

چیسستی

اسطوره، حماسه و شایعه

و گزیرے بر افسانہ ہاے ہزارہ گے



شوکت علی محمدی شاری



جان هیلنز اسطوره را بخشی از تاریخ یک ملت می‌داند: «اسطوره به یک مفهوم بخشی از تاریخ است؛ چرا که اسطوره در بردارنده دیدگاه‌های انسان از خویش، جهان خود و تحول است. این کیفیت ویژه در اساطیر ایران موجود و اسطوره‌های آنان درباره آفرینش و افرشکردن یا بازسازی جهان و تفسیرهایی از تاریخ جهان یا اندیشه‌هایی در زمینه این فرایند را در خود دارد.»

مفهوم بخشی از تاریخ است؛ چرا که اسطوره در بردارنده دیدگاه‌های انسان از خویش، جهان خود و تحول است. این کیفیت ویژه در اساطیر ایران موجود و اسطوره‌های آنان درباره آفرینش و افرشکردن یا بازسازی جهان و تفسیرهایی از تاریخ جهان یا اندیشه‌هایی در زمینه این فرایند را در خود دارد. [ایرانیان باستان] از این دید، بدان‌سان که گفته شد، تاریخ جهان را به چهار دوره سه هزار ساله تقسیم می‌کردند. دو دوره نخست این دوران مربوط به آفرینش است، دوره سوم دوره‌ای است که خواست‌های اورمزد و اهریمن در هم آمیخته و دوره چهارم دوره‌ای که شر شکست می‌یابد. (هیلنز، ۱۳۸۳: ۳۱۰).

اسماعیل پور در مورد تعریف اسطوره می‌نویسد: «اسطوره عبارت است از روایت یا جلوه‌ای نمادین درباره ایزدان، فرشتگان، موجودات فوق طبیعی و به طور کلی جهان‌شناختی که یک قوم به منظور تفسیر خود از هستی به کار می‌بندد، اسطوره سرگذشتی راست و مقدس است که در زمان ازلی رخ داده و به گونه‌ای نمادین، تخیلی و وهم‌انگیز می‌گوید که چگونه چیزی پدید آمده، هستی دارد، یا از میان خواهد رفت و در نهایت اسطوره به شیوه‌ای تمثیلی کاوشگر هستی است. باورهای دینی انسان نخستین از اسطوره آغاز می‌گردد و بعدها در زمان‌های متأخرتر به گونه‌ایان شکل می‌گیرد. پس اسطوره به یک عبارت، دین و دانش انسان نخستین و داشته‌های معنوی اوست؛ دانشی که بیشتر جنبه شهودی و نمادین دارد و از قوانین علمی ادوار بعد به دور است.» (اسماعیل پور، ۱۳۹۱: ۱۳-۱۴).

مهرداد بهار اسطوره را انباشته از روایاتی مقدس در مورد خدایان، موجودات فوق بشری و وقایع شگفت‌آوری دانسته که در زمان آغازین، با کیفیاتی متفاوت با کیفیات زمان عادی ما رخ داده و به آفرینش جهان و اداره آن انجامیده است (بهار، ۱۳۸۰: ۳۷۱).

از آن‌چه در تعریف اسطوره گفته شد، این واقعیت روشن است که اسطوره بیانگر جهان‌بینی انسان‌های گذشته دور و فراتاریخی است که با تصورات و بزرگ‌نمایی‌هایی همراه است، اما بن‌مایه اصلی آن واقعیت‌های انکارناپذیری است که می‌شود با آن، پیشینه یک ملت را تحلیل کرد. مثلاً در مورد واقعیت اصل وجود انسان‌هایی که این‌گونه می‌اندیشیده‌اند، جای زیست آن‌ها مانند شهرگونه‌ها، کوه‌ها، رودخانه‌ها و باورها و آثار آنان که در قالب مجسمه‌ها، ظرف‌ها، صنعت و دست‌ساخت‌های آنان، سرودها و گفته‌های آنان و...، جای شکی وجود ندارد. این اسطوره‌ها و پهلوانی‌ها حاوی بندناف واقعیت حداقلی هستند که همان اصل انسان‌ها، زبان، دست‌ساخت‌ها، جای‌ها و... باشد که بیانگر پیشینه انسان کنونی در یک سرزمین یاد می‌شود و هویت تاریخی یک ملت را تشکیل می‌دهد.

به دلیل نبود دید علمی، بسیاری از نویسندگان داستان‌های واقعی و تاریخی ملتی را که ریشه‌های کهن و فراتاریخی دارند، افسانه محض می‌نامند. یکی از این قصه‌های تلخ در تاریخ کهن ملت ما رخ داده است که

اسطوره یکی از ابهام‌آمیزترین و چالش‌برانگیزترین مفهوم‌های دانش انسانی معاصر است. اختلاف دیدگاه‌های حوزه اسطوره‌شناسی به گونه وسیعی در شکل‌گیری نوع نگرش به پیشینه ملت‌ها و ادبیات حماسی تأثیر گذاشته است.

تعریف اسطوره

واژه اسطوره، از ریشه هیستوریا^۱ به معنای جستجو، آگاهی و داستان است. در زبان فرانسوی Histoire در انگلیسی به دو صورت Story به معنای حکایت، داستان و قصه تاریخی و History به معنای تاریخ، گزارش و روایت به‌کار می‌رود. در سنسکریت Sutr به معنای داستان است که بیشتر در نوشته‌های بودایی به‌کار رفته است.

برخی این واژه را در فارسی به «افسانه» معنا کرده‌اند. گردون آلپورت اسطوره را چنین تعریف کرده است: «در اصطلاح فنی، افسانه‌های مربوط به قوای اولیه خلقت، کیهان‌شناسی و اعتقادات مذهبی، اساطیر خوانده می‌شود. این اسطوره‌ها که تبیین بخش عظیمی از فلسفه حیات را در هر فرهنگ خاص بر عهده دارند، در قبال هر گونه تغییر شدیداً مقاوم‌اند. گرچه نسخه‌های بسیاری از داستان خلقت، اوضاع پس از مرگ و ظهور منجی عالم وجود دارد، هر یک از آن‌ها در چارچوب فرهنگی خود استمرار دارد. آنچه از نسلی به نسلی دیگر منتقل می‌شود، همیشه در لفافه واژه‌های محکم پیچیده می‌شود. زبان مورد استفاده در بیان افسانه‌ها و شایعات، حتی هنگام درگیر شدن آن‌ها با موضوع‌های کلی و عام، مجرد و مطلق نیست. موضوع‌های مطرح شده در اساطیر، جزو مهم‌ترین موضوع‌هایی هستند که بشر با آن‌ها روبرو بوده و اسناد و مدارک مربوط به آن‌ها برای ابد مبهم‌اند.» (گردن آلپورت، ۱۳۷۲: ۱۷۸-۱۷۹).

دکتر آموزگار در تعریف اسطوره می‌نویسد: «در فهم عامه و در برخی فرهنگ‌ها، اسطوره معنای آن‌چه خیالی و غیر واقعی است و جنبه افسانه‌ای محض دارد، یافته است. اما اسطوره را باید داستان و سرگذشتی «مینیوی» دانست که معمولاً اصل آن معلوم نیست و شرح عمل، عقیده، نهاد یا پدیده طبیعی است به صورت فراسویی که دست‌کم بخشی از آن، از سنت‌ها و روایت‌ها گرفته شده است و با آیین‌ها و عقاید دینی پیوندی ناگسستگی دارد. در اسطوره، وقایع از دوران اولیه نقل می‌شود. به عبارت دیگر، سخن از این است که چگونه هر چیزی پدید می‌آید و به هستی خود ادامه می‌دهد. شخصیت‌های اسطوره‌ها موجودات مافوق طبیعی تشکیل می‌دهند و همواره هاله‌ای از تقدس، قهرمانان مثبت آن‌ها را فرا گرفته است. حوادثی که در اسطوره نقل می‌شود، همچون داستان واقعی تلقی می‌گردد، زیرا به واقعیت‌ها برگشت داده می‌شود و همیشه منطقی را دنبال می‌کند.» (آموزگار، ۱۳۷۴: ۳).

جان هیلنز اسطوره را بخشی از تاریخ یک ملت می‌داند: «اسطوره به یک

1. Historia

بسیاری از نویسندگانی که ارتباط عینی با واقعیت‌های سرزمینی، فرهنگی و تاریخی کشور ما نداشته‌اند، دوره نخست و فراتاریخی سرزمین و مردم ما را افسانه محض می‌خوانند. اینان دوره پیشدادیان و کوی‌ها یا کیانیان را افسانه خوانده‌اند.

برای تحلیل علمی افسانه، اسطوره و پهلوانی، مطالعه علمی و آکادمیک شایعه در کارگاه‌های علمی روان‌شناسی شایعه کمک خواهد کرد. گردون آلپورت، یکی از پیشگامان شایعه‌شناسی، مطالعه علمی و عمیقی درباره شایعه انجام داده و به عنوان یک دانش تجربی در کارگاه‌های شایعه‌شناسی نتیجه یک‌سانی داشته است. آلپورت، شایعه را در بردارنده بخشی از واقعیت خارجی می‌داند. او، افسانه را شایعه سازمان‌یافته می‌داند و که بخشی از واقعیت‌های جامعه و آفرینش آن را بازتاب می‌دهد. اسطوره‌ها که یک مرحله از افسانه‌های محض بالاتر و به حقیقت نزدیک است، متضمن روایت جای‌ها، زمان و شخصیت‌های مشخص هست، در بردارنده عناصر واقعی بیشتری است. گردون آلپورت می‌نویسد: «هر شایعه متضمن این معناست که مقداری از واقعیت در حال انتقال است. حتی اگر شایعه پراکن مطلب خود را با پیشگفتار همچون «این فقط یک شایعه است، ولی شنیدم که...» شروع کند، باز هم ضمنی حضور دارد.» (آلپورت، ۱۳۷۲: ۹).

مردمانی که ریشه‌های کهن و فراتاریخی دارند، روایت‌های گذشته‌شان با ویژگی‌های دوران‌های کهن آمیخته است. به دلیل رشد نایافتگی دانش بشر آن روز، باورهای غیر فلسفی، دست عناصر طبیعت را در سرنویشت بشر باز گذاشته است. اسطوره، بازتاب تفکر رشد نایافته زمان کهن است که برای دستیابی به آرامش روانی ناشی از عدم توان تحلیل پدیده‌های طبیعی و فراطبیعی پیرامون خود به اسطوره روی می‌آوردند. مهرداد بهار در این مورد می‌نویسد: «اساطیر، برای انسان عصر اساطیری به مثابه پلی است میان وی و پدیده‌های جهان پیرامونش که از طریق ذهنی پیوند او را با جهان برقرار می‌سازد و به صورت بنیادی عقیدتی در پیوند با آیین‌ها، رفتارها، اخلاقیات و مقررات نظام و سنن اجتماعی و خانوادگی، انعکاس خارجی و عینی می‌یابد.» (بهار، ۱۳۸۰: ۳۷۲). تفکر قهرمان‌محوری و فردگرایی مفرط، سبب رواج مبالغه در مورد قهرمانان و خدایان شده بود. هر ملتی که ریشه‌های بیشتری در دل تاریخ داشته باشند، روایت‌های گذشته‌های دورشان با نوعی مبالغه اسطوره‌ای همراه است. در تحلیل پیشینه هر قوم و ملتی، دوره‌های اسطوره‌ای، پهلوانی و تاریخی نقش دارد. از روایت‌های اسطوره‌ای و پهلوانی، اگر بخش‌های مبالغه‌آمیز آن را جدا کنیم، به واقعیت‌های تاریخی دست پیدا خواهیم کرد. بن‌مایه اصلی اسطوره‌ها و پهلوانی‌ها، واقعیت‌های انکارناپذیر است. حداقل، اصل وجود شخصیت‌ها، سرزمین‌ها، کوه‌ها، رودها و... را نمی‌توان انکار کرد. افسانه و اسطوره، به همدیگر نزدیک است، به همین دلیل، به جای همدیگر استفاده می‌شود. عنصر اصلی افسانه و اسطوره، مبالغه‌آمیز بودن آن است. برای تفکیک افسانه از اسطوره، باید توجه داشت که افسانه‌ها بریده و از زمان، مکان و شخصیت‌های معین است. اسطوره، دارای عنصر مکان، زمان، شخصیت‌هایی با نام خاص هستند. برای دستیابی به حقایق تاریخی باید اسطوره را از افسانه‌های محض جدا دانست و یا از اسطوره، با ویژگی مکان‌مند و دارای شخصیت خاص، به عنوان اسطوره تاریخی نام برد. مطالعه اسطوره‌ها به دلیل آن از دل واقعیت‌های دوران گذشته گذر کرده،

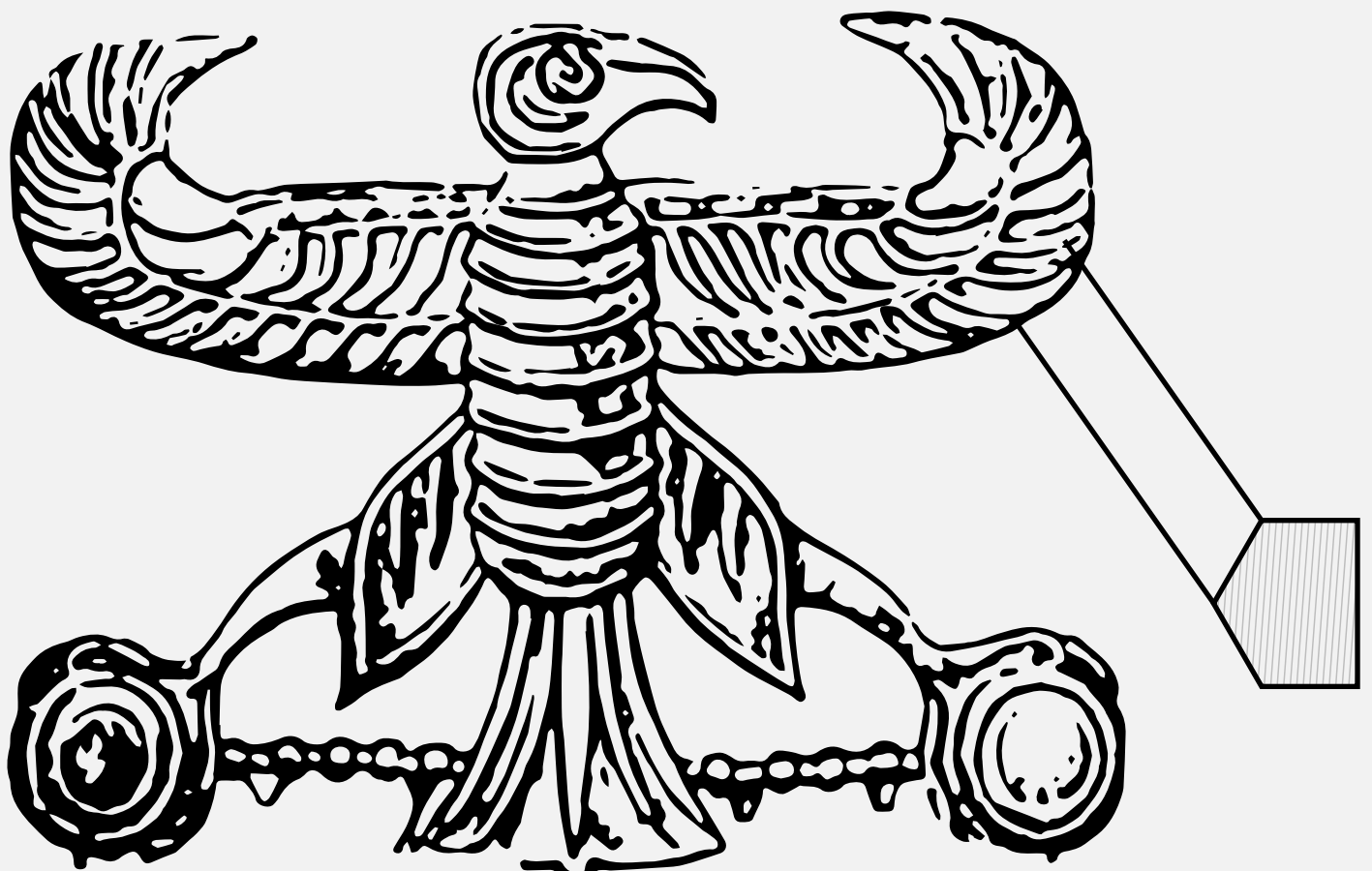
ما را با ریشه‌های فرهنگی دیرینه آشنا خواهد کرد. مهرداد بهار نیز در این زمینه می‌نویسد: «مطالعه اساطیر یک قوم در همه ابعاد آن ما را یاری می‌دهد تا تاریخ رشد تمدن و فرهنگ آن قوم را باز شناسیم و نیز آن‌جا که بسیاری سنت‌ها و اعتقادات با وجود آن که با روح دین و تمدن یگانه نیستند، سرسختانه باز می‌مانند و در درون عقاید امروزی ما جای می‌گیرند، چه بسا چنین مطالعه‌ای ما را با گوشه‌هایی از آداب و عادات کهن خود که هم‌چنان در میان ما زنده است، راهنما گردد.» (بهار، ۱۳۸۰: ۱۷).

برخی با انگیزه‌های گوناگون و یا ناآشنایی با بن‌مایه‌های واقعی اسطوره‌ها، کوشش دارند که اسطوره‌ها را به کلی بی‌ریشه و بریده از زمان، سرزمین، شخصیت‌های خاص نشان دهند تا ریشه‌های فرهنگ، تمدن و تاریخ یک سرزمین را از زمین درآورند تا بتوانند آن را در جای دیگر گسترش و سپس منتقل کنند. به همین دلیل برخی به گونه سیستماتیک یک نظام فکری به وجود آورده و حماسه، اسطوره تاریخی و پهلوانی را فراواقعی، فرامکانی، فرازمانی و فراشخصیتی قلمداد می‌کنند تا دوره‌های اسطوره‌ای، پهلوانی و ریشه‌های تاریخی فرازند و فاخر شرق را به گونه غیر واقعی به جای دیگر گسترش دهند و منتقل کنند.

جالب است که دکتر اسماعیل پور، ادعا می‌کند، اسطوره فرامکانی، فرازمانی و تجرید شده از شخصیت خاص است: «در اسطوره زمان تاریخی نیست؛ بلکه زمانی ازلی و ابدی در آن جریان دارد. در واقع اسطوره بی‌زمان و مکان است.

مکان اساطیری نیز، بنیادی ازلی دارد، مکان اساطیری ممکن است در آسمان، در نور، در خورشید، ماه، ستارگان یا ژرفای دریا باشد که فضای قدسی و مینوی است.» (اسماعیل پور، ۱۳۹۱: ۲۳).

مهرداد بهار در ضمن ازلی دانستن زمان اسطوره، حماسه را راوی وقایع گذشته دور می‌داند و می‌نویسد: «حماسه‌ها که از سنتی شفاهی سرچشمه گرفته‌اند، روایات قومی معمولاً منظومه‌ای‌اند که به عصر شکل گرفتن و استقرار اقوام سازنده حماسه‌ها باز می‌گردند. این روایات منظوم که گاه تا مدت‌ها شفاهاً و گاه به صورت مکتوب از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابند، مدعی بازگفتن حقایق حوادث گذشته یک قوم‌اند. حماسه‌ها از جهت بازگویی این حقایق و حوادث گذشته با اسطوره‌ها شباهت دارند، اما زمان رخ دادن وقایع مندرج در آن‌ها به اعصار گذشته دور در زندگی یک قوم باز می‌گردد و این امر با زمان ازلی روایات اساطیری و با زمان نامشخص افسانه‌ها در گذشته، متفاوت است.» (بهار، ۱۳۸۰: ۳۷۳). مهرداد بهار، حماسه و اسطوره را شبیه می‌داند: «نه تنها بسیاری از قوانین تطوّر اساطیر به تطوّر حماسه‌ها نیز حاکم است، بلکه اصولاً ارتباط نزدیکی میان اسطوره و حماسه وجود دارد. علاوه بر نقشی که خدایان در اغلب حماسه‌ها به عهده دارند، بسیاری از خدایان اقوام کهن به صورت شاهان و پهلوانان در حماسه‌ها ظاهر می‌شوند و بسیاری از شاهان و پهلوانان بزرگ یک قوم در اساطیر آن قوم به صورت خدایان پدیدار می‌گردند.» (بهار، ۱۳۸۰: ۳۷۴).



دینی باشد مانند مغان. دست‌های استعماری برای ریشه‌کنی هویت انسان‌های شرقی و تشدید اختلاف‌ها و هدررفت انرژی‌ها، کار را به جایی رسانده که شخصیت بزرگی مانند زرتشت را با کتاب اوستا، با این‌همه پیرو در جهان، افسانه‌ای خوانده و در پی بی‌شخصیت‌خاص معرفی کردن اسطوره، زرتشت را شخص خاص نمی‌دانند. هنگامی که تاریخ اسطوره‌ای ملتی را انکار می‌کنند، اسطوره را از زمان و مکان تجرید می‌کنند، شخصیت خاص آن را نیز منکر می‌شوند. ریچارد فرای می‌گوید: «از شواهد چنین برمی‌آید که زردشت یک تن نبوده و در یک زمان نزیسته است، بلکه اطلاعات صریح درباره این پیامبر و زمان او، بیشتر دال بر غیبت است تا حضورش در یک دوران معین.» (فرای، ۱۳۹۴: ۴). پرویز اذکابی در تعلیق آثار الباقیه ابوریحان بیرونی می‌نویسد: «البته درباره زمان و زادگاه زردشت ده‌ها کتاب و صدها رساله و گفتار محققانه تا کنون پدید آمده، اجماع علما بر این است که وی قطعا از سرزمین‌های شرقی ایران زمین (حدود فرغانه تا بلخ، یاسغدستان و به ویژه خوارزم، که همان «ایرانویج»^۱) باشد) برآمده، هم آن‌جاها نیز رسالت خود آشکار نموده و هم آن‌جا درگذشته است. (بیرونی، ۱۴۲۲: ۶۲۵).

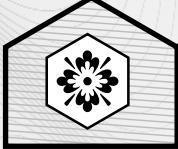
در پی گرایش‌های منطقه‌گرایانه مغان مدیا و غرب کویر، اسطوره و تاریخ ایران باستان به آذربایجان منتقل شد. در پی حضور نویسندگان غربی و شیطنت‌های آنان به ویژه یهودیان، در صحنه جعل و ریشه کردن تاریخ و هویت مردمان شرقی، به ویژه ایران باستان، تصور تعلق همه دار و ندار ایران باستان به غرب کویر و لخت و عور بودن بخش

۱. برخی نویسندگان در تطبیق ایرانویج دچار اشتباه شده، ایرانویج حوزه هندوکش است و نه خوارزم.

اسماعیل پور، حماسه را ادامه اسطوره می‌داند و فرقی تنها در قداست اسطوره و محبوبیت حماسه است: «در اسطوره قداست و ازلیت هست، اما در حماسه عنصر پهلوانی محبوبیت و قدمت دارد. هم‌چنین بسیاری از موضوعات اساطیری در اعصار متأخر به موضوعات حماسی بدل شده‌اند، ضحاک در حماسه، شاهی ستمگر است، در حالی که در اساطیر، اژدهایی سه سر با سه پوزه و شش چشم است.» (اسماعیل پور، ۱۳۹۱: ۱۸).

اسطوره و حماسه در ادامه هم قرار دارد، اما شهرها، دریاها، کوه‌ها و شخصیت‌ها واقعی هستند، که مبالغه در آن وجود دارد. همان‌گونه که دکتر ذبیح‌الله صفا حماسه را نوعی از اشعار وصفی می‌داند که مبتنی بر توصیف اعمال پهلوانی و مردانگی‌ها و افتخارات و بزرگی‌های قومی یا فردی است، به نحوی که شامل مظاهر مختلف زندگی آنان می‌گردد. هم‌چنین در خصوص ویژگی‌های حماسه می‌نویسد: «لازمه یک منظومه حماسی، تنها جنگ و خونریزی نیست، بلکه منظومه حماسی کامل آن است که در عین توصیف پهلوانی‌ها و مردانگی‌های قوم، نماینده عقاید و آرا و تمدن او نیز باشد و این خاصیت در تمام منظومه‌های حماسی مهم جهان موجود است. هم‌چنین حماسه، تجلی‌گاه تمدن و یا قسمتی از تمدن یک ملت در لحظه‌ای است که به وجود می‌آید یا در حال وجود یافتن است.» (صفا، ۱۳۲۴: ۳-۱۰).

نهضت بی‌ریشه کردن فرهنگ ملل شرق، تا آن‌جا پیش می‌رود که نخست وطن زردشت را از بلخ و راکا تا فلسطین و شاگردی ارمیای نبی می‌کشاند و حتی زردشت را شخص خاص نمی‌دانند و اسم جمع اعلام می‌کنند که شاید منظور چیزی شبیه روحانی و مبلغ



نهضت بی‌ریشه کردن فرهنگ ملل شرق، تا آن جا پیش می‌رود که نخست وطن زردشت را از بلخ و راگا تا فلسطین و شاگردی ارمیای نبی می‌کشانند و حتی زردشت را شخص خاص نمی‌دانند و اسم جمع اعلام می‌کنند که شاید منظور چیزی شبیه روحانی و مبلغ دینی باشد مانند مغان.

که نشانه دوگانی زبان زردشت با زبان مردم مدیا است. ادکایی در تعلیقه آئالباقیه از یکی دانستن کیانیان بلخی و هخامنشیان مجهول سخن می‌گوید: «اما پیشتر باید گفت که از زمان «هرتل» آلمانی با کتاب «هخامنشیان و کیانیان» (لایبیگ/۱۹۲۴)، نظر به یکسان بودن نام «ویشتاسپ» (گشتاسپ) پادشاه حامی زردشت با «ویشتاسپ» پدر داریوش (یکم) هخامنشی، تنی چند از دانشمندان ایران شناس بر این نگره رفته‌اند که شاهان داستانی «کیان» همان شاهان تاریخی «هخامنشی» اند؛ و چنان که پیش‌تر گذشت استاد کریستن سن کتاب «کیانیان» را بیشتر در قبال این نظریه نوشته. (بیرونی، ۱۴۲۲: ۵۶۹). از نویسندگان اروپایی و آقای ادکایی باید پرسید که چگونه کیانیان بلخی را داستانی می‌نامید؟ چگونه همین شاهان، به قول شما داستانی، اگر مربوط مدیا شد، تبدیل به شاهان تاریخی هخامنشی می‌شود؟ برای آن که فضای تحقیق با ابر تعصب پوشیده نشود، باید دانسته شود که در تاریخ کلاسیک ایران، هیچ‌جا سخنی از هخامنشیان نیست. در منابع اوستایی، پهلوی، دوره اسلامی سخنی از هخامنشیان نیست. شاید حضور مبلغان کیانی بلخ مانند اسپندیار فرزند گشتاسپ در مدیا، تصوراتی از وجود شاهانی به نام هخامنشی به وجود آورده باشد و به همین دلیل هم، نام پدر اسپندیار یعنی گشتاسپ یا ویشتاسپ را با پدر داریوش یکم یکی دانسته‌اند که در حقیقت داریوش همان اسپندیار کیانی حقیقی و تاریخی بلخی است که دین زردشت را در مدیا تبلیغ و منتشر کرده است.

پورداوود در مورد جغرافیای خارجی و حقیقی اوستایی که در آن دوره اسطوره‌ای و پهلوانی رخ داده، می‌نویسد: «اسامی ممالکی که در اوستا از آن‌ها نام برده شده، غالباً در شرق ایران [امروزی] واقع است. (پورداوود، ۱۳۴۷: ۲۲۲/۱). «کلیه ممالک شمال شرقی و شرقی ایران و در جزء آن قسمتی از خاک افغانستان، سرزمین نشو و نمای دین زردشتی است و همین ممالک نیز سرزمین داستان ملی ما و میدان کاروزار یلان و ناموران است. شمال ایران به ویژه ایالت‌های گیلان و مازندران در تاریخ دینی ایران [باستان] مسکن دیوها نامیده شده است... در تاریخ دینی از جنوب ایران اصلاً سخنی نیست، از هیچ یک از ایالت‌ها و کوه‌ها و رودهای آن سامان در کتب مقدس نام و نشانی نیست.» (پورداوود، ۱۳۳۷، ۴۶/۱-۴۷).

تعریف افسانه

افسانه، داستان‌هایی است که بشر برای تجسم آرمان‌های خود می‌گویند. افسانه‌ها برگرفته از حقیقت‌هایی ناشی می‌شود که منشأ آن گاهی حقیقت ذهنی بشر است و گاهی حقیقت خارجی و تاریخی است. به دلیل آن که افسانه‌ها بیان آرمان‌های بشر است، سیال و منعطف است و هیچ محدودیتی را بر نمی‌تابد. شخصیت‌های افسانه، الزاماً موجودهای فراطبیعی نیست، همچنان که الزاماً تخیلی نیز نمی‌باشد. بسیاری از افسانه‌ها ریشه‌ی تاریخی

شرقی کویر، به گونه جدی شکل گرفته و حتی بسیاری از نویسندگان بزرگ افغانستان را نیز متأثر ساخته است. تلاش‌های منصفانه‌ای در ایران امروز انجام شده و از جمله آثار در این خصوص اخیراً کتاب «اسطوره زندگی زردشت» تألیف دکتر احمد تفصیلی با همکاری دکتر ژاله آموزگار در پاسخ بدین مسأله که زادگاه او را از جمله با آذربایجان یکی شمرده‌اند، گوید: «احتمالاً چنین عقیده‌ای از زمانی پیدا شده است که دین زردشتی به غرب ایران و در جامعه مغان راه یافت، سپس در دوره ساسانی از اهمیت خاصی برخوردار شد، به گونه‌ای که همه مکان‌های شرقی را با مکان‌هایی در غرب ایران مطابقت دادند.» (آموزگار، ۱۳۷۲: ۲۱).

انگیزه اصلی، جابه‌جایی اسطوره و تاریخ ایران باستان از شرق به غرب در زمان مغان مادی، بدون در نظر داشت شیطنت‌های نویسندگان غربی، افزون بر گرایش‌های منطقه‌ای و قوم‌گرایانه، ریشه‌های روان‌شناختی نیز دارد: «ایمان آوردن‌گان هر آیین بدان نیاز دارند که تصور ذهنی خویش را از بنیادگذار آن آیین قابل دیدن سازند و چنین است که ناخودآگاه اجزایی بر روایت‌هایی که بدان دست یافته‌اند می‌افزایند تا بدین هدف دست یابند.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۲۸۱).

هیلنز ناگزیر از شخصیت تاریخی زرتشت سخن می‌گوید: «زرتشت سیمایی تاریخی است که با آن که به درستی نمی‌دانیم کجا و در چه زمانی زاده شده، اما آشکار است که در زمان و مکان خاص هستی یافته است. سرودهای وی، گائها Gatha، با نشانه‌هایی آشکار، از خود او است و پیدایی آیین زرتشتی بدون پذیرش بودن این شخصیت قابل درک نیست.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۲۸۱).

دکتر معین در مورد زادگاه زردشت دیدگاه عالمانه‌ای دارد و منطقی که طرح می‌کند قابل تأمل است: «گشتاسپ پادشاه حامی زردشت از شمال شرقی یا مشرق ایران [بلخ] بود و در این امر خلاقی نیست. زردشت که خود را به دربار گشتاسپ معرفی کرد و مردم را به دین خود خواند، کتاب وی یعنی نخستین سرودهای مقدس، می‌بایست به زبانی باشد که مردم آن ناحیه بفهمند. در این صورت پرسش‌های ذیل پیش می‌آید: آیا زردشت خودش از مردم همان ناحیه بوده، در این صورت زبان اصلی او همان زبان قوم گشتاسپ بوده است؟ آیا زردشت از ناحیه دیگر به سوی گشتاسپ رفت؟ در این صورت در بین زبان اصلی او و زبان قوم گشتاسپ باید اختلاف باشد، بنا بر این، چگونه فصیح‌ترین سرودهای مقدس را به زبان قوم بومی سروده است؟ از این رو گروهی از محققان طرفدار این عقیده‌اند که زردشت خود از مشرق یا شمال شرقی ایران بوده است و او را به دلایلی به مغرب ایران نسبت داده‌اند.» (معین، ۱۳۲۶: ۸۳). بیشترین ویژگی‌های زبان اوستایی در زبان و لهجه هزاره‌گی محفوظ مانده است. هنگامی که اوستا به غرب کویر نمک یا مدیا منتشر شده، ترجمه شده و شرح و تفسیر فراوان بر آن نوشته شده است



در ادبیات معاصر زبان پارسی دری، از نام‌گذاری شعرهایی که با روح مقاومت‌زایی سروده شده و انعکاس دوران خلق حماسه‌های بی‌بدیلی مانند شکست ارتش سرخ شوروی، شکست انگلیس و... است، به «شعر و ادبیات حماسی» پرهیز می‌شود. در گستره زبان پارسی دری، به جای اطلاق ادبیات حماسی، از تعبیرهایی نظیر «ادبیات مقاومت»، «جنگ» و «دفاع» بهره گرفته می‌شود.

می‌کنند و بسا که به حقیقت آن افسانه‌ها معتقد و نسبت به آن‌ها متعصب می‌شوند. حاصل این‌که تاریخ باستانی کلیه اقوام و ملل بالضروره افسانه مانند است و این فقره اگر در نظر مورخ محقق مایه تأسف باشد، از جهت تأثیرات اجتماعی و نتایجی که بر آن مترتب می‌شود بی‌ضرر بلکه مفید است. زیرا هر قومی برای این‌که میان افراد و دسته‌های مختلف اتفاق و اتحاد و همدردی و تعاون موجود باشد، جهت جامعه و مابۀ الاشتراک لازم دارد و بهترین جهت جامعه در میان اقوام و ملل اشتراک در یادگارهای گذشته است، اگرچه آن یادگارها حقیقت و واقعیت نداشته باشد. (فروغی، ۱۳۲۲: ۳).

فردوسی نیز به این ظرافت توجه داشته و تصریح کرده است که آن‌چه در شاهنامه آمده، ریشه در وقایع تاریخی دارد و برخی شاخ و برگ به آن افزوده شده و برخی دیگر بیان نمادین است که باید آن را شناخت:

کزین نامور نامه شهریار
به گیتی بمانم یکی یادگار
تو این را دروغ و فسانه ملان
به یکسان روش در زمانه ملان
از او هر چه اندر خورد با خرد
دگر بر ره رمز و معنی برد
یکی نامه بُد از گه باستان
فراوان بدو اندرون داستان
پراکنده در دست هر موبدی
از و بهره برده هر بخردی
یکی پهلوان بود دهقان نژاد
دلیر و بزرگ و خردمند و راد
پژوهنده روزگار نخست
گذشته سخن‌ها همه باز جست
بپرسید شان از نژاد کیان
همان نامداران فرخ گوان
که گیتی به آغاز چون داشتند؟
که آیدون^۱ به ما خوار بگذاشتند
(مقدمه شاهنامه تک جلد، چاپ سنگی).

دکتر محمد دبیرسیاقی در شرح این اشعار، از نگرانی فردوسی سخن گفته است، که «فردوسی یاد آور این نکته مهم شده که آن‌چه را خواننده در نامور نامه باستان می‌بیند، دروغ و افسانه نداند و روش زمانه را یکسان و مشابه به عصر خود نپندارد. می‌فرماید: بسیاری از حوادث این کتاب منطبق با موازین منطق و عقل است؛ اما معنای برخی وقایع شگفت و خارق عادت را به رمز و اشارت باید دریافت.» (دبیرسیاقی، ۱۳۷۰: ۱۴۸).

و واقعیت خارجی دارد، اما به دلیل روح فردگرایی و قهرمان‌پرستی دوران گذشته، به آن شاخ و برگ‌هایی می‌افزوده‌اند و قهرمان داستان را فراتر از همه می‌ساخته‌اند.

برخی از افسانه‌ها ریشه‌های واقعی و تاریخی دارند. تاریخ ملت‌های کهن و ریشه‌دار به فرا تاریخ می‌رسد و به دلیل گذشته دور و نبود امکان ثبت، با بخش‌های از تصورات و آرمان‌های قهرمان پرستانه گذشته آمیخته شده است. آن‌چه در این میان قابل توجه و تأکید است، تفکیک افسانه‌های تاریخی و واقعی با افسانه‌های صرفاً ذهنی و آرمانی است. دوره حیات تاریخی ملت‌های کهن و ریشه‌دار را می‌توان به سه دوره اسطوره‌ای، پهلوانی و تاریخی بخش کرد. این نکته قابل یادآوری است که در مورد تعریف تاریخ، افسانه و اسطوره مانند هر بخش علوم انسانی و بشری، تعریف کامل و جامعی ممکن است وجود نداشته باشد، اما آن‌چه قریب به درستی هست را باید دریافت. دوره اسطوره‌ای حاوی داستان‌های شگفت درباره امور خلقت، خدایان، اعتقادات و... است.

محمدعلی فروغی نوشته است: «همه اقوام و ملل متمدن آغاز تاریخ‌شان مجهول و آمیخته به افسانه است و هر اندازه سابقه ورودشان به تمدن قدیم‌تر باشد، این کیفیت در نزد آن‌ها قوی‌تر است؛ زیرا که در ازمنه باستانی تحریر و تدوین کتب و رسایل شایع و رایج نبود و وقایع و سوانحی که بر مردم وارد می‌شد فقط در حافظه اشخاص نقش می‌گرفت و سینه‌به‌سینه از اسلاف به اخلاف می‌رسید و ضعف حافظه یا قوت تخیل و غیرت و تعصب اشخاص، وقایع و قضایا را در ضمن انتقال روایات از متقدمین به متاخرین دگرگون می‌ساخت و کم‌کم به صورت افسانه در می‌آورد. خاصه این‌که طبایع مردم عموماً بر این است که درباره اشخاص یا اموری که در ذهن ایشان تأثیر عمیق می‌بخشد، افسانه سرایی

۱. آیدون: چنین

تعریف ادبیات حماسی

یکی از چالش‌های تعریف نادرست و استعماری اسطوره و حماسه، در توقف و عقیم ماندن ادبیات حماسی تجلی یافته است. برای رفع جریان توقف و یافتن راهی برای بازتولید ادبیات حماسی، باید در تعریف حماسه و ادبیات حماسی تجدید نظر کرد. در ادبیات امروز پارسی از واژه‌های جانشین برای ادبیات حماسی استفاده می‌شود. باید بررسی کرد آیا ممکن است تعریف جدیدی از ادبیات حماسی ارائه کرد؟ آیا ممکن است به ادبیات مقاومت، دفاع و جنگ، ادبیات حماسی گفت؟ آیا ادبیات حماسی منحصرًا باید شعر باشد یا ادبیات حماسی مثنوی هم می‌توان داشت؟ داستان حماسی، فیلمنامه حماسی، نمایشنامه حماسی و...؟

ادبیات حماسی یا مقاومت؟

در ادبیات معاصر زبان پارسی دری، از نام‌گذاری شعرهایی که با روح مقاومت‌زایی سروده شده و انعکاس دوران خلق حماسه‌های بی‌بدیلی مانند شکست ارتش سرخ شوروی، شکست انگلیس و... است، به «شعر و ادبیات حماسی» پرهیز می‌شود. در گستره زبان پارسی دری، به جای اطلاق ادبیات حماسی، از تعبیرهایی نظیر «ادبیات مقاومت»، «جنگ» و «دفاع» بهره گرفته می‌شود.

پیشینه ادبیات حماسی در زبان پارسی با خلق نخستین متن‌های آن آفریده شده است. نخستین متن حماسی، در متن دینی اوستا یعنی بخش «یشت‌ها» تجلی یافته است. در ادبیات جهان حماسه انواع مختلفی دارد مانند:

حماسه دینی: کمدی الهی دانته، خاوران نامه ابن حسام (سده نهم)، خداوند نامه صبا کاشانی؛

حماسه اساطیری: یشت‌ها، و...؛

حماسه پهلوانی: رستم و اسفندیار (ایران باستان)، مظفرنامه حمدالله مستوفی، شهنشاهنامه صبا؛

حماسه طبیعی: که در فرایند زمان شکل گرفته، گیل‌گمش، ایلپاد اوسه هومر، و...؛

حماسه مصنوع: مظفرنامه حمدالله مستوفی، شهنشاهنامه صبا؛

در کل، حماسه به انواع دینی و فلسفی در تمدن چین، هند و مصر؛ حماسه جنگی در ایران باستان و یونان بخش می‌شود.

پرسش این‌جا است که ما چرا در ادبیات معاصر از اطلاق حماسه بر ادبیاتی که روح حماسی و جنگی متناسب ادبیات حماسی پیشین زبان پارسی دارد استنکاف و پرهیز می‌کنیم؟

چرا جریان ادبیات حماسی در زبان پارسی، به ویژه معاصر عقیم مانده است؟

چرا ادبیات حماسی باز تولید نمی‌شود؟

به نظر نگارنده، به دلیل آن‌که در عصر حاضر، تعریف نادرستی از حماسه شکل گرفته و «استعمار فرهنگی غرب» در بنیان‌های علمی شرق اسلامی نفوذ کرده و بنیان‌ها و تعریف‌ها و چه بسا ماهیت علوم را دچار تغییر کرده چیستی‌سازی بدلی ارائه داده‌اند. هر عصر می‌تواند متناسب با روح آن عصر «قهرمانی» و «ادبیات» حماسی داشته باشد. برای رسیدن به تعریف نو از ادبیات مقاومت و پیوست آن به ادبیات حماسی، نخست هدف ادبیات مقاومت مطرح، سپس ویژگی‌های ادبیات حماسی و مقامت بررسی و مقایسه خواهد شد، تا در نهایت تعریفی از «ادبیات حماسی» متناسب با

این زمان پیشنهاد خواهیم کرد.

هدف‌های ادبیات مقاومت

۱. ایجاد روحیه خودباوری: ادبیات مقاومت متعهد است از داشته‌های تمدنی، فرهنگی (باورها، ارزش‌ها و هنجارهای ملی و دینی) و کیان ملت دفاع کند؛

۲. ثبت دل‌آوری‌ها، پایداری‌ها و پای‌مردی‌های ملت در برابر دشمنان؛

۳. بازتولید روحیه مقاومت و پایداری و افتخار در نسل امروز و فردا؛

۴. روحیه وفاداری به داشته‌های فرهنگی و تمدنی.

ویژگی‌های ادبیات مقاومت

۱. بازتاب دل‌آوری‌ها، قهرمانی‌ها و پایداری‌های یک ملت و یک قوم در برابر دشمنان؛

۲. بازتاب اندیشه، تمدن و فرهنگ یک ملت؛

۳. در زمینه آزادی‌خواهی و عدالت‌طلبی، بر بنیاد حق؛

۴. با استفاده از نمادهای فرهنگی (دینی و ملی)؛

۵. زبان نمادین و دخالت عنصر تخیل.

ویژگی‌های ادبیات حماسی

۱. در زمینه داستانی: هر حماسه‌ای در بستر حوادث شکل می‌گیرد؛

۲. زمینه قهرمانی: شاعر حماسه‌سرا، با استفاده از بیان و واژگان حماسی انسان‌هایی با توانایی‌های جسمی و روحی به تصویر می‌کشد که از دیگران متمایز باشد؛

۳. زمینه ملی: حماسه‌سرا، اخلاق فردی، اجتماعی و عقاید فکری و مذهبی یک ملت را در قالب حوادث قهرمانی و در بستری از واقعیات به نمایش گذارد.

۴. زمینه خرق عادت: یعنی حوادث، انسان‌ها و موجوداتی که با منطق عینی و تجربه علمی هم‌سازی ندارند، مانند دیو سپید، اسپندیار رویین‌تن، سی‌مغ و...؛

اگر اهداف و ویژگی‌های ادبیات مقاومت، را با ویژگی‌های گفته شده ادبیات حماسی مقایسه کنیم، در مجموع می‌توانیم کاستی‌های تعریف رایج از حماسه را شناسایی کنیم و جهت بازتولید ادبیات حماسی، تعریف متناسب با روح زمانه و پویا داشته باشیم تا ادبیات تأثیرگذار حماسی عقیم نماند.

یکی از شگردهای اساسی استعمار فرهنگی، تغییر و دستکاری در بنیان‌های علمی است. ما اگر این شگردها را تشخیص ندهیم و بنیان‌های دانش را تصحیح نکنیم، تعریف‌ها و درک خود از چیستی‌ها درست نکنیم؛ در میدان بازی استعماری همیشه، به تعبیر فوتبالی، گول به خودی خواهد زدیم. استعمار برای آن‌که روحیه مقاومت و خودباوری را از ملت‌ها بگیرند، و ملت‌ها را از هویت اصیل و مولدشان جدا سازند، در تعریف مفاهیمی مانند اسطوره و حماسه دست‌برده‌اند، به گونه‌ای که ما امروزه از کاربرد ادبیات حماسی پرهیز می‌کنیم.

همان‌گونه که در تعریف اسطوره مشاهده شد، اسطوره را از ریشه‌های «زمان، مکان و شخصیت» تهی کرده و مانند بوته بی‌ریشه معرفی کرده‌اند تا باد هوس و تمایل استعمار به هر جایی خواست ببرد. اشتباهی سیری‌ناپذیر استعمار به گونه‌ای مؤلفه‌های هویتی شرق را دست‌خوش تندباد کرده که با جابه‌جایی اسطوره‌ها، حماسه‌ها و حتی ساخت سلسله پادشاهی و

جابه‌جایی تمدنی، ملت‌های شرقی را درگیر حاشیه‌سازند و توان‌شان صرف حواشی شود و برای همیشه تاریخ دنبال نخودسیاه استعمار بگردند.

به نظر نگارنده، دو عنصر «داستانی و خرق عادت» معرفی شده در تعریف ادبیات حماسی، جریان حماسه‌سازی را دچار اشکال کرده است. عنصر داستانی به دلیل ابهام آن به افسانه بودن و هم‌چنین به دلیل آن که از نگاه قالب نیز محدودیت ایجاد می‌کند می‌توان آن را نادیده گرفت. داستانی بودن و روایت‌گری، بیشتر در قالب‌های بلند مانند مثنوی و قصیده امکان آفرینش دارد.

عنصر خرق عادت و «استفاده حوادث، انسان‌ها و موجوداتی که با منطق عینی و تجربه علمی هم‌سازی ندارند»، مانند دیو سپید، اسپندیار رویین‌تن، سی مرغ و... برای آن طراحی شده که تاریخ عینی ایران باستان از مرکز ایران‌ویج، پارس تاریخی و ورجم‌کرد و... جدا سازند و بوق کرنا کنند که پیشدادیان و کیانیان سلسله‌های افسانه‌ای هستند و افسانه‌ها زمان، مکان و شخصیت خاص ندارند، تازدشت با کتاب مقدس و گستره وسیع تاریخی و جغرافیایی آن افسانه‌شود و بی‌ریشه گردد، از بلخ به فلسطین انتقال دهند و شاگرد ارمیای نبی‌اش بسازند و تاریخچارد فرای یهودی‌تبار، بگویند که زردشت اصلاً شخص خاص نیست و تا- شاید- یکی بیاید و بگوید که زردشت، فلان خاخام یهودی بوده است!

با توجه به اهداف و ویژگی‌های ادبیات مقامت و حماسی، جهت بازتولید ادبیات حماسی و اتصال این نحله ادبیات، به ریشه‌های کهن، می‌توان ادبیات حماسی را از راه ویژگی‌های آن شناخت. پس می‌توان تعریفی را برای ادبیات حماسی پیشنهاد کرد: «ادبیات حماسی، نوشتار و گفتاری است که با استفاده از عنصر تخیل، روحیه خودباوری و مبارزه در برابر دشمنان را بیافریند و بازتاب قهرمانی‌های یک ملت، در راه دفاع از فرهنگ، تمدن، استقلال، آزادی و سرزمین باشد.» با این تعریف می‌توان ادبیات مثنوی حماسی مانند داستان، فیلمنامه، نمایشنامه، و... نیز داشت.

با توجه به تقسیم ادبیات حماسی به دینی، فلسفی و جنگی، ضرورت دارد تعریف دقیق از حماسه ارائه شود. به دلیل آن که در ایران باستان ادبیات حماسی با درون‌مایه جنگی بوده، تعریفی که اکنون از حماسه ارائه شده، بیشتر جنبه جنگی را پوشش می‌دهد.

آنچه در ادبیات حماسی مورد توجه و تأکید است و در ادبیات مقاومت امروز پارسی به آن کم‌تر توجه می‌شود، بازتاب هویت فروکاسته در شعر مقاومت امروز است. یکی از عناصر اصلی ادبیات مقاومت و حماسه باید آن باشد که ادبیات بازتاب تمامیت هویت یک ملت باشد. در دوران جهاد و مقاومت به جنبه‌های دینی بیشتر تکیه و تأکید شده است. بیشتر نمادسازی با رویکرد دینی و مذهبی انجام شده است. حتی هویت دینی هم دیدگاه جامع وجود ندارد. در قرآن مجید، دین زردشت نیز یکی از ادیان الهی گذشته معرفی شده است: «ان الذین آمنوا و الذین هادوا و الصابئین و النصاری و المجوس و الذین اشرکوا، ان الله یفصل بینهم یوم القیامة ان الله علی کل شیء شهید» (حج/ ۱۷). با توجه به خاستگاه شرقی و پارسی (حوزه هندوکش و بابا)، دین زردشت، به نمادهای دینی زردشتی هم بی‌توجهی صورت می‌گیرد، در صورتی از نماد ادیان گذشته‌ای مانند مسیحیت و یهودیت استفاده می‌شود. از یک بخش هویت ملی که انرژی مترکمی نیز در خود نهفته دارد، یعنی فرهنگ ملی باستانی کم‌تر توجه شده است.

پیشینه جنبش عدالت خواهی ما به تاریخ کهن ما برمی‌گردد. پیشدادیان، نخستین انسان‌های قانونمداری بودند که «داد» نوشتند و «پیشداد» شدند. نخستین رویایی نیروی خیر و شر و اهورا و اهریمن در پیشینه فرهنگی ما است. یکی از جلوه‌های روشن عدالت‌خواهی جنبش کاوه آهنگر بامیانی است که دژ آهنگران بامیان یادگار و به نام نامی اوست. او به طرفداری از جریان انسانی و حق‌طلبی افریدون حمایت کرد و بامیان جلوه رویایی کاوه و افریدون از سوی و اژدی‌هاک از سوی دیگر بود، که سرانجام کاوه و افریدون پیروز شد و پرچم کاوه، پرچم سلسله کیانیان شد. اکنون نیز این پرچم به تغییر مشرب دینی مردم بامیانی و بلخ بامی، به نام «پرچم مولا» در مزار شریف و... به عنوان یک رسم دولتی انجام می‌شود.

یکی دیگر از جنبش‌های فاخر و تأثیرگذار عدالت‌خواهی «جنبش سیاه‌جامگان» خراسانی است. این جنبش به رهبری امیرپولاد غوری، برمکیان، نوبختیان و... آغاز شد که حداقل دوصد هزار مرد جنگی برخاستند و طومار امویان را درهم پیچید و همین‌طور، جنبش‌های فراوان استقلال طلبانه خراسان و...

به دلیل فقدان بازتولید حماسه، قیام‌های فاخر سیاه‌جامگان، حمزه آزرک شاری، استادسیس بادغیسی، جنگ علیه تجاوز انگلیس و... ناسروده مانده است.

تعریف شایعه

«شایعه عبارت است از یک گزاره (یا موضوع) خاص گمانی بدون وجود ملاک‌های اطمینان‌بخش رسیدگی^۱ که معمولاً به صورت شفاهی از فردی به فرد دیگر انتقال می‌یابد.» (گردن آلپورت، ۱۳۷۲: ۹). در توضیح بیشتر تعریف شایعه می‌نویسد: «خصیصه مرکزی تعریف‌ها از شایعه عبارت است اصرار بر این که شایعه در غیبت «ملاک‌های اطمینان‌بخش رسیدگی» ساخته می‌شود. این محک، وجه تمایز شایعه از اخبار بوده، «داستان‌های خاله زنک‌ها» را از علم جدا و ساده‌لوحی را از دانش مجزا می‌کند. در واقع، همیشه نمی‌توان به سادگی حضور یا غیبت ملاک‌های مطمئن رسیدگی را درک کرد... به منظور تمییز اطلاعات از شایعه، در شنیده‌ها باید نزدیکی یا دوری ملاک شایعه را از حقیقت بدانیم.» (گردن آلپورت، ۱۳۷۲: ۱۰).

آلپورت، تأکید دارد که در هر شایعه «هسته حقیقت» وجود دارد. در افسانه‌ها و اسطوره‌ها نیز این‌گونه است، اما رنگ واقعیت برجسته‌تر است: «جهت اطمینان بخشی به واقعی بودن شایعه، غالباً اجزایی از خبر یا «هسته‌ای از حقیقت» در آن گنجانده می‌شود، اما در ضمن انتقال آن، مطالب کذب و جزئیات تخیلی، آن‌قدر دیگر بخش‌ها را تحت الشعاع قرار می‌دهند که واقعیات و اکاذیب از هم قابل تشخیص نیست.» (گردن آلپورت، ۱۳۷۲: ۴۵).

قانون اصلی شایعه

«به نظر می‌رسد دو شرط «اهمیت» و «ابهام»، در انتقال شایعه کم و بیش از رابطه کمی برخوردار باشند. می‌توان فرمول حدت و شدت شایعه را به صورت زیر نوشت: $R \propto i \times a$ اگر بخواهیم این فرمول را با کلمات تعریف کنیم، معنای آن خواهد بود که میزان رواج شایعه (R) تقریباً برابر است با حاصل ضرب اهمیت (i) در ابهام (a) موضوع مطرح در آن شایعه. هر گاه ابهام یا اهمیت صفر باشد، شایعه‌ای وجود نخواهد داشت.» (گردن آلپورت،

1. Secure standards evidence



یکی از جلوه‌های روشن عدالت‌خواهی جنبش کاوه‌آهنگر بامیانی است که دره‌آهنگران بامیان یادگار و به نام نامی اوست. او به طرفداری از جریان انسانی و حق طلبی افریدون حمایت کرد و بامیان جلوه‌رؤیایی کاوه و افریدون از سوی و ازادی‌هاک از سوی دیگر بود، که سرانجام کاوه و افریدون پیروز شد و پرچم کاوه، پرچم سلسله کیانیان شد.

۱۳۷۲: ۴۵). آپورت در مطالعه شایعه به فرمول ثابت رسیده است که از قانون ریاضی کمک گرفت است. هر گاه یکی از دو طرف ضرب [اهمیت یا ابهام] صفر باشد، شایعه صفر خواهد بود. هر گاه، مسأله‌ای دارای اهمیت نباشد، شایعه در آن مورد شکل نمی‌گیرد. هر گاه ابهام وجود نداشته باشد و قضیه برای مردم روشن باشد نیز شایعه پدید نمی‌آید.

«شایعه در حرکت در مسیرش کوتاه‌تر، مختصرتر و فشرده‌تر می‌شود و به سادگی درک و بیان می‌گردد. در روایات متأخر شایعه، کلمات کمتری هست و هم‌چنین جزئیات کمتری ذکر می‌شود... این گزارش‌ها نشان می‌دهد که چگونه در هر مورد، توصیفات اولیه که حاوی بیست فقره از جزئیات یا بیشترند، به تدریج کوتاه‌تر می‌گردند و خلاصه‌هایی تعجب‌آور با میانگین حدوداً پنج فقره از جزئیات تبدیل می‌شوند. (آپورت، ۱۳۷۲: ۹۸).

تسطیح

حادثه‌ای که رخ می‌دهد اگر کسی آن را روایت کند به دلیل آن که وقتی کافی ندارد تا جزئیات را به گونه کامل بیان کند، یا تمرین ذهنی ندارد که همه جزئیات را نگهدارد، یا به دلیل آن که جزئیاتی را غیر مهم می‌داند، این عوامل باعث می‌گردد که جزئیات حذف شود و خبر تسطیح شود.

برجستگی

این قانون نشان می‌دهد برخی از قسمت‌های خبر یا حادثه، برای گوینده مهم و برجسته تخیص داده می‌شود. بنابراین، هنگام انتقال آن بخش را بیشتر برجسته نمایی می‌کند. به دلیل آن که اطلاعات جدید از راه لمبیک (دهلیز عاطفی مغز) به مغز ارسال می‌شود، بخش‌های که با ساختار دانش پیشین انسان همخوانی داشته باشد بهتر درک می‌شود به ساختار دانش او جای می‌گیرد. به همین دلیل گزینش و انتخاب شکل می‌گردد و بخش‌های خبر که با دغدغه‌ها و طرز تفکر او همخوانی دارد برجسته‌سازی نمایی می‌کند و تا توجیهی برای نظام فکری خود درست کند. آپورت برجستگی را این‌گونه تشریح می‌کند: «برجستگی را می‌توان به صورت ادراک، حفظ و گزارش انتخابی تعداد معدودی جزئیات از بین مفاسد بسیار تعریف نمود. برجستگی پدیده‌ای است در مقابل تسطیح و هیچ‌یک از این دو بدون وجود جزئیات دیگری هرگز موجودیت نمی‌یابند.» (آپورت، ۱۳۷۲: ۹۸). «اگر در هر پروتکلی، برجستگی انجام می‌گیرد، اما همیشه همان اقلام مورد تأکید قرار نمی‌گیرند. چیزی در یک پروتکل تسطیح می‌شود، ممکن است

در پروتکلی دیگر برجسته گردد و برعکس. (آپورت، ۱۳۷۲: ۹۸).

هماندسازی

هماندسازی یکی از فرایندهای اصلی شایعه است. آپورت، همانندسازی را تحت تأثیر دو جاذبه شناختی و عاطفی در وجود انسان می‌داند. آپورت عاطفه و شناخت را دو جزیره جدا نمی‌داند و عاطفه و شناخت تفکیک ناشدنی‌اند؛ اما گاهی یکی کمی پررنگ‌تر خود را نشان می‌دهد: «نفوذ متقابل ظرفیت‌های شناختی و عاطفی را می‌توان به وضوح در تغییراتی که بر موضوع‌های محرک آزمایشی مادر طی انتقال وارد می‌شود، مشاهده کرد. وقتی علت حذف برخی جزئیات و برجسته کردن برخی جزئیات دیگر و یا دلیل پس و پیش و اضافه کردن برخی مفاهیم و دیگر تحریفات را جستجو می‌کنیم، پاسخ را در فرایند همانندسازی می‌یابیم؛ که مستقیماً در ارتباط با نیروهای پر قدرت جاذبه‌داری است که منبعث از زمینه‌های عقلانی و عاطفی موجود در ذهن شونده‌اند و بر شایعه فشار وارد می‌آورند.» (آپورت، ۱۳۷۲: ۱۱۳-۱۱۴).

هنگامی که برخی جزئیات حذف می‌شود، جزئیات نگهداری شده، برجسته می‌شود و مورد تأکید قرار می‌گیرد. حذف جزئیات را تسطیح و حفظ جزئیات دیگر را برجستگی می‌گویند. این دو نیز اتفاقی رخ نمی‌دهد، بلکه در رابطه با تجارب پیشین شخص است. افراد تمایل دارد، جزئیاتی که با طرز تفکر آنان سازگار است به آن بیفزایند و به این سان، تحریف آغاز می‌شود و روایت‌ها گوناگون خواهد شد.

به زبان ساده، ذهن انسان چیزهایی که تازه می‌شنوند، اگر با ساخت شناختی شکل گرفته در ذهنش همخوانی داشت زودتر می‌پذیرد، یا از میان خبر اجزایی که بیشتر با ساختار ذهنی او سازگاری داشته باشد را، انتخاب و برجسته‌نمایی می‌کند. بخش‌هایی که با ساخت شناختی او سازگاری نداشته باشد را کم‌توجهی و بی‌توجهی می‌کند و از مسیر انتقال حذف می‌شود. اسطوره‌ها نیز از این قانون پیروی می‌کند و تسطیح و برجستگی می‌یابد؛ اما اصل واقعه و حادثه را نمی‌شود زیر سؤال برد.

شایعه و افسانه

«می‌توان افسانه را به عنوان شایعه استحکام یافته تعریف کرد. دقیق‌تر بگویم افسانه خبر شنیده شده‌ای است که از دوامی غیر معمول برخوردار بوده و در پی سابقه‌ای از تحریف و دگرگونی، در اثر انتقال از یک نسل به نسل دیگر، تغییر نمی‌نماید. بنا بر تعریف لایپر و فرانس ورث (۱۹۳۶م) «افسانه، شایعه‌ای است که مبدل به جزئی از میراث زبانی یک ملت گردیده است.»

از نظر زبان شناختی، این دو واژه افسانه و شایعه، غالباً حالتی دارند که می‌توان یکی را به جای دیگری به کار برد.» (آپورت، ۱۳۷۲: ۱۷۶).

همان گونه که ملاحظه شد، قانون تسطیح، برجستگی و همانندسازی در شکل‌گیری شایعه نقش دارد. در شکل‌گیری افسانه‌ها و اسطوره‌ها نیز این قانون حاکم است. اگر دخالت این قوانین را در نظر گرفته، بخش‌های مبالغه‌آمیز اسطوره‌ها را جدا کنیم، «هسته حقیقت» یا «بندناف» و واقعیت آن کاملاً قابل تشخیص خواهد بود.

ویژگی اساطیری افسانه‌های هزاره‌گی

افسانه‌های عامیانه هزاره‌گی دارای شخصیت‌های بازمانده از دوران اساطیری است و ریشه در باور جان‌گرایی (Animism) و شی‌پرستی (Fetishism) انسان نخستین دارند. حضور این افسانه‌های همگن با دوران اسطوره‌ای

آریانای کهن، مانند آداب و رسوم امروز هزاره‌ها که عین همان آداب و رسوم ایران باستان است، نشان از پیوست پیشاتاریخی جهان و انسان هزاره با ایران باستان است. «درخت از دیر زمان در نزد انسان گرمی بوده است. انسان بدوی اعصار کهن و انسان بدوی عصر گمان می‌کرده است و می‌کند که درختان نیز مانند جانوران و مردم دارای روان هستند.» (بهار، ۱۳۷۷: ۴۳). «شخصیت گیاهی از دوران توت‌پرستی گیاهی، دورانی که زندگی انسان ابتدایی وابسته به کشت و زرع و رویش بوده است وارد افسانه‌ها شده است.» (حاج نصرالله، ۱۳۸۱: ۶۹). وجود درخت‌های مقدس در میان هزاره‌ها، نشانه حضور روشن رگه‌های فرهنگ کهن توت‌پرست و شی‌پرستی دارد.

پادشاه هفت کشور

پادشاه هفت کشور، در افسانه‌های هزاره‌گی نماد آرمان اقتدار و قهرمان‌پرستی است. در افسانه‌های هزاره‌گی هفت کشور حضور برجسته دارد. در مجموعه افسانه‌های هزاره‌گی «پشت کوه قاف»، افسانه «نیکی کننده به خانه‌اش نمی‌رسد» که فاضل ارجمند آقای جواد خاوری گرد آورده نیز آمده است. (خاوری، ۱۳۷۶: ۱۱۹-۱۲۹). این مفهوم در حیات تاریخی و اسطوره‌ای این سرزمین ریشه دارد.

در گائاه (یسنا ۳۲، بند ۳) هیت بومی آمده است. در سانسکریت بهومی و در فارسی بوم یعنی خاک، زمین، کشور (یادداشت‌های گائاه: ۱۴۷). در سایر بخش‌های اوستا بیشتر هیتو کشور آمده است. در کتاب مقدس اوستا و روایت‌های پهلوی آن کشور آریان‌ها به هفت کشور بخش شده است:

در بندهش آمده است: در روزی که تشر با زندگی کرد نصف گیتی را آب گرفت و زمین به هفت کشور منقسم گردید. کشوری که در میان واقع است موسوم است به خونیرس و آن به بزرگی شش کشور دیگر است؛ یعنی شش کشوری که در پیرامون خونیرس است به بزرگی یک کشور میانگی است. در طرف خوراسان (مشرق) سوه واقع است و در طرف خوروران (مغرب) ارزه و در طرف نیمروچ (نیمروز، جنوب) فردفش و ویدفش و در طرف اباختر (باختر: شمال) و روبرشت و وروجرشت. خونیرس در میان واقع است قسمتی از اقیانوس فراخکرت اطراف خونیرس را گرفته است. در میان وروبرشت و وروجرشت کوهی برپاست که ممکن نیست کسی بتواند از این کشور به کشور دیگر برود در میان این کشورها خونیرس از همه بهتر و زیباتر است. اهریمن به خصوص در این کشور آسیب و گزند بسیار پدید آورد، زیرا که دید در این کشور کیانیان و دلبران به وجود آمدند و دین نیک مزدیسنا از این جا برخاست و به سایر ممالک نفوذ نمود و سوشیانش از این جا ظهور خواهد نمود و اهریمن راناتوان خواهد ساخت و رستاخیز خواهد برانگیخت و زندگانی مینوی آینده را آغاز خواهد نمود (یشت‌ها، ج ۱، ۱۳۹۴: ۴۳۳). نام هفت کشور در نوشته‌های دوران اسلامی به هفت اقلیم تغییر یافته است. در منابع تاریخی جمشید پیشدادی، فرمانروای هفت کشور خوانده شده است: «سپس جمشاد، به شهریاری رسید و معنای شید پرتو و فروغ است و او جمشاد بن خر مه بن و یونکهار بن هوشنگ فیشداد است و از این انسان معجزات و شگفتی‌هایی نقل می‌کنند، از جمله این‌که به عقیده ایشان وی فرمانروای هفت اقلیم بوده و بر پریان و آدمیان پادشاهی داشته و او شیاطین را فرمان داد تا برای وی گردونه‌ای بسازند و بر آن نشست و هر سوی در هوا به گردش پرداخت. نخستین روزی که وی بر آن مرکب نشست روز اول



در افسانه هزاره‌گی حضور «کینی» یعنی پیرزن بدکردار نیز برجسته است که به نظر می‌رسد نشانه تحول یافتگی برزنگی فراطبیعی به کینی واقع‌گرایانه است. اما زشت‌کرداری کینی واقع‌گرایانه‌تر از برزنگی است.

به حالتی که دوزانو به جلو و دم به عقب خم شده باشد، مانند کثیف‌ترین خرفسترها (یا حشرات) و با سر و صدای بسیار بر وی حمله می‌کنند. (دارمستر، بند ۲، ۱۳۸۲: ۱۴۲). این دروج ناسو که ریشه در آیین زرتشتی دارد، در آداب و رسوم مردم به گونه یک نماد بدکرداری درآمده و به عنوان دیو و موجود زشت‌کرداری به نام برزنگی رواج یافته است. از نگاه زبان‌شناسی، برزنگی با برزندی که یکی از طوایف مهاجم شمال ایران باستان بوده نزدیک است و بعید نیست که چنین تغییر شکل داده باشد. دروج ناسو و برزندی هر نمادی از دشمنان شمالی این سرزمین تبدیل شده است.

در افسانه هزاره‌گی حضور «کینی» یعنی پیرزن بدکردار نیز برجسته است که به نظر می‌رسد نشانه تحول یافتگی برزنگی فراطبیعی به کینی واقع‌گرایانه است. اما زشت‌کرداری کینی واقع‌گرایانه‌تر از برزنگی است.

هزاره‌ها به عیب‌های ظاهری جسمی توجه ویژه‌ای دارد و افراد را با همان عیب ظاهری نامیده و شناسایی می‌کنند مانند لنگ، شل، کور، کر، قید یا قیج، کل، گرگ، آله، گود، منته، و... به همین دلیل کینی نماد عیب پیری در فرهنگ و افسانه هزاره‌گی است. در ایران باستان به دیانت زرتشتی هر گونه عیب جسمی، پیری، تفاوت ظاهری اهریمنی به شمار می‌آمده است. به همین دلیل وقتی به پدر زال خبر دادند که فرزند سپید موی به دنیا آمده دنیا پیش چشمش شب تار شد که در خانواده سرشناس سیستان چگونه موجود اهریمنی راه یافته و زال را در کوه زامرغ مندیس غور در غاری گذاشتند و افسانه زال در تاریخ ایران یکی از وقایع راز آلود و جذاب بوده است. (ن. ک. جغرافیای فرهنگی، انسانی و تاریخی غزنی باستان، از نگارنده).

جان‌دار پنداری اشیاء

جان‌دار پنداری اشیاء، در افسانه‌های هزاره‌گی حضور برجسته دارد. افسانه‌های تمثیلی که از زبان حیوانات گفته می‌شود و نیز درختان، نان و... دارای جان پنداشته می‌شود. در دوران قدیم، جانداران، نماد اقتدار پنداشته می‌شده که حضور نام‌های اسپ، گاو، گراز، خر و... در نام مردمان ایران باستان، گویای این واقعیت است. در «فصل زبان هزاره‌گی^۱»، به آن پرداخته‌ام. خانواده اسپه‌ها و نیز نام «خر» در خانواده غوریان گویای این واقعیت است. در افسانه‌های هزاره‌گی مانند افسانه «قنقوز آجه»، «کنده اسرارآمیز»، «سزای ناسپاسی»، و... جاندار پنداری اشیاء و شخصیت انسانی بخشیدن به حیوانات مشاهده می‌شود. (شخصیت گیاهی از دوران توتم‌پرستی گیاهی، دورانی که زندگی انسان ابتدایی وابسته به کشت و زرع و رویش بوده است وارد افسانه‌ها شده است.) (حاج نصرالله، ۱۳۸۱: ۶۹). (درخت از دیر زمان در نزد انسان گرمی بوده است. انسان بدوی اعصار

فروردین ماه بود و او با روشنی فروغ خویش برون آمد و آن روز را نوروز خواند.» (آفرینش و تاریخ، ج ۱، ۱۳۹۰: ۵۰۰) «وی پادشاهی هفت اقلیم داشت و همه جن و انس مسخر وی شد و تاج به سر نهاد و چون به پادشاهی نشست گفت که خداوند تبارک و تعالی ما را شوکت داد و تأیید فرمود تا به خیر رعیت بکشیم. وی صنعت شمشیر و سلاح را ابداع کرد و صنعت ابریشم و دیگر رشتی‌ها را یاد داد و بفرمود تا لباس بیافند و رنگ کنند و زین و پالان بسازند و به کمک آن چهار پایان را به اطاعت آرند.» (طبری، ج ۱، ۱۳۷۸: ۱۱۷). «جمشید بن حرمه بن نکهان بس خوب روی بود. به روایت مقدسی از تاریخ طبری برادر طهمورث بود، مملکت هفت اقلیم بگرفت» (جوزجانی، ج ۱، ۱۳۶۳: ۱۳۵).

افریدون نیز پادشاه هفت کشور خوانده شده است:

«آنگاه افریدون به شهریاری رسید و او نهمین فرزند حام بن نوح بود. گویند او نیز فرمانروای هفت اقلیم بوده است و مردمان را که بیورسب گمراه کرده بود دیگر بار به پرستش خداوند خواند و اموال به زور گرفته را به صاحبانش باز گرداند و به حق و دادگستری گرایید و به روزگار او فلاسفه سخن گفتند و کتاب‌ها نوشتند. در بعضی از کتاب‌های سیر عجم خواندم که ابراهیم (ع) در سی‌امین سال شهریاری افریدون زاده شد، با این‌که بعضی او را خود ابراهیم می‌دانند. (آفرینش و تاریخ، ج ۱، ۱۳۹۰: ۵۰۳).

ضحاک نیز فرمانروای هفت اقلیم گفته شده است: وی فرمانروای هفت اقلیم بود و در همان جایی که نشسته بود هفت «مشاره» ساخته بود برای هر اقلیمی مشاره‌ای و آن عبارت بود از دمی زرین که هر گاه می‌خواست افسون خویش را برای مرگ و آزار و قحطی به اقلیمی بفرستد در آن «مشاره» می‌دمید و به اندازه دمیدن وی، آن اقلیم را آسیب او می‌رسید و هر گاه در اقلیمی زنی زیبا روی یا ستوری فریه می‌یافت در آن «مشاره» می‌دمید و با افسون خویش آن را به سوی خود می‌کشاند. (پیشداد به معنا داور دادگر است. افرواک وارث ملک گیومرث و پادشاه هفت اقلیم شد «ابن خلدون، ج ۱، ۱۳۶۲: ۱۷۴).

همان‌گونه که ملاحظه شد، مفهوم هفت کشور، در تاریخ این آب و خاک ریشه پیشینه و دیرینه دارد. بدون شک افسانه‌های هزاره‌گی که از هفت کشور سخن می‌گوید شاخ و برگ‌های همان ادبیات تاریخی است.

برزنگی

برزنگی، یکی از موجودهای فراطبیعی زشت‌کردار است که همیشه نماد دروغ و فریب و بدکرداری است. در فرهنگ ایران باستان، موجودات خیالی و فراطبیعی مانند «دیو، دروج ناسو و...» است. هزاره‌ها به مفهوم پاکی و نا پاکی ارزش زیادی قایل‌اند و برخی جاها را ناصاف می‌دانند و زنان باردار و کودکان را از رفت و آمد به آن‌جا باز می‌دارند. خانه‌ای در آن کسی می‌میرد ناصاف تلقی می‌شود. در ایران باستان پس از جدایی روح تن، آن را جایگاه روح خبیثی به نام «دروج ناسو» می‌دانستند و جایی که کسی می‌مرد با آیین خاصی پاک می‌کرده‌اند. مفهوم «ناسو» در زبان هزاره‌ها رایج است. به زخمی که عفونت کند و خوب شدنی نباشد؛ زخم ناسو می‌گویند. هزاره‌ها خانه‌ای که در آن مرگی رخ می‌دهد را ناصاف می‌گویند و یا خانه‌های کهنه و جاهای ترسناک را ناصاف می‌گویند. این پندار و رفتار هزاره‌ها ریشه در رفتار نیاکان باستانی و آیین پیشینی‌شان دارد: «روان آدمی به محض این‌که از تن وی جدا شد، دروج ناسو از مناطق شمال به شکل یک مگس خشم‌ناک

۱. کتاب هویت ملی هزاره‌ها، آماده چاپ، از نویسنده.

مناطق شمال معرفی شده است. در این نیایش از اهورا مزدا خواسته می‌شود که دیوها را در جایگاه اصلی آنان در شمال نابود سازد. این نشان دهنده آن است که ایران ویج همیشه از سوی دیوهای شمال مورد تهدید واقع می‌شد و زندگی و کشورشان را بیران می‌کرده‌اند. با توجه به تصریح بند نخست این فصل، مسکن اصلی دیوها شمال و به ویژه مازندران است. نبرد رستم با دیوهای مازندران نیز مؤید این نظر و وابسته به همین کلیت است. فصل دهم و یازدهم و نوزدهم و بیست و یکم و انواع آن‌ها است.

یکی از دستورها و متن‌هایی که انواع دیوها را نیز نام می‌برد در فصل یازدهم آمده است:

«من دیو اشمه را برمی‌اندازم؛

من دیو ناسو برمی‌اندازم؛

من ناپاکی مستقیم را برانداختم. من ناپاکی نامستقیم را برانداختم؛

من دیو خرو و دیو خرو گنی را برانداختم؛

من دیو بویتی و دیو بویذره را برانداختم؛

من دیو کوندی را برانداختم؛

من دیو لاغر بوشیسته ناخن دراز را برانداختم؛

من دیو مودی و دیو کپستی را برانداختم؛

من دیو پیری را که روی آتش، روی آب، روی گاو، روی گیاه می‌نشیند برانداختم.» (دارمستتر، فصل یازدهم، بند ۱۲، ۱۳۸۸: ۲۰۳).

مهرداد بهار، در این مورد از حضور دیو و تطور نقش آن در ایران باستان سخن می‌گوید. «ایزدان اقوام هند و اروپایی، اسوره‌ها و دئوها بودند. زمانی که بخشی از این افراد به فلات ایران آمدند به دلیل آمیزش با فرهنگ دوگانه پرستی بومیان ساکن فلات و دیگر اقوام متمدن همچوار، نقش این ایزدان دچار تحول شد. اسوره‌ها به ایزدان و دئوها به دیوان تبدیل شدند که به مرور زمان این ضد ایزدان نمادی مشخص به صورت اهریمن پیدا کردند.» (بهار، ۱۳۸۲: ۳۹). اگرچه سخنان بهار در مورد ورود ایرانیان مورد تایید من نیست و تعبیر فلات ایران تعبیر فراگستری ایران باستان است، اما اصل دیوها در فرهنگ آن زمان را روایت می‌کند. این دیوان با گذر زمان در افسانه‌ها وارد شده و به صورت شخصیت‌های منفی درآمده است.

در فقرات ۳۱ تا ۳۸ زامیادیشتم جمشید صاحب فرّ معرفی می‌شود که بر دیوان و مردمان و جادوان مسلط است و در دوران حکومت او خوردنی و آشامیدنی فاسد نمی‌شود و نه سرما و گرما وجود دارد و نه پیری و مرگ و رشک دیوآفریده. البته این تا زمانی است که دروغ‌گویی آغاز نکرده است، چون خیال خود را به دروغ مشغول می‌دارد، فرّ از او به صورت مرغی جدا می‌شود. این جدایی قرّه‌های سه گانه سه بار اتفاق می‌افتد: نخست به مهر می‌رسد، دوم بار به فریدون و سرانجام به گرشاسب (پورداوود، ۱۳۴۷: ۱۸۶).

کوه قاف

یکی از عناصر افسانه‌های هزاره‌گی کوه قاف است. در افسانه‌های بسیاری آمده، از جمله افسانه ارب‌بچه که این شعر هم در آن از زبان ارب‌بچه خطاب به مغول دختر خوانده می‌شود:

پری کوی قاف دختر شکاری

خبر از دل مه داری نداری

نمی‌دانم پری‌ای یا که حوری

به سوی ما گذر داری نداری!

کوه‌قاف یکی از مناطق اسرارآمیز افسانه‌ای است که منبع قدرت‌های ماورایی است. در باور مردم ایران باستان نیز چنین باوری وجود داشته است:

«کوه بلندترین کوه و کسی را بدان جا راهی نیست و کی خسرو و بیژن و گیو و بهرام گور در این کوه طلسم شده و با ظهور سوشیانت در رکاب او شمشیر می‌زند. خورشید در این باورها از پس این کوه برمی‌خیزد و گاه اهریمنانی که در این کوه ساکن‌اند، جلو تابش خورشید را می‌گیرند. بدین روایت پیرامون زمین را کوه فراگرفته و از بلندای قاف می‌توان به آسمان رسید. جایگاه سیمرخ در کوه قاف است. در این روایت‌ها سنگ این کوه از زمرد سبز و کبودی آسمان روشنای زمردی است که از

در افسانه و باور هزاره‌ها، مرغی به نام هما وجود دارد که سایه آن موجب خوش اقبالی و بخت است. هزاره‌ها مرغی به نام «سبرال» را که بزرگ‌تر از عقاب است و کم‌تر بال‌بال می‌زند با این خصوصیت می‌شناسند و باور دارند که سایه سبرال بر سر هر کس بیفتد، خوش بخت می‌شود.

کهن و انسان بدوی عصر گمان می‌کرده است و می‌کند که درختان نیز مانند جانوران و مردم دارای روان هستند.» (بهار، ۱۳۷۷: ۴۳).

دیو

دیو در افسانه‌های هزاره‌گی نقش برجسته‌ای دارد که در ایران باستان نیز دیوها، در زمان‌های دور جزو الهه‌ها شمرده می‌شده و پسان‌ترها نقش منفی به خود گرفته که اکنون در افسانه‌های هزاره‌ها نقش منفی دارد. این نقش منفی دیوها در وندیداد، در مورد تطهیر انسان آیین خاصی ذکر می‌کند و تلاوت متن خاصی را توصیه می‌کند و در تأثیر آن می‌گوید: «پس از تلاوت این کلام است که دیو دروغ نیروی خود را از دست می‌دهد. همین کلام است که اهریمن بدکار را ضربت می‌زند، اشموغ سلاح‌دار و قتال را ضربت می‌زند، دیوهای مازندران و همه دیوها را ضربت می‌زند.» (دارمستتر، فصل نهم، بند ۱۳، ۱۳۸۸: ۱۸۴).

یکی از متن‌هایی که در این مراسم خوانده می‌شود، بر نقش منفی دیو تأکید دارد: «ما را ای مزدا و ای اسپندارمذ از شر و مزاحمت بدکار و مزاحم نجات بده، دروغ دیوآسار را به هلاکت برسان! مسکن دیوها را ویران و ویران کن! آفریننده دیوها را تباه ساز! ای کسی که دیوها را نیرومند می‌سازی نابود باش! تو ای دروغ، نیست و نابود باش! برای همیشه در مناطق شمال نیست و نابود شو، تا نتوانی جهان جسمانی پر خیر و برکت را تباه سازی.» (دارمستتر، فصل نهم، بند ۲۷، ۱۳۸۸: ۱۸۷).

چند نکته در این متن دینی وجود دارد؛ نخست نقش منفی دیو است؛ دیگر جایگاه اصلی دیوها

شاید در اوستا پیدا نشود، اما ویژگی‌های که برخی برای سیمرغ و ارغن گفته باهما و سبرال هزاره‌گی همخوانی دارد.

«در بهرام یشت اهوره مزدا در روش باطل کردن افسون و جادو به زردشت بهره جستن از پر مرغ ارغن را پیشنهاد کرده است. در تفسیر پورداود سایه این مرغ پدید آورنده رستگاری و پیروزی است.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۴۳۹).

آن می‌تابد و گر نه آسمان چون عاج سفید است. در کناره این کوه دو شهر جابلقا و جابلسا است و از آدمیان تنها ذوالقرنین بود که به کوه قاف رسید. در قصص الانبیا آمده است که اسکندر از کوه قاف پرسید که کسیتی؟ گفت: قافم. گفت: این کوه‌های پیرامون تو چیست؟ گفت: عروق من اند و هر گاه خدا بخواهد در زمین زلزله پدید آید من یکی از رگ‌های خود را بجنانم.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۴۳۶).

در جریان حمله اسکندر، نیروهای اسکندر از این کوه‌ها عبور کردند، که تاریخ نویسان یونانی به برف‌گیر بودن و سردی این ناحیه سخن گفته‌اند. وجود چنگ و مه و تاریکی این پندار را در ذهن یونانی‌ها پدید آورد که اسکندر به ظلمات و کوه قاف رفته و دنبال آب حیات بوده است: «در سفر جنگی اسکندر به شرق ایران، وی از سیستان به ناحیه گودزره و رنج پیش رفت و سپس به سوی شمال افغانستان که در جوار بلخ بود متوجه و از کوه‌های آن کشور گذشته به بلخ درآمد. در موقع صعود به کوه‌ها قشون اسکندر به برف و یخ بسیار برخوردند و چون هوا نیز مه آلود و تاریک بود، بسیاری از سپاهیان تلف شدند و چون در آن موقع تاریکی مانع آن بود که سپاهیان در آن مکان یکدیگر را ببینند، از سربازان و سردارانی که جان به در بردند، در توصیف حقیقت آن مکان به مبالغه پرداختند و این مبالغه در آثار مورخان بعد انعکاس یافت و خاستگاه رفتن اسکندر به «ظلمات» گردید.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۴۲۷).

سیمرغ

سیمرغ یکی از مرغان افسانه‌ای است که در افسانه‌های هزاره‌گی حضور برجسته‌ای دارد. سیمرغ در افسانه‌های گوناگون حضور دارد. یکی از این افسانه‌ها نوشته شده، در افسانه «فقیر و شاهزاده» از کتاب پشت کوه قاف است. (خاوری، ۱۳۸۵: ۱۷۷-۲۰۴).

«در اوستا از سیمرغ با نام «موغو سنن» یاد شده و بخش دوم این نام در پهلوی با تغییر اندک «سین» و در فارسی دری با نام «سی» سخن رفته است. سنن در اوستا به معنای شاهین و در آثار آیینی زرتشتی از این پرندة اسطوره‌ای با نام عقاب و ارغن نیز یاد شده که با سیمرغ افسانه‌ای شاهنامه همانندی‌های بسیار دارد.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۴۳۹).

«آشیان سیمرغ در البرز کوه [هرابرنی‌تی] اسطوره‌ای و در آثار زرتشتی بر فراز درخت شگفت انگیز «گنوکرن» یا درختی است که در میانه دریای فراخکرد قرار دارد و در بردارنده تخمه همه‌رُستنی‌ها است که هرگاه از درخت برخیزد هزار شاخه از درخت می‌روید و هرگاه که بر درخت می‌نشیند هزار شاخه می‌شکند و با پراکنده شدن تخمه‌ها، گیاهان مختلف هستی از این تخمک‌ها هستی می‌یابند. عمر این پرندة اسزوره‌ای ۱۷۰۰ سال و به هر سیصد سال تخم می‌نهد و پس ۲۵ سال جوجه‌های آن از تخم بیرون می‌آیند و در همه این روایت‌ها سیمرغ ماده و تخم‌گذار است.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۴۹۳-۴۴۰). «در خوان پنجم اسفندیار به روش پیروز شدن بر اژدها، بر سیمرغی که راه او را بسته است، پیروز می‌شود.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۱۲۶).

هما

در افسانه و باور هزاره‌ها، مرغی به نام هما وجود دارد که سایه آن موجب خوش اقبالی و بخت است. هزاره‌ها مرغی به نام «سبرال» را که بزرگ‌تر از عقاب است و کم‌تر بال‌بال می‌زند با این خصوصیت می‌شناسند و باور دارند که سایه سبرال بر سر هر کس بیفتد، خوش بخت می‌شود. این مرغ با نام هما



پری

در افسانه‌های هزاره‌گی شخصیت‌های فراطبیعی نقش برجسته‌ای دارند مانند پری، دیو، غول، اژدهای هفت سر و... پری در ادبیات عامیانه هزاره‌گی نماد زیبایی و دیو نماد زشتی و بد سیرتی است. پری، نماد حضور برجسته زن در جامعه ایران باستان است که ایزدبانو آناهیتا در فرهنگ ایران باستان آن را تأیید می‌کند. حضور تصویر ایزد بانو آناهیتا در ایوان تندیس بزرگ بامیان نشانه حضور آن در فرهنگ و ضمیر مردمان این حوزه کهن و تاریخی است. گشتاسب کیانی در کناره رود فرزندان رود [آب ایستاده دشت ناوور] از ایزد بانو آناهیتا خواست تا او را بر رقبایش پیروز گرداند. «چنان می‌نماید که پری در اصل یکی از ایزد بانوان بوده که در زمان‌های کهن و پیش از دین‌آوری زرتشت ستایش می‌شده است؛ ولی بعدها در اثر عوامل و انگیزه‌های گوناگون مانند دگرگونی‌های اجتماعی، دین‌آوری و نوکیشی‌ها و رواج ارزش‌های اخلاقی تازه که با آیین زرتشت به میان آمد، پری را به صورت موجود زشت و اهریمنی پنداشتند. ولی خاطره دیرین پری به عنوان الهه‌ای که با کامکاری، باروری و زایش رابطه نزدیک داشت همچنان در ذهن جمعی ناخودآگاه مردمان باقی مانده و در ادب فارسی و فرهنگ عامیانه ایرانی منعکس شده است.» (حاج نصرالله، ۱۳۸۱: ۷۱).

وندیداد اوستا از دیوپری سخن گفته است: «من دیوپری را که روی آتش، روی آب، روی گاو، روی گیاه می‌نشیند برانداختم» (دارمستتر، فصل یازدهم، بند ۱۲، ۱۳۸۸: ۲۰۳).

هیلنز از حضور پری در اساطیر ایران باستان سخن می‌گوید: «پری در

اوستا، پئیریکا و در روایت‌های آیینی و متون زرتشتی، ماده‌دیوی است که در راستای خواست‌های اهریمن کار می‌کند و هر یک از این زن‌دیوان با اهریمن یکی از دیوان آیین زرتشت پیوند دارند.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۱۶۵). «در خان چهارم اسفندیار با ساحره‌ای که به هیأت پری بر او پدیدار می‌شود بی‌آن که فریفته پری شود او را از پا درمی‌آورد.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۱۲۶).

اژدر و مار

یکی از عناصر موجود در افسانه‌های هزاره‌گی حضور مار و اژدها است. مار و اژدر در افسانه‌های متعدد هزاره‌گی حضور دارد از جمله افسانه «شاه‌مهره»، (خاوری، ۱۳۸۵: ۴۱-۵۸)، «خارکن و خشت‌های طلا»، (خاوری، ۱۳۸۵: ۶۷-۷۴)، اژدهای هفت سر و سیمرغ در افسانه «فقیر و شاهزاده» (خاوری، ۱۳۸۵: ۱۷۷-۲۰۴).

«در خان سوم اژدهایی که از کام او آتش می‌بارد راه را بر اسفندیار می‌بندد و اسفندیار با ارباب چوبین که پیرامون آن را تیغ نشانده‌اند به کام اژدها می‌رود و بدین روایت در چنین ماجرابی است که اسفندیار با آغشته شدن تن به زهر اژدها روپین تن می‌شود و به سبب آن که چشمان را از ترس بسته است، چشمان او آسیب‌پذیر می‌ماند. در خان چهارم اسفندیار با ساحره‌ای که به هیأت پری بر او پدیدار می‌شود بی‌آن که فریفته پری شود او را از پا درمی‌آورد. در خان پنجم اسفندیار به روش پیروز شدن بر اژدها، بر سیمرغی که راه او را بسته است، پیروز می‌شود.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۱۲۶).

یکی از موجودهای نمادین در فرهنگ ایران باستان، اژدی‌دهاک یا ضحاک است که در برابر جمشید و فریدون جنگیده و مدتی بر ایران باستان حاکم بوده است. وجود قلعه و قصر ضحاک در بامیان نشانه حضور او در تاریخ این سرزمین و یکی از نشانه‌هایی است که ایران و یج و مرکز سیاسی ایران باستان بامیان و حوزه هندوکش و بابا بوده است. در زبان مردم کهن بزرگ‌نمایی و قهرمان پروری حاکم بوده و از دشمنان و قهرمانان بیان پیشامنتقی داشته‌اند. بنابراین، از اژدی‌دهاک در دوره اسطوره به عنوان اژدهای سه‌سر، شش چشم و سه‌پوزه است. اما در بیان دوره پهلوانی از آن به عنوان پادشاه ظالمی که دو مار در پشت شانه‌هایش روییده نشان داده شده است. منطقی است که در دنیای رئال امروز، اژدی‌دهاک را به عنوان انسان بدمنش و ظالم بپذیریم و در بیان استعاره‌ای از آن سود ببریم.

«اصطلاح دروغ، دروغ یا فریب غالباً لقبی است که برای انگره مینو یا دیوی خاص و نیز برای گروهی از دیوان که مشهورترین آنان اژدی‌دهاک یا ضحاک است، کاربرد دارد. ضحاک سیمایی است که پیش از این از وی یاد شد دارای سه‌سر، شش چشم و سه‌پوزه است و سیمای دقیق‌تر و اساطیری‌تر از دیگر دیوان دارد. بدن او پر از چلیپا سه و کژدم و دیگر باشندگان زیانبار و به گونه‌ای است که اگر تن وی را بشکافند، جهان از چنین باشندگانی پر می‌شود.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۱۵۳).

غول

غول موجود افسانه‌ای است که در باور هزاره‌ها موجود زشت‌رو و کودن ماورایی است. در فرهنگ ایران باستان نیز این موجود حضور داشته است: «ورث‌رغ یا بهرام اسطوره‌ای است که در آن سخن از غلبه او بر «غول» یا «اژدها» است. بهرام بر بدکنشی آدمیان و دیوان غالب و نادرستان و بدکاران را گرفتار کيفر می‌سازد.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۸۳).

درخت‌های مقدس

درخت‌های مقدسی در افسانه‌های هزاره‌گی همانند آداب و رسوم هزاره‌گی حضور برجسته دارد. درخت در افسانه هزاره‌گی درخت، منبع خیر و برکت است. «بر فراز درختی که دارای شاخ و برگ زیبا است و «بم» (پادشاه مردگان) در حضور سایر خدایان به می‌گساری (نوشیدن شراب سوما) مشغول بود، آن‌جا پدر من داوطلب شد که به نیکان خود ملحق شود.» (جلالی نایینی، ۱۳۶۷: ۲۶۰). درخت مقدسی که جمشید بر فراز آن با سایر خدایگان شراب سوما می‌نوشد، نشان جایگاه قدسی درخت است.

در وندیداد، دستور صریح آمده که زن دشتان نباید چشمش به درخت مقدس بیفتد: «ای آفریننده جهان جسمانی و ای مقدس! بگو بدانم، هر گاه زن در خانه مزداپرست نشان حیض ببیند، مزداپرستان چه وظیفه خواهند داشت؟ اهورا مزدا پاسخ داد و گفت: باید یک معبر در خانه از گیاه و درخت خالی باشد انتخاب نماید و زمین آن را از سنگ‌ریزه نرم بپاشند و آن را از نصف، از سه یک، از چهار یک یا از پنج یک خانه جدا سازند و الا ممکن است دیدن زن به آتش افتد» (دارمستر، ۱۳۸۲: فرگرد شانزدهم، بند ۱ و ۲). «کهن‌ترین متن مقدس سرزمین زابلستان، ریگ بید (ریگ ودا) است که ۱۷۰۰ سال پیش از میلاد در همین سرزمین هزاره نشین امروزی سروده شده است. در چنین دورانی آیین مردم، پیرو آیین میتراپی بودند و تعدادی از خدایان و عناصر طبیعی را می‌پرستیدند.» (مهدی‌زاده کابلی، فصلنامه خط سوم، شماره ۱، خزان ۱۳۸۱).

آل خاتو

هزاره‌ها باور دارند که موجود موهومی به نام آل‌خاتو وجود دارد. هنگام تولد فرزند، آل نخعی به انگشت بزرگ پای زوجه می‌بندد، دل و روده او را برده و می‌خورد. هنگام تولد که زیر دل زوجه خالی می‌شود و زنان درد سختی می‌کشند، زبان زنان اندکی پایین کشیده می‌شود و اطرافیان و قابله‌های سنتی با جاتی (سوزن لحاف‌دوزی) یا تبینه (tebinah سوزن جوال دوزی) به زبان زبان زوجه فرومی‌کرده‌اند که سوزن به لب و دندان زوجه گیر می‌کرده تا آل‌خاتو موفق به ربودن دل درون زوجه نشود! در افسانه‌های بسیاری آل‌خاتو حضور دارد که موجود جنی است.

«آل‌خاتو، زن زشت‌چهره‌ای است با موهای بلند، که چشمانی به شکل عمودی و انگشتان و ناخن‌های درازی دارد و بسیار قدبلند است. آل‌خاتو از نام خدا و پیامبران و قرآن می‌ترسد و هم‌چنین با سگ نیز دشمنی دارد.» (فرهنگ، ۱۳۳۷: ۳۵۴).

فرهنگ از شخصی به نام مقصدوی نقل کرده‌اند: «یکی از بزرگ‌ترین فجایعی که تا زمان حاضر نیز جریان داشته است، اتفاقاتی است که در دوران حاملگی و در ایام ولادت رخ می‌دهد. نبود آگاهی و اشاعه گسترده شایعات در سطح جامعه و ترویج عقاید نادرست در ایام زایمان، زنان باردار را به وحشت می‌اندازد. یکی از بزرگ‌ترین این ترس‌ها آل‌خاتو است. عوام معتقدند هنگام وضع حمل، «آل‌خاتو» در صدد است که جگر و قلب و شش‌های مادر نوزاد را بیرون آورده و بخورد. پیرامون این خرافه داستان‌هایی هم وجود دارد که حتماً موجب ترس و وحشت مردان می‌شود. هنگام ولادت طفل، در خانه صاحب نوزاد صحنه عجیبی برپا می‌شود؛ یک

۱. پراتنز از جلالی نایینی است.

سوزن جوالدوزی (سوزن‌های بزرگی که برای دوختن کیسه‌های آرد از آن‌ها استفاده می‌شود) را وسط زبان زن فرو می‌کنند و از طرف دیگر زبان بیرون می‌کشند، تا زبان زن به حلقومش نرود و از مردنش جلوگیری شود. از طرف دیگر یک یا چند سگ با یک ریسمان، یا زنجیر می‌بندند و با چوب می‌زنند تا سروصدا و عوعر راه بیندازند؛ با این گمان که مادر آل از سگ‌ها می‌ترسد. چند نفر هم بالای بام تریپ و تروپ راه می‌اندازند و ملای محل به خواندن دعا (قرائت سوره قرآن) مشغول می‌شود و امر می‌کند سیلی محکمی به زن در حال زایمان بزنند. اما با این همه اکثر مادران هنگام زایمان از دنیا می‌روند.» (فرهنگ، ۱۳۷۳: ۳۵۵).

در فرهنگ ایران باستان نیز چنین باوری روایت شده است: «آل، باشنده‌ای است که تنها زنان زانو را در ده روز اول زایمان می‌آزارد و دل و جگر آنان را بیرون می‌کشد و آن‌ها را به آب بزند زانو می‌میرد.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۱۷۳-۱۷۴).

آجنده (اجنه)

در فرهنگ هزاره‌ها، گاهی از وجود موجوداتی ماورایی سخن گفته می‌شود و داستان‌های وهم‌انگیز گفته می‌شود. گاهی در زمستان‌ها بر روی پوختک^۱ (برف کم و تازه‌باریده)، جای پاهایی شبیه سُم اسپ، دیده می‌شود و عامه مردم باور دارند که این رد پای آجنده [اجنه] است. هزاره‌ها آجنده را موجوداتی بی‌آزار، کوتاه قد و سم‌دار می‌پندارند. این موجود در افسانه‌های هزاره‌گی حضور جدی دارد. جان هیلنز نیز از رواج چنین پنداری در اسطوره‌های ایران باستان سخن می‌گوید: «در باورهای مردم ماوای اجنه، حمام، مکان‌های تاریک و بیشه‌ها است و هیأت آنان سیاه و زمخت و در بسیاری از این روایت‌ها بینی آنان کوتاه، چشمان‌شان زرد رنگ، موهای‌شان معجد و ریز و سُم دارند. در این روایت‌ها تا آزاری به جن نرسانند او را آزاری نیست و گاهی کسانی را که آنان را بیازارند اسیر و هنگامی که رها می‌سازند «جن زده» و دیوانه‌اند.» (هیلنز، ۱۳۸۳: ۱۷۲).

عدد در افسانه‌های هزاره‌گی

در ادبیات عامیانه، آداب و رسوم و افسانه‌های هزاره‌گی اعداد نقش نمادین و برجسته‌ای دارد. عددهای هفت و چهل در افسانه‌های هزاره‌گی بیش از همه مورد استفاده قرار می‌گیرند. این عددها کثرت را می‌رسانند و در فرهنگ ایران باستان نقش اساسی داشته‌اند. قهرمانان افسانه پس از طی هفت مرحله که همان مراحل تکامل است قادر به از بین بردن نیروی شر هستند.

انواع افسانه هزاره‌گی

افسانه‌های هزاره‌گی نسبت به موضوع آن و تیپ قهرمانان‌شان، به انواع مختلف عامیانه، ادبی، حماسی، عشقی، اخلاقی، مذهبی، ملی و... تقسیم می‌شوند.

افسانه تمثیلی

در بسیاری از افسانه‌های هزاره‌گی، جانوران، شخصیت‌های اصلی افسانه را تشکیل می‌دهد. افسانه تمثیلی به دلیل ماهیت تمثیلی آن، دارای دو لایه است، لایه ظاهری و لایه پنهان و حقیقی و مجازی.

در لایه ظاهری، رفتار جانوران مورد توجه است که ظاهر داستانی آن را دنبال می‌کند. در لایه پنهان آن رفتارهای انسان‌گونه و با سیرت هوشمندانه

و اجتماعی مورد نظر است که پیام‌های اخلاقی، سیاسی و اجتماعی دربر دارد. در این لایه، نمادین بودن شخصیت‌های افسانه مورد توجه است. شخصیت‌های افسانه‌های هزاره‌گی نمادین است و ویژگی‌های طبیعی جانوران محملی برای بیان نمادین دغدغه‌های جامعه استفاده شده است. در ادبیات پارسی، کتاب کلیله و دمنه، از نوع افسانه‌های تمثیلی شمرده می‌شود که در افسانه‌های هزاره‌گی روح تمثیلی غلبه دارد.

افسانه اخلاقی

در افسانه‌های هزاره‌گی جنبه‌های اخلاقی و دینی حضور برجسته و تأثیرگذار است. اگر از این نظر بررسی شود، بخش مهمی از افسانه‌ها را شامل می‌شود. افسانه‌های هزاره‌گی بیشتر به حکایت‌ها و داستان‌های اخلاقی می‌ماند که روحیه و دغدغه‌های فضیلت محورانه مردم هزاره و آفرینندگان را روایت می‌کند. جالب است که در افسانه‌های هزاره‌گی رفتارهای دینی مانند نیکوکاری، پند و اندرز دهی، آیین‌های دینی مانند نماز، روزه، حج و... مشاهده می‌شود. می‌توان از مطالعه افسانه هزاره‌گی به خوبی روان‌شناسی و جامعه‌شناختی دینی هزاره‌ها را به دست آورد.

افسانه پهلوانی

منظور از افسانه پهلوانی ویژگی‌های پهلوانی است و نه الزاماً جنبه‌های مبالغه‌آمیز! در افسانه‌های هزاره‌گی، قابت دو نیروی خیر و شر، جوانمردی و عیاری، تدبیرهای قهرمانانه، و... حضور برجسته دارد. قصه‌هایی است که در آن‌ها از نبرد میان پهلوانان و قهرمانان واقعی و تاریخی و افسانه‌ای صحبت می‌شود. این نوع افسانه‌ها در میان جهان اسطوره و جهان علم، جهان خیال و وهم و جهان واقعی معلق هستند.

سرچشمه‌ها

- اسماعیل پور، ابوالقاسم، اسطوره بیان نمادین، تهران: نشر سروش، چاپ سوم، ۱۳۹۱.
- بهار، مهرداد، ادیان آسیایی، تهران: نشر چشمه، ۱۳۸۲.
- بهار، مهرداد، از اسطوره تا تاریخ، تهران: نشر چشمه، ۱۳۷۷.
- بهار، مهرداد، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: نشر آگاه، ۱۳۸۰.
- بهرامی، احسان، فرهنگ واژه‌های اوستایی، تهران: نشر بلخ بنیاد نیشابور، چاپ نخست، ۱۳۶۷.
- البیرونی، ابوریحان محمد بن احمد، تحقیق ما للهند، بیروت: عالم الکتب، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- پورداوود، ابراهیم، یسنا، دانشگاه تهران، تهران: چاپ سوم، ۲۵۳۶ شاهنشاهی.
- پورداوود، ابراهیم، یشت‌ها، تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۴۷.
- حاج نصرالله، شکوه، افسانه‌ها میراث فرهنگی اقوام و ملل، مجموعه مقالات همایش ادبیات کودکان و نوجوانان، بیرجند: گلو، ۱۳۸۳.
- دارمستتر، جیمس، مجموعه قوانین زردشت (وندیداد اوستا)، ترجمه دکتر موسی جوان، تهران: دنیای کتاب، ۱۳۸۲.
- رضی، هاشم، اوستا؛ کهن‌ترین گنجینه مکتوب ایران باستان، ترجمه و پژوهش، چاپ چهارم، تهران: بهجت، ۱۳۸۲.
- فره‌وشی، دکتر بهرام، فرهنگ پهلوی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.
- کاوندیش، ریچارد، اسطوره‌شناسی، دایرةالمعارف مصور اساطیر و ادیان مشهور جهان.
- گردن‌آپورت و لنوپستمن، روان‌شناسی شایعه، ترجمه ساعد دبستانی، تهران: سروش، ۱۳۷۲.
- هیلنز، شناخت اساطیر ایران، بی‌جا: ۱۳۸۳.

۲. پوختک (pukhak)