

The face of female myths in written folk tales in Bakhtiari culture*

Ebrahim Zaheri Abdevand ¹
Valiyollah Nasiri ²

1. Introduction

In folk tales, especially in myths, the characteristics of some female characters can be adapted to the female characters in mythology, which can be said to be metamorphosed by the same characters. Women are in myths, or in their construction and characterization, female mythological characters are used as archetypes. In addition, in other issues related to women such as family formation, fertility and childbirth, sacrifice, human-plant relationship, can be found the influence of mythical attitudes that the purpose of this study is to examine these issues. And is the face of female myths in written folk tales in Bakhtiari culture.

2. Methodology

In this study, the method of selecting sample stories was purposeful selection. In the studied works, there are many stories with mythical bases, among which, according to the presence of female characters in the story, fourteen stories were selected and studied. The method of

*Date received: 01/12/2019

Date accepted: 14/12/2020

1. (Corresponding Author) Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Shahrekord University, Shahrekord, Iran Email: zaheri@sku.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Religions and Mysticism, Shahrekord University, Shahrekord, Iran. Email: nasiri@sku.ac.ir

analysis is also a qualitative method with the aim of description and analysis.

3. Discussion

Based on the similarities between the character of the crescent and Anahita, it can be said that Anahita has found a fictional form in the character of the crescent or in the processing of the character of the crescent, this goddess has been considered as an archetype. Given the role of stories in institutionalizing culture in a society, the existence of a role model such as Crocodile / Anahita leads storytellers, especially women, to attributes such as healing, helping, wealth. To be rich, to have the aspect of holiness and beauty.

The character of Tamti in Bakhtiari folk tales has two important characteristics, wise and guiding, which are also the most important characteristics of the goddess Chista. Also, the prevalence of different narratives of this character in Bakhtiari culture can indicate the type of desires and tendencies of women in Bakhtiari culture, ie having an active role in life and especially having the two attributes of knowledge and guidance.

The character of a beautiful woman, the story of "beautiful woman and hunter", can be a fairy in myths, whose presence in common stories in Bakhtiari culture, shows in this culture, in addition to a sacred look at There is also a kind of negative attitude towards women; That a woman is a seeker of pleasure and in this way, they may endanger men.

The adjective attributed to the head of an ax saw in the story of the same title, whether we compare her with the demon Bushesb or with the demon of anger, indicates a negative attitude towards women in Bakhtiari culture; That a woman can keep men away from the path and away from spirituality and thus, cause their destruction.

In the story of "Dragon and the Wicked Woman", Nizan has more dominance than her husband. 31).

In the field of marriage, during the matriarchy, it was these women who chose their husbands (Mazdapour, 1978: 105). In the story of "Lazy Pazardaloo" there are signs of this issue; As in this story, Bibi Akhtar, the daughter of Qalandarshah, chooses her own husband (Limuchi, 2006: 78).

In other ways, the man travels for various reasons, such as war, invitation, or conspiracy, which leads to a foreign country. He meets a

woman in a position, for example, at a party or a party, and thus love is formed between the two. A woman's romantic invitation to a man is a common feature of this type of love story. Eventually, through the mediation of several people, love leads to marriage, in which the man either stays or intends to return (see: Mazdapour, 1975: 99). In the story of Alimisheza, Alimisheza escapes from the house due to a stepmother's conspiracy and enters a new land. One day he takes off his ugly clothes and swims in the river when the king's daughter sees him and falls in love with him. Through the girl's father, Ali Mishuza is invited to the palace and the king's daughter marries him.

For Fraser, the killing of a man-god by a woman-god was one of the signs of feminism among the ancient tribes. God becomes a wife with a goddess and always God and not the woman of God finds a sad destiny (see: Fraser, 2013: 438). The depth, and self-sufficiency of this idea, has continued in myths and folk tales with all the transformations and transformations. Traces of this can also be seen in the story of "Jikumjikum confused, who has not turned his back"; As in this story, the stepmother in the position of the goddess, orders the rejection and killing of the stepfather, in the role of the man of God. After the death of a man of God, they mourn for him that in this story, the son's sister buries his brother's bones under a tree and begins to cry and lament for him (cf. Limouchi, 2006: 97). After weeping and wailing, the man of God is resurrected.

In Bakhtiari culture, in order to be blessed and avoid evil products, the act of sacrifice was performed. There are also beliefs today that show that girls were used to ward off disasters and rebellion; For example, if a loved one becomes ill, in order to ward off the disease, a girl is wrapped around her head and they pray that the plague and disease will be transmitted from that person to this girl. There are also signs in folk tales according to which it can be said that in order to get rid of malice from agricultural products, a girl should be given to a demonic force in order to protect the products from that force. In the story of "King Jamshid", when the father goes to the farm to harvest the crop, he encounters a snake that does not allow him to harvest the crop. The snake suggests that the old man should marry one of his daughters in order to allow her to harvest. The old man tells the girls that Mahtab accepts his little girl. He goes to the snake and marries her. In this way, by giving the daughter to the snake, the father and

other sisters pick the wheat and remove the rye from the agricultural products.

4. Conclusion

In the fourteen stories studied, some of the female characters are transformed characters of goddesses or female demons in Iranian mythology, or it can be said that in the creation of these characters, goddesses, female divans and fairies $\neg\neg$, has been considered as an archetype. Another feature of female myths in ancient Iran was the issue of motherhood, which in Bakhtiari stories can also be some of these features such as decision-making in family affairs, choosing a husband, wife of the martyred god and involvement in He found agricultural work. There are also some myths about women, such as sacrificing them to stay away from agricultural products. In terms of function and showing the kind of attitude towards women, the use of goddesses as an archetype in these stories, causes a desire to have wealth, fertility and help, based on the story of the godmother and the goddess Anahita. And based on the story of Al-Azangi, Jirnal, and the goddess Chista, the personality of guidance and self-awareness should be institutionalized as a female way of life in Bakhtiari culture, and women should move towards such traits. The reflection of mythical ideas about women in stories such as Lazy Pazardaloo and the Princess and the Colorful Gardens, causes women to turn to independence, especially in the field of marriage, and based on the story of Dede Pollen to Sholar, Play an active role in life outside the home.

Keywords: myth, goddess, story, Bakhtiari culture, woman.

References [In Persian]:

- Aidenlou, S. (2009). From myth to epic (Seven speeches in Shahnameh research). Tehran: Sokhan.
- Amouzgar, J. (1995). Mythical history of Iran. Tehran: Samt.
- Asaberger, A. (2019). Applied discourse analysis: popular culture, media and everyday life. Tehran: Morvarid.
- Asmand, A. & Khosravi, H. (1998). Legends of Chaharmahal and Bakhtiari. Shahrekord: Eil.

- Azadi Deh Abbasi, N. (2015). "Decoding the religion of sacrifice in myth, mysticism and culture". *Mystical and mythological literature*. 38(11). P. 11-40.
- Bahar, M. (1973). *Myths of Iran*. Tehran: Iranian Culture Foundation.
- Bahar, M. (2012). *Research in Iranian mythology*. Tehran: Agah.
- Chalak, S. (2018). "Mythical Goddesses in Folk Tales". *Persian language and literature research*. N. 49, P. 49-70.
- Doustkhah, J. (2006). *Avesta: Reporting and Research*. Tehran: Morvarid.
- Ebrahimi, M. et al. (2019). "Study and analysis of the mythology of Motli from Lori Bakhtiari's dialect called 'Sar-arre, pā-tisheh'". *Folk culture and literature*, 27(7). P. 53-71.
- Eivazi, R. (1966). "Manifestations of evil in Zoroastrianism". *Journal of the literature and humanities faculty, Tabriz university*. Vol. 18. No. 77. Pp. 152-171.
- Eliade, Mircea. (1993). *Treatise on the History of Religions*. (J. Sattari, Trans.) Tehran: Soroush.
- Esmailpour, A. (2019). *Encyclopedia of World Mythology*. Tehran: Asatir.
- Fraser, J. G. (2011). *The Golden Branch (Research in Magic and Religion)*. (K. Firoozmand, Trans.) Tehran: Agah.
- Ghaem Maghami, M. & Mahmoudabadi. S. A. (2009). "Fire in Iranian mythology". *History of Iran*. No. 63. pp. 159-180.
- Ghanbari Adivi, A. (2010). *A search in Bakhtiari culture and art*. Shahrekord: Niyousheh.
- Gholizadeh, Kh. (2008). *Dictionary of Iranian mythology based on Pahlavi texts*. Tehran: Ketab-e Parseh.
- Gholizadeh, Kh. (2013) *Mythological Encyclopedia of Animals and Related Terms*. Tehran: Bongah-e Tajomeh va Nashr-e Ketab-e Parseh.
- Group of authors. (2014). *Dictionary of Women of Iran and the World*. (Scientific Secretary: M. Moqaddasi). Tehran: Ertebat-e Novin.
- Guyri, Susan. (1996). *Anahita in Persian Myths*. Tehran: Jamal al-Haq.
- Hall, J. (2011). *Dictionary of symbols*. (R. Behzadi. Trans.) Tehran: Farhang-e Mo'aser.

۲۰۰ / چهره اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه مکتوب در فرهنگ ...

- Hinels, J. (1996). Persian mythology, (J. Amoozgar & A. Tafzali, Trans.) Tehran: Cheshmeh va Avishan.
- Kazemzadeh, P. (2013). "An Analysis of the Reasons for the Formation of Belief in Goddesses in Ancient Iran". *Religious Studies*. 2(1). Pp. 49-73.
- Knight, J. & Gerbran, A. (1999). Culture of symbols. (S. Fazaili, Trans.) Tehran: Jeyhoun.
- Lahiji, Sh. & Kar, M. (2002). Recognizing the identity of Iranian women in the context of prehistory and history. Tehran: Enlightenment and Women's Studies.
- Limuchi, K. (2006). Legends of the Bakhtiari people. Tehran: Pazi Tiger.
- Madadi, H. (2007). Symbol in Bakhtiari culture. Ahvaz: Mahziar.
- Mazdapour, K. (1975). "Signs of woman-mastery in several fictional marriages in Shahnameh". *Culture and life*. Nos. 19 and 20. pp. 95-121.
- Mihandoust, M. (2018). The myth of water, quiddity of 'pari' and 'cherāgh-e barāt' and its analysis with the Siavshan ritual. Mashhad: Taraneh.
- Mirkhoshkhou, S. A. & Alem A.. (2017). "A Mythological Study of the Place of Goddesses in the Intellectual and Spiritual World of Ancient Iran". *Quarterly Journal of Mystical Literature and Mythology*. No. 46. Y. 39, pp. 175-215.
- Mostafavi, A. (1990). The myth of the victim. Tehran: Saheb Asar.
- Namvar Motlagh, B. (2018). The myth of love in Iranian culture. Tehran: Sokhan.
- Rahmanian, D. (2000). Legends of Lori: Legends of Lori, Bakhtiari and Shoushtari. Tehran: Markaz.
- Rastegar Fasaee, M. (2004). Sculpture in mythology. Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Rastegari Nejad, S. & Bagheri. M. (2015). "Presence of former goddesses in Shahnameh", *Literary Essays*, No. 188, pp. 67-86.
- Reed, Evelyn (2020). Matriarchy in the history of evolution. (A. Maghsoudi Trans.). Tehran: Gol Azin.
- Rezaei, H. & Zaheri Abdohavand, E. (2013). "The image of a woman in the folk tales of Bakhtiari culture". *Women's magazine in culture and art*. Vol. 5. No. 2. pp. 239-260.

- Rezaei, H. & Zaheri Abdohavand, E. (2015). "The effect of gender on Bakhtiari popular poems". *Popular culture and literature*. 7(3), p. 43-71.
- Saadati Eskandari, Sh. (2001). *Mythical Concepts of Goddesses in Ancient Eastern Civilizations. (Egypt, India, Mesopotamia, Elam, Iran)*. Tehran: Al-Zahra University.
- Sarkhosh Vesta, C. (1994). *Iranian myths*. (A. Mokhber, Trans.). Tehran: Markaz.
- Sattari, J. (1996). *The image of women in Iranian culture*. Tehran: Markaz.
- Shahbazi Shirian, H. et al. (2018). "Manifestations and functions of Anahita, the goddess of women in ancient Iran (study of the motifs of golden and Sassanid pottery containing the role of this goddess)". *Woman in culture and art*. Vol. 10. No. 2. pp. 237-262.
- Tahmasebi Kahiani, J. (2012). *Lessons of Lords*. Shahrekord: Niyousheh.
- Vakili, Sh. (2016). *Mythology of Iranian Gods*. Tehran: Shourafarin.
- Yahaghi, M. (2007). *A dictionary of myths and fables in Persian literature*. Tehran: Farhang-e Mo'aser.
- Yahyavi Alamdari, A. & Khabbazi. L. (2015). "The social status of women in the Neolithic period of Iran based on the study of female idols". *First International Conference on Tourism, Geography, Archeology*. Tehran. Iran Development Conferences Center. Pp. 1-6.
- Yasht. (1968). (E. Pourdawoud, Trans.). Tehran: Tahouri.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال نوزدهم، شماره سی و نهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

چهره اسطوره‌های زن در قصه‌های عامیانه مکتوب در فرهنگ بختیاری*

ابراهیم ظاهری عبدوند (نویسنده مسئول)^۱

ولی‌الله نصیری^۲

چکیده

از زن در اساطیر، تصاویر گوناگونی ارائه شده که این تصاویر با دگرذیسی‌هایی در قصه‌های عامیانه باقی مانده است. این تصاویر اسطوره‌ای در ایجاد الگوی رفتاری و همچنین نشان دادن نوع نگرش و میل افراد جامعه به مسائل زنان نقش مهمی دارند که بدین سبب، بررسی آن‌ها اهمیتی شایان می‌یابد. هدف در این پژوهش نیز بررسی چهره اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه مکتوب در فرهنگ بختیاری با روش اسنادی است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد چهره ایزدبانویی زن در قصه‌های بختیاری، سبب می‌شود تا زنان به سوی باروری، عقل‌گرایی و فردیت حرکت کنند و چهره اهریمنی زن که از طریق ماده دیوان ترسیم می‌شود، کهنه‌نمونه‌ای است برای ترسیم نقش ویرانگری و لذت‌جویی زن. در این قصه‌ها، شخصیت ننه‌ماهی با آناهیتا، تمتی با چیستا، زن زیبا با دیوپری و سر آره پا تیشه با دیو بوشاسب قابل تطبیق است. خواستگاری کردن زن از مرد، تصمیم‌گیری زن برای امور زندگی، نقش فعال داشتن در امور کشاورزی و کشته شدن مردخدای توسط زن‌خدای نیز نشانه‌های زن‌سروری در این قصه‌ها هستند. همچنین در برخی از قصه‌ها، برای رشد محصولات کشاورزی و دور کردن موجود اهریمنی باید دختری به ازدواج موجود شیر و اهریمنی درآید که این موضوع نیز می‌تواند ریشه در رسم قربانی کردن، به ویژه زنان، برای خدای غله داشته باشد.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۰۹/۱۰

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۹/۰۹/۲۴

(DOI): 10. 22103/JIS. 2020. 15032. 1989

صص ۱۹۵-۲۲۷

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهر کرد، شهر کرد، ایران. zaheri@sku. ac. ir

۲. استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه شهر کرد، شهر کرد، ایران. nasiri@sku. ac. ir

واژه‌های کلیدی: اسطوره، ایزدبانو، قصه، فرهنگ بختیاری، زن.

۱. مقدمه

اسطوره‌های ایرانی با پشت سرگذشتن هزاره‌ها، همچنان برجای مانده‌اند. حفظ آن‌ها، سنت‌ها و مفاهیم اجتماعی گذشته‌ای دور را زنده نگه داشته و در عین حال، به زبان و فرهنگ ایرانی کمک کرده‌اند تا باقی بماند (ن.ک: سرخوش، ۱۳۷۳: ۹۹). از جمله موضوع‌های مطرح در این اساطیر که نمود و تأثیر آن‌ها را در زندگی امروزی نیز هنوز می‌توان مشاهده کرد، مسائل مربوط به زنان است. در این اساطیر، زن چهره‌ای دوگانه: مقدس و اهریمنی دارد. تصویر مقدس زنان، مربوط به ایزدبانوانی مانند آناهیتا، سپندارمذ، چیستا، خرداد و امرداد است. «زنان در عهد قدیم و در جامعه ایرانی، خورشید روحانی جامعه خود بودند و ایزدبانوانی به شمار می‌آمدند که ستایش می‌شدند و در جایگاه خدایی قرار داشتند» (میرخشخو و عالم، ۱۳۹۶: ۱۸۰). این جنبه قداست گونه زن، بیشتر مربوط به دوران مادرسالاری در جامعه ایرانی است؛ دوره‌ای که نتایج پژوهش‌های باستان‌شناسی مانند کشف پیکره زن در تپه سراب و مجسمه‌های سفالین زن مربوط به هزاره چهارم پیش از میلاد در تپه سیلک کاشان مؤید آن است (ن.ک: کاظم‌زاده، ۱۳۹۲: ۵۲) و چهره منفی و اهریمنی آنان که بیشتر مربوط به دوره ساسانی به بعد است، در شکل دیوهایمانند پری، بوشاسب و جه ترسیم شده است.

علاوه بر این، در اساطیر نگرش‌ها مختلفی درباره جنبه‌های گوناگون زندگی زنان وجود داشت که نفوذ این نگرش‌های اسطوره‌ای را امروزه نیز می‌توان در فرهنگ عامیانه مشاهده کرد: «مضامین دیرینه‌ترین داستان‌های بشر که اسطوره نامیده می‌شوند، همچنان در داستان‌های فرهنگ عام نفوذ دارند و محتوای آن را تشکیل می‌دهند» (آسابرگر، ۱۳۹۸: ۱۶۰) با توجه به خصلت روایی اسطوره‌ها، در قصه‌ها و افسانه‌ها که از مهمترین اجزای فرهنگ عامیانه هستند، بیشتر این نگرش‌های اساطیری حفظ شده است.

۲۰۴ / چهره‌ اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه‌ مکتوب در فرهنگ ...

«شالوده‌ دسته‌ای از داستان‌های عامیانه، اسطوره هستند. خاستگاه این دسته از داستان‌ها باروری مقدس و محترم بوده که طی گذر زمان، از قداست آن کاسته شده و چه بسا راویان و شنوندگان این قبیل داستان‌ها، از هسته‌ اولیه‌ آن آگاهی نداشته باشد» (چالاک، ۱۳۹۷: ۵۰).

در قصه‌های عامیانه، به ویژه در قصه‌اسطوره‌ها، ویژگی برخی از شخصیت‌های زن، قابل تطبیق با شخصیت‌های زن در اساطیر است که می‌توان گفت این شخصیت‌ها با دگرذیسی-هایی همان شخصیت‌های زن در اسطوره‌ها هستند یا این که در ساخت و شخصیت‌پردازی آنان، از شخصیت‌های اسطوره‌ای زن، به عنوان کهن‌الگو استفاده شده است. علاوه بر این، در دیگر مسائل مربوط به زنان مانند تشکیل خانواده، باروری و زایش، قربانی کردن، ارتباط انسان با گیاه، می‌توان نشان تأثیرگذاری نگرش‌های اسطوره‌ای را یافت که هدف در این پژوهش نیز بررسی این موضوع‌ها و چهره‌ اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه‌ مکتوب در فرهنگ بختیاری است. پرسش‌های پژوهش عبارتند از: ۱- چه رابطه‌ای بین شخصیت-های زن در قصه‌اسطوره‌های رایج در فرهنگ بختیاری با شخصیت‌های زن در اسطوره‌ها وجود دارد؟ ۲- شخصیت‌های زن در اسطوره‌ها، کهن‌الگو برای طرح چه مسائلی شده‌اند؟ و ۳- کدام نگرش‌های اسطوره‌ای به زن در این قصه‌ها دیده می‌شود؟

۱-۱. پیشینه‌ پژوهش

تاکنون پژوهش مستقلی در زمینه‌ بازتاب چهره‌ اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه‌ رایج در فرهنگ بختیاری انجام نشده؛ اما درباره‌ مسأله‌ زن و جنسیت در فرهنگ بختیاری و ایزدبانوان در قصه‌های عامیانه، پژوهش‌هایی انجام شده است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: در مقاله «تصویر زن در قصه‌های عامیانه‌ فرهنگ بختیاری»، نویسندگان به این نتیجه رسیده‌اند:

«فرهنگ بختیاری، فرهنگی مردسالار است که به‌رغم نگرش مثبت به زنان، آنان را فرودست‌تر از مردان می‌داند. در این فرهنگ، زنان در عرصه‌های اقتصادی و سیاسی حضوری کم‌رنگ دارند و نگاهی مردسالار بر این زمینه‌ها حاکم است؛ البته زنان در برابر این فرهنگ مردسالار سکوت نکرده، بلکه بسیاری از کلیشه‌های جنسیتی موجود را، به-خصوص در زمینه‌های اجتماعی، پذیرفته و مردان را مجبور کرده‌اند نظرشان را تغییر دهند» (رضایی و ظاهری، ۱۳۹۲: ۲۳۹)

از جمله نتایج مقاله «تأثیر جنسیت بر اشعار عامه بختیاری»، این است که در این اشعار، زنان در عرصه خانه به تصویر کشیده شده‌اند و صفت‌هایی همچون مهربان، غمخوار، رازدار، مهمان‌نواز و مذهبی به آنان نسبت داده شده که مقایسه این صفت‌ها، با صفت‌های منسوب به مردان، نشان‌دهنده وجود نابرابری جنسی در فرهنگ بختیاری است (ن.ک: رضایی و ظاهری، ۱۳۹۴: ۶۷). قبری در کتاب «جستاری در فرهنگ و هنر بختیاری»، به بررسی نقش زن در فرهنگ بختیاری پرداخته و به این نتیجه رسیده است که زن، به‌عنوان عنصر مهم خانواده، نقش آفریننده، آموزگار، میراث‌دار، و انتقال‌دهنده مصادیق فرهنگی را بر عهده دارد و با توجه به نقش مهم زنان در آموزش افراد در ایل بختیاری، آنان محور اصلی توسعه در عرصه فرهنگ خواهند بود (ن.ک: ۱۳۹۰: ۳۷). نویسندگان مقاله «بررسی و تحلیل اسطوره‌شناختی متلی از گویش لری بختیاری به نام "سراره پاتیشه‌ای"» شخصیت‌های قصه، از جمله خواهر را با دیو بوشاسب و دیو خشم تطبیق داده‌اند (ن.ک: ابراهیمی و همکاران، ۱۳۹۸: ۶۵). در مقاله «ایزدبانوان اساطیری در قصه‌های عامیانه» نیز تأثیر و بازتاب شخصیت اساطیری ایزدبانوانی مانند ایزدبانوی بزرگ، همسر ایزدشهبودشونده و آنها را در قصه‌ها بررسی شده است (ن.ک: چالاک، ۱۳۹۷: ۴۹).

۲-۱. ضرورت پژوهش

قصه‌ها نقش مهمی در نهادینه کردن فرهنگ، در هر جامعه‌ای دارند و شخصیت‌های اسطوره‌ای بازتاب یافته در آنها نیز به عنوان الگوی رفتاری افراد محسوب می‌شوند: «اسطوره‌ها الگوی رفتاری و کرداری افراد جامعه تلقی می‌شوند و در بیشتر موارد تأثیرگذاری آن‌ها به صورت ناخودآگاه انجام می‌پذیرد. اسطوره‌ها برخاسته از عمیق‌ترین و نهانی‌ترین لایه وجودی جامعه است؛ بنابراین به بهترین وجه ممکن حالت‌ها، گرایش‌ها، میل‌ها و کشش‌های پنهان را آشکار می‌کنند» (نامورمطلق، ۱۳۹۷: ۴۹).

بنابراین با توجه به این که افراد با شخصیت‌ها و قهرمان اسطوره‌ای همذات‌پنداری می‌کنند و همچنین رواج نگرش‌های اسطوره‌ای در یک فرهنگ، لایه‌های ناخودآگاه جمعی آن فرهنگ را درباره موضوع‌های مختلف نشان می‌دهد، بررسی و تحلیل این مسأله در قصه‌های رایج در فرهنگ بختیاری امری ضروری است.

۲۰۶ / چهره‌ اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه‌ مکتوب در فرهنگ ...

۳-۱. جامعه آماری پژوهش

قصه‌های مورد بررسی بر اساس منابع مکتوب و کتاب‌های افسانه‌های چهارمحال و بختیاری از آسمند و خسروی، اوسانه‌های لردگان از تهماسبی، افسانه‌های مردم بختیاری از لیموچی و افسانه‌های لری: افسانه‌های لری، بختیاری و شوشتری از رحمانیان انتخاب شده‌اند. در آثار مورد بررسی قصه‌های زیادی با بن‌مایه اسطوره‌ای وجود دارد که از میان آن‌ها، با توجه به حضور شخصیت زن در قصه، چهارده قصه انتخاب و بررسی شد که قصه‌های مورد بررسی عبارتند از: ۱- حسن ماهی‌گیر، ۲- الازنگی و جیرنال، ۳- زن زیبا و شکارچی، ۴- سراره و پاتیشه، ۵- اژدها و زن ظالم، ۶- الازنگی، ۷- جیکم جیکم سرگشته که و کمر نگشته، ۸- تنبل پازردآلو، ۹- شاهزاده‌خانم و باغات رنگی، ۱۰- دختر شاه پریان، ۱۱- علی میشه‌زا، ۱۲- دده‌گرده به شولار، ۱۳- ملک محمد و ۱۴- ملک جمشید.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. ایزدبانو آناهیتا

از نظر لغوی اردویسور آناهیتا، به معنای آب‌های نیرومند بی‌آلایش و پاک است؛ اردوی، نام رودی افسانه‌ای و همچنین به معنی پربرکت و حاصلخیز، سورا، یعنی نیرومند و آناهیتا به معنی پاکی است (ن.ک: بهار، ۱۳۹۱: ۸۰؛ قلی‌زاده، ۱۳۸۷: ۹۲). در ایران باستان، این ایزدبانو، الهه و مظهر آب‌ها بوده است و آن را سرچشمه همه آب‌های روی زمین می‌دانستند (ن.ک: هینلز، ۱۳۷۵: ۳۷). اهمیت این ایزدبانو، باعث شده تا در اشکال مختلف زندگی به خصوص هنر و ادبیات، جلوه‌ها و مظاهر آن البته با دگردیسی‌هایی باقی بماند؛ چنان‌که در ادبیات، بارها از ناهید به عنوان نمادی برای موسیقی نام برده شده است (ن.ک: گویری، ۱۳۸۵: ۱۰). در داستان‌ها و قصه‌های عامیانه نیز در شخصیت‌پردازی از اشخاص داستانی، از این ایزدبانو و نمادهای آن، به عنوان یک کهن‌الگو استفاده شده است که برای نمونه، در قصه «حسن ماهی‌گیر» یا «ننه‌ماهی» شخصیت ننه‌ماهی با وی تطبیق داده می‌شود؛ شخصیتی که ویژگی‌هایی بسیار شبیه به ایزدبانوی آناهیتا دارد که بر این اساس، می‌توان

گفت آناهیتا، در شخصیت ننه ماهی شکلی داستانی یافته یا در پردازش شخصیت وی، این ایزدبانو، به عنوان کهن‌الگو مطرح بوده است.

از مهمترین ویژگی‌های آناهیتا در اساطیر ایرانی و اوستا، ارتباط او با آب و نگهبانی از آن‌هاست و این که وی، در کنار دریاچه‌ها خانه دارد:

«در کرانه هر یک از این دریاچه‌ها، خانه‌ای خوش ساخت با یکصد پنجره درخشان و یک هزار ستون خوش تراش برپاست: خانه‌ای کلان پیکر که بر هزار پایه جای دارد. در هر یک از این خانه‌ها، بستری زیبا با بالش‌هایی خوشبو بر تختی گسترده است» (اوستا، ۱۳۸۵: ۳۱۶).

در قصه مذکور نیز ننه ماهی، ملازم دریاست، در دریا زندگی می‌کند و خانه‌ای پر از طلا دارد: «ننه ماهی همه‌شون رو برد ته دریا و پسر پادشاه با تعجب دید که ننه‌ماهی یه خزونه داره که پر از جواهرات مختلف» (تهماسبی، ۱۳۹۱: ۱۹۷).

برای آناهیتا، معابد بسیار مجلل و باشکوهی ساخته شده و تندیس و نمادهای این ایزدبانو در جای‌جای ایران باقی مانده است. از این معابد می‌توان به معابد همدان، شوش و کنگاور اشاره کرد (ن.ک: گویری، ۱۳۷۵: ۱۰۳-۱۰۲). این پرستشگاه‌ها، در ایران و دیگر کشورهای بیشتر مجاور و کنار نواحی پر آب بوده است (ن.ک: یاحقی، ۱۳۸۶: ۸۱۴). در قصه مذکور نیز بعد از مرگ ننه‌ماهی، دختر بی‌مادر و شوهرش، در دریا، برای او مقبره می‌سازند: «ماهی رو تو دریا دفن کردن و یه مقبره هم براش ساختن» (تهماسبی، ۱۳۹۱: ۱۹۷). در ادامه نیز آن دو، به کنار مقبره ننه ماهی می‌روند و در آن‌جا زندگی می‌کنند: «ما برمی‌گردیم توی دریا و باقی عمر اون‌جا زندگی می‌کنیم» (همان: ۱۹۷) که می‌توان گفت این مقبره ساختن و زندگی کردن در کنار آن، اشاره به همان ساختن معابد برای آناهیتا در کنار دریاها و ستایش وی دارد.

از جمله نمادهای آناهیتا در اساطیر که نشان آن نیز در آثار باستانی باقی مانده، ماهی است. ماهی نماد خدای رود بوده است؛ چنان‌که در ایران، ماهیان چرخان، نماد آناهیتا هستند و ا، خدای سومری آب تازه، شکلی همچون ماهی دارد (ن.ک: گویری، ۱۳۸۵: ۴۳؛ شهبازی شیران و همکاران، ۱۳۹۷: ۲۵۴؛ هال، ۱۳۹۰: ۱۰۰). در این قصه، از میان ماهی -

۲۰۸ / چهره اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه مکتوب در فرهنگ ...

ها موجود در دریا، ننه‌ماهی با دیگر ماهیان متفاوت و برخلاف آن‌ها، از قدرتی ماورایی برخوردار است؛ چنان‌که دیگر ماهیان، زیر دست او هستند و به حمایت از شخصیت دختر بی‌پناه داستان می‌پردازد، بدن او را بی‌نقص می‌کند و برایش شوهر می‌یابد؛ بنابراین می‌توان گفت در این قصه، ننه‌ماهی خود آناهیتاست که به شکل ماهی درآمده است.

از دیگر نمادهای مرتبط با آناهیتا، اسب است. در این قصه نیز ننه‌ماهی، اسبی جادویی به دختر بی‌مادر می‌دهد تا او را در موقعیت‌های مختلف یاری‌کننده باشد: «ننه‌ماهی یه کره اسب سیاه و... بهش داد و گفت حالا تو هم برو عروسی» (تهماسبی، ۱۳۹۱: ۱۹۲).

از جمله خویشکاری‌های آناهیتا، مقابله با تهدیدها و خطرهایی است که متوجه کودکان و فرزندان می‌شود (ن.ک: و کیلی، ۱۳۹۵: ۱۶۸). ننه‌ماهی نیز حامی دختر بی‌مادر است و از او، در مقابل خطرها، به‌ویژه خطرهایی که از سوی نامادری تهدیدش می‌کند، محافظت می‌نماید (ن.ک: همان: ۱۹۳).

از دیگر خویشکاری‌های آناهیتا در اوستا، یافتن شوهر برای زنان شایسته است: «از تو باید دوشیزگان کوشا و شایسته شوهر، سرور و خانه‌خدایی دلیر خواهند» (اوستا، ۱۳۸۵: ۳۱۳). در این قصه نیز دختر بی‌مادر، شخصیتی است مثبت و کوشا که تمام کارهای خانه را انجام می‌دهد: «مثل همیشه کارهای سخت رو می‌کرد» (تهماسبی، ۱۳۹۱: ۱۹۲) و در مقایسه با سه خواهر دیگرش، شایستگی بیشتر دارد که می‌توان گفت وی مظهر دوشیزگان وصف‌شده مذکور است. ننه‌ماهی نیز همچون آناهیتا، به او، در یافتن شوهر کمک می‌کند؛ چنان‌که وی را به شکل دختری زیبا در می‌آورد، به مجلس عروسی پسر پادشاه می‌فرستد و به او می‌گوید صاحب ارج و احترام فراوان خواهی شد: «همین که رسید اونجا، مردم با ساز و دهل او مدن پیشبازش» (همان). پسر پادشاه، با دیدن او، عاشقش می‌شود و سرانجام با او عروسی و بدین‌گونه ننه دریا موجبات ازدواج دختر بی‌مادر را با پسری دلیر و شایسته فراهم می‌کند.

خویشکاری دیگر آناهیتا، فزونی‌دهنده ثروت است: «مقدسی که فزاینده ثروت است» (پشت‌ها، ۱۳۴۷: ۲۳۳). در این قصه نیز ننه‌ماهی خود صاحب ثروت است و به دختر بی-

مادر، ثروت بسیاری از اسب، کنیز، غلام و طلا می‌بخشد و در پایان قصه نیز تمام طلاهای خود را به او می‌دهد: «هر چه ثروت داشت، بهشون داد» (تهماسبی، ۱۳۹۱: ۱۹۷). در روایت دیگری از قصه، این گونه به ثروت مند شدن دختر از سوی ننه‌ماهی اشاره می‌شود: «از حالا به بعد هر وقت بخندی از دهنش گل می‌ریزد و هر وقت گریه کنی از چشمش مروارید می‌ریزد. راه هم که بروی از زیر پایت طلا درمی‌آید» (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۹۵).

آناهیتا، «زهدان همه زنان را برای زایش، [از آرایش]» (دوستخواه، ۱۳۸۵: ۲۹۷) می‌پالاید. نمود این خویشکاری با دگرذیسی در قصه بازتاب داده شده است؛ چنان که ننه ماهی، شکم دختر بی‌مادر را از پلیدی‌ها پاک می‌کند و در آن طلا و نقره می‌ریزد (ن.ک: تهماسبی، ۱۳۹۱: ۱۹۶).

در این قصه، دختران و نامادری شرور و زشت‌کار-دارای نقص اخلاقی و رفتاری-، ارتباطی با ننه‌ماهی ندارند و در ضمن، ننه‌ماهی، دختری‌مادر را همواره زیبا و بدون نقص جسمانی-بدون بیماری و نقص- می‌کند که این امر می‌تواند دلالت بر این ویژگی آناهیتا داشته باشد که وی خشنود نمی‌شود مردمان دارای نقص و بیمار به محفل پرستش او راه یابند (ن.ک: وکیلی، ۱۳۹۵: ۱۶۸).

از جمله خصلت‌های آناهیتا، درمان‌گری و دیوستیزی اوست؛ چنان که اهوره‌مزدا به زرتشت در این باره چنین می‌گوید: «اردویسور آناهیتا را- که در همه جا [دامان] گسترده، درمان‌بخش، دیوستیز و ...- به خواست من بستای» (دوستخواه، ۱۳۸۵: ۲۹۸). ننه‌ماهی نیز دارای این دو خویشکاری است؛ چنان که وقتی نامادری با خوراندن دارو، دختری‌مادر را مریض می‌کند، ننه‌ماهی او را درمان می‌نماید: «دمش را کشید روی شکم دختر، فی‌الفور شکم دختر سالم شد» (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۹۵). در این قصه، نامادری، به عنوان شخصیت شرور، چهره‌ای اهریمنی و دیو سیرت دارد که همواره دختری‌مادر را آزار می‌دهد و با خیانت کردن به وی، به دنبال این است تا خوشی را از زندگی‌اش بگیرد؛ اما ننه‌ماهی، از دختری‌مادر حمایت می‌کند و بدین ترتیب به صورت غیرمستقیم، به مقابله با این شخصیت شرور و دیوسیرت می‌پردازد.

۲۱۰ / چهره‌ اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه‌ مکتوب در فرهنگ ...

از جمله حالت‌های گذر از مرحله‌ اسطوره به حماسه، «انتقال» است؛ یعنی ویژگی‌های یک شخصیت اساطیری به کس یا چیز دیگر منتقل می‌شود (ن.ک: آیدنلو، ۱۳۸۸: ۴۲). در قصه‌ مورد بررسی نیز برخی از ویژگی‌های ایزدبانو آناهیتا، به خود دختر بی‌مادر نسبت داده شده است. درباره‌ چهره‌ جسمانی و پوششی، آناهیتا نوشته شده است: «اردویسور آناهیتا همواره به پیکر دوشیزه‌ای جوان، زیبا برومند، برزمنده، کمر بر میان بسته، راست بالا، آزاده، نژاده، و بزرگوار که جامه‌ زرین گرانبهای پرچینی در بر دارد، پدیدار می‌شود» (دوستخواه، ۱۳۸۵: ۳۲۱). در صحنه‌هایی از قصه، چهره‌ دختر ماهی‌گیر تغییر می‌کند و او از دختری زشت و شکم بزرگ، به دختری بسیار زیبا تبدیل می‌شود: «دختر خوشگل با لباس زربفت» (تهماسبی، ۱۳۹۱: ۱۹۴)؛ دختری که همه‌ زن‌های اعیان و اشراف محو جمال او می‌شوند و بالاتر از همه قرار می‌گیرد که می‌توان گفت این چهره و ویژگی‌های خود آناهیتاست که در قصه، در پیکر این دختر پدیدار شده است.

در مجموع بر اساس این مشابهت‌ها، می‌توان گفت آناهیتا، در شخصیت ننه‌ماهی شکلی داستانی یافته یا در پردازش شخصیت ننه‌ماهی، این ایزدبانو، به عنوان کهن‌الگو مطرح بوده است. با توجه به نقش قصه‌ها در نهادینه کردن فرهنگ در یک جامعه، وجود الگویی مانند ننه‌ماهی/آناهیتا، سبب می‌شود تا خوانندگان قصه، به‌ویژه زنان، به سوی صفت‌هایی مانند درمانگری، یاری‌کنندگی، ثروت‌مند بودن، جنبه‌ تقدس داشتن و زیبایی، سوق یابند.

۲-۲. ایزدبانو چیستا

چیستا، نماد دانش و آگاهی و فرزاندگی است که ارتباط نزدیکی با ایزدبانوی دین دارد و یشت شانزدهم اوستا، در توصیف اوست. وی هدایت به راه راست را چه در این جهان و چه در جهان دیگر برعهده دارد (ن.ک: آموزگار، ۱۳۸۰: ۳۱). چیستا در طرف چپ گردونه‌ ایزد مهر، ایزدبانوی دوستی و پیمان قرار دارد و زمانی که ایزدمهر با گردونه‌ زیبایش با زینت‌های گوناگون برای نگاهبانی پاک‌دینان روانه می‌شود، در طرف راست او رشنِ راست و در طرف چپ او چیستا، با لباسی سفید می‌تازد. صفت چیستا، راست

کرداری است. در زامیادیشتم آمده که چیستا علم و دانش اهورامزدا است (ن.ک: گروه مؤلفان، ۱۳۹۳: ۵۲۴-۵۲۵).

بر اساس توصیفات ارائه شده از شخصیت چیستا به عنوان یک ایزدبانو، می‌توان گفت وی دو خویشکاری مهم دارد: دانش و راهنمایی به راه راست. در قصه‌های بختیاری نیز «تمتی»، شخصیت زن زیرک و دانا، قابل مقایسه با این ایزدبانوست. در شخصیت تمتی - گفتنی است این اسم، نام بزرگانی در حکومت‌های پیش از اسلام در ایران بوده است که نشان از قدمت این شخصیت داستانی دارد - که از مهمترین شخصیت‌های زن در قصه‌های لری و بختیاری است، نیز این دو خویشکاری دیده می‌شود. در تمام روایت‌ها، تمتی، راهنمای مسیر برای خواهرانش است. وی دختری بسیار باهوش است که جان خود و خواهرانش را از دست دیوان نجات می‌دهد، بدین سبب در فرهنگ بختیاری، مظهر خرد و زرنگی است؛ برای مثال در قصه «الازنگی و جیرنال» این تمتی است که ابتدا از مکر الازنگی خبردار می‌شود و با زیرکی خواهرانش را از خطر نجات می‌دهد: «خواهر کوچیکه، یعنی تمتی خانوم که زیرک‌تر بود، فهمید و زود خواهراشو با خبر کرد» (تهماسبی کهیانی، ۱۳۹۱: ۱۰۲). از جمله صفت‌های تمتی بیدار بودن اوست: «که به خواب و که بیدار؟ تمتی گفت: همه به خوابند و تمتی بیدار» (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۱۲۷) که می‌توان گفت این بیداری، نشان‌دهنده همان صفت هوشیاری و آگاهی اوست که از مهمترین خصلت‌های چیستاست. تمتی با زرنگی و با کمک گرفتن از دانش خود، از الازنگی تعدادی اسب و خيگ - ظرف از جنس پوست که در آن روغن می‌کنند - می‌خواهد و آب در آشپال. الازنگی اسب‌ها را فراهم می‌کند، خيگ‌ها را به تمتی می‌دهد و خود برای آوردن آب در ظرف سوراخ، روانه رودخانه می‌شود. تمتی ظرف روغن را به جای خود و خواهران در زیر رختخواب‌ها می‌گذارد و با خالی کردن خزانه دیو، با اسب‌ها و خواهران فرار می‌کند. در ادامه، وقتی الازنگی از فرار خواهران آگاه می‌شود، آنان را دنبال می‌کند و کنار رودخانه‌ای می‌یابدشان که این بار نیز تمتی از نیت بد دیو آگاه است: «تمتی که می - دانست می‌خواهد گولشان بزند» (تهماسبی کهیانی، ۱۳۹۱: ۱۲۸) با تیزهوشی، الازنگی را

۲۱۲ / چهره اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه مکتوب در فرهنگ ...

فریب می‌دهد و وی را غرق می‌کند (همان: ۱۰۳). در دو راهی‌هایی که پیش می‌آید، اوست که به راهنمایی خواهران می‌پردازد؛ چنان‌که وقتی تصمیم می‌گیرند به قلعه برگردند یا پیش پدر و مادرشون، تمتی تصمیم نهایی را می‌گیرد و به راهنمایی آنان می‌پردازد: «تمتی، پیشنهاد کرد که برگردن پیش پدر و مادرشون» (همان). در مجموع باید گفت شخصیت تمتی در قصه‌های عامیانه بختیاری، دو ویژگی مهم، دانا و راهنمایی‌کننده دارد که این دو ویژگی، مهمترین ویژگی‌های ایزدبانوی چیستا نیز هستند. همچنین رایج بودن روایت‌های مختلف از این شخصیت در فرهنگ بختیاری، می‌تواند از نوع میل‌ها و گرایش‌های زنان در فرهنگ بختیاری، یعنی نقش فعال در زندگی داشتن و به‌ویژه داشتن دو صفت دانش و راهنماکنندگی حکایت داشته باشد.

۲-۳. پری

در روزگار بسیار دور، پریان ارزش زیادی در باورهای مردم و نقش مهمی در شهریاری داشتند. آنان از ایزدبانوهای باروری و زایش زمان‌های کهن بودند که پرستیده می‌شدند. این ایزدبانوها، زنان جوان و زیبا پنداشته می‌شدند که توان جاذبه و افسونگری داشتند و برای باروری و زایش با استفاده از زیبایی خود می‌توانستند ایزدان، شاهان و پهلوانان را شیفته خود کنند و با آنان درآمیزند (ن.ک: رستگاری نژاد و باقری، ۱۳۹۴: ۶۸). البته پس از زرتشت، پرستش خدایان دیگر به جز اهورامزدا طرد می‌شود و تمامی خدایان، به دیو تبدیل می‌شوند و با پری‌ها به دلیل شرشت شهوانی‌شان به مبارزه پرداخته می‌شود (ن.ک: همان: ۶۹). بر این اساس پری‌ها، ماده دیوانی با ظاهر زیبا می‌شوند که غالباً به فریب دادن قهرمانان در دوران گیتی می‌پردازند (ن.ک: آموزگار، ۱۳۸۴: ۴۲). در آیین مزدیسنا:

«پری به سان یکی از مظاهر شر، از دام‌های اهریمن انگاشته شده و بازتاب این انگار در ادبیات زرتشتی چنان است که از پری همیشه به زشتی یاد رفته است. در نامه اوستا، پریان گروهی از بوده‌های پلید و پتیاره‌اند که از آن‌ها در کنار دیوان، جادوان و جهیکان نام رفته و برای چیرگی بر آنان و شکستن گزند دشمنی‌شان به ایزدان و فروهر برخی از پهلوانان و پارسایان نیایش شده است. [...] در ادبیات دینی فارسی میانه و نوشته‌های پهلوی نیز پری از

موجودات اهریمنی است که از نیروی جادو برخوردار است و می‌تواند به هر آن‌که بخواهد، نماد پیکر خود را تغییر داده و به جامه‌های دیگر درآید تا پهلوانان را بفریبد و دام و دهشن مزدا را آسیب رساند» (میهن‌دوست، ۱۳۹۷: ۱۹۱-۱۹۲).

پری‌ها، معمولاً بر سر راه شخصیت قرار می‌گیرند و با خودآرایی، درصدد فریب او برمی‌آیند. آنان معمولاً به دنبال کام‌کشی از قهرمان هستند و بعد از آن، برآنند که قهرمان را بکشند: «در اسطوره و حماسه‌های مدون‌شده ایران باستان، در سرگذشت گرشاسب و پری، همچنین هفت‌خوان رستم و اسفندیار، این پری است که به جهت کام‌کشی و نه کام-دهی، سر راه پهلوان قرار می‌گیرد و با فریب به وی درمی‌آمیزد و سبب آسیب و از هم-پاشیدگی می‌شود» (همان: ۲۰۵).

شخصیت‌ها و اجزای قصه «زن زیبا و شکارچی»، با پری قابل تطبیق است. در این قصه، برادر شکارچی، به عنوان قهرمان قصه معرفی شده است؛ کسی که همه، او را به عنوان یک شکارچی ماهر می‌شناسند: «برادر کوچک‌تر در شکار کردن مهارت داشت و هیچ پرنده، چرنده و درنده‌ای از تیر او جان سالم به دست نمی‌برد» (لیموچی، ۱۳۸۵: ۱۶۵). پری در شکل زنی زیبا بر سر راه او قرار می‌گیرد. پری در بیابان یا جاهای خلوت و دور از مردم، با قهرمان روبه‌رو می‌شود که در قصه مذکور نیز برادر شکارچی در کوهستان، پری را می‌بیند. پری معمولاً خود را می‌آراید و به شکل زنی زیبا خودآرایی می‌کند. در این قصه نیز برادر شکارچی او را در هیأت دختری زیبا و سرگردان در کوهستان می‌بیند: «یک روز که شکارچی با شتاب در تعقیب صیدی بود، ناگاه چشمش به دختری بلند قامت و زیبا با موهای طلایی و چشمان زیبا افتاد که در کوهستان سرگردان بود» (همان: ۱۶۵). هدف از این قرار گرفتن بر سر راه قهرمان، کام‌کشی است که این دختر نیز چنین خواسته‌ای دارد؛ چنان‌که وقتی خود را معرفی می‌کند، می‌گوید بی‌پناه، تنها و به دنبال یافتن کسی است تا در پناهِش زندگی کند (ن.ک: همان: ۱۶۶) و وقتی برادر شکارچی به او پیشنهاد می‌دهد او را با خود به خانه‌اش ببرد، فوری می‌پذیرد: «دختر فوری پذیرفت، گویی منتظر چنین پیشنهادی بود. با خوشحالی تمام به دنبال شکارچی به راه افتاد و به خانه آن‌ها رفت» (همان: ۱۶۶) و سرانجام با شکارچی ازدواج می‌کند. از دیگر ویژگی‌های پری، این است که می-

۲۱۴ / چهره اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه مکتوب در فرهنگ ...

تواند خود را به شکل‌های مختلف درآورد: «پریان قدرت تغییر چهره دارند و می‌توانند به صورت حیوان، جماد و انسان درآیند» (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۲۷۳). در این قصه، پری، تبدیل به مار وحشتناکی می‌شود: «دور خود چرخید، بالا رفت، پایین آمد، لرزید و لرزید و تبدیل به یک مار وحشتناک شد» (همان: ۱۶۸). پری، بعد از کام‌جویی به دنبال آسیب رساندن و کشتن قهرمان است که در این قصه نیز دختر زیبا چنین می‌کند. بعد از ازدواج، برادر شکارچی روز به روز نحیف‌تر می‌شود که این امر موجب نگرانی برادر بزرگ‌تر می‌گردد. او نزد ملای آبادی می‌رود و ماجرا را برای او بیان می‌کند که ملا می‌گوید: «من به زن برادرت شک دارم» (همان: ۱۶۷). سرانجام برادر شکارچی به ماهیت زنش پی می‌برد و موضوع را به ملا می‌گوید که ملا می‌گوید: «به سرنوشت بدی دچار شدی. تو در خطر بزرگی قرار داری. اگر این راز را نمی‌فهمیدی به زودی به هلاکت می‌رسیدی» (همان: ۱۶۸). برای رهایی از گزند دشمنی پری، معمولاً به ایزدان و فروهر برخی از پهلوانان و پارسایان نیایش می‌شده است که در این قصه نیز برای رهایی از گزند پری، به ملای ده، به عنوان یک شخصیت معنوی، پناه برده می‌شود. در اساطیر مختلف، پری با درخت در ارتباط است و روی برخی از درختان سکنا دارد (ن.ک: شوالیه و گریبان، ۱۳۷۸: ۲۵۸؛ اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹: ۴۲۳). در این قصه نیز در پایان داستان دو برادر پری را به زیر درختی می‌برند و او را در تابی می‌گذارند که بر درخت بسته‌است که می‌توان گفت جای داشتن پری بر درخت، بدین شکل در قصه تغییر شکل یافته است (ن.ک: لیموچی، ۱۳۸۵: ۱۶۹). در باورهای گذشتگان، آتش، نقش مهمی در تشخیص حق از باطل و نیکان از بدکاران داشته است (ن.ک: قائم‌مقامی و محمودآبادی، ۱۳۸۸: ۱۷۳) که در این قصه نیز دو برادر، زن را از درون تاب متصل به درخت، در آتش پرتاب می‌کنند که افتادن وی در آتش، ماهیت، دیوسیرتی‌اش را نشان می‌دهد:

«زن زیبا در آتش میان شعله‌ها افتاد. زن خواست فرار کند؛ اما شعله‌های آتش به او

امان نداد. زن فریاد کشید، جیغ زد و امداد خواست. دو برادر مثل دو تماشاچی او را می-

نگریستند. ناگهان زن زیبا به یک مار مهیب و وحشتناک مبدل شد که در میان گدازه‌های

آتش که به آسمان زبانه کشیده بودند، به خود می‌پیچید. کم‌کم سوخت و از میان رفت» (همان: ۱۷۰).

بر اساس مطالب گفته شده، می‌توان گفت شخصیت زن زیبا در این قصه، می‌تواند پری، در اسطوره‌ها باشد که حضور آن در قصه‌های رایج در فرهنگ بختیاری، نشان می‌دهد در این فرهنگ، علاوه بر نگاه تقدس آمیز به زن، نوعی نگرش منفی به وی نیز وجود دارد؛ این که زن، کام‌جوینده و لذت طلب است و در این راه، ممکن است مردان را به خطر بیندازند.

۲- ۴. دیو بوشاسب

ماده دیو بوشاسب، ظاهراً معنای آن‌چه پیش آمدنی است، دارد. وی دیو خواب سنگین است که بیشتر با صفت درازدست آمده است. سپیده دم خروس بانگ برمی‌آورد و می‌گوید برخیز نماز به جای آور و به دیوها نفرت بفرست؛ اگر نه دیو بوشاسب درازدست بر شما غالب شود. دیو بوشاسب نیز افراد را از سه چیز، یعنی پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک باز می‌دارد و به سوی پندار زشت، گفتار زشت و کردار زشت دعوت می‌کند (ن.ک: بهار، ۱۳۹۱: ۹۰؛ عیوضی، ۱۳۹۳: ۱۵۶). در اساطیر، سروش که با صفت بیدار و هوشیار وصف می‌شود، دشمن اوست و وی را از بین می‌برد.

در قصه «سراره پاتیشه» نیز سه شخصیت حضور دارد که با شخصیت‌های بوشاسب، سروش و خروس قابل تطبیق هستند. سراره پاتیشه، شخصیت مهم و منفی قصه، از نظر جنیست مؤنث، بوشاسب نیز ماده دیواست. از نظر خویشکاری بوشاسب مردم را در خواب سنگین نگه می‌دارد در این قصه نیز سراره پاتیشه در تاریکی شب حمله می‌کند و مردم را می‌کشد که می‌توان این کشتن را به خواب عمیق تعبیر کرد. صفت بوشاسب درازدست است که سراره پاتیشه نیز از بالا تنه شبیه به ارّه و دسته ارّه می‌شود (ن.ک: لیموچی، ۱۳۸۵: ۱۷۳). «در صحنه آخر متل، خروس در کنار برادر بزرگ‌تر و در مقابل خواهر آدم‌خوار می‌ایستد و تقابل سروش و خروس را در برابر بوشاسب به ذهن می‌آورد» (ابراهیمی و همکاران، ۱۳۹۸: ۶۵). خروس در مقابل بوشاسب دارز دست قرار دارد و مردم را به بیداری و ستایش فرامی‌خواند. همچنین او به عنوان هم‌آورد بوشاسب ظاهر شده است (ن.ک: قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ۱۱۲-۱۱۳). سروش نیز که به عنوان ایزدی معرفی شده است که هرگز به

۲۱۶ / چهره اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه مکتوب در فرهنگ ...

خواب نمی‌رود و هشیارانه از آفرینش مزدا نگاهداری کند (ن.ک: ابراهیمی و همکاران، ۱۳۹۸: ۶۱)، سرانجام، بوشاسب را می‌کشد. در صحنه پایانی قصه مذکور خروس و برادر بزرگ‌تر در مقابل خواهر قرار می‌گیرند. خروس بر بالای تنها درخت دهکده است و خواهر خون‌آشام و زشت‌رو، در زیر درخت است. خروس با دیدن برادر بزرگ، خیلی خوشحال می‌شود و شروع به خواندن می‌کند: «شاید می‌خواست پیرزن فرتوت را به او بشناسد» (لیموچی، ۱۳۷۵: ۱۷۷). برادر بزرگ نیز که از صفت‌های او مانند سروش، بیدار ماندن است (ن.ک: ابراهیمی و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۷۴)، با دیدن ویرانی دهکده، به فکر فرو می‌رود و سپس سراره پاتیشه را هدف تیر خود قرار می‌دهد که «پیرزن زوزه‌ای کشید، در خون غلتید و هلاک شد» (لیموچی، ۱۳۷۵: ۱۷۵). گفتنی است این شخصیت را دیو خشم نیز تطبیق داده‌اند و از جمله وجه اشتراکات بین این شخصیت با دیو خشم به این موارد اشاره کرده‌اند:

۱. همانگونه که دیو خشم دارای صفت شتابان است، سراره پاتیشه‌ای نیز شتاب و سرعت خیره‌کننده‌ای در از بین بردن موجودات زنده دارد؛ ۲. دیو خشم دشمن رمه هاست؛ درست همان‌گونه که سراره پاتیشه‌ای نیز تمایل و اشتیاق بسیاری در از بین بردن چهارپایان به‌ویژه اسب‌ها و گوسفندان دارد و ۳. همان‌گونه که سروش دیو خشم را زخمی خونین می‌زند، خواهر آدم‌خوار نیز از برادر بزرگ‌تر، زخمی عمیق و کاری می‌گیرد و از پای درمی‌آید» (ابراهیمی و همکاران، ۱۳۹۸: ۶۶).

صفت منسوب به سراره پاتیشه‌ای در قصه، چه او را با دیو بوشاسب یا چه با دیو خشم تطبیق بدهیم، نشان‌دهنده نگرش منفی به زن در فرهنگ بختیاری است؛ این که زن می‌تواند مردان را از راه‌راست و معنوی دور و بدین ترتیب، موجبات هلاکت آنان را فراهم کند.

۲- ۵. نشانه‌های زن‌سروری و مادرسالاری در قصه‌های عامیانه رایج در فرهنگ بختیاری

از آغاز تاریخ بشر، «پیشینه پیوسته‌ای از کار زنان را در فراهم کردن و پروردن آذوقه می‌یابیم که سرچشمه‌ها و گونه‌های تازه خوراکی را یافته‌اند و دانش بایسته را درباره نگره-داری آن، به دست آورده‌اند» (رید، ۱۳۹۹: ۱۹۹). در دوران گردآوری خوراک و

کشاورزی، زن جایگاه بسیار والایی در اجتماع می‌یابد و دوره مادرسالاری شروع می‌شود: «در عصر نوسنگی زن قدرت بسیار می‌یابد و شأن و منزلتی کسب می‌کند؛ زیرا در این دوران، کار زن کشاورزی و مشغله مرد دامداری است و بنابراین زن به اقتضای کار و اشتغالش، مادر و سرور طبیعت دانسته می‌شود و کیش پرستش زن ایزدان رواج می‌یابد» (ستاری، ۱۳۷۵: ۶). در ایران نیز

«قدیمی‌ترین نشانه‌هایی که از وجود قدرت زنانه به دست آمده به ۶۰۰۰ سال ق.م. یعنی ۸۰۰۰ سال پیش تعلق دارد. همزمانی تقریبی این نشانه‌ها با آغاز دوران گذار به مرحله کشاورزی می‌تواند نقطه عطفی در تحول مقام زن در سرزمین کهن ما به شمار آید. به-خصوص که نشانه‌ها عموماً در شکل ظاهری بر نیروهای باروری و زاینده‌گی زن همچون مظهری از نیروی حیات‌بخش و لایزال طبیعی تأکید می‌ورزند» (لاهیجی و کار، ۱۳۸۱: ۸۱).

در دوران مادرسالاری، قدرت در دست زنان بوده است که جلوه‌های آن را به شکل-های متفاوت می‌توان در قصه‌ها مشاهده کرد. در این دوران، زن تصمیم‌گیرنده و صاحب قدرت در خانه بوده است. در قصه «اژدها و زن ظالم» نیز زن سلطه بیشتری از شوهر دارد که استفاده از واژه «بسیار قدیم» به صورت مؤکد در قصه، دلالت بر رایج بودن این رسم در دوره‌های بسیار گذشته دارد: «در روزگاران بسیار بسیار قدیم، مردی با همسرش در یک آبادی زندگی می‌کرد. زن از سلطه بیشتری برخوردار بود» (لیموجی، ۱۳۸۵: ۳۱). این سروری چنان است که مرد بدون اجازه همسر، هیچ کاری نمی‌تواند انجام دهد و در صورت تخطی با مجازات‌های وی روبه‌رو می‌شود (ن.ک: همان) یا در قصه «جیکم جیکم سرگشته که کمر نگشته» نیز نامادری قدرت بیشتری از شوهر خود دارد؛ چنان که همواره با تحکم با او رفتار می‌کند: «امروز اگر بدون گوشت شکار آمدی، روز را برایت شب سیاه می‌کنم. دست خالی برنگردی» (همان: ۹۶) که در پایان قصه نیز چنین می‌کند و فرزندان مردشکارچی را از بین می‌برد.

در زمینه ازدواج نیز در دوران مادرسالاری این زنان بودند که شوهران خود را انتخاب می‌کردند. «آغاز عشق از جانب زن و پذیرفتن و پاسخ دادن از سوی مرد است. حق اظهار عشق و پیشقدم شدن در گزیدن همسر از خصوصیات زنان است و حتی گاهی آنان

۲۱۸ / چهره اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه مکتوب در فرهنگ ...

خویشتن را بر مردان عرضه می‌داشتند» (مزداپور، ۱۳۵۷: ۱۰۵). در قصه «تبل پازردآلو» نشانه‌های از این موضوع دیده می‌شود؛ چنان‌که در این قصه، بی‌بی اختر، دختر قلندر شاه، خود شوهرش را انتخاب می‌کند: «باید او را درمان کنم. به او زندگی ببخشم. این کار از من ساخته است، خواستن توانستن است. او را به مقام برسانم و با او ازدواج کنم» (لیموچی، ۱۳۸۵: ۷۸). در پایان قصه نیز بی‌بی اختر، تبل پازردآلو را درمان می‌کند، به مقام شاهی می‌رساند و با او ازدواج می‌نماید. در قصه «دختر شاه پریان و ملک محمد» نیز شاهزاده خانم به ملک محمد نوکرش، پیشنهاد ازدواج می‌دهد: «به او گفت که حاضر به زندگی با اوست» (همان: ۱۲۱). در قصه «شاهزاده خانم زندانی و باغات رنگی» نیز شاهزاده خانم به پدرش می‌گوید می‌خواهد با فرد دلخواه خودش ازدواج کند: «گفت: پدر! من می‌خواهم همسر ملک محمد، مالک باغ‌های زیبا و رنگارنگ این سرزمین شوم» (همان: ۲۰۴). در قصه «علی‌میشه‌زا» نیز دختر کوچک پادشاه به پدر پیشنهاد می‌دهد به خواهرانش اجازه دهد تا ازدواج کنند: «پدر بهتر است ما ازدواج کنیم» (همان: ۲۲۹). پدر نیز همه جوانان را در میدان شهر جمع می‌کند و دخترانش با پرتاب کردن سیبی، یکی از آنان را به عنوان شوهر خود انتخاب می‌کنند (همان: ۲۳۰).

در شیوه‌ای دیگر مرد به دلایل مختلفی مانند جنگ، دعوت یا توطئه به سفر می‌رود که منتهی به کشور بیگانه می‌شود. با زنی صاحب جاه و مقام در مثلاً مهمانی یا جشن گاهی بر می‌خورد و بدین ترتیب عشق بین آن دو شکل می‌گیرد. دعوت عاشقانه زن از مرد از مشخصات رایج این گونه داستان‌های عاشقانه است. سرانجام با میانجی چند نفر عشق به ازدواج منتهی می‌شود که مرد یا در آنجا می‌ماند یا قصد بازگشت می‌کند (ن.ک: مزداپور، ۱۳۵۴: ۹۹). در داستان «علی‌میشه‌زا»، علی‌میشه‌زا، به سبب توطئه نامادری از خانه فرار می‌کند و وارد سرزمینی جدیدی می‌شود. روزی لباس زشت خود را درمی‌آورد و در رودخانه شنا می‌کند که دختر پادشاه او را می‌بیند و عاشقش می‌شود. از طریق پدر دختر، علی‌میشه‌زا به کاخ دعوت می‌شود و دختر پادشاه با او ازدواج می‌کند.

«در بین بعضی از اقوام آریایی، مرسوم بود که زنان را و نه مردان را، انتقال‌دهنده خون

شاهی می‌دانستند و سلطنت را در هر نسل متوالی به مردی از خاندانی دیگر و اغلب از کشور

دیگر عطا می کردند که با یکی از شاهزاده خانم‌ها ازدواج می کرد و به قوم همسر خود فرمان می راند. این قصه رایج که ماجراجویی وارد شهری غریب می شد و دل دختر شاه را به دست می آورد و صاحب سلطنت می شد، چه بسا یادگار رسمی واقعی باشد» (فریزر، ۱۳۹۲: ۲۰۹).
در این قصه نیز علی‌میشه‌زا سرانجام و پس از ازدواج با دختر پادشاه، شاه آن سرزمین می شود و قدرت را تصاحب می کند:

«علی‌میشه‌زا، پوست را از سر درآورد و دور انداخت و به تخت نشست. شاه تاج را به سر او نهاد، پادشاه آن سرزمین شد و تا آخر عمر با همسر شاهزاده خود به آن سرزمین حکومت کرد» (لیموجی، ۱۳۸۵: ۲۳۴).

از نظر فریزر، کشته شدن مردخدای توسط زن‌خدای، یکی از نشانه‌های زن‌سروری در میان اقوام کهن بود. خدا با الهه‌ای، همسر می شود و همیشه خدا و نه زن خدا سرنوشتی اندوهبار می یابد. به سبب مرگ مردخدای، هر سال عزاداری می شود تا این که وی دوباره زنده می شود. این برتری زن‌خدای، حاصل یک نظام اجتماعی است که در آن مادر بودن بیش از پدر بودن اهمیت داشت و تبار و مالکیت از طریق زنان و نه مردان تعیین می شد (ن.ک: فریزر، ۱۳۹۲: ۴۳۸). ژرف‌ساخت و خویشکاری این اندیشه، همچنان در افسانه‌ها و قصه‌های عامیانه با تمام دگرگونی‌ها و استحاله‌ها ادامه یافته است. در قصه «جیکم جیکم سرگشته، که کمر نگشته» نیز ردپای این امر دیده می شود؛ چنان که در این قصه، نامادری در جایگاه الهه، دستور طرد و کشتن ناپسری، در نقش مردخدای را می دهد. بعد از مرگ مردخدای، برای او عزاداری می کنند که در این قصه خواهر پسر، استخوان‌های برادر را زیر درختی خاک می کند و برای وی شروع به گریه و زاری می کند (ن.ک: لیموجی، ۱۳۸۵: ۹۷). بعد از گریه و زاری، مردخدای دوباره زنده می شود که در این قصه نیز بعد از سوگواری، روح برادر ناگهان به شکل پرنده‌ای بر او ظاهر می شود. ماجرا را برای او تعریف می کند و تعدادی سیب مسموم به خواهر می دهد که از طریق آن سیب‌ها، نامادری را بی‌هوش می کنند و در سرداب می اندازند. در پایان نیز جسد او را به بیابان می برند و دفن می کنند (ن.ک: همان: ۱۰۱).

۲۲۰ / چهره اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه مکتوب در فرهنگ ...

در دوره مادرسالاری، کار چیدن میوه‌ها، شناسایی گیاهان و دیگر مسائل کشاورزی بر عهده زنان بود:

«در دوره نوسنگی که مردان کماکان به شکار به بیرون از خانه می‌رفتند و سایر امور به عهده زنان قرار می‌گرفت. زنان با کندن گودال‌هایی به جمع‌آوری آب باران می‌پرداختند. وظیفه نگهبانی، جست‌وجوی ریشه خوردنی نباتات و میوه‌های وحشی، شناسایی گیاهان و تشخیص فصل روئیدن دانه‌ها نیز در زندگی کشاورزی آن دوره بر عهده زنان بود. زنان میوه درختان را برای خوراک، خشک می‌کردند و نخستین آزمایش‌های کشاورزی در زمین انجام می‌دادند» (یحیوی علمداری و خبازی، ۱۳۹۴: ۵).

در قصه‌های بختیاری، شکار کردن، کاری مردانه است؛ اما زنان در امور کشاورزی دخالت بسیار دارند. در واقع در قصه‌هایی که مبتنی بر کار کشاورزی و جمع‌آوری غذا از گیاهان است، زنان نقش فعالی دارند؛ چنان‌که در قصه «دده گرده به شولار» زن فقیر، برای چیدن گیاهان کوهی، به کوه و صحرا می‌رود و بدین ترتیب غذای خانواده‌اش را تأمین می‌کند (ن.ک: لیموچی، ۱۳۸۵: ۱۳۳)، در قصه «ملک جمشید» دختران، پدر پیر را بر آن می‌دارند تا نزد پادشاه برود و از او زمین کشاورزی بگیرد که پدر چنین می‌کند و دختران به کار کشاورزی می‌پردازند (ن.ک: آسمند و خسروی، ۱۳۷۷: ۱۱۱) و در قصه الازنگی نیز دختران به پدر در کار چیدن زالزالک کمک می‌کنند (ن.ک: تهماسبی، ۱۳۹۱: ۷۷).

۲-۶. قربانی کردن زنان برای رشد و حفظ محصولات کشاورزی

در میان ملل مختلف، برای خوب شدن محصولات کشاورزی، آداب و رسوم گوناگونی وجود داشته است که از جمله این رسوم، چنان‌که فریزر گزارش می‌دهد، رسم قربانی کردن انسان به‌خصوص دختران بوده است (ن.ک: فریزر، ۱۳۹۲: ۴۹۳). در بین آریاییان و ایرانیان نیز رسم قربانی کردن انسان وجود داشته است (ن.ک: مصطفوی، ۱۳۶۹: ۷۴-۷۵) و امروزه نیز در میان اقوام ایرانی رسم قربانی کردن، به شکل‌های مختلف دیده می‌شود. در فرهنگ بختیاری، برای دور کردن شومی از محصولات کشاورزی و افزونی برکت آن‌ها، باورها و رسوم مختلفی وجود دارد. امروزه گاهی برزیگران بعد از اتمام کار درو، چند خوشه گندم نچیده را با احترامی خاص و با ذکر صلوات می‌چینند و دور سر

خود می‌چرخانند و سپس برای برکت‌خواهی از زمین، آن‌ها را روی زمین می‌پاشند. همچنین در این فرهنگ، وقتی خوشه‌های گندم به هم پیچ می‌خورند - که در گویش بختیاری به آن کاکل می‌گویند- برای رفع بدشگونی، حیوانی را قربانی می‌کنند و گاهی خون حیوان قربانی شده را پای آن خوشه‌ها می‌ریزند و در برخی نواحی نیز خروسی را می‌کشند و خون آن را روی خوشه‌های در هم پیچیده می‌پاشند (ن.ک: مددی، ۱۳۸۶: ۸۹-۹۰). این نمونه‌ها نشان می‌دهد در فرهنگ بختیاری، برای پربرکت شدن و دوری شومی از محصولات کشاورزی، عمل قربانی انجام می‌شده است. همچنین امروز اعتقاداتی وجود دارد که نشان می‌دهد برای دفع بلاها و بلاگردانی، از دختران نیز استفاده می‌شده است؛ چنان‌که اگر فرد عزیزی بیمار شود، برای دفع بیماری، دختری را به دور سر او می‌چرخانند و دعا می‌کنند که بلا و بیماری از آن شخص، به این دختر انتقال داده شود. در قصه‌های عامیانه نیز نشانه‌هایی وجود دارد که بر اساس آن‌ها می‌توان گفت برای دور کردن بدشگونی از محصولات کشاورزی، باید دختری به نیروی اهریمنی داده شود تا محصولات از شر آن نیرو محفوظ بماند. در واقع قربانی کردن برای نیروی اهریمنی، برای در امان ماندن از شر او بوده است:

«قربانی کردن در اسطوره‌ها و افسانه‌ها، هم برای خدایان صورت می‌گرفت و هم برای شیاطین. در مورد اول، هدف جلب رضایت بود و در مورد دوم، که عقیده غالب‌تری به نظر می‌رسد، آرام ساختن شیاطین و دور کردن غضب آنان. با این طرز تفکر، ترحم شیاطین زمانی کسب می‌شد که قربانیان مظلوم‌ترین و معصوم‌ترین افراد باشند» (آزادی ده‌عباسی، ۱۳۹۴: ۱۶-۱۷).

در قصه «ملک جمشید»، از خانواده فقیر جمشید سخن گفته می‌شود که هفت دختر دارد. شغل وی چوب‌فروشی است؛ اما دختران از پدر می‌خواهند به نزد حاکم بروند، از وی زمین کشاورزی بگیرند تا دختران نیز در امر کشاورزی بتوانند به وی کمک کنند. پدر نیز چنین می‌کند: «باباه خوشحال و خندون برگش خونه، آگف که حالا بیابین کمک به کنین تا زمینا شخ بزیم. دخترا خودشون رفتن زمینا شخ زدن و آگندم کاشتن» (آسمند و خسروی، ۱۳۷۷: ۱۱۲). پدر وقتی برای برداشت محصول به مزرعه می‌رود، با ماری مواجه می‌شود

۲۲۲ / چهره اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه مکتوب در فرهنگ ...

که به او اجازه برداشت محصول را نمی‌دهد. مار پیشنهاد می‌دهد پیرمرد باید دختری از دخترانش را به ازدواجش درآورد تا به او اجازه برداشت بدهد. پیرمرد موضوع را به دختران می‌گوید که مهتاب، دختر کوچکش می‌پذیرد به پیش مار برود و با او ازدواج کند: «آی یکی از ما دخترا زن ای مار نشیم، وضعمون از ای که هس بتر می‌شه» (همان: ۱۱۳). بدین ترتیب با دادن دختر به مار، پدر و دیگر خواهران گندم‌ها را می‌چیند و شومی را از محصولات کشاورزی دور می‌کنند. گاهی نیز دیده می‌شود برای به دست آوردن غذا که از محصولات کشاورزی به دست می‌آید، باید دختری به دیو داده شود؛ چنان که در قصه «الازنگی و جیرنال» مرد فقیر به سبب خشکسالی و فقر، به پیش دیو الازنگی می‌رود و الازنگی به او پیشنهاد می‌دهد که در عوض دادن آرد، مرد باید دختری از دخترانش را به ازدواج او درآورد: «الازنگی گفت: با من بیا خونه‌ام تا کمی آرد بهت بدم؛ اما یه شرط داره. جیرنال گفت: شرطت چیه؟ الازنگی گفت: بابت این آردها که می‌بری بایس یکی از دختراتو به من بدی» (تهماسبی، ۱۳۹۱: ۱۰۰).

۳. نتیجه‌گیری

از جمله ویژگی‌های قصه‌ها، انتقال آن‌ها از یک دوره به دوره دیگر و از یک منطقه به منطقه دیگر است که این امر سبب شده است تا قصه‌ها همواره دچار تغییراتی شوند؛ با این حال می‌توان در لایه‌های آن‌ها، نشان نگرش‌های به زندگی را در دوره‌های مختلف یافت؛ چنان که در این پژوهش، ویژگی‌های اسطوره‌ای مربوط به زن در قصه‌های رایج مکتوب در فرهنگ بختیاری بررسی شده است. در چهارده قصه بررسی شده، برخی از شخصیت‌های زن، دگرذیسی یافته شخصیت‌های ایزدبانوان یا ماده‌دیوان در اساطیر ایرانی است یا می‌توان گفت در خلق این شخصیت‌ها، ایزدبانوان، دیوان ماده و پری‌ها، به عنوان کهن‌الگو مطرح بوده است؛ چنان که شخصیت ننه‌ماهی در قصه «حسن ماهی‌گیر» با توجه به ویژگی‌ها و خویشکاری‌های چون ملازم آب بودن، خانه و مقبره در آب داشتن، کمک کردن به کودکان، مقابله با شخصیت‌های دیو سیرت، یافتن شوهر برای دختران، پاک کردن شکم

(زه‌دان) دختر بی‌مادر، ارتباط با اسب و درمانگری، قابل تطبیق با ایزدبانوی آناهیتاست. شخصیت تمی با توجه به ویژگی‌های دانش، آگاهی و راهنمایی، قابل مقایسه با ایزدبانوی چیستااست. علاوه بر ایزدبانوان، برخی از شخصیت‌های زن قصه‌ها با ماده‌دیوان یا پری‌دیوان شبیه هستند؛ چنان‌که در قصه «زن زیبا و شکارچی»، می‌توان گفت زن زیبا، پری‌دیوی که بر سر راه قهرمان قرار گرفته است تا بعد از کام‌جویی، او را نابود کند یا در قصه «سراره پا تیشه»، شخصیت خواهر قصه، همچون دیو بوشاسب است که خلق را در تاریکی و خواب-مرگ-نگه می‌دارد. از دیگر ویژگی‌های اسطوره‌ای زن در ایران باستان، مسئله مادر‌تباری بوده است که در قصه‌های بختیاری نیز می‌توان برخی از این ویژگی‌ها مانند تصمیم‌گیری در امور خانواده، انتخاب شوهر، همسر خدای شهیدشونده و دخالت در کارهای کشاورزی را یافت. همچنین به برخی از رسوم اساطیری مربوط به زنان مانند قربانی کردن آنان برای دوری شومی از محصولات کشاورزی اشاره شده است. از نظر کارکرد و نشان دادن نوع نگرش به زن، استفاده از ایزدبانوان به عنوان کهن‌نمونه در این قصه‌ها، موجب می‌شود تا بر اساس قصه ننه‌ماهی و ایزدبانو آناهیتا، تمایل به داشتن ثروت، باروری و یاری‌کنندگی و بر مبنای قصه‌الازنگی و جیرنال و ایزدبانو چیستا، شخصیت راهنماکنندگی و خودآگاهی، به عنوان شیوه زیست زنانه در فرهنگ بختیاری نهادینه شود و زنان به سوی چنین صفت‌هایی گرایش یابند. همچنین رواج چنین شخصیت‌هایی در قصه‌ها، نشان از چهره تقدس‌گونه داشتن زن در فرهنگ بختیاری دارد؛ اما از طریق بازتاب شخصیت‌های پری در قصه زن زیبا و شکارچی نیز صفت‌های لذت و کام‌جویی و شخصیت ماده دیو بوشاسب در قصه سراره و پاتیشه، ویژگی‌های ویرانگری زنان بازنمایی شده که این امر، نشان‌دهنده این است که زن در فرهنگ بختیاری در کنار داشتن چهره مقدس، چهره اهریمنی نیز دارد. انعکاس اندیشه‌های اسطوره‌ای مربوط به زنان در قصه‌هایی مانند تنبل پازردآلو و شاهزاده خانم و باغات رنگی، سبب می‌شود تا زنان به سوی استقلال، به‌ویژه در زمینه ازدواج گرایش بیابند و بر اساس قصه دده‌گردد به شولار، نقش فعالی در زندگی بیرون از خانه داشته باشند. بازتاب قربانی زنان در قصه ملک جمشید نیز این کارکرد نادرست را در پی دارد که در مشکلات،

۲۲۴ / چهره‌ اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه‌ مکتوب در فرهنگ ...

زنان قربانی و فدا بشوند. در مجموع باید گفت با توجه به غلبه‌ ایزدبانوان و نشانه‌های زن- سروری در قصه‌ها، می‌توان گفت چهره‌ تقدس‌گونه‌ زن در فرهنگ بختیاری رواج بیشتری دارد تا چهره‌ اهریمنی وی.

کتاب‌نامه

- آزادی ده‌عباسی، نجیمه. (۱۳۹۴). «رمزگشایی آیین قربانی در اسطوره، عرفان و فرهنگ». *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. سال ۱۱، شماره ۳۸. صص: ۱۱-۴۰.
- آسابرگر، آرتور. (۱۳۹۸). *تحلیل گفتمان کاربردی: فرهنگ عامه، رسانه‌ها و زندگی روزمره*. تهران: انتشارات مروارید.
- آسمند، علی و خسروی، حسین. (۱۳۷۷). *افسانه‌های چهارمحال و بختیاری*. شهرکرد: انتشارات ایل.
- آموزگار، ژاله. (۱۳۷۴). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۸). *از اسطوره تا حماسه (هفت گفتار در شاهنامه پژوهی)*. تهران: سخن.
- ابراهیمی، مختار و همکاران. (۱۳۹۸). «بررسی و تحلیل اسطوره‌شناختی متلی از گویش لری بختیاری به نام 'ساره پا تیشه‌ای'». *فرهنگ و ادبیات عامه*. سال ۷، شماره ۲۷، صص: ۵۳-۷۱.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم. (۱۳۸۹). *دانشنامه اساطیر جهان*. تهران: اسطوره.
- الیاده، میرچا. (۱۳۷۲). *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- بهار، مهرداد. (۱۳۹۱). *پژوهشی در اساطیر ایران*. تهران: آگه.
- بهار، مهرداد. (۱۳۵۲). *اساطیر ایران*. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- تهماسبی کهنانی، جهان‌بخش. (۱۳۹۱). *اوسانه‌های لردگان*. شهرکرد: انتشارات نیوشه.
- چالاک، سارا. (۱۳۹۷). «ایزدبانوان اساطیری در قصه‌های عامیانه». *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*. شماره ۴۹ و نهم، صص ۴۹-۷۰.
- دوستخواه، جلیل. (۱۳۸۵). *اوستا: گزارش و پژوهش*. تهران: مروارید.

- رحمانیان، داریوش. (۱۳۷۹). **افسانه‌های لری: افسانه‌های لری، بختیاری و شوشتری**. تهران: نشر مرکز.
- رستگار فسایی، منصور. (۱۳۸۳). **پیکرگردانی در اساطیر**. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رستگاری‌نژاد، سحر و باقری، معصومه. (۱۳۹۴). «حضور ایزدبانوان پیشین در شاهنامه». **جستارهای ادبی**، شماره ۱۸۸، ص ۶۷-۸۶.
- رضایی، حمید و ظاهری عبده‌وند، ابراهیم. (۱۳۹۴). «تأثیر جنسیت بر اشعار عامه بختیاری». **فرهنگ و ادبیات عامه**. سال ۳، شماره ۷، ۴۳-۷۱.
- رضایی، حمید و ظاهری عبده‌وند، ابراهیم. (۱۳۹۲). «تصویر زن در قصه‌های عامیانه فرهنگ بختیاری». **نشریه زن در فرهنگ و هنر**. دوره ۵، شماره ۲، ص ۲۳۹-۲۶۰.
- رید، ایولین. (۱۳۹۹). **مادرسالارین در گستره تاریخ تکامل**. ترجمه افشنگ مقصودی. تهران: گل آذین.
- ستاری، جلال. (۱۳۷۵). **سیمای زن در فرهنگ ایران**. تهران: نشر مرکز.
- سرخوش وستا، کرتیس. (۱۳۷۳). **اسطوره‌های ایرانی**. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- سعادت‌ی اسکندری، شیرین. (۱۳۸۰). **مفاهیم اسطوره‌ای ایزدبانوان در تمدن‌های شرق باستان**. (مصر، هند، بین‌النهرین، عیلام، ایران). تهران: دانشگاه الزهرا.
- شوالیه، ژان و گربران، آلن. (۱۳۷۸). **فرهنگ نمادها**. ترجمه سودابه فضایی. تهران: جیحون.
- شهبازی شیریان، حبیب و همکاران. (۱۳۹۷). «مظاهر و کارکردهای آناهیتا الهه زن در ایران باستان (مطالعه نقش مایه‌های ظروف زرین و سیمین ساسانی حاوی نقش این الهه)». **زن در فرهنگ و هنر**. دوره ۱۰، شماره ۲، ص ۲۳۷-۲۶۲.
- عیوضی، رشید. (۱۳۴۵). «مظاهر شر در آیین زرتشتی». **نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز**. دوره ۱۸، شماره ۷۷، ص ۱۵۲-۱۷۱.
- فریزر، جیمز جرج. (۱۳۹۲). **شاخه زرین (پژوهشی در جادو و دین)**. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: نشر آگاه.
- قائم‌مقامی، محسن و محمودآبادی. سیداصغر. (۱۳۸۸). «آتش در اساطیر ایرانی». **تاریخ ایران**. شماره ۶۳، ص ۱۵۹-۱۸۰.

۲۲۶ / چهره‌ اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه‌ مکتوب در فرهنگ ...

- قلی‌زاده، خسرو. (۱۳۸۷). *فرهنگ اساطیر ایرانی بر پایه‌ متون پهلوی*. تهران: کتاب پارسه.
- قلی‌زاده، خسرو. (۱۳۹۲). *دانشنامه‌ اساطیری جانوران و اصطلاحات وابسته*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- قنبری عدیوی، عباس. (۱۳۹۰). *جستاری در فرهنگ و هنر بختیاری*. شهرکرد: نیوشه.
- کاظم‌زاده، پروین. (۱۳۹۲). «تحلیلی بر دلایل شکل‌گیری اعتقاد به ایزدبانوان در ایران باستان». *نژوهش‌های ادیبانی*. سال اول، شماره‌ دوم، ص ۴۹-۷۳.
- گروه مؤلفان. (۱۳۹۳). *فرهنگنامه‌ زنان ایران و جهان*. دبیر علمی: مهناز مقدسی. تهران: ارتباط نوین.
- گویری، سوزان. (۱۳۷۵). *آناهیتا در اسطوره‌های ایرانی*. تهران: جمال‌الحق.
- لاهیجی، شهلا و کار، مهرانگیز. (۱۳۸۱). *شناخت هویت زن ایرانی در گستره‌ پیش تاریخ و تاریخ*. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- لیموچی، کتایون. (۱۳۸۵). *افسانه‌های مردم بختیاری*. تهران: پازی تیگر.
- مددی، حسین. (۱۳۸۶). *نماد در فرهنگ بختیاری*. اهواز: مهزیار.
- مزداپور، کتایون. (۱۳۵۴). «نشان‌های زن- سروری در چند ازدواج داستانی در شاهنامه». *فرهنگ و زندگی*. شماره ۱۹ و ۲۰، صص ۹۵-۱۲۱.
- مصطفوی، علی‌اصغر. (۱۳۶۹). *اسطوره‌ قربانی*. تهران: صاحب اثر.
- میرخشخو، سیده آمنه و عالم، عبدالرحمان. (۱۳۹۶). «بررسی اسطوره‌شناختی جایگاه ایزدبانوان در جهان فکری و معنوی ایران باستان». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. س ۱۳، ش ۴۶، صص ۱۷۵-۲۱۵.
- میهن‌دوست، محسن. (۱۳۹۷). *اسطوره آب، چستی پری و چراغ برات و واگوی آن با آیین سیاوشان*. مشهد: ترانه.
- نامورمطلق، بهمن. (۱۳۹۷). *اسطوره‌کاوی عشق در فرهنگ ایرانی*. تهران: نشر سخن.
- وکیلی، شروین. (۱۳۹۵). *اسطوره‌شناسی ایزدان ایرانی*. تهران: نشر شورآفرین.
- هال، جیمز. (۱۳۹۰). *فرهنگ نگاره‌ای نمادها*. ترجمه‌ رقیه بهزادی. تهران: فرهنگ معاصر.

- هینلز، جان. (۱۳۷۵). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: چشمه و آویشن.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۸۶). *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*. تهران: فرهنگ معاصر.
- یحیی‌علمداری، آیلا و خبازی، لیلی. (۱۳۹۴). «جایگاه اجتماعی زن در دوره نوسنگی ایران بر اساس بررسی پیکرک‌های ایزد بانوان». *نخستین کنفرانس بین‌المللی گردشگری، جغرافیا، باستان‌شناسی*. تهران. مرکز همایش‌های توسعه ایران، صص ۱-۶.
- یشتها. (۱۳۴۷). *گزارش پورداوود*. تهران: طهوری.

