

---

**Evaluation of Magical and Healing medicines, and Therapeutic  
Methods in Scrolls of Storytelling**

Zahra Gholami; Ph.D in Persian Language and Literature, Qom  
University, Iran\*

Mohammad Fouladi; Associate professor of Persian language and  
literature, Qom University, Iran

---

**1. Introduction**

One of the common topics in popular culture is healing and magic therapy. For the ancient Iranians, the diseases had a magical cause because the causes of incurable diseases were often unknown. Diseases were considered as supernatural factors and a kind of plague descended from the sky. Aided by magical acts and the use of magic, people treated diseases whose origins were considered to be the spirits. One of the areas in which such magical practices and magical healings are discussed in detail is popular literature, especially folk tales. The main issue of this article is to gain access to the most important beliefs related to healing and the magical and healing medicines, its themes in the storytelling scrolls, and finally, the therapies that are influenced by folk medicine and folk beliefs that have affected storytelling.

**2. Methodology**

The method of collecting information in this article is the library method by reviewing printed texts and some manuscripts. Here, the treatment, and magic-healing medicines in scrolls of storytelling have been studied in a descriptive-analytical manner. Thus, initially, samples of the motives of magical-healing medicines, and therapeutic methods were extracted out of the scrolls, and then by studying epic and mythological books and books of traditional and folk medicine

---

\* Corresponding author.

E-mail: zgholami@hotmail.com.

Date received: 18/12/2019

DOI: 10.22103/jll.2020.15122.2733

Date accepted: 02/02/2020

---

and pharmacology by content analysis, the categorization and analysis of the desired samples were made.

### **3. Discussion**

The first therapist in Iranian mythology was Ahuramazda, who brought healing herbs. Jamshid also gave immortality to the creatures of Ormazd for six hundred years, and freed them from the pains of aging and plague. He knew medicinal and aromatic plants, organized medicine, and was doing diagnosis and treatment of diseases. Trit or Afraydon as mentioned in the Shahnameh, was also considered as a mythical healer; because he was asked to help people against dementia, fever and weakness, and as it is mentioned in Yashts that he was the first cure for the human race. Ahura Mazda brought ten thousand medicinal plants grown around the immortality tree of "Gokeren" or white hum in paradise, and made them available to him. Trit is one of the first worshipers of Hume and his therapeutic method is related to Hum, and Ahuramazda provided him with a gemmed knife to perform surgery with it. Zoroaster was also proficient in medicine and biomimicry and, was able to repel diseases, disasters and eliminate the "Heteropterus" by reciting religious chants.

The discovery of medicines of transcendental and healing properties, and the many events that happened around this search have led to the formation of this motif among the amazing themes. Magic therapy in storytelling is done in scrolls of storytelling in different ways; such as the use of sacred plants with ritual functions, fragrant scents, strange magic ointments made from the body parts of demons, dragons or feathers of the Simorgh, precious stones and countercharm objects and reciting chants and prayers. Among these, the use of the latter was more important and in most cases, when each type of magic therapy was used, prayer and chants were accompanied by that ritual practice. In this article, we have dealt with transcendental and healing medicines and therapists in epic narratives.

The mythical motif "the healing property of magic plant", is repeated in epics, folklore tales, and fairy tales. From ancient times the plants' magical role in human life has been paid attention to. The leaves of some miraculous trees are healing and enable the blind to see. The tree of life, the story of the mandrake or the emergence of

---

human from the plants or the roots of the trees, the growth of a healing plant on the grave of a cowardly slain man, the worship of trees and plants and the transformation of human beings into plants and trees in the myths of nations and peoples represent the magic role of plants in human life. For example, the brazen body (invulnerability) of Esfandiar was shaped by the pomegranate given to him by Zarathustra; grapes grew from the blood of a cow killed by the Mithra; whoever ate the Hom plant became immortal; and after that the first created cow was killed by the devil, the seeds of various medicinal plants were produced from the her body. The healing property of some plants is due to the fact that they either have an appearance of paradise or were initially picked and collected by a god. Scrolls of storytelling refer to the healing properties of maidenhair, apples, the herbs which were useful for healing wounds and blindness, herbs which were useful for treating plant toxin, plants leading human being to become brazen-bodied, and anesthetic and pathogenic plants.

In the scrolls, we come across miraculous balms that quickly heal wounds and fractures: i.e. the magic balm of Simorgh, the miraculous balm inherited from the past kings and heroes, miraculous oil, the balm made from a demon's brain, and the balm made from the magic feathers of Simorgh, which is a quick wound healer.

The belief in the healing properties of the body parts of a demon, of a dragon, and magic has been reflected in epics, folklore tales, and scrolls of storytelling, showing the fact that they quickly heal the wounds, blindness, witchcraft, etc. These body parts include a demon's horns, his liver blood, his burnt heart, liver, and ashes of his body, the blood of his heart and intestines, and his brain, or the brain of a magic being, and the oil of a dragon or of a snake.

The scrolls have mentioned magic potions such as water of life or antidote, and Simorgh magic potion. The antidote has been an herbal and magical medicine for the healing of any wound. In one of the scrolls, Hom's order to Feredun to take the jar of the "antidote" (immortality medicine) with him shows the fundamental connection of "the god Hom" with Feredun and with his family and Hom's removal of death. In the scrolls, the antidote has been used to relieve anesthesia, to expel poison and, to treat wounds. According to one of the scrolls, the magic potion of Simorgh also has had such a property

---

in that when Rostam put as much as a millet seed of it in the mouth of Sohrab who had lost a lot of blood, the pale color of Sohrab's face immediately turned rosy.

The healing properties of the beads have been mentioned in the scrolls. The ancient physicians considered animal bezoar to be a stone that is formed from the freezing of bile in the abomasum or intestines or gall bladder of some animals such as ibexes and antelopes. Its mineral type was called antitoxin stone and it was believed that if a person who has been poisoned, keeps this tested bezoar in his mouth immediately, it will be of complete benefit. According to the scrolls, Simorgh has used the "master bead" to remove the poison of a python thousand from Rostam's body and, has used a bead to remove the poison from Siavosh's body.

The next case is healing with prayer and magic. In ancient Iranian mythology, the fusion of power and magic and healing in a ritual body has always been taken into consideration. The power of Feredun's kingdom was combined with his healing function, and in the Avesta and Pahlavi texts, in the chants and prayers, the essence of Feredun against fever, scabies and snake bites, etc. have mentioned. Feredun is also known to be the producer of magic and trickery for relieving people of pain, illness and, disease through enchantment. The enchantment of Feredun, of Zal (Rostam's father), and of Paridokht has been reflected in the scrolls as Feredun's blindness was treated by praying to God to enable him to see Manoochehr, and Paridokht's blind eyes were treated by praying to God to enable him to see Zal.

In epic and folklore tales, sometimes water has healing properties. There is talk of the fountain of immortality; the water that overcomes aging and whoever drinks from it, becomes immortal. The fountain of water of life has been reflected in the storytelling of Iskandar-nameh: Every time Iskandar broke the hands of the thousand-handed Samando, Samando went and washed his hands in a miraculous spring and returned with healthy hands. Sam who had illness during a period of seven years, washed himself in a spring water at the foot of a mountain to heal his wounds. Sometimes the waters have invigorating properties: Before the battle with Sohrab, Rostam washed his own body in the water of a pearl spring and said in praying: "lend me from your strength to throw this young man

---

down on the ground", and then he threw his son down on the ground with such a force that young son's belly tore down.

The ancient Iranians used some plants to produce an anesthetic for surgery operations, which seems to be the same cannabis that is intoxicating. Wine has also been used for anesthesia, but sometimes bhang powder has been used in wine. In Persian storytelling, the oldest reference to anesthesia occurs in the story of Bijan and Manijeh. In the scrolls of storytelling, the use of anesthesia has been mentioned a lot, which by combining the anesthetic with wine or food, or pouring it into a fire holder anesthetize the opponent.

In the Zoroastrian tradition, physicians have been divided into three main groups: surgical therapists (surgeons), herb therapists (pharmacists) and prayer physicians (psychiatrists). The sixth paragraph of Ordibehesht Yasht has mentioned physicians named "Ašô-baešaza" who were probably Zoroastrian priests and treated people with remembrance, prayer and amulets. According to this paragraph, the most healing physician is the one who heals with the Holy Word. The scrolls have referred to the therapy done by Simorgh, saints, spiritual guides, the devout, kings, heroes and sorcerers.

#### **4. Conclusion**

The evidence of this article shows that new points can be achieved by carefully reflecting over the epical and narrative texts, and it can be concluded that the motif of magical and healing plants is a widely used element in epical texts and narratives. There are plants in the scrolls that have healed incurable diseases and saved a hero's life: i.e. maidenhair, apples, magical plants that make human beings to be brazen-bodied, plants healing blindness, plants repelling the plant toxin, the plants that quickly remedy wounds, anesthetic plants, as well as miraculous hereditary balms inherited from kings and heroes, the balms obtained from the ashes of the body or body parts of witches and demons or dragon oil or the magical feathers of Simorgh, as well as magical potions such as the water of life or antidote and the magic potion that Simorgh made, magic beads, therapeutic waters, healing through praying and enchantment, and healing by being blessed are among the cases of magic therapy in epical and storytelling narrations. The spiritual guides, the devout, kings, heroes,

saints, Simorgh, Zal and sorcerers are among the therapists or witch doctors whose methods of therapy have been reflected in the scrolls of storytelling. These methods were influenced by folk medicine and folk beliefs that had affected storytelling.

**Keywords:** Medicine, Therapy, Magic, Healing property, the Scrolls of storytelling.

**References [in Persian]:**

- Afifi, R. (2004). *Iranian Mythology and Culture in Pahlavi Manuscripts*. 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Toos Press.
- Aghili Khorasani, Mir Mohammad Hussein. (1947). *Makhzan al-advieh*. Tehran: Imperial Social Services Organization.
- Amuzegar, J. & Tafazzoli, A. (1396). *The myth of the life of Zoroaster*. Tehran: Chashmeh Press.
- Anasori, J. (2011). *Persian Mythology According to the Scrolls of Story Tellers*. 4<sup>th</sup> Ed. Tehran: Soroush Press.
- Anousheh, H. (1998). *Persian Literature Dictionary*. Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Asadi Tusi, Abu Nasr Ali Ibn Ahmad. (2007). *Garshaspnameh*. Ed. H. Yaghmaei, Tehran: Donyaye Ketab Press.
- Avicenna. (1983). *The Canon of Medicine*. Tr. into Persian. Abdul-Rahman Sharaf-Kandi (Hajar). 5 vols. 1<sup>th</sup> ed. Tehran: Soroush Press.
- Bagheri Khalili, A. A. (2004). "Medical folk beliefs in some literary texts". *Journal of Humanities and Social Sciences*, Year 4, No 14, 13-40.
- Biruni, Abu Rayhan. (1991). *Al Seydaneh fi al Teb*. Ed. Abbas Zaryab. Tehran: University Publication Center.
- Carnoy, Albert Joseph. (1962). *Iranian Mythology*. Tr. A. Tabatabaee. Tabriz: Shafaq Press.
- Complete works of Rustam-nameh*. (With no date). Ed. M. Farsai. 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Hosseini Press.
- Coyajee, Jehangir Cooverjee. (1990). *Cults and Legends of Ancient Iran and China*. Tr. J. Doostkhah. 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Pocket Books Company Press.
- Dadagi, Faranbaq. (2006). *Bundahishn*. Ed. M. Bahar. 3th ed. Tehran: Tarhe No Press.
- Damavandi, M. (2005). *Magic in Tribes and Religions, and its reflection in Persian literature*. 1<sup>st</sup> ed. Semnan: Abrokh Press.

- Damavandi, M. (2000). "Magical Medicine in Shahnameh of Ferdowsi". *Literary Text Research*, No 13, 135-153.
- Darmesteter, James. (2003). *Vendidad Avesta or the Laws of Zoroaster*. Tr. M. Jawan. Tehran: Donyaye Ketab Press.
- Darvishian, A. A. & Khandan Mahabadi, R. (1999). *The Culture of the Legends of the Iranian People*. Tehran: Ketab va Farhang Press.
- De Beaucorps, M. (1994). *The alive symbols* (J. Sattari Trans.). Tehran: Markaz Press.
- Doostkhah, J. (1991). "Kaveh the Blacksmith (Ahangar) according to the Narrators", *Iran-nameh Magazine*, Year 10, No ۳۷, ۱۲۶-۱۴۴.
- Durant, Will. (Without any date). *The Story of Civilization-The Life of Greece*. Tr. Amir-Hossein Aryanpour. Tehran: Elmi and Farhangi Press.
- Eliade, M. (2005). *The Myth of the Eternal Return*. Tr. Bahman Sarkarati. ۴<sup>th</sup> ed. Tehran: Tahoori Press.
- Enjavi Shirazi, A. (1976). *Iranian Stories*. Tehran: Amirkabir Press.
- Enjavi Shirazi, A. (1990). *Ferdowsi-Nameh*. 3 vols. 3<sup>th</sup> Ed, Tehran: Elmi Press.
- Ferdowsi, Abolqasem. (1997). *Shahnameh of Ferdowsi*. Ed. S. Hamidian. 4<sup>th</sup> Ed. Tehran: Qatreh Press.
- Haft Lashkar* (1998). Ed. M. Afshari & M Madayeni. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Hamzeh-Nameh (The Story of Amir-al-Muminin Hamzeh)*; 2nd Edition". (1983). ed. J. Shoaar. 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Ketab-e Farzan Press.
- Haq-parast. A. A. (2004). *Mythical Plants of the Nations*. Bushehr: Shoru Press.
- Ibn Khodadad, Faramarz. (2009). *Samak-e Ayyar*. Ed. and commentary by M. Roshan. 2 vols, ۴<sup>th</sup> ed. Tehran: Seday Moaser Press.
- Jabbareh Nasero, Azim. (2017). *The Collection and Review of Epic Narratives of Koohmareh Sorkhi*. Shiraz: Takht jamshid Press.
- Jahanshahi Afshar, A. & Jahadi Hosseini, A. (2017). "The Study of Magic and Sorcery in the Amir Arsalan e naamdaar Story". *Culture and Folk Literature*, Year 5, No 18,105-130.
- Jorjani, I. (2016). *Zakhireh Kharazmshahi*. Ed. H. Alinaghi, Tehran: Iranian Culture Foundation Press.
- Kavianii Pouya, H. (2014). "Medical History of Ancient Iran". Tehran: Al-Maei Press.
- Khaleqi motlaq, J. (1993). *Gol-ranjha-ye kohan*. A. Dehbashi. 1<sup>st</sup> edition, Tehran: Markaz Press.

- Khodadadian, A. (1977). "Sanitary-Remedial Methods in Old Iranian Texts". *Journal of Art and People*, Nos 177 and 178, ۶۳-۷۴.
- Mahjub, M. J. (2005). *Popular Iranian Literature*. Ed. H. Zolfaghari. Tehran: Chashmeh Press.
- Manoochehr-Khan Hakim. (2009). *Iskandarnāma*. Ed. A. Zakavati gharagozlu. 1st Ed. Tehran: Sokhan Press.
- Mirkazemi, H. (2011). *Rustam, Afrasiyab, Club and Me*. Gorgan: Azhineh Press.
- Mokhtari, M. (1990). *Epics in National Secret and Mystery*. Tehran: Qatreh Press.
- Moshkin-nameh*. (2007). Hossein Baba Meshkin, ed. V. Torabi and D. Fathali-beigi, Tehran: Namayesh Press.
- Mozaffarian, F. (2014). "Plant Holiness Displays in Iranian Fairy Tales". *Research in Persian Language & Literature*, No 32, 55-88.
- Najmabadi, M. (1962). *History of Medicine in Ancient Iran*. Tehran: Chap-e Honar baksh Press.
- Naqib al-Mamalik, M. A. (2000). *Ketab-e mostatab-e Amir Arsalan Namdar*. Ed. M. Karimzadeh. Tehran: Tarh-e No Press.
- Pythagoras Travelogue in Iran*. (1984). Tr. Y. Etesami. Tehran: Donyaye Ketab Press.
- Rajabnejad, M. R. & Sadeghnia, M. (2017). "Medical and Medical Surgery knife in Ferdowsi's Shahnameh". *History of Medicine Journal*, Ninth period, No 32, 97-108.
- Rostam-nameh*. (No date of press). Ed. Fahm's Father, Tehran: Fahm Press Company.
- Saeedi, M. and Hashemi, A. (2002). *The Narrative Scroll of Ferdowsi's Shahnameh*. 2 vols. Tehran: Khoshnegar Press.
- Samnameh Scroll of storytelling*. (2001). Ed. H. Hosseini. 1<sup>st</sup> Ed. Tehran: Namayesh Press.
- Sedaghat Nejad, J. (1995). *The Ancient Narrative Scroll of Shahnameh*. Tehran: Donyay ketab Press.
- Sedaqat Nejad, J. (1996). *The Ancient Narrative Scroll of Jahangir-nameh*. Tehran: Nima Press.
- Shahnameh Scroll of storytelling*. (2012). ed. Aydenloo S. Tehran: Chashmeh Press.
- Shamisa, Cyrus. (1994). *Literary Genres*. 2nd ed. Tehran: Ferdows Press.
- Shamisa, Cyrus. (1990). *The Story of Rostam and Esfandiyār*. Tehran: Jihad Daneshgahi Press.



- 
- Shiruyehye Naamdar*. (2015). ed. A. Seif al-Dini. 2<sup>nd</sup> Ed. Tehran: Qoqnu Press.
- Tafazzoli, A. (1998). *The Literature of Pre-Islamic Iran*. Ed. J. Amoozegar. Tehran: Sokhan Press.
- Zariri Isfahani, Morshed Abbas. (1990). *The Story of Rostam and Sohrab (as narrated by storytellers)*. Ed. Jalil Doostkhah. Tehran: Toos Press.
- Yashts*. (1998). Ed. E. Pourdavood. 2 vols, Tehran: Asatir Press.
- Zariri Isfahani, Morshed Abbas. (2017). *Shahnamehye Naqalan*. Ed. Jalil Doostkhah. Tehran: Qoqnu Press.



نشریه نثر پژوهی ادب فارسی  
دانشکده ادبیات و علوم انسانی  
دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال ۲۳، دوره جدید، شماره ۴۷، بهار و تابستان ۱۳۹۹

## بررسی داروهای جادویی و شفابخش و شیوه‌های درمان در طومارهای نقالی ( علمی - پژوهشی ) \*

زهرا غلامی<sup>۱</sup>، دکتر محمد فولادی<sup>۲</sup>

### چکیده

یکی از بن‌مایه‌هایی که در متون حماسی و روایات نقالی عنصری ثابت و پرکاربرد به‌شمار می‌رود، یافتن داروهای است که خاصیت ماورایی و شفابخش دارند و پیرامون این جستجو رویدادهای بسیاری روی می‌دهد. در حماسه‌ها، گیاهان و میوه‌های عجیبی هستند که خواص جادویی دارند. همچنین مرهم‌های جادویی و شفابخشی که از گیاهان، اجزای بدن دیوان (شاخ دیو، مغز سر دیو، دل و جگر دیو)، روغن اژدها و یا پر سیمرغ به‌دست می‌آید و به‌طور معجزه‌آسایی موجب تندرستی و بهبود زخم‌ها می‌شود؛ نیز معجون‌های جادویی، مهره‌های جادویی، چشمه‌های شفابخش، درمان با دعا و افسون و نظر کرده شدن از جمله موارد جادودرمانی در روایات حماسی و نقالی هستند. پیران، عابدان، اولیا، شاهان، پهلوانان، سیمرغ، زال و جادوگران، از جمله درمانگران یا جادوپزشکانی هستند که شیوه‌های درمانشان در طومارهای نقالی بازتاب یافته است. این پژوهش بر آن است که به اختصار درمانگری و داروهای جادویی و شفابخش را در طومارهای نقالی به شیوه توصیفی - تحلیلی بررسی نماید.

**واژه‌های کلیدی:** دارو، درمانگری، جادو، شفابخشی، طومارهای نقالی .

\* تاریخ ارسال مقاله : ۱۳۹۸/۰۹/۲۷

تاریخ پذیرش نهایی مقاله : ۱۳۹۸/۱۱/۱۳

۱- دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه قم. (نویسنده مسئول)

Email: zgholami@hotmail.com.

۲- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه قم.

DOI: 10.22103/jll.2020.15122.2733

## ۱- مقدمه

یکی از مباحث رایج در فرهنگ عامه درمانگری و جادودرمانی است که محققان کم‌وبیش بدان پرداخته‌اند. نزد ایرانیان کهن بیماری عامل جادویی داشت؛ چراکه علت بیماری‌های درمان‌ناپذیر غالباً ناشناخته بود. بیماری‌ها را از عوامل فراطبیعی می‌شمردند و خشم خدایان را عامل بیماری می‌دانستند و بیماری را نوعی بلیه نازل شده از آسمان و بیماری‌های روانی را عموماً نفوذ و حلول ارواح خبیثه شیاطین در انسان می‌دانستند (نجم آبادی، ۱۳۴۱: ۱۱۴، ۱۸۰؛ انوشه، ۱۳۷۶: ۲۸۱) و با کمک اعمال جادویی و کاربرد افسون، به درمان بیماری‌هایی می‌پرداختند که منشأ آن‌ها را ارواح می‌دانستند. یکی از عرصه‌هایی که این‌گونه اعمال جادوانه و درمان‌های جادویی در آن‌ها به‌طور مفصل پرداخته شده، ادبیات عامه به‌ویژه داستان‌های عامیانه است (جهانشاهی و جهادی، ۱۳۹۶: ۱۰۶).

## ۱-۱- بیان مسئله

مسئله اصلی این مقاله دستیابی به مهم‌ترین باورهای مرتبط با درمانگری و داروهای جادویی و شفابخش و بن‌مایه‌های آن در طومارهای نقالی است و شیوه‌های درمانی که متأثر از طب عوام و باورهای عامیانه‌ای هستند که بر نقالی‌ها تأثیر گذاشته‌اند.

## ۱-۲- پیشینه پژوهش

پژوهشگران به مضمون پزشکی و جادوپزشکی در شاهنامه پرداخته‌اند، ولی درباره داروهای جادویی و درمانگری در روایات نقالی به پژوهش مستقلی دست نیافتیم. پژوهش‌هایی در این زمینه انجام شده‌است، از جمله: مقاله «جادوپزشکی در شاهنامه» (۱۳۷۹) نوشته مجتبی دماوندی که به نقش جادویی گیاهان، درختان، سنگ‌ها و پرندگان به‌ویژه سیمرغ در درمان بیماری‌ها می‌پردازد. مقاله «پزشکی و کاردپزشکی (جراحی) در شاهنامه فردوسی» (۱۳۹۶) از محمدرضا رجب‌نژاد و همکاران که دیرینگی دانش پزشکی را در اشعار فردوسی و داستان زاده شدن رستم و اکاوی می‌کند. باقری خلیلی در مقاله «باورهای عامیانه طبی در پاره‌ای از متون ادبی» (۱۳۸۳) به باورهای عامیانه طبی و محمود

نجم آبادی در کتاب *تاریخ طب در ایران باستان* (۱۳۴۱) به تاریخ پزشکی در ایران پیش از اسلام می‌پردازد. کاویانی پویا در کتاب *تاریخ پزشکی ایران باستان* (۱۳۹۳)، به جادوپزشکی، رایحه‌درمانی و استفاده از گیاهان معطر، کاردرمانی (جراحی)، چشم پزشکی، مراکز آموزشی-درمانی و بیمارستان‌ها در ایران باستان و مباحث پزشکی در شاهنامه می‌پردازد.

### ۱-۳-۱- اهمیت و ضرورت تحقیق

فرهنگ عامه چکیده‌ای از خرد و هنر زندگی روزمره مردم و داستان‌های عامیانه سرشار از اطلاعات و مقولات ارزشمند فکری و فرهنگی است و طومارهای نقالی از منابع مهم دست‌یابی به باورهای عامیانه و مضامین مهم روایات حماسی هستند، اما متأسفانه به دلیل عامیانه بودن کمتر مورد توجه پژوهشگران بوده‌اند. بنابراین مطالعه و بررسی ظرفیت‌های ادبی و محتوایی طومارهای نقالی بسیار ضروری و مهم است.

### ۲- بحث

پیش از ورود به بحث بایسته است به سابقه جادوپزشکی در ایران اشاراتی شود. نخستین درمانگر در اساطیر ایران، اهورامزداست: «من هستم اهورامزدا که گیاهان درمان‌دهنده را همراه آورده‌ام» (دارمستر، ۱۳۸۲: ۲۶۹)؛ جمشید نیز ششصدسال برای آفریدگان اورمزد بی‌مرگی فراهم می‌آورد و عاری از درد پیری و آفتشان می‌کند (عقیقی، ۱۳۸۳: ۴۸۷). وی گیاهان دارویی معطر را می‌شناسد، پزشکی را سر و سامان می‌دهد و به تشخیص و درمان بیماری‌ها می‌پردازد (فردوسی، ۱۳۷۶: ۴۱/۱؛ کارنوی، ۱۳۴۱: ۸۳). تربت یا همان آفریدون شاهنامه نیز از شفابخشان اساطیری و نخستین درمان‌بخش نوع بشر است: «اهورامزدا گفت: تربت در میان پرهیزکاران و دانایان نخستین مردی است که ناخوشی را بازداشت، (زخم) نیزه پرن را بازداشت، حرارت تب را از تن مردم بازداشت» (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱۹۹/۱). در *وندیداد* «طریته طیب نخستین کسی است که بیماری را در خود بیماری در بند نهاد، مرگ را در خود مرگ در بند نهاد، تب سوزان را دور نمود، از کانون درمان‌ها و سرچشمه دواها پرسش نمود و این درمان را از خستره و ریو (خدای فلزات) دریافت کرد

تا در برابر بیماری و مرگ مقابله و مقاومت کند» (دارمستر، ۱۳۸۲: ۲۷۰). اهورامزدا ده هزار گیاه دارویی را که گرداگرد درخت جاودانگی «گوگیرن» یا هوم سفید رویده است، از بهشت می آورد و در دسترس او می نهد. تریث از نخستین نیایشگران هوم است و درمان بخشی اش با هوم پیوند دارد (یسنا، ۹، بند ۷) و اهورامزدا کاردی مرصع به او عنایت می کند تا با آن عمل جراحی انجام دهد (نجم آبادی، ۱۳۴۱: ۱۷۸). زردشت نیز در پزشکی و طبیعت شناسی تبخّر دارد و با خواندن اوراد دینی در دفع بیماری ها، بلایا و از بین بردن «خرفستران» تواناست. وی اسب پادشاه را درمان می کند؛ دو سه گونه مایع به دهان اسب می ریزد و مفاصلش را با دوایی خوشبوی می مالد و بخوردانی افروخته زیر سوراخ بینی اسب می نهد. عطری تند و نافذ از آن برمی خیزد و پس از لحظه ای اسب برخاسته شیبه می کشد... (آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۵: ۳۵؛ سیاحتنامه فیثاغورث در ایران، ۱۳۶۳: ۲۴-۲۵).

یافتن داروهایی با خاصیت ماورایی و شفابخش و رویدادهای بسیاری که پیرامون این جستجو روی می دهد، سبب شکل گیری این مضمون در میان بن مایه های شگفت انگیز گشته است. جادودرمانی در طومارهای نقالی به روش های مختلفی انجام می گیرد؛ مانند به کارگیری گیاهان مقدس با کارکردهای آیینی، بوهای معطر و خوش، مرهم های جادویی عجیب که از اجزای بدن دیو، اژدها و یا پر سیمرغ ساخته می شد، احجار کریمه و اشیای جادوشکن و خواندن ورد و دعا که در این میان، استفاده از وردها و دعاها اهمیت بیشتری داشته و در اکثر مواردی که هر یک از انواع جادودرمانی استفاده می شده، نیایش و دعاخوانی نیز با آن عمل آیینی همراه بوده است. در پی به موارد داروهای ماورایی و شفابخش و درمانگران روایات حماسی می پردازیم.

## ۲-۱- گیاهان جادویی

بن مایه اسطوره ای «شفابخشی گیاهان جادویی» در حماسه، داستان های عامیانه و قصه های پریان تکرار می شود. برگ های بعضی درختان معجزه گر شفابخش اند و نابینا را بینا می سازند. از روزگاران کهن به نقش جادویی گیاهان در زندگی آدمی توجه کرده اند. درخت حیات یا زندگی، داستان مردم گیا یا پدید آمدن آدمی از گیاه یا ریشه درخت، رویدن گیاهی درمان بخش بر مزار انسانی که ناجوانمردانه کشته شده، پرستش درختان و

گیاهان و تبدیل آدمی به گیاه و درخت که در افسانه‌های اقوام و ملل هست، بیانگر همین مطلب است (شمیسا، ۱۳۷۳: ۶۱؛ دماوندی، ۱۳۷۹: ۱۴۳). در افسانه‌های بابلی گیاه معجزه آسای «ولادت» از آن «شَمَس» فرشته مهر است و در کوه‌ها می‌روید. هنگامی که همسر «اَتَن» پهلوان بابلی، نمی‌تواند از بارداری برهد، اَتَن دست نیاز به سوی شَمَس برمی‌دارد تا گیاه ولادت را بدو نشان می‌دهد و به یاری عقابی به این گیاه دست می‌یابد (کارنوی، ۱۳۴۱: ۳۸) که شباهت زیادی به داستان ولادت رستم دارد. در *گرشاسب‌نامه* نیز تولد سام درشت و سترگ مشکل بوده و پزشک هندی چیره‌دستی موفق می‌شود با یاری داروهایی همراه با تخم کتان، سام را بزایاند (اسدی طوسی، ۱۳۸۶: ۳۷۸).

درمانگری جادویی و شفابخشی گیاهان بر اساس باور به نیروهای بیکرانی است که در ارتباط با حیات‌بخشی در آنان نهفته است. در فرهنگ‌های ملل گوناگون، درخت را مایه حیات و بالندگی گیتی می‌دانسته‌اند. قدرت بی‌کران نهفته در رستنی‌ها، موجب باور به جاودانگی، تجدید حیات، دانایی، باروری و درمانگری می‌شود (مظفریان، ۱۳۹۳: ۵۸). به گزارش بندهشن در دریای مقدس «فراخکرد» دو درخت کهن رویده است: درخت «بس‌تخمه» که تمام گیاهان از تخمه‌های اوست و درخت «گئوکرَن» (شاخ گاو) که آن را مایه بی‌مرگی می‌دانند و هر که برگ آن را بخورد، جاودان می‌شود (ن.ک: دادگی، ۱۳۸۵: ۷۸، ۹۰؛ کارنوی، ۱۳۴۱: ۳۶). در اساطیر ایران باستان با گیاهانی رمزناک و اساطیری مانند مشی و مشیانه، هوم، گز، انار، انگور و سرو مواجهیم که نقش آن‌ها تعیین مرگ و زندگی شخصیت‌هایی نیمه‌خداست؛ چراکه منشأ آدمیان به دو گیاه مشی و مشیانه بازگردانده می‌شود. روین تنی اسفندیار با اناری که زرتشت به وی می‌دهد رقم می‌خورد (حق پرست، ۱۳۸۳: ۲۱)، از خون گاوی که به دست مهر کشته می‌شود انگور می‌روید (شمیسا، ۱۳۶۹: ۳۸)، هر که از گیاه هوم بخورد، بی‌مرگ می‌شود (هینلز، ۱۳۸۱: ۵۰) و بعد از قتل گاو یکتا آفریده توسط اهریمن، تخم گیاهان مختلف دارویی از بدن گاو پدید می‌آید (دادگی، ۱۳۸۵: ۷۸). شفابخشی برخی گیاهان از این بابت است که آن‌ها یا نمودی مینوی دارند و یا نخست‌بار ایزدی آن‌ها را چیده و جمع‌آوری کرده است؛ «پونه، تو نخست‌بار توسط اسکلاپیوس (پسر آپولو، ایزد درمان و پزشکی) پیدا شدی و یا توسط قنطورس...» (الیاده، ۱۳۹۳: ۴۵، ۴۷).

در سمک عیار درختی هست که برگش بوی آدمی را از بین می‌برد. سمک با استفاده از این برگ بوی آدمی را از خود دفع می‌کند و به شهر پریان راه می‌یابد (ابن خداداد، ۱۳۸۸: ۱۲۶۸-۱۲۷۲). در طومارهای نقالی به خاصیت درمانی پر سیاوشان، سیب و گیاهان درمان‌کننده زخم‌ها و ناینایی اشاره شده که در پی بدان می‌پردازیم:

۲-۱-۱- **پرسیاوشان**: در اساطیر یونان وقتی دیونس پسر زئوس قطعه‌قطعه می‌شود، از خورش انار می‌روید (دورانت، بی تا: ۲۰۸). از قطره خون سیاوش، «خون سیاوشان» یا «پر سیاوش» می‌روید که هزاران خاصیت دارد و هر برگش را می‌کنند، از جایش خون بیرون می‌آید (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۵۶۶؛ انجوی، ۱۳۶۹: ۱۳۱/۳). کتف رستم با گرز برزو می‌شکند و زخمی عمیق برمی‌دارد؛ طبیبان درمان رستم را با گیاهی می‌دانند که از خون سیاوش در توران می‌روید. پهلوانی از جیحون می‌گذرد و پر سیاوشان را می‌آورد (جباره ناصرو، ۱۳۹۶: ۳۱).

در کتاب *قانون در طب* «خون سیاوشان» از داروهای به‌هم‌آوردنده است؛ دارویی که رطوبت هردو طرف زخم را غلظت می‌بخشد و آن را خشک می‌کند تا به حالتی درآید که برای به‌هم‌چسبیدن آماده شود (ابن سینا، ۱۳۶۲: ۳۵/۲).

۲-۱-۲- **سیب**: سیب را نماد باروری دانسته‌اند؛ در *فره‌دوسی‌نامه*، زال با نیایش و زاری از خدا می‌خواهد پسری به او بدهد... سیمرخ از درخت مقابل خودش سیبی چیده، به زال می‌دهد و می‌گوید نصفش را خودت می‌خوری و نصفش را رودابه، خدا به تو پسری عنایت می‌کند و اسمش را رستم می‌گذاری (انجوی، ۱۳۶۹: ۲۰۴/۲).

در قصه «میرزا مست و خمار و بی‌بی مهن‌نگار» نیز درویشی انار و سیبی به وزیر می‌دهد و می‌گوید انار را زن پادشاه و سیب را زن خودت بخورند، بعد از چهل روز باردار می‌شوند... (درویشیان و خندان، ۱۳۸۲: ۶۲۸/۱۴ و نیز: ۵۱۶/۱۱) در قصه «جانتیغ و چل گیس» درویشی سیبی جادویی به زن پادشاه می‌دهد تا نصف آن را خودش بخورد و نصفش را پادشاه تا بارور شود (انجوی، ۱۳۵۳: ۱۹۳/۲).

۲-۱-۳- **گیاه درمان‌کننده ناینایی**: بعضی گیاهان درمان‌کننده ناینایی‌اند: زرتشت روزی ناینایی را دید و سفارش کرد که گیاهی را برگرفتند و شیرهاش را در چشم او ریختند؛ بینا شد (سیاحتنامه فیثاغورث در ایران، ۱۳۶۳: ۲۵-۲۶).

پریدخت در فراق فرزند نابینا می‌شود. سیمرخ گیاهی را می‌آورد که به صورت پودری درآورده، در چشمش بریزند تا بینا شود (طومار نقالی سامنامه، ۱۳۸۰: ۲۰۴-۲۰۵؛ میرکاظمی، ۱۳۹۰: ۳۱۸). مزدک حکیم با سرمه‌ای آمیخته به داروی کوری چشم، امیرحمزه و گردان عرب را کور می‌کند... خضر (ع) برگ سبزی بر چشم امیر و بقیه کوران می‌مالد؛ بینا می‌شوند (حمزه‌نامه، ۱۳۶۲: ۵۱۳، ۵۱۸-۵۱۹). پیر گفت: این برگ را در سایه خشک کن و با دو درم سنگ پیه بیامیز. معجونی به دست آید که اگر بر چشم کور مادرزاد بگذاری، روشن شود (ابن خداداد، ۱۳۸۸: ۱/۷۲۵؛ ۲/۱۲۳۴).

در قصه «ملک محمد و دیو یک‌لنگو» میوه درخت بیدی که کنار چشمه‌ای روئیده است، مایه روشنایی چشم می‌شود (درویشیان و خندان، ۱۳۷۸: ۱۴/۴۱۰؛ و نیز: ۱۷/۴۵۶) و در قصه «دیو دختر» دیو از خاصیت برگ درختی می‌گوید که نابینا را شفا می‌دهد. ملک احمد کوبیده برگ‌ها را به چشم دو خواهر می‌مالد، بینا می‌شوند (انجوی، ۱۳۵۵: ۱۷۱).  
**۲-۱-۴- گیاه درمان کننده زهر گیاه:** در ذخیره خوارزمشاهی عصاره گندنا و عصاره پودنه جویباری از داروهایی هستند که اگر طلی کنند، مضرت زهر را دفع می‌کند (جرجانی، ۱۳۹۵: ۶/۳۲۸۴).

سیه دیو به سام می‌گوید در راه کوه فنا بیابانی است با زهر گیاه بسیار. سپس با دیوان می‌رود و هر کدام پشته‌ای گیاه سبز می‌آورند. می‌گوید: از این گیاه بکوبید و آبش را بر سراپایان بمالید تا شما را از آفت زهر نگاه دارد (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۳۵۰-۳۵۱).  
**۲-۱-۵- گیاه درمان کننده زخم:** ساییده گیاهی که می‌شناختند با سوزانده خاکستر پری از سیمرخ را روی زخم پهلوی رودابه می‌باشند، خوب می‌شود (انجوی، ۱۳۶۹: ۲/۲۰۲). سیمرخ علفی را در کوه‌هایی به زال نشان می‌دهد که خمیرش را بر زخم رودابه بگذارند تا بهبود یابد (میرکاظمی، ۱۳۹۰: ۳۱۸-۳۱۹). سیمرخ ساییده گیاهی را که با شیر و مشک کوبیده و در سایه خشک کرده‌اند، بر زخم می‌نهد. بر فور بهبود می‌یابد (رستم‌نامه، بی تا: ۱۷۶).

وقتی یاران امیرارسلان با شمشیر زمردنگار زخمی می‌شوند، تنها راه بهبودشان مرهمی از مغز سر فولادزره دیو و مادرش با چند گیاه است که کاربرد دیگر آن، باطل کردن طلسم فولادزره است: «فرزند، مغز کله قمر وزیر و فولادزره دیو را دریاور و در این حقه بریز تا



من از گیاهان باغ فازهر مرهم درست کنم برای زخم شمشیر زمرّدنگار... پیرزن نعلش فولادزره را در آتش انداخت و خاکسترش را در حقه دیگر ریخته، به امیرارسلان داد تا وقتی مادر فولادزره را بکشد، با خاکستر مادرش عجین کند تا طلسم قصر فازهر و ملک شاپور را باطل کند. پیرزن چند گیاه از باغ فازهر چید، با مغز سر فولادزره و قمر وزیر عجین کرد و مرهمی ساخت» (نقیب‌الممالک، ۱۳۷۹: ۴۵۷-۴۵۶). زخم امیرارسلان که مادر فولادزره با شمشیر زمرّدنگار بر او زده بود، با این مرهم فوراً درمان شد (نقیب‌الممالک، ۱۳۷۹: ۴۶۰).

در قصه «شاه روباه» برگ رز (درویشیان و خندان، ۱۳۷۸: ۱۴۹/۱۹) و در «بز عاشق پیشه» پوست و برگ درخت چنار درمانگر زخم‌هاست (درویشیان و خندان، ۱۳۷۸: ۴۷۲/۱۷).

۲-۱-۶- گیاه بیهوش‌کننده: به تدبیر سیمرغ با خوراندن علفی به رودابه بیهوشش می‌کنند، پهلویش را می‌شکافند و رستم را بیرون می‌آورند (انجوی، ۱۳۶۹: ۲۰۵/۲).

۲-۱-۷- گیاه بیمارکننده: گیاهی که هر که آن را بخورد، «طیر» خواهد گرفت، در غذا می‌ریزند تا سام بیمار شود... سام و کیوان‌شاه ناخوش می‌شوند و حکیمی ایرانی با شیرخشت معالجه‌شان می‌کند (مشکین‌نامه، ۱۳۸۶: ۹۰-۹۱).

۲-۱-۸- گیاه رویین‌تن‌کننده: جاماسب هزارویک گیاه را می‌جوشاند و به روغن مبدل می‌کند و تعویذی به آن می‌خواند و بر سراپای اسفندیار می‌ریزد که دلاور می‌شود (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۸۳۸-۸۳۹).

## ۲-۲- مرهم‌های جادویی

مرهم به داروهایی گویند که روی انواع زخم‌ها یا اندام‌های بدن برای التیام جراحات و تسکین دردها نهاده می‌شود و یا بر آن‌ها طلی کرده می‌شود و انواع مختلفی دارد (ابن سینا، ۱۳۶۲، کتاب پنجم: ۴۳۲). در طومارهای نقالی با مرهم‌های معجزه‌آسایی روبه‌رو می‌شویم که درمانگر سریع زخم و شکستگی‌اند.

۲-۲-۱- مرهم جادویی سیمرغ: رستم به راهنمایی آزادمهر جوانان را از بند می‌رهاند و از مرهم معجزه‌آسای سیمرغ بر زخم‌شان می‌نهد (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۵: ۳۳).

سیمرغ مرهمی از علف خشک بر زخم‌های رستم می‌مالد و رستم چشم می‌گشاید. باقی‌مانده‌اش را بر زخم‌های رخش می‌بندد، او نیز مداوا می‌شود (جباره ناصرو، ۱۳۹۶: ۱۴۹؛ انجوی، ۱۳۶۹: ۱۴/۲-۱۵). رستم زخم‌های سهراب را می‌سوزاند، بخیه می‌کند و از مرهمی که از سیمرغ گرفته بود، بر زخم‌ها می‌نهد (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۳۶۸-۳۶۷).

**۲-۲-۲- مرهم معجزه‌آسای موروثی:** زواره از ضماد روغن ماری که گرشاسب کشته بود، مرهم می‌سازد و بر ساق شکسته رخش می‌مالد (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۶۷۳). بانو از مرهمی که از عهد گرشاسب مانده‌است، بر زخم گیو، بیژن و سالاران می‌نهد. آماسشان فرومی‌نشیند و پس از مدت‌ها به خواب می‌روند (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۷۳۶ و نیز: ۳۶۱). کیخسرو می‌فرماید نوشدارویی را که از شاهان به او رسیده، در خمیر کنند و بر زخم جهان‌بخش و کوهکش گذارند تا بهبودی یابد (کلیات رستم‌نامه، بی‌تا: ۱۵۵).

**۲-۲-۳- روغن معجزه‌آسا:** روغن سام، روغن رستم، روغن فرامرز، روغن سلیمانی و... از جمله روغن‌هایی جادویی و شفابخش در طومارها هستند:

وقتی فرق زَنارَند (دختر شَداد) را می‌درند، با «روغن سام» زخمش را می‌بندند (مشکین‌نامه، ۱۳۸۶: ۱۰۵). رستم دستور می‌دهد فرامرز را که از عشق شکرنوش خفت دماغ به هم رسانیده، با آب گرم بشویند، سپس از روغنی که در صندوق دارد، بر سر و دماغ وی می‌مالد و او را می‌پوشاند. فرامرز به خواب می‌رود و پس از مدتی به تکلم درمی‌آید (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۵۸۸-۵۸۹). زخم جهان‌بخش و نیز هژیر با روغنی که فرامرز می‌فرستد، مداوا می‌شود (مشکین‌نامه، ۱۳۸۶: ۱۳۹-۱۴۰).

گرشاسب روغن ضد آتشی را که از طلسم به‌دست آورده، بر بدن می‌مالد و در آتش می‌رود تا مرغ شاخدار را بکشد (مشکین‌نامه: ۶۰). دختر جادو روغن سلیمانی بر زخم حسین می‌زند، فوراً خوب می‌شود (حسین کرد شبستری، ۱۳۸۵: ۲۱۴). استاد صباغان آهک و زرنیخ به بدن رخش می‌مالد که تمام یال و مویش می‌ریزد. بعد روغنی می‌سازد و به بدن رخش می‌مالد که موی رخش بور درمی‌آید (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۳۱۹).

**۲-۲-۴- مرهمی از مغز سر دیو:** رودابه فرمان می‌دهد سر دیو سپید را دو نیمه کنند و از مغز دیو مرهم می‌سازد (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۱۶۲).

آصف وزیر از مرهم مغز سر فولادزره دیو بر سر شمس وزیر نهاد، فوراً به هوش آمد... بر زخم سر ملک فیروز نیز مرهمی از مغز سر فولادزره و قمر وزیر گذاشت، ملک فیروز چشم باز کرد (نقیب الممالک، ۱۳۷۹: ۴۶۴، ۴۶۸).

۲-۲-۵- مرهم دختر بهرام زنگی: دختر بهرام زنگی با سپاهش به یاری سیاوش می آید... زخمیان اردوی بهرام را با مرهمی که خود ساخته اند، مداوا می کنند؛ چنان که پس از سه روز اثری از زخم در بدنشان نمی ماند و بهرام که بیم مرگش می رفت، مداوا می شود (صداقت نژاد، ۱۳۷۴: ۵۸۸).

۲-۲-۶- مرهم پر جادویی سیمرغ: پر سیمرغ درمان بخش است. در اوستا «فریدون هنگام غلبه بر ضحاک پر یا استخوانی از مرغ وارغنه همراه دارد.» برخی وارغنه را همان سیمرغ دانسته اند و تبحر فریدون در پزشکی و افسونگری را به پیوندش با سیمرغ مربوط دانسته اند (هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۵۸۰). در طومارها درمان زخم ها و سرخی بدن زال، زخم پهلوی رودابه پس از زادن رستم و زخم های رستم و رخس با پر سیمرغ صورت می گیرد:

سیمرغ زال را به لانه اش برده، می شوید و پرش را بر بدن او می مالید؛ زخم ها و سرخی بدن بچه خوب می شود (انجوی، ۱۳۶۹: ۱۸۹ / ۲).

پس از دوختن پهلوی رودابه، کوبیده گیاهی را بر زخم ریخته، خاکستر یکی از پرهای سیمرغ را روی زخم می پاشند (انجوی، ۱۳۶۹: ۲۰۲/۲؛ مشکین نامه، ۱۳۸۶: ۱۱۴)، به روایتی پر سیمرغ را روی بریدگی می کشند تا جوش می خورد (انجوی، ۱۳۶۹: ۲۰۵/۲؛ هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۱۴۹) و یا گیاهی را روی زخم می ریزند و یکی از پرهای سیمرغ را درون شیر کرده، روی زخم می مالند و زود خوب می شود (سعیدی و هاشمی، ۱۳۸۱: ۲۸۰/۱).

پس از جنگ با اسفندیار، سیمرغ پرش را به زخم های خون چکان رستم و رخس می مالید، فوراً درمان می شوند (هفت لشکر، ۱۳۷۷: ۴۷۵؛ میر کاظمی، ۱۳۹۰: ۱۶۵). به روایتی با مالیدن خاکستر چند پر سیمرغ، زخم ها خوب می شود (انجوی، ۱۳۶۹: ۱۸۷ / ۲).

پر رخ، جفت سیمرغ نیز درمان بخش است: وقتی مرغ شاخدار پهلوی گرشاسب را می درد، رخ پر خود را می سوزاند و بر زخمش می نهد، به می شود (مشکین نامه، ۱۳۸۶: ۶۰).

## ۲-۳- درمان بخشی اجزای بدن دیو و اژدها

دیو در اصل نوعی خدای باروری و برکت بوده که بعدها از جرگه خدایان خوب خارج و جزو خدایان بد می‌شود، اما همچنان شاخ آسمانی خود و خاصیت شفادهندگی خورش را حفظ می‌کند. شاخ دیو او را به حیوانات شاخداری مانند بز و گاو شبیه می‌کند که در فرهنگ ایران نماد باروری و برکت‌اند. در حماسه‌ها، داستان‌های عامه و طومارهای نقالی باور به شفابخشی اجزای بدن دیو و اژدها و جادو، بازتاب یافته‌است که درمانگر سریع زخم‌ها، رفع نابینایی، دفع سحر و... هستند.

۲-۳-۱- **خون جگر دیو:** به اعتقاد دائو گرایان چینی، شن جگر «لونگ‌ین» یا «دود اژدها» نام دارد و ملقب است به «هن‌مینگ»؛ یعنی کسی که روشنایی در آرواره‌هایش دارد. بنابراین وقتی جگر دیو سپید دارای روشنایی است، طبعاً چکانیدن خون آن در چشم، سبب بینایی دوباره و شفای چشم می‌شود (کویاچی، ۱۳۶۹: ۱۳).

رستم جگر گاه دیو سفید را می‌شکافد، از خون دل دیو میلی به چشم کاوس و سپاهش می‌کشد (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۱۷۳؛ طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۴۴۱). یا خونابه جگر دیو را در تک‌تک چشم‌ها می‌چکاند (میرکازمی، ۱۳۹۰: ۵۴) و یا جگر دیو را به چشمشان می‌مالد، فوراً بینا می‌شوند (کلیات رستم‌نامه، بی‌تا: ۱۵).

لایعلم حکیم خون دل و جگر شمامه جادو را بر چشم اسکندر و سالاران می‌کشد، بینا می‌شوند (منوچهرخان حکیم، ۱۳۸۸: ۳۸۲).

۲-۳-۲- **سوزاندن دل و جگر و مغز دیو یا جادو:** لایعلم حکیم دل و جگر شمامه جادو را در آتش می‌اندازد؛ دود آن به چشم باقی کوران می‌رسد، بینا می‌شوند (منوچهرخان حکیم، ۱۳۸۸: ۳۸۲).

رستم خاکستر جگر سپید دیو را به چشم کاوس و همراهانش می‌مالد، بینا می‌شوند (انجوی، ۱۳۶۹: ۸۹/۲) و یا با سوزاندن جگر دیو طلسم و جادو را باطل کرده، از نابینایی نجاتشان می‌دهد (انجوی، ۱۳۶۹: ۲۲۹/۱؛ صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۱۶۱).

شمامه جادو تیمور، جهان‌بخش، سام و سالاران را کور می‌کند و نجاتشان را به جگر گلوبند دیو می‌بندد. گرگین دل و جگر و مغز گلوبند را بر آتش می‌نهد. دودی تیره برمی‌خیزد، از چشم سالاران آبی سیاه برمی‌آید و بینا می‌شوند (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۹۱۳).

۲-۳-۳- **خاکستر بدن دیو:** گلوبند دیو به غار دیو سپید می‌گریزد. مادرش شَمّامه می‌گوید تا من کشته نشوم، آن‌ها راه غار را پیدا نمی‌کنند. سپس به صورت عقابی به اردوگاه می‌آید که آذربرزین را برآید. برزین سایه‌اش را می‌بیند و بر زمینش می‌افکند. به دستور زال جگر شَمّامه را بیرون می‌کشند و لاشه‌اش را در آتش می‌اندازند. چون خاکستر می‌شود، چشم سالاران بینا می‌شود و به کوره‌راهی می‌افتد که به قلّه کوه می‌رسد (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۸۹۹).

برای مداوای سپاهیان سنگ‌شده، رستم جسد مادر دیو سپید را جایی که اردوی ایرانیان سنگ و کور شده‌اند، آتش می‌زند و دیوان خاکسترش را در هوا می‌پراکنند. ناگاه برف سنگین دود می‌شود و سپاهیان بعد از هفت سال به حال اولیه بازمی‌گردند (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۱۶۱).

خاکستر نعش فولادزره و مادرش را باید در آب ریخته، بر سر ملک شاپور و امیرانش بریزند تا از صورت سنگ بیرون آیند (نقیب‌الممالک، ۱۳۷۹: ۴۴۹).

۲-۳-۴- **خونابه دل و روده دیو:** نمّامه جادو سربازان کاوس را با جادو سنگ می‌کند و طلسمش را به دل و روده دیو سفید می‌بندد. رستم خونابه دل و روده دیو سفید را مخلوط با آب بر سنگ‌ها می‌پاشد، سربازان از جلد سنگی درمی‌آیند (میرکاظمی، ۱۳۹۰: ۵۴).

۲-۳-۵- **شاخ دیو:** فریدون ثانی ضرب تیغ زهرآبدار می‌خورد و سر و صورتش آماس می‌کند. عبدالحمید شاخ زرین تن دیو را - که برای زخم تیغ زهرآبدار مفید است - با دم کارد می‌تراشد و بر زخم فریدون و بهرام می‌پاشد. فوراً زخمشان بهبود یافته، آماسشان فرومی‌نشیند (منوچهرخان حکیم، ۱۳۸۸: ۳۶۷).

۲-۳-۶- **روغن اژدها یا مار:** مار از آغاز با پزشکی و تندرستی پیوند داشته و در رساله‌ای داروشناسی از سومریان قدیم، مخلوط پوست مار و بعضی گیاهان دارویی را ثمربخش دانسته‌اند. در یونان اسقلیوس، پسر آپولون و پدر و رب‌النوع پزشکی، برای مداوای بیماران از زهر مار سود می‌جست و شهرت داشت که بیماران را با زهر شفا می‌بخشد و مردگان را زنده می‌کند. در سنن و آداب عامه، مار یار و مصاحب جادوگران و درمانگران است و طلسم مار که واجد قدرت‌های جادویی و سحرآمیز است، آدمی را از

گزند جادوگران و اشباح مصون می‌دارد و پیکر مار به سبب داشتن خواص حیاتی، داروی درمان‌بخش هرگونه بیماری است (دوبوکور، ۱۳۷۳: ۶۷). در طومارها روغن اژدها و مار اثر جادویی و شفابخش دارد:

وقتی ساق رخش می‌شکند، زواره از ضماد روغن ماری که گرشاسب کشته بود، مرهمی می‌سازد و بر قلم رخش می‌مالد (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۶۷۳). وقتی چرم گاو را از تن آذربرزین بیرون می‌آورند، سیمرخ با روغنی که زال از دم اژدهایی ساخته بود که گرشاسب در هندوستان کشته بود، بدن او را چرب می‌کند (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۸۹۶). پس از کشتن اژدها کمر گرشاسب خرد می‌شود. روغن همان اژدها را گرفته، بر کمرش می‌مالند؛ مداوا می‌شود، ولی از اولاد می‌افتد (عنصری، ۱۳۹۰: ۵۷؛ مشکین‌نامه، ۱۳۸۶: ۷۴).

## ۲-۴- معجون‌های جادویی

### ۲-۴-۱- آب حیات یا نوشدارو

نوشدارو دارویی گیاهی و جادویی بوده، هرچند ترکیباتش ناشناخته مانده‌است. به روایت شاهنامه، تنها در خزانه شاهان یافت می‌شد و هر زخمی را بهبودی می‌بخشید. در یکی از طومارها سفارش هوم به فریدون که کوزه «نوشدارو» (داروی بی‌مرگی) را با خود ببرد، نشان‌دهنده پیوند بنیادی «ایزد هوم» با فریدون و خاندانش و مرگ‌زدایی هوم است (دوستخواه، ۱۳۷۰: ۱۳۳). شربتی که از گیاه هوم یا هئوما (Haoma-soma) گرفته می‌شد و آن را معمولاً با شیر می‌آمیختند و می‌آشامیدند، دارویی بود پرخاصیت که مانند یک ماده مستی‌آور تأثیر می‌کرد، اما مطلقاً مخدر نبود و طیب آن را به منزله داروی پاک‌کننده درون به بیمار می‌داد (خدادادیان، ۱۳۵۶: ۶۶). در یشت‌ها آمده‌است: زمانی که هوم برای قربانی تهیه می‌شود، سلطان گیاهان دارویی است که از آن عقل، قدرت، پیروزی، سلامت و شفا را می‌طلبند (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۵۷۶/۱).

طبق یک روایت مردمی نوشدارو را از کله دیو سفید درست کرده‌اند (انجوی، ۱۳۶۹: ۹۶/۱). در روایت پشاوی، رستم پس از دریدن شکم پسرش او را می‌شناسد و شماس را برای آوردن آب زندگی نزد آهنگری می‌فرستد. آهنگر به شماس می‌گوید که هنگام دادن آب زندگی به دست رستم، خود را عمداً به زمین اندازد تا آب بریزد. شماس چنین

می‌کند... در روایت سوانتی رستم شماس را برای گرفتن آب زندگانی نزد شاه می‌فرستد. شماس به دستور شاه در نزدیکی رستم، خود را بر زمین می‌اندازد تا آب زندگی بریزد (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۸۷-۹۰). در طومارها نوشدارو برای درمان زخم، دفع زهر و رفع بیهوشی به کار می‌رود:

**۲-۴-۱-۱- دفع زهر:** نوشدارویی که از هوم می‌گیرند، ایرج را نجات می‌دهد؛ غلام گورنگ با سحر به صورت کلاغی شده، نزد هوم عابد می‌رود و نوشدارو را می‌گیرد. آن را به ایرج می‌دهند و زهر از او دفع می‌شود (مشکین‌نامه، ۱۳۸۶: ۲۰).

وقتی از زخم منوچهر شاه خون نمی‌آید و سرش آماس می‌کند، کاوه می‌گوید: شمشیر زهردار بوده و علاج نمی‌شود مگر به نوشدارو که در فارس نزد فریدون است. طبیبان بیست روز نگاهش می‌دارند تا نوشدارو را می‌آورند و به خورد منوچهر می‌دهند. از زخمش خون می‌آید و مداوا می‌شود (مشکین‌نامه، ۱۳۸۶: ۴۵).

**۲-۴-۱-۲- درمان زخم:** رستم از کاوس می‌خواهد که «قدری از آن نوشدارو که از عهد جمشید در خزانه داری و خستگان را علاج می‌کند، با یک جام می‌بفرست. شاید سهراب به اقبال شاه زنده شود» (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۴۷۲؛ صداقت‌نژاد، ۱۳۷۵: ۱۱؛ هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۱۹۵؛ کلیات رستم‌نامه، بی‌تا: ۲۷). در روایاتی کاوس نوشدارو را با تأخیر می‌فرستد و موجب مرگ سهراب می‌شود (انجوی، ۱۳۶۹: ۹۶/۱؛ ۱۳۶/۲، ۱۳۲، ۱۳۱؛ زریری، ۱۳۶۹: ۳۵۳؛ سعیدی و هاشمی، ۱۳۸۱: ۵۲۷/۱؛ کلیات رستم-نامه، بی‌تا: ۲۷).

**۲-۴-۱-۳- رفع بیهوشی:** سام پس از کشتن ازدها بیهوش می‌شود. با دادن نوشداروی بسیار و گرفتن بوی‌های خوش به دماغش به هوشش می‌آورند (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۳۶۷-۳۶۸).

### **۲-۴-۲- معجون جادویی سیمرغ**

رستم از مرهم سیمرغ بر زخم‌های سهراب می‌نهد، اما آثاری از حیات در او نمی‌بیند و نیایش می‌کند. ناگاه رخش حقه‌ای را می‌آورد که سیمرغ به رستم سپرده و گفته بود «به قدر ارزنی در دهان مجروحی بگذارید که از او خون بسیار رفته باشد، به کرم یزدان شفا یابد.» رستم از معجون سبز رنگ حقه روی زبان سهراب می‌گذارد. بلافاصله رنگ مات

سهراب گلگون می‌شود. رستم کمی شراب در گلویش می‌ریزد، چهل روز از معجون بدو می‌دهد و شیر بز و شیرۀ کباب بدو می‌خوراند تا به هوش می‌آید (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۳۶۷-۳۶۹).

## ۲-۵- مهره‌های جادویی

در فصل ۳۶ کتاب *روایات پهلوی*، خواص جادویی مهره‌ها شرح داده شده است (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۷۸). اطبای قدیم پادزهر حیوانی را سنگی می‌دانستند که در شیردان یا روده یا زهره حیواناتی چون بز کوهی، گاو کوهی و میمون و قنفذ از انجماد مواد صفراوی به عمل می‌آید. پادزهر به حجرالتیس (سنگ کیسه صفرا بز کوهی) اطلاق می‌شد که رنگش سبز زیتونی تیره و جرمش توپر تو است و چون با هوا مصادف شود، صلب و سخت می‌شود. پزشکان نوع معدنی‌اش را سنگ زهرکش می‌نامیدند و معتقد بودند اگر شخصی را زهر خورنده باشند و همان لحظه این فادزهر آزموده را در دهان نگاه‌دارد، نفع تمام بخشد (ن.ک: بیرونی، ۱۳۷۰: ۱۱۳؛ عقیلی، ۱۳۲۶: ۱۹۶-۱۹۷). در *شیرویه نامدار*، شباهنگ اژدهایی را می‌کشد و یک جفت شاه‌مهره از گلویش بیرون آورده، به بازو می‌بندد (شیرویه نامدار، ۱۳۹۴: ۴۳۶).

در طومارهای نقالی سیمرغ با «شاه‌مهره» زهر هزارافعی را از بدن رستم می‌کشد (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۷۴-۷۵)، همچنین با مهره‌ای زهر را از بدن سیاوش می‌کشد (انجوی، ۱۳۶۹: ۲۳۱/۲-۲۳۲؛ ۱۰۵/۳-۱۰۶).

بزرگمهر حمزه را بیهوش می‌کند، بازویش را می‌شکافد و شاه‌مهره را در آن نهاده، می‌دوزد و هنگامی که کنیزان گسته‌م به حمزه زهر هلاهل می‌نوشانند، شاه‌مهره به او بهبودی می‌بخشد: «اقلیمون حکیم آن مهره از بازوی حمزه بکشید و فرمود شیر آدمی آوردند؛ آن مهره را می‌نشانیدند و آن شیر در حلق امیر می‌چکانیدند. هر بار امیر قی می‌کرد و زهر بیرون می‌انداخت. هفت شباروز چنین کردند تا به کلی اندام امیر سپید شد و روز بیست و یکم چشم گشود» (حمزه‌نامه، ۱۳۶۲: ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۳).



## ۲-۶- درمان با دعا و افسون

در افسانه‌های کهن ایرانی آمیختگی قدرت و جادو و درمان‌بخشی در یک هیئت آیینی همواره مورد توجه بوده‌است. قدرت پادشاهی فریدون توأم با کارکرد درمان‌بخشی اوست و ثریت، نخستین کسی است که خاصیت درمانی گیاهان را دریافته‌است. در اوستا و متون پهلوی به نام فریدون در وردها و دعاها بسیار برمی‌خوریم که فروهر او بر ضد تب، جرب و نیش مار یاد می‌شود. او را بنیانگذار دانش پزشکی و دارای قدرت جادوگری می‌دانستند و معتقد بودند از گیاهان، جهت درمان بیماری و دفع نیش مار داروها و تریاق ساخته‌است؛ بنابراین از فروهر او جهت درمان ناخوشی یاری می‌خواستند (ن.ک: مختاری، ۱۳۶۹: ۷۷۱؛ دماوندی، ۱۳۸۴: ۴۰۹). فریدون به وجود آورنده افسون و نیرنگ نیز دانسته شده تا با افسون‌ها، دردها و بیماری‌ها از تن مردم دور شود. افسونگری فریدون، زال و پریدخت در طومارها بازتاب یافته‌است:

نابینایی فریدون با دعا به درگاه یزدان برای دیدن منوچهر (مشکین‌نامه، ۱۳۸۶: ۲۵؛ هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۳۹؛ طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۲۱۲، ۲۳۱؛ عناصری، ۱۳۹۰: ۲۱؛ سعیدی و هاشمی، ۱۳۸۱: ۶۵/۱) و نابینایی پریدخت با دعا به درگاه یزدان برای دیدن زال، درمان می‌شود. بیماری سام با دعای پریدخت در حق او به می‌شود (مشکین‌نامه، ۱۳۸۶: ۹۱-۹۲) و بانو گشسب که به هلاهل مرده‌است، به افسون زال زنده می‌شود (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۸۳۷).

## ۲-۷- شفا بخشی آب چشمه

در بندهش از چشمه آب جاودانگی سخن رفته‌است؛ آبی که بر پیری چیره می‌گردد و هر کس از آن بنوشد، به بی‌مرگی دست می‌یابد و «هنگامی که پیرمرد بدین در، اندر شود برنای پانزده‌ساله بدان در بیرون آید و مرگ را نیز از میان ببرد» (دادگی، ۱۳۸۵: ۱۳۷). بازتاب چشمه آب زندگانی را در اسکندرنامه تقالی می‌بینیم:

اسکندر هر بار درستان سمندوی هزار دست را قلم می‌کند، سمندو می‌رود و با دست‌های سالم برمی‌گردد... خضر (ع) ظاهر می‌شود، می‌گوید سمندو یک چشمه معجزه‌گر دارد که

هرگاه زخم‌دار می‌شود، دست در آن می‌شوید و درست می‌شود. به روایتی چشمه آب زندگانی است... (منوچهرخان حکیم، ۱۳۸۸: ۵۷۱-۵۷۲).

پس از هفت سال بیماری، گرشاسب در خواب به سام می‌گوید در دامنه این کوه چشمه‌ای است، خود را با آبش بشوی تا زخم‌هایت التیام یابد. سام درون چشمه می‌رود و زخم‌هایش خوب می‌شوند (میرکاظمی، ۱۳۹۰: ۳۰۲-۳۰۳)، به روایتی در خواب چشمه شفابخشی نشانش می‌دهند. سام درون چشمه می‌رود و جانورانی که بدنش را می‌خورند، فرومی‌ریزند و حافظه‌اش را بازمی‌یابد (طومار نقالی سامنامه، ۱۳۸۰: ۲۰۲) و یا نوح نبی و ابراهیم خلیل در رؤیا با دست چشمه‌ای نشانش می‌دهند. سام درون چشمه بدنش را می‌شوید و بیرون می‌آید؛ هیچ اثر جراحی در بدنش نیست، حتی نقاهت روحی (زیربوی، ۱۳۹۶: ۱۲۴۹/۲-۱۲۵۰) و یا فرهنگ، سام را در آب می‌اندازد و بدنش را می‌شوید تا از حالت دیوانگی بیرون می‌آید (انجوی، ۱۳۶۹: ۶۶/۱-۶۸).

گاه آب‌ها خاصیت نیروبخشی دارند که توان ازدست‌رفته پهلوان را بازمی‌گردانند: رستم با تن خونین از تیرهای اسفندیار به قلّه کوه رفته، چشمه آبی می‌بیند. با ذکر نام خدا تیرها را درمی‌آورد، تن در آب چشمه می‌شوید، گریه و نیایش می‌کند تا در خواب به او می‌گویند برخیز که زور جوانی را دوباره به بدنت وارد کردیم. رستم بیدار می‌شود، می‌بیند زورش زیاد شده و پاهایش تا ساق در خاک فرو می‌رود (انجوی، ۱۳۶۹: ۲۰۳/۱-۲۰۴). به روایتی رستم پیش از نبرد تن در آب چشمه مروارید می‌شوید و نیایش کنان می‌گوید: «از نیروی خویش به من وام ده تا این جوان را بر خاک افکنم»، سپس پسرش را با چنان نیرویی بر زمین می‌زند که شکم جوان از هم می‌درد (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۸۴-۸۳).

## ۲-۸- داروی بیهوشی

ایرانیان باستان از برخی گیاهان برای ساختن داروی بیهوشی به منظور اعمال جراحی استفاده می‌کردند که گویا همان شاهدانه بوده که سکرآور است. شراب نیز برای بیهوشی استعمال می‌شده است، ولی گاهی گرد بنگ در شراب می‌ریخته‌اند (نجم‌آبادی، ۱۳۴۱: ۲۸۷). در داستان‌سرایی فارسی، هیچ اشارتی قدیم‌تر از اشاره فردوسی به داروی بیهوشی وجود ندارد و با توجه به تأثیر شاهنامه در ذهن و ذوق مردم، می‌توان گفت که الهام‌بخش تمام

داستان سرایان بعدی در استفاده از بیهوشدارو بوده است (محبوب، ۱۳۸۴: ۱۰۰۶-۱۰۰۷). استفاده از بیهوشدارو در داستان بیژن و منیژه روی می دهد (فردوسی، ۱۳۷۶: ۲۲/۵) و در طومارهای نقالی به کاربرد آن اشاره کرده اند:

وزرا و حکمای فرنگ برای خاقان داروی بیهوشی را اختراع می کنند. با ریختن دارو در شراب، سام را بیهوش می کنند و می بندند (مشکین نامه، ۱۳۸۶: ۸۰)، دایه منیژه، بیژن را با دارو بیهوش می کند (مشکین نامه، ۱۳۸۶: ۱۴۳)، شاه هاماوران با ریختن داروی بیهوشی در شراب کاوس و سپاهش، بیهوششان می کند (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۴۴۶)، جاماسب با ریختن داروی بیهوشی در غذای بهمن بیهوشش می کند تا معالجه اش کند (صداقت نژاد، ۱۳۷۴: ۸۸۶-۸۸۷)، رستم با داروی بیهوشی زال را بیهوش می کند و می گریزد (صداقت نژاد، ۱۳۷۴: ۳۴۱)، شمندیز با ریختن بیهوشدارو در شراب، سالاران و گودرز را بیهوش می کند (صداقت نژاد، ۱۳۷۴: ۱۷۵)، اجرام قلعه دار با ریختن بیهوشدارو در شراب، تهمتن را به زنجیر می کشد (صداقت نژاد، ۱۳۷۴: ۲۳۱)، گرگین داروی بیهوشی در کاسه مشعل می ریزد و خود پنبه آغشته به گلاب و سرکه در بینی می نهد تا جادوان بیهوش می شوند (صداقت نژاد، ۱۳۷۴: ۸۱۳)، دلارام رامشگر شراب آلوده به داروی بیهوشی به زندانبانان می دهد و برزو را خلاص می کند (صداقت نژاد، ۱۳۷۴: ۶۴۳؛ جباره ناصرو، ۱۳۹۶: ۳۴).

کلبات عیار با بوییدن گل های عجیب آغشته به داروی بیهوشی، عطسه زده، بیهوش می شود (حمزه نامه، ۱۳۶۲: ۳۸۶)، ملکه با غذای آغشته به داروی بیهوشی، اسکندر و آتش افروز را بیهوش می کند؛ فتنه، با ریختن عود و داروی بیهوشی در آتش مجمر، مشکین و غلامان را بیهوش می کند و فیروز نقل و می و مزه را به داروی بیهوشی می آلاید و محمد را بیهوش می کند (منوچهرخان حکیم، ۱۳۸۸: ۶۳۲، ۶۵۲، ۲۸۱).

گاهی با ریختن روغن بنفشه، بادام یا سرکه کهنه در بینی، فرد بیهوش را به هوش می آورند (انجوی، ۲۴۳/۳؛ منوچهرخان حکیم، ۱۳۸۸: ۳۷۱؛ حمزه نامه، ۱۳۶۲: ۵۵۳) و گاهی با پاشیدن گلاب بر سر و روی وی. (منوچهرخان حکیم، ۱۳۸۸: ۴۷۷).

## ۲-۹- درمانگران

در سنت زرتشتی پزشکان به سه گروه اصلی تقسیم شده اند: کاردپزشکان (جراحان) یا گرتو بیسنز؛ گیاهپزشکان (داروپزشکان) یا اورور بیسنز و دعاپزشکان (روانپزشکان) یا مائثر

بیشتر. در بند ششم اردیبهشت‌یشت از پزشکانی به نام داتو بیشز یاد شده که احتمالاً موبدانی بوده‌اند که با ذکر و دعا و تعویذ درمان می‌کرده‌اند. به‌موجب همین بند، درمان‌بخش‌ترین پزشکان کسی است که با کلام مقدس شفا می‌دهد (یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱/۱۴۳). در طومارها سیمرغ، اولیا، پیران، عابدان، شاهان، پهلوانان و جادوگران درمانگر هستند:

۲-۹-۱- **درمانگری پیران و عابدان:** پس از کشتن اژدها گرشاسب بیهوش می‌شود. به دستور پیر عابدی گرشاسب را درون طشتی از شیر گاو می‌اندازند تا چشم باز می‌کند. سپس اطعمه و اشربه بی‌حد می‌دهد تا به قوت تمام می‌آید (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۱۸۰-۱۸۰).

زال با دیدن پیکر بیهوش رستم، گریبان چاک می‌کند. تمرتاش پیر حقه‌ای زیر بینی رستم می‌گیرد. رستم عطسه‌ای می‌زند و چشم می‌گشاید (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۳۳۷). موقع زادن جهانگیر، دلنواز درد شدیدی دارد که بیم هلاکش می‌رود. مسیحای عابد بیهوشش می‌کند و پهلوی چپش را شکافته، نوزاد درشت‌اندام را بیرون می‌آورد و زخم را بخیه زده، مرهم می‌گذارد. ساعتی بعد از جای زخم اثری نیست (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۵: ۷۴). پیر گفت از درخت روبه‌رو ترنجی بیاور و مغزش را دور بینداز و پوستش را بخور. من از همان می‌خورم و این هیکل بزرگم از نیروی آن است که با وجود پیری می‌توانم سرژنده‌فیلی را از تن بکنم (ابن خداداد، ۱۳۸۸: ۱/۷۲۵).

۲-۹-۲- **درمانگری شاهان و پهلوانان:** گاهی پهلوان در رؤیا دستورالعمل درمان را از شاه یا پهلوان در گذشته دریافت می‌کند؛ مانند اشاره طهمورث به گرشاسب که برای رفتن در آتش، طلسمی را بشکند و روغن درون طلسم را بر بدن بمالد (مشکین‌نامه، ۱۳۸۶: ۶۰)، اشاره جمشید به گورنگ که برای دفع زهر از ایرج، از هوم عابد نوشدارو بگیرد (مشکین‌نامه، ۱۳۸۶: ۲۰)، راهنمایی طهمورث به گرشاسب که «روغن همان اژدها را بر کمرت بمالد، به می‌شوی» (عناصری، ۱۳۹۰: ۵۷) و راهنمایی گرشاسب به سام که خود را با آب فلان چشمه بشوی تا زخم‌هایت التیام یابد. (میرکاظمی، ۱۳۹۰: ۳۰۲) در طومارهای نقالی به درمانگری شاهان و پهلوانانی چون کیخسرو، کاوس و زال اشاره شده است که در زمره جادوپزشکان بوده‌اند.

زخم کوهکش و جهان‌بخش با نوشداروی کیخسرو که از شاهان بدو رسیده، درمان می‌شود (کلیات رستم‌نامه، بی تا: ۱۵۵). جهان‌بخش با گوی شگفت کیخسرو که از هود (ع) به ارث برده، درمان می‌شود؛ گوی را درون شیر گوسفند می‌کنند و بر زخم‌های جهان‌بخش و نیز گسته‌م و کوهکش می‌مالند، فوراً بهبود می‌یابد (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۴۲۸).

در شاهنامه، کیخسرو مهره جادویی‌اش را که از هوشنگ و طهمورث و جمشید به میراث برده و همواره در بازو دارد، بر بازوی گسته‌م می‌بندد، بر زخم‌هایش دست می‌مالد، پزشکان ایرانی و یونانی و رومی و چینی را بر بالینش می‌نشانند، هرگونه افسون بر او می‌خواند و در جایگاه نماز نیایش می‌کند تا پس از دو هفته مهره کیخسرو با آیینی مذهبی همراه شده، گسته‌م را نجات می‌بخشد (فردوسی، ۱۳۷۶: ۲۳۴/۵-۲۳۳).

در طوماری به شفابخشی و مستجاب‌الدعوه بودن کیخسرو در باور مردم اشاره می‌شود؛ «قرچه سگ سر» تیری به رستم می‌زند. کیخسرو بر بالینش می‌آید و با قرارداد دستی بر پیشانی او و دستی به سوی آسمان، از خداوند سلامت او را می‌خواهد. ناگهان رستم برمی‌خیزد و سلامت‌ش را باز می‌یابد (سعیدی و هاشمی، ۱۳۸۱: ۷۲۵/۲).

کاوس شاه در زمره جادو‌پزشکان است؛ نوشدارویی دارد که درمانگر سریع زخم‌ها و داروی بی‌مرگی است و مرده را زنده می‌کند. در روایتی کاوس از ندادن نوشدارو برای زنده ماندن سهراب ابراز ندامت می‌کند (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۵: ۱۴۶). وقتی دیو سفید کاوس و سپاهش را نابینا می‌کند، رستم از کاوس راه درمانشان را می‌پرسد. می‌گوید اگر میلی از خون دل (جگر) دیو سفید بر چشم کشیم، شفا می‌یابیم و الاً علاج ندارد (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۱۷۱؛ کلیات رستم‌نامه، بی تا: ۱۳).

در روایات طومارها، به بعضی از قدرت‌های زال اشاره کرده‌اند و جاماسب حکیم را شاگرد زال گفته‌اند (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۸۳۸) که در این صورت جادویی که به زال نسبت می‌دهند، همان دانش و خرد ابتدایی انسان‌هایی است که با طبیعت و نیروهای مرموزش رابطه‌ای رازگونه دارند (مختاری، ۱۳۶۹: ۲۰۵). زال در پیوند با سیمرغ بر افسون‌ها و نیرنگ‌هایی آگاه است که قادر به درمان رستم و رخس است؛ چنانکه اسفندیار بهبودی زخم‌های رستم را به جادوی زال نسبت می‌دهد (فردوسی، ۱۳۷۶: ۳۰۱/۶).

رستم پس از کشتن بیر بیان بیهوش می‌شود. زال هفت حوضچه را پر شیر می‌کند و رستم را برهنه در اولی می‌اندازد؛ شیر در اثر زهر جانور لخته‌لخته می‌شود و همین‌طور تا موقعی که رستم را در حوضچه هفتمی می‌اندازد، شیر تغییری نمی‌کند و رستم به‌هوش می‌آید، ولی تمام گوشت بدنش آب شده‌است. سه ماه معالجه‌اش می‌کنند (انجوی، ۱۳۶۹: ۲۱۹/۱) و به روایتی زال به‌هوشش می‌آورد و دارویی ساخته، بر او می‌پاشد که گوشت و پوستش فرومی‌ریزد. بعد معالجه‌اش می‌کند تا رستم پوست و موی تازه بیرون می‌آورد و پس از یک سال تندرست می‌شود (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۴۳۰).

**۲-۹-۳- درمانگری سیمرغ:** دانش جادویی و درمانگری سیمرغ با محل سکونت او در اساطیر ایرانی ارتباطی بس قوی دارد. سیمرغ بر درخت ویسپویش آشیان دارد که در میانه دریای فراخکرت روئیده و داروهای نیک و مؤثر دارد و پزشک همگان خوانندش (بشت‌ها، ۱۳۷۷: ۱/۵۷۷). گویی خواص این درخت در حماسه به خود سیمرغ نسبت داده شده و به‌صورت درمان‌بخشی‌اش تجلی کرده‌است (مختاری، ۱۳۶۹: ۷۷-۷۶). کارهایی که سیمرغ در شاهنامه و طومارهای نقالی مانند طبیبی ماهر انجام می‌دهد، در نظر مردم باستان جادو شمرده می‌شود. سیمرغ به درمان سیاوش، کاوس، رودابه، زال، سهراب، رستم و آذربرزین می‌پردازد:

**سیاوش:** به دستور سودابه به سیاوش شش‌ماهه زهر می‌دهند... سیمرغ از کیسه‌ای که در گردن دارد، مهره‌ای به اندازه فندق در آورده، نخ‌ی نازک از سوراخ مهره رد می‌کند و آن را در گلولی سیاوش فرومی‌برد و بیرون آورده، در ظرف شیر می‌اندازد. شیر تبدیل به مایعی زردرنگ می‌شود. هر وقت سیمرغ مهره را در گلولی شاهزاده می‌برد و خارج می‌کند، مهره به اندازه و زردی یک زرده تخم مرغ می‌شود و هربار سیمرغ مهره را در ظرف شیر می‌اندازد و شیر می‌بندد، دستور می‌دهد ظرف شیر تازه‌ای بیاورند تا اینکه زهر از بدن سیاوش کشیده می‌شود و دیگر رنگ شیر تغییر نمی‌کند. (انجوی، ۱۳۶۹: ۲۳۱/۲-۲۳۲؛ ۱۰۵/۳-۱۰۶).

**کاوس:** وقتی کاوس از آسمان سقوط می‌کند، رستم نجاتش می‌دهد و زخم‌ها و استخوان‌های شکسته‌اش به کمک جراحان و راهنمایی سیمرغ مداوا می‌شود (انجوی، ۱۳۶۹: ۷۱/۳).

**سهراب:** در روایت ماندایی رستم پس از شناختن پسرش او را نزد شاه می‌برد، ولی شاه مرهم نمی‌دهد. دست به دامان سیمرغ می‌شوند که به هر زخمی زبان بکشد، درمان می‌یابد. دم سیمرغ که دم زندگی است، روان پسر را در تنش نگه می‌دارد و نیرویی بدو می‌بخشد که از رستم شکوه می‌کند... سیمرغ می‌گوید: اگر رستم یک سال تمام تو را روی سرش حمل کند خستگیات درمان می‌یابد. من هر یکشنبه می‌آیم و به تو نیرو می‌دهم تا بدون خورش زندگی کنی. جوان لب از سخن می‌بندد و سیمرغ سرپایش را زبان می‌کشد و او را در صندوقی می‌نهد. رستم صندوق را بر سر گرفته، به بیابان می‌رود. هر یکشنبه سیمرغ به جایی در نزدیکی کارون - که به نصارا و ماندایی‌ها تعلق دارد و خالی از هرگونه جانور مضر چون مار و پشه و عقرب است - می‌آید و اندام جوان را زبان می‌کشد و از این راه یک سال به او نیرو می‌دهد تا سرانجام روزی با بال‌های گسترده به درگاه خداوند نیایش می‌کند، بال‌هایش را روی جوان می‌گسترده و به او می‌نگرد. روان جوان نرمک‌نرمک نیرو می‌گیرد، چشمانش می‌درخشد و عطسه‌ای زده، تمام جان او به تنش بازمی‌گردد. می‌نشیند و درست مثل ماری که پوست می‌اندازد، پوست انداخته پاک و زیبا جلو آمده، به پای سیمرغ می‌افتد که سپاسگزارم که مرا بدین جهان باز آوردی (خالقی مطلق، ۱۳۷۲: ۸۴-۸۵).

**رستم:** رستم پس از نبرد با اسفندیار، با بدنی خون‌چکان به سوی سیمرغ می‌رود و سیمرغ زخم‌هایش را می‌بندد و یا با منقار تیرها را از اندام او و رخش بیرون می‌کشد و پرش را به زخم‌ها می‌مالد، فوراً درمان می‌شوند (انجوی، ۱۳۶۹: ۲۰۸/۱؛ هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۴۷۵؛ میرکاظمی، ۱۳۹۰: ۱۶۵). پس از شکست رستم از سهراب، رستم نزد سیمرغ می‌رود. سیمرغ با پرهایش بدن رستم را چرب می‌کند که نیرویش زیاد می‌شود (انجوی، ۱۳۶۹: ۱۳۵/۲).

ارقم، رستم را با شراب آلوده به زهر هزارافعی مسموم می‌کند. بدن رستم آماس می‌کند... سیمرغ می‌گوید هفت دلو شیر بز بیاورند. سپس شاه‌مهره در دهان رستم می‌اندازد و بیرون می‌آورد و درون شیر می‌اندازد. شیر می‌جوشد و لخته‌لخته می‌شود. هفت بار شاه‌مهره به دهان رستم می‌اندازد، بار هفتم شیر لخته نمی‌شود. بعد رستم را در شیر بز تازه می‌خواباند و به بیشتر رگش را باز می‌کند؛ از طرفی خون می‌رود و از طرفی از زال و اولاد گرشاسب خون می‌گیرد و از رگ دیگر به بدن رستم وارد می‌کند تا کم‌کم ورم

می‌خوابد و خون سیاه سرخ می‌شود. بعد رگ‌های رستم را به حکمت می‌بندد و می‌گوید تا چهل روز فقط شیره کباب و آب میوه به او بخوراند تا به هوش آید (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۷۴-۷۸).

**آذربوزین:** سیمرغ آذربوزین را - که رستم یکدست او را در پوست گاو کرده بود- در کاسه لاک‌پشتی پر از شیر آهو می‌اندازد. یک هفته چرم گاو در شیر آهوست. مرتباً شیر را عوض می‌کند تا چرم خیس می‌خورد و با پوست و گوشت از تن آذربوزین بیرون می‌آورند. سیمرغ با روغن اژدها بدن او را چرب می‌کند و معجون‌های مختلف می‌دهد تا چشم باز می‌کند و زال یک سال مداوایش می‌کند (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۸۹۶-۸۹۷).

**زال:** سیمرغ زال رها شده را شست و شو می‌دهد و پرش را بر بدن او می‌مالد؛ زخم‌ها و سرخی بدن زال خوب می‌شود (انجوی، ۱۳۶۹: ۱۸۹/۲).

**رودابه:** سیمرغ رودابه را بیهوش می‌کند، در یک چشم به هم زدن پهلوی راستش را شکافته، رستم را بیرون می‌کشد، زخم رودابه را می‌دوزد و پرش را بر آن می‌مالد، فوراً خوب می‌شود (انجوی، ۱۳۶۹: ۲۰۷/۲-۲۰۸؛ هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۱۴۹).

**۲-۹-۴- درمانگری اولیا:** هنگامی که کاوس از آسمان در جنگلی می‌افتد، صورتش سیاه و دهانش کج شده، زبانش بند می‌آید. موبدان می‌گویند فقط حضرت سلمان می‌تواند معالجه‌اش کند. رستم به یمن می‌رود و از سلمان شیشه آبی شفابخش می‌گیرد که کاوس با خوردنش شفا می‌یابد (انجوی، ۱۳۶۹: ۷۲/۳-۷۳).

از جانب قبله حضرت علی (ع) می‌رسد؛ سام را بلند کرده، اسمی بر وی می‌خواند و دست مبارک بر سرپایش می‌کشد، فوراً شفا می‌یابد (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۱۴۵). وقتی فیل محمودی با خرطوم دیگرش به کمر گرشاسب می‌زند، معیوب می‌شود و در کوه عبادت می‌کند. شخصی نورانی می‌آید و شفایش می‌دهد (مشکین‌نامه، ۱۳۸۶: ۵۶-۵۷). جاماسب بهمن را به تربت حضرت آدم می‌برد، پس از ده روز شفا می‌یابد (صداقت‌نژاد، ۱۳۷۴: ۸۹۱). به دستور انوشیروان چشمان بزرگمهر را از حدقه درمی‌آورند و با بستن خاک پای پیامبر (ص) بر چشم بزرگمهر، بینایی به چشمش بازمی‌گردد (حمزه‌نامه، ۱۳۶۲: ۵۲۲).

**۲-۹-۵- درمانگری جادوگران:** پیران معالجه زواره را به «زاغ جادوگر» می‌سپارد و می‌گوید اگر یک مو از سر پسر زال کم شود، تو و دودمانت را در آتش می‌اندازم...



(صداقت نژاد، ۱۳۷۴: ۲۲۰) وقتی بانو گشسب کتف و کمر سهراب را می شکند، با مداوای «زاغ جادو» و مرهمی که گودرز می فرستد، حال سهراب بهتر می شود (صداقت نژاد، ۱۳۷۴: ۳۴۱).

### ۳- نتیجه گیری

شواهد این مقاله نشان می دهد که با تأمل دقیق در متون حماسی و نقلی می توان به نکات تازه ای دست یافت و نتیجه گرفت که بن مایه گیاهان جادویی و شفابخش در متون حماسی و روایات نقلی عنصری پر کاربرد است. در طومارها گیاهانی وجود دارند که بیماری های لاعلاج را درمان می کند و موجب نجات جان پهلوان می شود؛ مانند پیر سیاهان، سیب، گیاهان جادویی روئین تن کننده، گیاه درمان کننده ناینایی، گیاه دفع کننده زهر گیاه، گیاه درمان کننده سریع زخم، گیاه بیهوش کننده و نیز مرهم های معجزه آسای موروثی که از شاهان و پهلوانان به میراث مانده و مرهم هایی که از خاکستر بدن یا اجزای بدن جادوگران و دیوان و یا روغن اژدها و یا پر جادویی سیمرغ به دست می آید، همچنین معجون های جادویی چون آب حیات یا نوشدارو و معجون جادویی ای که سیمرغ می سازد، مهره های جادویی، آب های شفابخش، درمان با دعا و افسون و شفایافتن با نظر کرده شدن از جمله موارد جادو درمانی در روایات حماسی و نقلی هستند و پیران، عابدان، شاهان، پهلوانان، اولیا، سیمرغ، زال و جادوگران، در زمره درمانگران یا جادو پزشکی هستند که شیوه های درمانشان در طومارهای نقلی بازتاب یافته و این شیوه های درمان، متأثر از طب عوام و باورهای عامیانه ای هستند که بر نقلی ها تأثیر گذاشته اند.

### فهرست منابع

#### منابع فارسی

۱. ابن خرداداد، فرامرز. (۱۳۸۸). **سمک عیار**. با مقدمه محمد روشن. ۲ ج، چ ۴. تهران: صدای معاصر.
۲. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. (۱۳۶۲). **قانون در طب**، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی

(هه ژار). ۵ ج. ۱. تهران: سروش.

۳. اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد. (۱۳۸۶). **گرشاسب‌نامه**. به تصحیح حبیب یغمایی. تهران: دنیای کتاب.

۴. الیاده، میرچا. (۱۳۸۴). **اسطوره بازگشت جاودانه**. ترجمه بهمن سرکاراتی. چ ۴. تهران: طهوری.

۵. انجوی شیرازی، ابوالقاسم. (۱۳۵۵). **قصه‌های ایرانی**. تهران: امیرکبیر.

۶. آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد. (۱۳۷۵). **اسطوره زندگی زرتشت**. تهران: چشمه.

۷. بیرونی، ابوریحان. (۱۳۷۰). **الصیدنه فی الطب**، تصحیح عباس زریاب. تهران: نشر دانشگاهی.

۸. انجوی شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۶۹). **فردوسی‌نامه**. چ ۳. تهران: علمی.

۹. انوشه، حسن. (۱۳۷۶). **فرهنگ‌نامه ادبی فارسی**. تهران: سازمان چاپ و انتشارات.

۱۰. باقری خلیلی، علی اکبر. (۱۳۸۳). «باورهای عامیانه طبی در پاره‌ای از متون ادبی». *پژوهش‌نامه علوم انسانی و اجتماعی*. س ۴، ش ۱۴، صص ۱۳-۴۰.

۱۱. تفضلی، احمد. (۱۳۷۷). **تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام**. به کوشش ژاله آموزگار. تهران: سخن.

۱۲. جباره ناصرو، عظیم. (۱۳۹۶). **گردآوری و بررسی روایت‌های حماسی نقالی منطقه کوهمره سرخی**. شیراز: تخت جمشید.

۱۳. جرجانی، اسماعیل. (۱۳۹۵). **ذخیره خوارزمشاهی**. تصحیح حسین علینقی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

۱۴. جهانشاهی افشار، علی و جهادی حسینی، سید امیر. (۱۳۹۶). «جادو و جادوگری در قصه امیرارسلان نامدار». *فرهنگ و ادبیات عامه*. س ۵، ش ۱۸، صص ۱۰۵-۱۳۰.

۱۵. خدادادیان، اردشیر. (۱۳۵۶). «پزشکی و روش‌های بهداشتی و درمانی در ایران باستان». *هنر و مردم*. ش ۱۷۷ و ۱۷۸، صص ۶۳-۷۴.

۱۶. دماوندی، مجتبی. (۱۳۷۹). «جادوپزشکی در شاهنامه». *متن‌پژوهی ادبی*. ش ۱۳، صص ۱۳۵-۱۵۳.

۱۷. دوستخواه، جلیل. (۱۳۷۰). «کاوه آهنگر به روایت نقالان». *ایران‌نامه*. س ۱۰، ش ۳۷، صص ۱۲۲-۱۴۴.

۱۸. رجب‌نژاد، محمدرضا و صادق‌نیا، مهین‌تاج. (۱۳۹۶). «پزشکی و کاردپزشکی (جراحی) در شاهنامه فردوسی». *تاریخ پزشکی*. دوره نهم، ش ۳۲، صص ۹۷-۱۰۸.

۱۹. حق پرست. علی اکبر. (۱۳۸۳). **گیاهان اسطوره‌ای ملل**. بوشهر: شروع.
۲۰. خالقی مطلق، جلال. (۱۳۷۲). **گل‌رنج‌های کهن**. به کوشش علی دهباشی. چ ۱. تهران: مرکز.
۲۱. دادگی، فرنیخ. (۱۳۸۵). **بند هش**. به کوشش مهرداد بهار. چ ۳. تهران: طرح نو.
۲۲. دارمستتر، جیمس. (۱۳۸۲). **وندیداد اوستا یا مجموعه قوانین زرتشت**. ترجمه موسی جوان. تهران: دنیای کتاب.
۲۳. درویشیان، علی اشرف و خندان مهابادی، رضا. (۱۳۷۸). **فرهنگ افسانه‌های مردم ایران**. تهران: کتاب و فرهنگ.
۲۴. دماوندی، مجتبی. (۱۳۸۴). **جادو در اقوام، ادیان و بازتاب آن در ادب فارسی**. چ ۱. سمنان: آبرخ.
۲۵. دوووکور، مونیک. (۱۳۷۳). **رمزهای زنده جان**. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.
۲۶. دوران، ویل. (بی تا). **تاریخ تمدن یونان باستان**. ترجمه امیرحسین آریانپور. تهران: علمی و فرهنگی.
۲۷. **رستم‌نامه**. (بی تا). به قلم پدر فهم، تهران: بنگاه مطبوعاتی فهم.
۲۸. زریری اصفهانی، مرشد عباس. (۱۳۶۹). **داستان رستم و سهراب (روایت نقالان)**. ویرایش جلیل دوستخواه. تهران: توس.
۲۹. زریری اصفهانی، مرشد عباس. (۱۳۹۶). **شاهنامه نقالان**. ویرایش جلیل دوستخواه. تهران: ققنوس.
۳۰. سعیدی، مصطفی و هاشمی، احمد. (۱۳۸۱). **طومار شاهنامه فردوسی**. چ ۲. تهران: خوش‌نگار.
۳۱. **سپاحتنامه فیثاغورث در ایران**. (۱۳۶۳). ترجمه یوسف اعتصامی. تهران: دنیای کتاب.
۳۲. شمیسا، سیروس. (۱۳۷۳). **انواع ادبی**. چ ۲. تهران: فردوس.
۳۳. شمیسا، سیروس. (۱۳۶۹). **داستان رستم و اسفندیار**. تهران: جهاد دانشگاهی.
۳۴. **شیرویه نامدار**. (۱۳۹۴). به کوشش علیرضا سیف‌الدینی. چ ۲. تهران: ققنوس.
۳۵. صداقت‌نژاد، جمشید. (۱۳۷۴). **طومار کهن شاهنامه**. تهران: دنیای کتاب.
۳۶. صداقت‌نژاد، جمشید. (۱۳۷۵). **طومار کهن جهانگیرنامه**. تهران: نیما.
۳۷. **طومار نقالی سامنامه**. (۱۳۸۰). به کوشش حسین حسینی. چ ۱. تهران: نمایش.

۳۸. **طومار نقالی شاهنامه**. (۱۳۹۱). به کوشش سجاد آیدنلو. تهران: چشمه.
۳۹. عقیقی، رحیم. (۱۳۸۳). **اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی**. تهران: توس.
۴۰. عقیلی خراسانی، میرمحمدحسین. (۱۳۲۶). **مخزن الادویه**. تهران: سازمان شاهنشاهی خدمات اجتماعی.
۴۱. عناصری، جابر. (۱۳۹۰). **شناخت اساطیر ایران بر اساس طومار نقالان**. چ ۴. تهران: سروش.
۴۲. فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۶). **شاهنامه فردوسی**. به کوشش سعید حمیدیان. چ ۴، تهران: قطره.
۴۳. **قصه امیرالمؤمنین حمزه (حمزه‌نامه)**. (۱۳۶۲). به کوشش جعفر شعار. چ ۲. تهران: کتاب فرزانه.
۴۴. کارنوی، آلبرت جوزف. (۱۳۴۱). **اساطیر ایرانی**. ترجمه احمد طباطبایی. تبریز: شفق.
۴۵. کاویانی پویا، حمید. (۱۳۹۳). **تاریخ پزشکی ایران باستان**. تهران: المعی.
۴۶. **کلیات رستم‌نامه**. (بی‌تا). به کوشش محمد فرسای. چ ۲. تهران: حسینی.
۴۷. کویاجی، جهانگیر کوروجی. (۱۳۶۹). **آیین‌ها و افسانه‌های ایران چین و باستان**. ترجمه جلیل دوستخواه. چ ۲. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
۴۸. محجوب، محمدجعفر. (۱۳۸۴). **ادبیات عامیانه ایران**. به کوشش حسن ذوالفقاری. تهران: چشمه.
۴۹. مختاری، محمد. (۱۳۶۹). **حماسه در رمز و راز ملی**. تهران: قطره.
۵۰. **مشکین‌نامه**. (۱۳۸۶). حسین بابا مشکین، به کوشش ولی‌الله ترابی و داود فتحعلی بیگی، تهران: نمایش.
۵۱. مظفریان، فرزانه. (۱۳۹۳). «جلوه‌های قداست گیاهان در قصه‌های پریان ایرانی». *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*. ش ۳۲، صص ۵۵-۸۸.
۵۲. منوچهرخان حکیم. (۱۳۸۸). **اسکندرنامه**. به کوشش علیرضا ذکاوتی فراگزلو. چ ۱. تهران: سخن.
۵۳. میرکاظمی، حسین. (۱۳۹۰). **من و رستم و گرز و افراسیاب**. گرگان: آژینه.
۵۴. نجم‌آبادی، محمود. (۱۳۴۱). **تاریخ طب در ایران باستان**. تهران: چاپ هنریخش.
۵۵. نقیب‌الممالک، محمدعلی. (۱۳۷۹). **کتاب مستطاب امیرارسلان نامدار**. به کوشش منوچهر کریم‌زاده. تهران: طرح نو.

۵۶. هفت لشکر (طومار جامع نقالان). (۱۳۷۷). به کوشش مهراں افشاری و مهدی مداینی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

۵۷. یشت‌ها. (۱۳۷۷). به کوشش ابراهیم پورداود. ۲ ج، تهران: اساطیر.

