برهای مرغ معجزه گر بر روی

زخمیها، آنها را درمان می بخشد. (۳۹) روایت شاهنامه، آمیزه ای است از این هر دو شیوه درمان.

ب - بیوند سیمرغ با درخت گز که در شاهنامه از آن سخن به میان می آید، در اساطیر چین همانند کاملی دارد. چینیان نیز در نارا با درختهای درمان گس و زندگی بخش پیوسته می دانند. یکی از همین درناهاست که پهلوان ستارو را به نزد درخت درمان بخش می برد و باز می گرداند. چینیان همچنین معتقد بودند که درناها روان درختان زندگی بخش و درمان گرد و در شاخسار این درختها آشیان دارند. در افسانه های چین آمده است که برخی از این درختان تا به هزار متر بلندی دارند. این اعتقاد، بی درنگ ما را متوجه توصیف فردوسی از درخت گز می کند:

گری دید برخاک، سر برهوا
نست از برش مرغ فرما تر (۳۰)

پ - می توان درباره شکل شاخه درخت گز که سیمرغ تیر ساختن از آن را بلرستم می آموزد، تیز سخن گفت. «دوگروت» می گوید شکلهای شگفتی که برخی از گیاهان پیدا می کنند، باعث رواج عقیده «جان گرایی گیاهی» (۳۱) در چین شده بود. سیمرغ تیز بلرستم یاد می دهد که در از قرین و در است. قرین شاخه درخت گز را برگزیند و تیر خود را از آن بسازد. بدو گفت شاخی گرین راست تر سرش برتر و تنش بر کاست تر (۳۲)

بدیهی است که شکلهای داستانرا، در عین آگاهی از عقیده «جان گرایی گیاهی» در نزد چینیان، نتیجه منطقی کار را هم در نظر داشته اند که تیرهای ساخته از درخت گز، باید هر چه بیشتر خطرناک و توفانی باشد و در جاتی ترین اندام تن دشمن کارگزار افتد.

تیر دو شاخه ای که رستم از چوب گز می سازد، یادآور این نکته است که تاکنون نیز در چین، شاخه های همانند تیر دو شاخه را از درختهای معینی می برند تا از آنها تخته ویژه پاره ای از آیینهای دینی را بسازند. آموزشهایی که امروزه در نواحی «اموی» (۳۳) به سازندگان این تخته ها داده می شود، بسیار شبیه است به آنچه سیمرغ به رستم یاد می دهد، اما گسترده تر و مشروحتر است: «یک دو شاخه طبیعی باید از جانب جنوب خاوری درخت که همواره در بوسوی خورشید طالع دارد، بریده شود. این کار باید در یک روز سعد صورت گیرد.» (۳۴)

ت - فردوسی از آیین ویژه درخت گز سخن می گوید و به مردمی اشاره می کند که این درخت را می پرستیده اند یا به آیین پرستش آن عقیده داشته اند:

ارچشم او راست کن هر دو دست
چنانچون بود مردم گز پرست (۳۵)
این نکته، کسی را که بداند اسطوره های ویژه کاسیا، صنوبر، کاج و دیگر درختان زندگی بخش، چه مقام بزرگی را در ادبیات چین احراز کرده است، دچار حیرت نخواهد کرد. در واقع چین شناسان، همان گونه از «آیین کاسیا» و «آیین درخت» سخن می گویند که فردوسی از «آیین گز».

از آنچه گذشت، می توان نتیجه گرفت که داستان رستم و اسفندیار تعدادی از قرینه های گیاهان اساطیری چین را در بردارد.

۴- دیو سفید

یکی دیگر از داستانهای رستم که خواننده را به نحو مشخصی متوجه اساطیر کهن چین می سازد، داستان نبرد با دیو سفید است. وقتی رستم دیو سفید را می کشد، جگر او را از سینه بیرون می آورد و با چکانیدن خون آن در چشمان کاووس و همراهانش، دیگر باره زیبایی آنان را باز می گرداند.

ز پهلوش بیرون کشیدم جگر
چه فرمان دهد شاه پیروز گز
کنون خونش آور تو در چشم من
همان نیز در چشم این انجن
مگر باز بینم دیدار تو
که یاد جهان آفرین یاور تو (۳۶)

در شاهنامه به هیچ وجه توضیح داده نشده است که چرا خون جگر دیو سفید برای بازگرداندن بینایی مفید واقع می شود. حتی اگر کوری بر اثر جادویی ایجاد شده باشد.

برای آگاهی از چگونگی این امر ناچار به اساطیر کهن چین رجوع می کنیم. در روایتهای دینی دانوگراوان، این اعتقاد کهن چینی بازگو شده است که هر یک از شش اندام درونی، شامل تمام یا بخشی از روان آدمی است که «شن» (۳۷) نامیده می شود. شن جگر، «لونگ» (۳۸) یا «دود اژدها» نام دارد و ملقب است به «هن» - مینگ» (۳۹) یعنی «کسی که روشنائی در آرواره های خود دارد». این توضیح، به خوبی خود، ابهام موضوع مورد بحث را برطرف می سازد، زیرا وقتی جگر دیو سفید بنا بر اعتقاد دانوگراوان - دارای روشنائی است، طبعاً چکانیدن خون آن در چشمان کاووس و همراهانش، سبب بازگرداندن بینایی از دست رفته آنان می شود.

- 1) Laufer
- 2) Parker
- 3) ج ۴، ص ۱۰۵۸
- 4) Li Ching
- 5) Li No-Cha

Teng Chiu-kung (۶)
Chou (۷)
Mucha (۸)
ج ۲، ص ۴۸۰
۱۰) در نسخه های چاپی کنونی شاهنامه، سخنی از گوزن یا آهو در میان نیست و اکنون دیو به بیکی گوری در می آید. خود مولف هم در سطوره بعد که خواهد آمد، از گوزن سخن می گوید. بنابراین معلوم نیست ذکر گوزن و آهو چه دلیلی دارد. - م.

Fei Lien (۱۱)
ج ۴، ص ۱۰۵۲-۱۰۵۳
۱۳) این بیت در هیچ یک از دو نسخه چاپ بروخیم و فرهنگستان شوروی و حتی در بخش ملحقات و نسخه بدلای پاورقی نیامده است. - م.
۱۴) Vayu
ج ۴، ص ۱۰۵۰ - ۱۰۵۲
۱۶) ج ۴، ص ۱۰۵۴ و ۱۰۵۸
۱۷) معلوم نیست مولف تفاوت تلفظ «کوان» و «کوان» را که در شاهنامه تنها به صورت «کوان» نوشته شده، از کجا دریافته است. - م.

۱۸) Kuan Ti
۱۹) Kuan Yu
۲۰) Kuan Yin
۲۱) Kwei Wang
۲۲) Kui Ong
۲۳) Wei
۲۴) در متن شاهنامه بروخیم و فرهنگستان شوروی، سخنی از رفتن رستم به کرانه دریای چین به میان نیامده و تنها گفته شده است «همی را بد تا پیش دریا رسید». اما در بیتهای الحاقی مندرج در زیر نویس نسخه بروخیم آمده است «وز آیدر برو سوی دریای چین» که ظاهراً مستند مولف همین مصراع بوده است. - م.

۲۵) Sentaro
۲۶) در مورد «درنا» نگاه گفتار دوم. - م.
۲۷) De Groot
۲۸) Cassia
۲۹) نگاه بهرام یشت، بند سی و پنجم. - م.
۳۰) ج ۶، ص ۱۷۰۶
۳۱) اصطلاح «جان گرایی» در برابر animism از «دکتر امیرحسین آریانپور» است و در این جا من به قیاس در برابر plant-animism «جان گرایی گیاهی» را به کار برده ام. - م.
۳۲) ج ۶، ص ۱۷۰۶ و ۱۷۰۷

Amoy (۳۳)
۳۴) دوگروت، جلد ششم.
۳۵) ج ۶، ص ۱۷۰۷ و ۱۷۰۷
۳۶) ج ۲، ص ۳۵۶
۳۷) Shen
۳۸) Lung-yen
۳۹) Han-ming

در

نام گز
حمله از
در آثار
لومیدی
باشد یا
منکر
را با
گویند
را در
می برد
و متصل
و در هر
اگرستان
نی کن
به هیچ
این تص
ادوار
و دجام
پس این
و از
زیبا
قهرمان
خطابه
و زند
محسنه
نقض ک
خطر
جانب
که ک
کنند
پر توان
طبال
صفحه
وقف
دچار
می شود
تصور
دادگ
و تهب
تندی
می کن
تابلو
شدید
دادگا
در دل
گوایم
با رت
حاکم
اعترا
یا سر
آقای