Archive of SID

رمزپردازی در داستان «سفرهٔ وَهْمَرو» از ادبیات شفاهی و فولکلور خطهٔ خرمشاه یزد

آزاده پشوتنی‌زاده *
کارشناسی ارشد پژوهش هنر دانشگاه تربیت مدرس
رامین اخوی جو
کارشناس موسیقی سازهای ایرانی از مؤسسه آموزش عالی هنر شیراز

چکیده

داستان‌های شفاهی و ادبیات فولکلور بومی و دینی هر قومی دارای رنگ و بویی از اعتقادات و ساختار اجتماعی و فرهنگی آن است و در نتیجه نمادپردازی خاصّ خود را در این داستان‌ها به نمایش می‌گذارد تا بتواند هویت ملی و فرهنگی خود را استمرار بخشد. داستان ***سفرهٔ وهمرو*** متعلق به زرتشتیان خرمّشاه یزد، و بیان‌گر آمال و آرزوها و فرهنگ این گروه کوچک است. در کنار این داستان، سفرهٔ نذری و آیینی برپا می‌شود که بیشتر به منظور سپاس‌گزاری از پروردگار برای برآوردن نذر صاحب‌خانه (صاحب نذر) است. این داستان قومی در سراسر ایران، با رنگ و بوی قومی و بومی خاصّ هر ناحیه و با فرهنگ فولکلور آن همگام است و نشان از خاستگاه‌های کهن این افسانه دارد. در این باره می‌توان به قصهٔ ***عروس مار***[1] و ***دامادی که مار است***[2] اشاره کرد. این افسانه در فرهنگ غربی در قالب عشق «پسوخه و کوپید[3]» رخ نمایان می‌کند.

قهرمان داستان، شاهزادهٔ طلسم‌شده‌ای است که به مار سفیدی بدل شده است. شرط شکسته شدن این طلسم، ازدواج و تشکیل زندگی مشترک است که آن هم با سپری شدن هفت سال و رازداری همسر مار امکان‌پذیر است. این داستان دارای لایه‌های قویِ نمادپردازی است و با اسطوره‌های کهن در فرهنگ و ادبیات ایران همسانی‌های بسیاری دارد. تلاش

* نویسندهٔ مسئول: pashootanizadeh@gmail.com
تاریخ دریافت: ۸۹/۸/۱۱ تاریخ پذیرش:۹۰/۲/۱۴

فصلنامهٔ علمی - پژوهشی *نقد ادبی*، س ۳، ش ۱۱ و ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۹ (صص ۱۱۷ - ۱۴۱)

www.SID.ir

Archive of SID

نویسندهٔ این جستار در جهت کشف و آشکارسازی لایه‌های رمزی نهفته در اعماق داستان ***سفرهٔ وهمرو*** است.

واژه‌های کلیدی: ***سفرهٔ وهمرو***، ادبیات شفاهی، دختران، مار، رمزپردازی، خرمشاه یزد.

۱. مقدمه

در اغلب داستان‌هایی که رنگ و بوی آیینی دارند و هم‌زمان با اطعام افراد نیازمند در جهت رفع بلا، برآورده شدن آرزو یا ادای نذر همراه است، یافتن عنصر ماورای‌طبیعی به‌آسانی امکان‌پذیر است. هر کدام از شخصیت‌های این‌گونه داستان‌ها در جهت حفظ لایه‌های درونی و رمزی خود شکل می‌گیرند. داستان ***سفرهٔ وهمرو*** هم از این اصل مستثنا نیست و رمزپردازی قویِ آن به کمک نیروهای ماورای‌طبیعی شکل گرفته است. ارتباط معنایی رمز و اسطوره با اَدیان در نوشتار جلال ستاری این‌گونه آمده است:

> صفت ذاتی و ماهوی رمز (که بیان‌گر معنایی است که جز بدان وسیله یعنی جز به زبان رمز، بیان‌شدنی نیست) در قلمرو دیانت و عالم قداست و ماوراءالطبیعه، به‌وضوح محسوس و مشهود است و بیهوده نیست که زبان اساطیر که با ادیان و مذاهب پیوندی تنگاتنگ دارند، همواره زبانی رمزی است و به گفتهٔ میرچا الیاده، رمز، دنبالهٔ تجلّی قداست (اسطوره) در حکم تبلور آن است. البته مقصود این نیست که رمز تنها در عالم قداست و مابعدالطبیعه یافت می‌شود، بلکه عمدهٔ مرام این است که اسطوره و آیین (دو عنصر عمدهٔ عالم قداست) بنا به سرشتشان با رمز پیوندی «وجودی» و ذاتی دارند (۱۳۷۲: ۲۷).

۲. داستان *سفرهٔ وهمرو* (وهمن روز)

در دهکده‌ای دوردست مرد کشاورزی با سه دختر خود به نام‌های سنبل، سوسن و نیلوفرِ زندگی می‌کرد. دختران در فقر و تنگ‌دستی روزگار می‌گذراندند و با مرگ مادرشان، بیش از پیش تنها و غم‌زده شده بودند. پدر نیز در غم همسر ازدست‌رفتهٔ خود میلی به کار کردن نداشت؛ گویی غبار غم و اندوه سراسر زندگی‌شان را پوشانده بود. زندگی‌شان به‌گونهٔ ملالت‌باری ادامه داشت. هم پدر و هم دختران هر روز صبح،

www.SID.ir

Archive of SID

همگام با اولین پرتوی تابان خورشید و بانگ خروس با کسالت از بستر برمی‌خاستند و به دنبال راه چاره‌ای بودند تا روز را به شب آرند. در یکی از این روزها، مرد دهقان مثل همیشه برخاست و برای هرس گیاهان هرز به باغ‌ها و مزارع رفت. در حین کار مدام با خود این سؤال را زمزمه می‌کرد: آخر برای چه هر روز تن به این کار می‌دهم؟ مگر از این زندگی جز اندوه و فقر بسیار چیزی عایدم می‌شود؟ این کارها جز فرسودگی و ناتوانی چه فایده‌ای دارد؟ اندک دستمزدی می‌دهند و با تن خسته و بسته رهایم می‌کنند. این درآمد ناچیز هم فقط صرف خرید قرصی نان می‌شود و دیگر هیچ!

این سؤال‌ها تازگی نداشت. پیرمرد هر روز آن‌ها را با خود تکرار می‌کرد؛ اما با صدایی آرام، صدایی که هرگز به گوش کسی نمی‌رسید. اما زمزمه‌های آن روزش بی‌شباهت به نطق نبود؛ هر کلمه‌ای بسیار وزین و با صدایی رسا بیان می‌شد. گویی دیگر ترس از آبرو و یا اینکه مردم او را دیوانه خطاب کنند برایش معنایی نداشت. پیرمرد بانگ زد: چرا کسی نیست که صدای دردِدل مرا بشنود و کمکم کند و راه نجات را نشانم دهد؟ ناگهان از میان سبزه‌ها مار بسیار زیبایی سربرآورد. فلس‌های سفید مار در نور خورشید می‌درخشید. پیرمرد از زیبایی آن مار خشکش زده بود و جالب اینکه از آن هم نمی‌ترسید. همان طور که محو تماشایش بود، مار گفت: «صبح بخیر مرد دهقان. من حرف‌های تو را شنیدم و می‌خواهم به تو کمک کنم. می‌دانم که شغل مشقت‌باری داری و دستمزد ناچیزی می‌گیری. امروز کمکت می‌کنم تا سریع‌تر هرس کنی و بتوانیم با هم به چند باغ دیگر سرکشی کنیم و دستمزد بیشتری بگیری. اما شرطی دارم که در پایان روز آن را می‌گویم. آیا کمک مرا می‌پذیری؟» مرد دهقان که گمان نمی‌کرد چنین چیزی حقیقت داشته باشد با چشمان بهت‌زده و ناباورانه سری در جهت تأیید تکان داد. مار با نیروی جادویی خویش تمام مزرعه را از علف‌های هرز پاک کرد و با پیرمرد راهی مزراع دیگر شد. آنجا هم نیروی جادویی مار تمام کارها را انجام داد و دهقان اُجرت خوبی دریافت کرد.

غروب آفتاب نشانی از پایان روز بود و مرد دهقان منتظر شنیدن شرطِ مار سخن‌گو. مار به پیرمرد نگاهی کرد و در چشمانش قطره اشکی جمع شد. با صدایی آرام و ملتمسانه گفت: «ای دهقان! من به آنچه قول دادم عمل کردم، حالا نوبت تو است.

www.SID.ir

Archive of SID

امشب برای دخترانت نان و غذا و مقداری نمک بخر و سر سفرهٔ شام ببر. از بزرگ‌ترین دخترت بپرس که آیا حاضر است با من ازدواج کند و اگر از تو پرسید که چگونه می‌تواند از گزش من درامان باشد، به او بگو با ذکر نام خدا از گزش من محفوظ می‌ماند. فردا صبح زود به در همین باغ بیا. کنار درخت سرو تناور و کهن‌سال منتظرت هستم تا جواب خواستگاری را از دخترت بشنوم.» با شنیدن این سخن از زبان مار، سرتاپای پیرمرد غرق در تعجب و حیرت شد و در دل گفت: چه خواستهٔ عجیبی! اگر این را با دخترم مطرح کنم، بی‌شک گمان به دیوانگی من می‌برد. اصلاً چه کسی باور می‌کند که ماری بتواند حرف بزند و تازه به من هم در کارهای مزرعه و باغ کمک کند؟ اما چون قول داده بود، پذیرفت. از مار خداحافظی کرد و راهی خانه شد.

در راه به آنچه مار گفته بود فکر می‌کرد و مرحله به مرحله انجام می‌داد. اول نان و غذا و نمک خرید و به خانه رفت. در بدو ورود، به رسم همیشه دختر بزرگش به آستانهٔ در آمد تا به پدر خوشامد و خسته نباشی بگوید که با انبوه خوراکی‌های لذیذ روبه‌رو شد و قبل از هر چیز پرسید: پدر این‌ها را از کجا آورده‌ای؟ پیرمرد لبخندی زد و گفت: دستمزد کار امروزم خوب بود چون نیروی کمکی داشتم. دو دختر دیگر هم که در آن لحظه خود را به آستانهٔ در رسانده بودند، خوراکی‌ها را از پدر گرفتند و به مطبخ بردند تا شام را آماده کنند. اما دختر بزرگ‌تر با تعجب به پدر نزدیک شد و از او خواست که بیشتر بگوید. دهقان هم طبق گفتهٔ مار سخنی نگفت و خستگی را بهانه کرد تا در فرصتی مناسب، بعد از سفرهٔ شام، خواستگاری مار را از دخترش مطرح کند.

سفرهٔ شام چیده و سپس برچیده شد. پدر به دختر بزرگش اشاره‌ای کرد که مبنی بر بیان صحبتی محرمانه میان دختر و پدر بود. دو دختر کوچک‌تر مشغول پاک کردن سفره و جمع‌آوری ظروف بودند که پدر در خلوت، پرده از راز آن روز برداشت و موضوع خواستگاری را بیان کرد. دختر عصبانی شد و با پرخاش، پدرش را دیوانه خطاب کرد و از پدر پرسد: اگر مار مرا بگزد چکار کنم؟

نتیجهٔ این خواستگاری چیزی نبود جز ندامت پدر که چرا نادانسته شرایط مار را پذیرفته بود و نیز جواب منفی دختر به خواستگاری مار. کشاورز پیر تمام شب را با

www.SID.ir

Archive of SID

این کابوس که یا دیوانه شده و اوهام بر او غلبه یافته است و یا بـا دادن جـواب منفـی دخترش به مار، مار چه انتقامی از او خواهد گرفت، سپری شد.

صبح روز بعد، پیرمرد با اضطراب به در باغ رفت تا هم جواب منفی دخترش را بـه مار بدهد و هم از اینکه مجنون نشده است اطمینان حاصل کند. پیرمرد جواب دخترش را به مار داد و با کمال تعجب، با لطف و محبت مار روبه‌رو شد. مار گفت: مرد دهقـان از تو سپاس‌گزارم که به عهد خود عمل کردی و با او راهی مزرعه شد. پیرمرد با خـود اندیشید که دلیل همراهی مار چه چیزی ممکن اسـت باشـد. از مـار پرسـید: «دوسـت خوبم چرا امروز به کمک من می‌آیی؟ دخترم که به پیوند با تـو راضـی نـشد.» مـار بـا لحنی محترمانه گفت: «امروز هم می‌آیم تا در پایان روز از دومین دخترت خواستگاری کنم.» دهقان پذیرفت؛ ولی به مار یادآوری کرد که شاید دومین دختر هم دسـت رد بـه سینه‌اش بزند. مار پذیرفت و دومین روز هم مانند روز اول کارها به‌خوبی پـیش رفـت. در پایان روز مار از دختر میانهٔ دهقان خواستگاری کرد. دهقان ماجرا را با دختـرش در میان گذاشت. دومین دختر با نرمی این‌گونه پاسخ داد: پـدر عزیـزم چـه کـسی بـا مـار ازدواج کرده است که من این کار را انجام دهم؟ اگر از من دل‌خورید یـا اینکـه دیگـر نمی‌خواهید من در خانه باشم، به من بگویید تا از این خانه بروم اما مرا به همسری مار درنیاورید. پدر ساکت شد و دخترش را بوسـید تـا بـه‌نحـوی غـصه را از دل دختـرک بزداید.

دهقان روز بعد به باغ رفت و داستان را برای مار تعریف کرد. مار گفت: «امروز هم شما را کمک و همراهی می‌کنم به اُمید آنکه دختر سومین شما مرا به همسری بپذیرد.» اما به آخرین دخترت بگو که من سلطان مار هستم و مـاری معمـولی نیـستم تـا شـاید بپذیرد. دهقان قبول کرد و روز سوم هم چون دو روز قبل سپری شد. شب هنگام پـدر با آخرین دخترش موضوع خواستگاری سلطان مار را مطرح کرد و در کمـال ناباوری، از دختر کوچک‌تر جواب مثبت شنید.

صبح روز بعد، پیرمرد پاسخ مثبت دخترش را به مار رساند و از او خواست تا برای جشن عروسی خود را آماده کند. مار با شنیدن این خبر بـسیار شـاد شـد و بـه دهقـان گفت که برای برگـزاری مراسـم، خـود و خـانواده‌اش را بـه زحمـت نینـدازد. پیرمـرد

www.SID.ir

Archive of SID

تعجب‌زده پرسد: «سلطان مار مگر نمی‌خواهی برای دختر عزیزم جشن عروسی برگذار کنی؟» مار گفت: «البته که بهترین مراسم را می‌گیرم اما همه چیز با قدرت جادویی من آماده شده است.»

همان شب جشن عروسی بزرگی در دهکده برپا شد و دختر کوچک دهقان به عقد سلطان مار درآمد. تمام اهالی روستا از اینکه چگونه مرد دهقان چنین کاری کرده است متعجب شدند و به شماتت و ملامت دهقان و خانواده‌اش پرداختند. دختر سوم پس از ازدواج با سلطان مار دریافت که در واقع او شاهزاده‌ای طلسم‌شده است که به شکل و شمایل مار درآمده است. اما این طلسم زمانی باطل می‌شود که او همسری اختیار کند و با او هفت سال زندگی مشترک داشته باشد. در حین گذشت این هفت سال، مار هر روز پوست‌اندازی می‌کرد و برای همسرش به صورت شاهزاده ظاهر می‌شد و تمام امکانات زندگی مرفّه را برای او فراهم می‌کرد. اما هیچ کس نباید از راز سلطان مار آگاه می‌شد تا هفت سال سپری شود و پس از آن، مار به عمر جاودانه دست می‌یافت. زندگی مشترک مار و دختر دهقان آغاز شد. مار در انظار عموم با همان ظاهر مارگونهٔ خود در قالب کمربند به دور کمر و یا انگشتر و دست‌بند به دور دستان نیلوفر ظاهر می‌شد. دخترک هم تمام تلاش خود را برای رازداری به‌کار می‌بست تا هفت سال سپری شود.

آن‌ها با هم زندگی خوب و شادی داشتند تا آنکه دو خواهر بزرگ‌تر به زندگی خواهر کوچکشان حسادت کردند. هر دو با هم نقشه کشیدند تا باعث جدایی مار و خواهر کوچکشان شوند. روزی به خواهر کوچکشان گفتند: خواهر جان برای آنکه زندگی بهتری داشته باشی، باید در خلوت از همسرت بپرسی که از چه چیزهایی متنفر است تا مبادا در غذایش بریزی و مایهٔ غصه و دعوا را در زندگی زناشویی‌ات فراهم کنی. خواهر کوچک هم در اولین فرصت آنچه را که دو خواهرش گفته بودند با سلطان مار درمیان گذاشت. مار گفت که از دود سوختهٔ سیر متنفر است و اگر روزی این دود را احساس کند، ابتدا رنگ فلس‌های بدنش سیاه و برای همیشه نامرئی می‌شود. دو خواهر هم که از شکاف در گفت‌وگوی مار و نیلوفر را می‌شنیدند، با دیدن بدل شدنِ مار به شاهزاده، از راز مار آگاه شدند و آنچه نباید، اتفاق اُفتاد.

www.SID.ir

Archive of SID

خواهر کوچک‌تر بی‌خبر از همه جا، شاد از اینکه به سفارش دو خواهر بزرگ‌ترش عمل کرده و از روحیات همسرش خبردار شده است، به سوی خانهٔ پدری نزد دو خواهرش به راه می‌اُفتد. اما در خانه هیچ کس را نمی‌یابد و عزم بازگشت به خانهٔ خود می‌کند. در همین اثناء، دو خواهر که شاهد گفت‌وگوی مار با همسرش و نیز آشکار شدنِ راز مار بودند، سیر را روی اجاق خانه قرار می‌دهند تا دود کند و بسوزد. مار سفیدِ با استشمام دود سیر سوخته ابتدا به مار سیاه تغییر رنگ می‌دهد و سپس نامرئی می‌شود.

نیلوفر با ورود به خانه با شادی دو خواهرش، سنبل و سوسن، روبه‌رو می‌شود و اثری از همسر خود نمی‌یابد. ناگهان متوجه نقشهٔ شوم دو خواهر می‌شود و آن‌ها را از خانه می‌راند. نیلوفر خود را قربانی و فریب‌خورده می‌یابد. سالیان سال غصه می‌خورد و در بیابان‌ها به دنبال مار می‌گردد تا اینکه پس هفت سال سرگردانی در بیابان، به صوفی و شاگردش می‌رسد. صوفی از دختر دلیل سرگردانی‌اش را در بیابان جویا می‌شود. پس از شنیدن داستان، به نیلوفر می‌گوید: «اگر تمام بیابان را پُر از مار کنم، می‌توانی مار خودت را از میان این همه مار تشخیص دهی و پیدا کنی؟» دختر جواب آری می‌دهد. اُستاد صوفی تمام بیابان را در چشم‌به‌هم‌زدنی پُر از مار می‌کند و دخترک مار خود را می‌یابد و از او پوزش می‌طلبد. مار از همسرش دلیل فاش شدن رازش را می‌پرسد و نیلوفر تمام داستان را بازگو می‌کند. مار هم که درمی‌یابد همسرش قربانی نیرنگ دو خواهرش شده است با او آشتی می‌کند. به این ترتیب، طلسم مار شکسته می‌شود و شاهزاده به هیئت آدمی‌زاد درمی‌آید. در مقابل، دو خواهر حیله‌گر هم بر اثر نفرین مار به دو بوتهٔ گل سوسن و سنبل بدل می‌شوند.

۳. نمادپردازی اجزای داستان

۳-۱. اسامی دختران

سنبل، سوسن و نیلوفر اسامی دختران کشاورز است. هر یک از نام این گل‌ها مظهر و نمادی از امشاسپندان است (جاودانان مقدس و صفات برجستهٔ اهورامزدا که در دین زرتشت تجلّی یافته‌اند):

www.SID.ir

Archive of SID

بهمن (موکّل حیوانان) ← گل یاسمن سپید؛
اردیبهشت (موکّل آتش) ← گل مرزنگوش؛
شهریور (موکّل فلزات) ← گل شاه‌اسپرهم (ریحان)؛
سپندارمزد (موکّل زمین) ← گل فرنجشمک؛
امرداد (موکّل گیاهان) ← گل چمپه یا چمپک (در گذشته، هم‌زمان شدن روز امرداد و ماه امرداد [جشن امردادگان] را جشن نیلوفری [اشاره به گل نیلوفر] هم می‌گفته‌اند)؛
خرداد (موکّل آب) ← گل سوسن و ستاره تشتر همراه و کمک خرداد امشاسپندان‌اند (عفیفی، ۱۳۵۱: ۱۱۴۱).

ارتباط گل سوسن و نیلوفر با اسامی دو خواهر مشخص شد. اما دربارهٔ سنبل باید شواهدی از دین مهر ارائه کرد. در آیین مهر، مار یکی از نشانه‌های اصلی است که در صحنه‌های شکار آن در کنار مهر به‌عنوان ملازم او می‌خزد (هینلز، ۱۳۷۷: ۱۲۶). سوسن، سنبل، سپرغم (اسپرهم/ ریحان) و نیلوفر هرکدام به‌نوعی با مار پیوند دارند (یاحقی، ۱۳۸۸: ۷۳۷).

۲-۳. زیبایی مار

از ادوار پیش از تاریخ، این جانور خزنده به طور گسترده‌ای پرستش می‌شده و نمادی دینی با مفاهیم وسیع و متنوع بوده است. مار از همان روزگاران نخستین، به پرستش خورشید وابستگی داشت (هال، ۱۳۸۰: ۹۳). بنا به نوشتهٔ کتایون مزداپور و به نقل از کتاب ***بندهش*** پهلوی: «گویند خرفستر (حشره و جانور موذی و اهریمنی) جادو است و مار جادوتر، اما او را کشتن نگوید.» تناقضی که در این نقل‌قول هست: اهریمنی و جادو بودن مار از یک‌سو و از سوی دیگر منع دینی کشتن آن، کشاکش و فرآوردهٔ کارکردِ دو وجه مهم و بنیادین را از اندیشه و شیوهٔ کارکرد ذهن اسطوره‌پرداز آدمی بازنمایی می‌کند (مزداپور، ۱۳۷۸: ۲۰۴). علاوه بر آن، اساطیری با نقش بنیادین مار، با باورهای کیش زرتشتی انطباق ناقص و ناتمام دارد. نقش مار در باورهای زرتشتیان ایران و به‌ویژه سفرهٔ آیینی بهمن امشاسپند (وهمن روز/ وهمرو) هنوز قداست خود را به‌نحوی نگاه داشته است و با آیین پیوند می‌خورد. گاهی نیز نقش مار صبغهٔ داستانی و

www.SID.ir

Archive of SID

افسانه‌ای به خود می‌گیرد و گویای اعتقادات و باورهای انتزاعی، و حرکات و رفتارهای آیینیِ پیچیده است (همان، ۲۰۸).

مار یکی از دربانان (در باغ) بهشت بود و بعد از ملعون شدن ابلیس هم با او دوستی داشت. ابلیس با قرار گرفتن در دهان مار، نزد آدم و حوّا رفت. در این داستان، به دربانی بهشت توسط مار اشاره شده است. سخن‌گو بودن مار به دهان مار و جایگاه شیطان دلالت دارد و پیرمرد دهقان هم در مقام آدم است. اما نقش ابلیس را دو خواهر حسود ایفا می‌کنند. اگر دختر سوم (نیلوفر) را همان حوّا در نظر بگیریم، می‌توانیم انتقام شیطان را مبنی بر فریب دادن ابنای بشر، در حکم خدعهٔ خواهران بپنداریم و بیابان‌گردی خواهر سوم را برای یافتن مار، رانده شدن حوا از بهشت و نزول او بر زمین تعبیر کنیم.

مار زیباترین جانور بود: «گویند مار بر صورتی بود که از آن نیکوتر صورت نبود و چهار دست و پای داشت.» اینکه مار در اصل یکی از خدمت‌گزاران بهشت و جانوری زیبا بوده است، چنین برمی‌آید که مار جایگاه والایی داشته و تنها گناه او، همکاری با ابلیس بوده است (تاواراتانی، ۱۳۸۵: ۳۸). مار در مقام خدمت‌گزاری بهشت، با کمک سلطان مار به دهقان در باغ مطابقت دارد؛ یعنی باغ با بهشت و کمک مار با خدمت‌گزاری‌اش شباهت دارد. عنصر زیبایی مار در داستان آفرینش و داستان ***سفرهٔ وهمرو*** هم مشترک است.

۳-۳. فلس سفید و خواستگاری مار

در بعضی قصّه‌ها، بلقیس، ملکهٔ سبا را موجودی غیرمعمولی و پری‌زاد دانسته‌اند. به این ترتیب که پدر بلقیس روزی در شکارگاه مار سیاهی می‌بیند که بر مار سفیدی پیچیده است و قصد هلاک او را دارد. به کمک مار سفید می‌شتابد و او را می‌رهاند. چون به خانه می‌رسد: «... مردی دید در میان خانه ایستاده نیکوروی... گفت: من... پسر مهتر پریانم و من آن مار سفیدم که تو مرا از دست آن مار سیاه برهانیدی... گفت: مرا خواهری است... اگر خواهی تا او را به زنی به تو دهم... .» (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۱۰۱۲).

www.SID.ir

Archive of SID

در ادبیات دینی فارسی میانه و در نوشته‌های پهلوی، پری از موجودات اهریمنی است که از نیروی جادو برخوردار است. او می‌تواند هر وقت که بخواهد نماد و پیکر خود را تغییر دهد و به جامه‌های دیگر درآید تا پهلوانان را بفریبد و دام و دهشن مزدا را آسیب رساند (سرکاراتی، ۱۳۵۰: ۱). پری بسیار به جنّ شبیه است. از سوی دیگر، پری در ادبیات فارسی به گونهٔ دیگری معرفی شده است. از مجموعهٔ اشاره‌های مربوط به پری در ***شاهنامه*** و کتاب‌های دیگر فارسی، افسانه‌ها و داستان‌های عامیانه چنین برمی‌آید که در ایران دورهٔ اسلامی، پری به صورت زن اثیری بسیار زیبا پنداشته می‌شده است. این زن اثیری از زیبایی و نیکویی و حتی فرّ برخوردار بوده و گاه به سبب بهی و سودرسانی‌اش به مردمان و زیبایی‌اش، در مقابل دیو و اهریمن قرار می‌گرفته است (همان، ۲). با توجه به آنچه گفته شد، اثیری بودنِ پری شباهت پری را با جنّ، که از جنس آتش است، بیشتر می‌کند. اما یاد کردن از «پری» به‌عنوان جنس مؤنث جنّ- اگرچه برخی پژوهشگران نیز چنین کرده‌اند- دقیق نیست؛ چراکه پیش از اسلام یا دوره‌های پس از آن، از پری با دیدگاهی کاملاً متفاوت یاد شده است. از آنجا که این داستان و سفرهٔ نذری آن در دوره‌های اسلامی شکل گرفته- گرچه متعلق به زرتشتیان است- پری مؤنث جنّ دانسته شده است.

با توجه به این داستان، مار گونهٔ مذکر پری (جنّ) است. در ***فرهنگ معین*** نیز در تعریف پری آمده است: موجودی متوهم و نامرئی؛ جنّ، مؤنث جنّ (۲۴۹) و می‌تواند با انسان خاکی ازدواج کند. مار هم در این داستان با سومین دختر دهقان ازدواج می‌کند. در یک مورد دیگر نیز تغییر شکل پری به صورت مار گزارش شده است: «... و پریان سه گروه‌اند... و گروهی از ایشان اندر میان مردمان باشند بر صورت سگان و ماران روند.» (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۱۰۱۲). در فرهنگ ایرانی، پری موجودی عجیب و سؤال‌برانگیز است و اگر آن را مؤنث جنّ بدانیم، می‌توانیم بگوییم که در اسطوره‌های ایرانی از آن یاد شده است. پری، صاحب جادو است و نماد قدرت‌های خارق‌العادهٔ روح و یا ظرفیت‌های طرّارانهٔ تخیّل به‌شمار می‌رود. پری می‌تواند تغییر شکل بدهد و در یک‌آن بالاترین آرزوها را به ثمر برساند یا تغییر دهد. شاید پری قدرت‌های انسان در ساختن ذهنی برنامه‌هایی است که نتوانسته است عیناً به تحقّق برساند (شوالیه، ۱۳۸۷: ۲۱۸).

www.SID.ir

Archive of SID

اما جنّ و داستان‌های مرتبط با آن به وسیلهٔ اعراب به ایران آمد و پیش از آن، سخنی از جنّ در فرهنگ ایران‌زمین نبود. زرین‌کوب دربارهٔ ورود قصّه‌های مربوط به جنّ به ایران می‌گوید:

> شک نیست که داستان جنّ را اعراب و مسلمانان همه جا با خود برده‌اند و این داستان‌ها در هر جا و در بین هر قوم تازه با داستان‌هایی که خود آن‌ها در باب دیوان و پریان داشته‌اند، به هم آمیخته و صورتی دیگر گرفته است (لاری، ۱۳۸۰: ۳۱).

دربارهٔ ارتباط مار و جنّ و رنگ سفید می‌توان به جانّ اشاره کرد که گونه‌ای از مار سفید است. جانّ از فعل جنّ (پوشانید) و هم‌خانوادهٔ جنون و جنّ است. عرب‌ها جنّ و مار را از یک خانواده می‌دانند (تاواراتانی، ۱۳۸۵: ۱۲). در فرهنگ اسلامی، جنّ با واژهٔ جانّ، جنّ و اجنّه مطابقت دارد و در روایات اسلامی به گروهی از فرشتگان از جنس آتش گفته می‌شود. در مورد آفرینش جنّ، در پانزدهمین آیهٔ سورهٔ الرحمن آمده است: «جن را از زبانه‌های آتش آفریدیم.» ظاهراً جنّ از مارج آفریده شده است. گاهی این کلمه را زبانهٔ آتش همراه با سیاهی یا آتش مخلوط با دود دانسته‌اند و اینکه خداوند جنّ را از این‌گونه آتش آفرید.

در این داستان به سفیدی فلس مار اشاره شده که به احتمال قوی، همان مار سفید است و اعراب آن را جّان از ریشهٔ جنّ می‌خوانند. همچنین از تبدیل شدن سلطان مار به مار سیاه و نامرئی شدن آن بر اثر استشمام دود برخاسته از سیر سوخته یاد شده است. با توجه به آیهٔ پانزده سورهٔ الرحمن و شواهد ذکرشده، برای شنونده پیش‌زمینهٔ ذهنی قابل توجهی برای تبدیل مار قصّه به عامل جنّ یا فرشته فراهم می‌شود. در نمادشناسی مار قابل‌رؤیت تنها یک تعّین موقت از روح اعظم نامرئی علّی غیرمادی، صاحب همهٔ قوای طبیعی و روح یا اصل حیات است (کوپر، ۱۳۷۹: ۳۳۰). پس نامرئی شدن مار قابل‌رؤیت در کلّ بدنهٔ داستان، مفهومی نمادین دارد. کاوش در باورهای دیگر دربارهٔ این خزندهٔ خطرناک کویر، با این اعتقاد، به این نتیجه می‌رسد: «فاش کردن چنین رازی موجب زوال برکت می‌شود.» (مزداپور، ۱۳۸۷: ۲۱۲). همان طور که پس از فاش شدن راز مار (مار شاهزاده‌ای است که در پوست مار جای دارد)، مار به نشانِ

www.SID.ir

Archive of SID

برکت از خانه می‌رود و ناپدید می‌شود. همچنین دربارهٔ نذر صاحب‌خانه می‌توان به اعتقادات مردم خطهٔ کویر (یزد) اشاره کرد:

> مار سفیدی هست که از خوبان و از ما بهتران است. این مار در خانه‌هایی هست و به ساکنان آن برکت و غنای ناگهانی می‌بخشد، اما خود وی صاحب اصلی خانه است و به‌زودی ساکنان خانه را خواهد پراند بنابراین، کسان دیگری به این خانه نقل مکان خواهند کرد و کسی دیرزمانی در آن نمی‌پاید (همان، ۲۱۳).

در ضمن، داستان حملهٔ مار سیاه به مار سفید در داستان پدر بلقیس، به تأثیر زیان‌بار دود سیاه بر مار سفید بی‌شباهت نیست.

۳-۴. نمک

در نمادشناسی، نمک به معنای زندگی، بی‌مرگی، فسادناپذیری، پایداری، وفاداری، جان، خرد و معرفت و دوستی است (کوپر، ۱۳۷۹: ۳۶۶). اما به‌نظر می‌رسد در این داستان، با تأکید بر اینکه خواستگاری پس از صرف غذا بیان شود، مار سعی داشته است به‌نحوی دهقان و دخترانش را نمک‌گیر کند؛ به‌ویژه که دربارهٔ خریداری نان، نمک و غذا به دهقان اصرار می‌کند. بی‌مرگی در نماد نمک به همان عنصر نامیرایی و جاودانگی بازمی‌گردد.

۳-۵. نام خدا

ذکر نام خدا در این بخش از داستان با داستان مار در کشتی نوح مطابقت دارد:

> مار نزد نوح آمد و به او گفت که مرا بردار و اندر کشتی گذار. نوح جواب داد: تو را برنمی‌دارم که سبب مضرت و درد باشید. مار گفت: من تو را ضمان کرده‌ام که هر که تو را یاد کند بر من، من او را هیچ زیان نکنم و اکنون از بهر آن است که هرکس از رنج ایشان بترسد و بخواند: سلامٌ علی نوحٍ فی العالمین... او را هیچ زیان ندارد (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۱۰۱۱).

بر اساس اخبار و روایات، از علامت نبوت رسول اکرم(ص) این است که هرگز مار او را نگزیده است (همان، ۱۰۱۲). در داستان هم در جواب دختر اول به خواستگاری مار، با

www.SID.ir

Archive of SID

این سؤال روبه‌رو می‌شویم: «اگر مار مرا بگزد چکار کنم؟» پاسخ دختر هم این است: خدا را بخوان آن‌گاه از گزند مار درامان خواهی بود.

در حکایات صوفیان، معمولاً مار با مردان حق پیوندی دوستانه دارد:

> حامد اسود گوید با ابراهیم خواص در سفری بودم، جایی رسیدیم اندر او ماران بسیار بودند... گفت خدای را یاد کن... چون بامداد برخاست و برفت من بازو برفتم؛ ماری حلقه بسته از وطاء فرو اُفتاد. گفتم تو ندانستی که اندر وطاء مار بوده است؟ گفت هرگز شبی نبوده است بر من خوش‌تر از دوش... (همان، ۱۰۱۴).

در این حکایت دلیل گزند نرساندن مار به صوفی، ترس از خداوند بوده است. حلقه شدن مار به دور دست صوفی به حلقه شدن مار به دور دست نیلوفر (خواهر سوم) شباهت دارد. شباهت دیگر، در بسیاریِ ماران در قصّهٔ ابراهیم و بیابان پُر از ماری است که به ارادهٔ استاد صوفی آشکار می‌شود.

۶-۳. باغ و سرو

نماد زمینیِ درختی که مرگ به آن راه ندارد، سرو است؛ حتی در زمستان نیز سبز می‌ماند و دچار خواب یا مرگ هر سالهٔ درختان نمی‌شود (طهوری، ۱۳۸۴: ۱۱). به همین دلیل است که عرب‌ها سرو را «شجرةالحیات» (سالمی، ۸) یا «شجرةالحیه» (درخت مار) می‌نامند؛ زیرا معتقدند هر جا سرو هست، مار هم هست (یاحقی، ۱۳۸۸: ۷۳۷). در دین زرتشت، این درخت مظهر ایزد مهر است (بهار، ۱۳۷۶: ۱۹۴)؛ همان گونه که اسامی سه دختر با دین مهر مطابقت دارد. درخت سرو نماد اهورامزداست. این درخت همیشه سبز و باطراوت، و کنایه از بهار است. سرو مظهری از جنبهٔ مفرّح و مثبت زندگی است؛ ازاین‌رو هنوز هم مکان‌های مذهبی ایران با درخت سرو احاطه و محصور می‌شوند (احمدی، ۱۳۸۲: ۷۴).

زرتشت در ***اوستا*** به نوعی از سرو اشاره می‌کند و آن را درختی بهشتی می‌نامد که برگش دانش است و بَرَش خرد و هر کس میوهٔ آن را بچشد، جاودانه خواهد بود (عدوی، ۱۳۵۹: ۲۴). معروف است که کشتی نوح(ع) از چوب سرو ساخته شده است. بنا به روایتی نیز زرتشت پس از مرگ به هیئت سروی نامیرا درآمد (چیت‌سازان، ۱۳۸۵: ۳۹۵).

www.SID.ir

Archive of SID

اندیشه‌های ایرانیان در باب نامیرایی و جاودانگی سرو بسیار جالب است. آنان سرو را به نیرویی مجهز می‌دانستند که بدن را از فساد حفظ می‌کند. آن‌ها سرو را در گورستان‌ها می‌کاشتند. وقتی درخت سرو را قطع می‌کردند، می‌مرد و شاخ و برگ سیاه آن نماد مرگ به‌شمار می‌آمد. سرو در فرهنگ ایرانی و در تخت جمشید ظاهراً مظهر زندگی طولانی بود (www.linkestan.com). آن بخش از داستان که به سیاه شدن بدن مار اشاره دارد، با سیاه شدن درخت سرو هنگام مرگ مطابقت دارد. مرگ درخت و نامرئی شدن مار، هر دو، یادآور نیستی است. شواهدی تاریخی از اندیشه‌های ایران باستان وجود دارد مبنی بر اینکه هنگام تشییع جنازهٔ پادشاهان از جمله کورش، تشییع‌کنندگان درخت سروی را از ریشه درمی‌آوردند و پشت جنازه حمل می‌کردند. این رسم که از درخت به‌عنوان نماد زندگی در مراسم تدفین جنازه استفاده شود، به مرور زمان در دورهٔ صفویه، در مراسم سوگواری تاسوعا و عاشورا بازسازی شد و به شکل نمادینِ عَلَم (شبیه درخت سرو) رخ نمود. امروزه هم به صورت یکی از رسوم نمادین اصلیِ دین اسلام درآمده است (انصاری، ۱۳۷۸: ۱۱۹). درخت سرو نماد جنس نر است و با خواستگاری مار از دختر دهقان مطابقت دارد. درخت خرما و یا تاک هم نماد جنس ماده در ایران باستان بوده است.

داستان سرو کشمیر و تقدیس آن نیز معروف است و ذکر آن در ***شاهنامه*** و بسیاری از کتاب‌های تاریخی آمده است. داستان این‌گونه است که زرتشت درخت سروی در کشمیر کاشت که به قول دقیقی «چنان کهن شده بود که کمند بر گرد آن نگشتی». متوکل عباسی به طاهر بن عبداللّه، حاکم خراسان، نامه نوشت تا آن را قطع کنند و تنهٔ آن را برای پوشش طاق کاخی به بغداد ببرند. ایرانیان حاضر شدند ۵۰هزار درهم بدهند تا این درخت بریده نشود؛ ولی طاهر نپذیرفت و درخت را برید. هنگام افتادن درخت، زمین لرزید و کاریز خلل یافت. گویند آن سرو تا آن روز ۱۴۵۰ سال زندگی کرده بود و دور تنهٔ آن به‌اندازهٔ ۲۸ تازیانه بود. هنگام قطع آن، آسمان از پرواز پرندگانی که در آن لانه گرفته بودند سیاه شد. شاخه‌های این سرو بزرگ را بر ۱۳۰۰ شتر بار کردند و به بغداد بردند؛ اما هنگامی که به بغداد رسیدند، متوکل عباسی کشته شد (فره‌وشی، ۱۳۸۲: ۹۰). در داستان هم محل ملاقات مار با دهقان کنار درخت سرو تناور و کهن‌سال است

www.SID.ir

Archive of SID

و نامیرایی مار (پوست انداختن) با نامیرایی سرو زرتشت همسانی دارد. شجرةالحیه (درخت مار) هم که از اسامی دیگر سرو است، در ایجاد نمادپردازی مؤثر است. علاوه بر آن، داستان متوکل عباسی در ذکر تناوری و کهن‌سالی درخت سرو با توصیفات داستان ***سفرهٔ وهمرو*** مشابهت دارد.

باغ در علم نمادشناسی، نمایندهٔ بهشت، مزارع خوشبختی، بهترین سرزمین و مسکن ارواح است (کوپر، ۱۳۷۹: ۴۸). در اندیشهٔ ایرانیان قبل از اسلام، درخت زندگی (سرو) در مفهوم دیگری همچون بهشت نیز آشکار می‌شود. عنصر باغ در بسیاری از مضامین اوستایی و قصّه‌های دینی ایران، به باغ- بهشت یا پردیس یا پئیری- دئه زه[۴] در فارسی باستان تعبیر شده است (مددپور، ۱۳۸۳: ۱۶۴). بر اساس سنت مزدایی، باغ بهترین مکان برای اتصال به عالم بالاست؛ چراکه در میان طبیعت زمینی و دنیای آرمانی ما «روشنی ازلی» واقع شده است؛ از یک‌سو اتصال‌جویی به ملکوت و از سوی دیگر مکاشفت درون خویش (کورکیان، ۱۳۷۷: ۵۹).

از تشابه سخن زرتشت دربارهٔ سرو- که آن را درخت بهشتی و متصّل به دانش و خرد می‌داند- با درخت معرفتی که بهشت جایگاهش است، می‌توان گفت سرو و قرارگاه مار و پیرمرد در داستان، تلمیحی از بهشت و درخت ممنوعه است.

۷-۳. عدد سه و هفت

در تفکر اسطوره‌ای، عدد، واسطه‌ای برای معنوی و روحانی کردن است. هر چیزی که به‌نوعی با اعداد مرتبط شود و هر چیزی که در خودش شکل و قدرت عدد خاصّی را نمایان کند، وجودش برای آگاهی اسطوره‌ای- دینی، معمولی و بی‌اهمیت نیست؛ بلکه به دلیل ارتباطش با آن عدد خاص، مدلول کاملاً تازه‌ای پیدا می‌کند. هر عدد خاصّی گویی با هاله‌ای از نیروی جادویی احاطه شده است (کاسیرر، ۱۳۸۷: ۲۳۱). در عصر فرهنگ باستانی، عدد سه پایان رشتهٔ اعداد، و در نتیجه بیان‌گر کمال و کلیّت مطلق بوده است (همان، ۲۴۰). قبل از اسلام، عدد سه وجود داشته است و پس از آن به صورت مناث[۵] ایزدبانوی سه‌گانه درآمده است. این ایزدبانو به صورت سه باکرهٔ مقدس

www.SID.ir

Archive of SID

ایتاب[۶]، عزّی[۷] و منات[۸] نشان داده شده است (کوپر، ۱۳۷۹: ۲۴). سه ایزدبانو و همراهی مار با ایزدبانوی کبیر، با سه خواهر همخوان است.

پدیدهٔ سه‌گانی ممکن است در جزئیات مربوط به افراد قصّه با ماهیتی توصیفی بیاید و یا در خویش‌کاری‌های فردی، خویش‌کاری‌های جفتی، گروه خویش‌کاری و سرتاسر حرکت‌ها واقع شود. تکرار ممکن است با توزیعی یک‌نواخت و یک‌شکل (مانند سه کار دشوار، سه سال خدمت و سه بار خواستگاری مار از دختران) یا به صورت تراکمی (سومین کار و مأموریت و سومین دختر در داستان) در قصّه ظاهر شود و یا دو بار نتیجهٔ منفی داشته باشد و فقط در سومین بار به پیروزی بینجامد (پراپ، ۱۳۶۸: ۵۱). در این قصّه هم دو خواهر اول به مار جواب منفی می‌دهند؛ اما سومین خواهر مار را به همسری می‌پذیرد.

سه در حدّ عدد و در حدّ مثلث در هندسه، بازتابی از مفهوم بنیادی روح، نفس و جسم است که تمام آفرینش را می‌سازد. اگر در حدّ سیرهای سه‌گانهٔ روح در نظر گرفته شود، یادآور اعمال نزول، عروج و بسیط عروضی است که به‌ترتیب صفات انفعالی، فاعلی و خنثی را نمایش می‌دهد (اردلان، ۱۳۷۹: ۴۸). سه نخستین عددِ دربرگیرندهٔ واژهٔ «همه» است و ثالوث[۹] یعنی عدد کل؛ زیرا شامل آغاز، میان و پایان است. نیروی سه عالم‌گیر است و طبیعت سه‌گانهٔ جهان یعنی آسمان، زمین و آب‌ها را دربرمی‌گیرد. سه یعنی انسان شامل بدن، جان و روح؛ یعنی تولد، زندگی و مرگ؛ آغاز، میان و پایان؛ گذشته، حال و آینده. سه عدد آسمانی است که جان را می‌نماید؛ چراکه چهار مظهر بدن است، جمع این دو با هفت و شکل هفتگان[۱۰] مقدس برابر می‌شود (کوپر، ۱۳۷۹: ۲۴). در این داستان سه خواهر وجود دارد که با عدد سه برابر است، یک دهقان- پدر سه خواهر- که جمع آن‌ها چهار می‌شود، سپس از هفت سال زندگی مشترک مار و نیلوفر یاد می‌شود. کاسیرر دربارهٔ این توالی اعداد می‌نویسد:

> پس از اعداد یک و دو و سه، عدد چهار است که مقام و اهمیت دینی- کیهانی آن بیش از همه مشهود است. همین تقدّسی را که برای اعداد یک، دو، سه و چهار قائل‌اند، با درجهٔ بس عالی‌تر برای هفت قائل می‌شوند. تقدّس عدد هفت از

www.SID.ir

Archive of SID

کهن‌ترین گهوارهٔ فرهنگ بشری در بین‌النهرین به همهٔ درجات ساطع شده است (۱۳۸۷: ۲۳۳).

عدد هفت، سه‌گان روحانی (۳) و چهارگان محسوسات (۴) را دربردارد، سپس (۳+۴) همهٔ آفریدگان را شامل می‌شود. رقم هفت، نمودار زندگانی جسمانی (۶) و پیوسته به حیات الهی (۷= ۱+۶) است (نورآقایی، ۱۳۸۹: ۷۶). در ادیان ابراهیمی، مدت خلقت شش روز به طول انجامیده و روز هفتم نشانهٔ زندگی ابدی است (همان، ۷۷). عدد هفت در بسیاری از عرصه‌های هستی نمودی شگرف دارد؛ از آن جمله در رنگ‌هاست که در فرهنگ و تمدن ایرانی پیشینه‌ای کهن دارد. انواع وجود بر حسب شمارش، هفت نوع است. انحصار شمارش زمین و آسمان هم- که به عدد هفت منتهی شده است- به مراتب هفت‌گانهٔ وجود اشاره دارد (شکاری نیری، ۱۳۸۲: ۹۴). در تمدن اسلامی ایران، عدد هفت در بسیاری از مسائل فرهنگی، اجتماعی، معنوی و جهانی تجلّی دارد. بسی شگفت‌انگیز است که زیباترین اندیشه‌های انسانی را هم در حصار عدد هفت می‌بینیم. این اندیشه‌ها در بسیاری موارد با رنگ‌های هفت‌گانه، علاوه بر فرهنگ و معارف اسلامی در عرصه‌های هنر اسلامی، عجین و تأویل شده است: هفت روز هفته، هفت آسمان یا گنبد خضرا، آفرینش هستی و موجودات در هفت روز بر اساس آیات قرآن، هفت طبقهٔ دوزخ، هفت مرتبه طواف به دور کعبه، هفت بار سعی بین صفا و مروه، انداختن هفت عدد سنگ در رمی جمرات در مناسک حج، هفت گام نورانی، هفت معنای باطنی قرآن، هفت مرحله سیر و سلوک عرفان، مراحل هفت‌گانهٔ معراج حضرت رسول اکرم(ص). همچنین می‌توان از هفت‌هایی در عرصهٔ هنر به‌ویژه هفت‌رنگ نام برد که واسطهٔ مراحل هفت قلم (در خط و تزیین) و هنرهای هفت‌گانه تا هفت گنبد یا هفت پیکر است؛ به‌گونه‌ای‌که نظامی را به واسطهٔ تبحّرش در شناخت رنگ‌ها و توصیف شگرف ویژگی‌های آن‌ها، شاعر رنگ‌ها و یا نقاش چشم‌اندازهای عرصهٔ کلام شناخته‌اند (همان، ۹۷).

به طور سنتی، مجموعهٔ هفت‌رنگ در مفهوم کلی، رنگ نافذ است. سیاه و سفید و سندل فام در حدّ گروه سه رنگ اول مکمّل سرخ، زرد، سبز و آبی‌اند که در حدّ چهار رنگ دوم تلقی می‌شوند. این‌ها به طور کلی، گروه‌بندی عالی هفت‌رنگ را تشکیل

www.SID.ir

Archive of SID

می‌دهند (اردلان، ۱۳۷۹: ۴۸). در ***عهد عتیق*** هم داستانی آمده است که بر عدد هفت تأکید دارد:

> خداوند به نوح(ع) فرمود: به کشتی درآی تو و تمام خاندانت؛ زیرا که در این عصر تو را در حضور خود صادق دیدم و از تمام حیوانات طاهر به جفت خود از نر و ماده‌اش هفت‌هفت بگیر اما از حیوانات غیرطاهر از نر و مادهٔ او دودو بگیر (تاواراتانی، ۱۳۸۵: ۲۷).

۸-۳. پوست انداختن و جاودانگی

در بخش معرفی سرو و نامیرایی آن و همچنین ارتباط آن با مار، از جنس مذکر و رنگ سیاه سرو هنگام مرگ سخن گفته شد. اما نامیرایی یا جاودانگی نفس به این معناست که نفس پس از نابودی بدن، با حفظ صفات مقوّم ذات فردی خود، برای همیشه باقی می‌ماند (صلیبا، ۱۳۷۰: ۴۷۵). جاودانگی، کهن‌الگویی اساسی است که معمولاً به دو شکل ظاهر می‌شود:

الف. گریز از زمان: بازگشت به بهشت؛ وضعیت سعادت بی‌نقص و بی‌زمان انسان پیش از سقوط تراژیک به دامان فساد و فناپذیری.

ب. غوطه‌وری عرفانی در زمان دَوْری: مضمون مرگ و باززایی بی‌پایان؛ انسان با تسلیم شدن به آهنگ اسرارآمیز و وسیع چرخهٔ ابدی طبیعت و به‌ویژه چرخهٔ فصول، به نوعی جاودانگی دست می‌یابد (گورین، ۱۳۸۰: ۱۶۶).

هر دو نوع جاودانگی در داستان مشخص است؛ هم ماری که از بهشت رانده شده و آرزوی بازگشت به آنجا را دارد و هم عمل پوست‌اندازی مار که با نو شدن فصول و چرخش ادواری طبیعت هماهنگ است. مار با پوست‌اندازی ادواری خود، مانند خورشید تجدید حیات می‌کند؛ بنابراین نماد مرگ و تولد دوباره است (هال، ۱۳۸۰: ۹۳). در نمادشناسی گیاهان، تجدید حیات مار به صورت گل نیلوفر و درخت سرو نمایان می‌شود (ایوبی خلفی، ۱۳۸۵: ۱۹۷). در اسطورهٔ گیل‌گمش هم مار گیاه بی‌مرگی را از گیل‌گمش می‌رباید و این گیاه باعث بی‌مرگی و تجدید حیات مار می‌شود (تاواراتانی، ۱۳۸۵: ۱۷).

www.SID.ir

Archive of SID

گیل گمش نزد اونته پیشتیم، تنها انسان بی‌مرگ، رفت تا چارهٔ جاودانگی را از او جوید. اونته پیشتیم او را مأیوس کرد؛ ولی راه یافتن گیاه جوانی دوباره را به او نشان داد. گیل‌گمش پس از طی سی منزل به این گیاه معطر رسید (پاکباز، ۱۳۸۱: ۹۹۶). اما ماری بوی گیاه را شنید و پیش خزید و تمام گیاه بخورد و هم درجای پوست کهنه بینداخت (عبداللهی، ۱۳۸۱: ۱۰۰۵). آن‌گاه، گیل‌گمش دریافت که جاودانگی نصیب او نیست (پاکباز، ۱۳۸۱: ۹۹۶).

۹-۳. کمربند یا دست‌بند

مار ملازم ایزدان مؤنث و مادر کبیر است و اغلب در دست‌های آن‌ها چنبره زده یا دور آن‌ها پیچیده است (کوپر، ۱۳۷۹: ۳۲۹). ماری که دور زن حلقه زده باشد، زنی که مادر کبیر یعنی ایزدبانوی قمری است، نمایانگر مار شمسی (خورشیدی) است و با او پیوند نر و ماده برقرار می‌کند (همان‌جا). مار به شکل کمربند یا دست‌بند، مظهر گردش ابدی دوران‌ها و تسلسل و تجدید حیات است (همان، ۳۳۱). پیچش مار به دور دست همسرش (مادر کبیر) و پوست‌اندازی‌اش به نشان تجدید حیات، در متن داستان دیده می‌شود.

۱۰-۳. سیر

سیر به صورت نمادین، محافظ جادویی و آذرخش (وجه تشابه دود و بو است) است (کوپر، ۱۳۷۹: ۳۶۶). در این داستان به‌گونه‌ای غیرمستقیم به محافظت جادویی سیر از مار اشاره شده است که با سوختن آن، مار حفاظ جادویی‌اش را از دست می‌دهد و نامرئی می‌شود. عنصر نامرئی شدن مار با ریشهٔ لغوی آن از واژهٔ جنّ (مذکر پری) و یا فرشته بودنِ مار در داستان رانده شدنش از بهشت، هماهنگی تام دارد.

۱۱-۳. مار دوخصلته (سیاه و سفید شدن)

ارسطو سیاه و سفید را دو رنگ اصلی می‌داند و معتقد است بقیهٔ رنگ‌ها از اختلاف و ترکیب این دو رنگ پدید آمده‌اند (شکاری نیری، ۱۳۸۲: ۹۴). تجلّی رنگ در صورت مادی

www.SID.ir

Archive of SID

و در نور از قابلیت‌های آن در عرصه‌های عرشی و زمینی است که در مواردی، نمود آن در تضاد با یکدیگر است؛ چراکه سفیدی در نور، وجود تمام رنگ‌هاست؛ اما در مادهٔ رنگ سفید نشان‌دهندهٔ نبود رنگ است. اما مادهٔ رنگ سیاه از ترکیب گونه‌های رنگ حاصل می‌شود (همان، ۹۸).

در علم نشانه‌شناسی، مار موجودی دووجهی است: در وجه نخست نماد انرژی و نیروی ناب، و در وجه دوم نماد شرّ و فساد، شهوانیّت، نابودی و رمز و راز است (گورین، ۱۳۸۰: ۱۶۴). در زبان فارسی ریشهٔ مار با «مُردن» یکی است. «مار» در زبان پهلوی mâr و به زبان سانسکریت mâra است. mâra به معنای «میراننده و کشنده» نیز است. اما در زبان فارسی مار دو معنا دارد: میراننده و کشنده، و زاینده (مادر یا بُن و شالودهٔ چیزی). جالب است که معنای اول و دوم مار متضاد هم هستند؛ مار هم عامل نیستی و هم عامل هستی است. البته به‌نظر می‌رسد ریشهٔ این دو کلمه از هم جداست: مار در معنای اول هم‌ریشه با مرگ، مَرد و بیمار، و در معنای دوم هم‌ریشه با مادر و ماده است (تاواراتانی، ۱۳۸۵: ۱۲).

در دیدگاه اسلامی، مار تداعیِ زندگی است. مار، «الحّی» (به عربی) است و زندگی یعنی «الحیات». الحّی یکی از اسماء اعظم خداست؛ یعنی زنده‌کننده و آنچه زندگی‌بخش است و به‌عنوان اسم اعظم حّی‌القیوم به‌کار می‌رود؛ به معنای زنده‌ای که حیاتش قائم به ذات است و به دیگری وابسته نیست. در مفهوم مورد نظر، واژهٔ محیی به‌کار می‌رود که یکی از اسماء الهی نیز است و اغلب منظور از آن، اصلِ حیات است تا فقط زندگی: آن‌که هم جان می‌بخشد و هم حمایت می‌کند، آن‌که زندگی می‌بخشد و فی‌نفسه اصلِ حیات است (کوپر، ۱۳۷۹: ۳۳۲). رنه گنون نیز به همین مطلب اشاره می‌کند: «نمادگرایی مار، به‌شدت وابسته به مفهوم زندگی است؛ در زبان عربی مار، الحیه و زندگی، الحیاه است.» (شوالیه، ۱۳۸۷: ۶۱). در ضمن به زبان عبری که با عربی پیوند نزدیکی دارد، «یهوه» به معنای خدای یکتاست. در این زبان نیز همانند عربی، واژه‌هایی که با ریشهٔ «حی» ساخته می‌شود، مربوط به زندگی و مار است (تاواراتانی،

www.SID.ir

Archive of SID

۱۳۸۵: ۱۲). خصلت فریب‌کار و رانده‌شدهٔ مار در آیهٔ ۳۶ سورهٔ بقره در اشاره به همکاری با ابلیس و رانده‌شدن آدم و حوّا از بهشت آمده است.

در وصف مار برنجین موسی(ع) در «سفر اعداد» آورده‌اند:

> قوم بر خدا و موسی گفتند که ما را از زمین مصر چرا برآوردید تا آنکه در بیابان بمیریم؛ زیرا که نان نیست و آب هم نیست و طبع ما از این خوراک خفیف مکروه است و خداوند مارهای آتشین در میان قوم فرستاد که قوم را گزیدند و خلق بسیاری از اسرائیل هلاک شدند. قوم نزد موسی آمدند و گفتند: ما خطا ورزیدیم؛ زیرا که به خداوند و تو حرف‌های ناشایسته گفتیم. خدا را استدعا نما تا مارها را از ما رفع کند و موسی جهت قوم استدعا نمود و خداوند به موسی فرمود که مار آتشینی بساز و بر سر تیری نصب کن و واقع می‌شود اینکه هر گزیده‌شده که بر او نظر افکند زنده خواهد ماند. موسی مار برنجینی ساخته بر سر تیر نصب کرد و چنین شد که اگر مار کسی را گزیده بود به مجرد نگاه کردن بر آن مار برنجین زنده می‌ماند.

در این آیات، صفت دوگانگی مار آشکار است: یکی اینکه مار بلاست و باعث مرگ انسان می‌شود؛ دیگر اینکه مار بلاگردان است و باعث بقای حیات می‌شود (تاواراتانی، ۱۳۸۵: ۲۶). در داستان ***سفرهٔ وهمرو*** هم مار در ابتدا تهدیدی برای دختران است؛ زیرا دختر بزرگ‌تر از پدر می‌پرسد اگر مار او را بگزد چکار کند؛ یعنی مار عامل مرگ‌آور است. اما مار پس از ازدواج با دختر سوم، عامل شادی در زندگی او می‌شود و گویی او را دوباره زنده می‌کند؛ پس دومین جنبهٔ مار که حیات است هویدا می‌شود.

نتیجه‌گیری

داستان ***سفرهٔ وهمرو*** با فرهنگ و اعتقادات مردم زرتشتیان خطهٔ خرمشاه یزد آمیخته است و با وام‌گیری از افسانه‌ها، روایت دینی و اسطوره‌های فلات ایران سامان یافته است. این داستان، قصّهٔ رانده شدن آدم و حوّا و افسون شدنشان را از زبان مار- البته با اغوای شیطان- بیان می‌کند. نمادپردازی‌ها در امتداد گناه آغازین شکل گرفته است. از دیدگاه آیین مهر، اسامی دختران با مار همبستگی تام دارد. در آیین زرتشت هم از گل

www.SID.ir

Archive of SID

نیلوفر و سوسن به‌عنوان یاران امشاسپندان (مهین ایزدان) یاد شده است که شاید در جهت تأیید فرشته‌خویی مار و سِمَت دربانی بهشت باشد. ذکر سفیدی فلس‌های مار از این جهت که مار نماد مذکر است و به جنّ (با توجه به ریشهٔ لغوی جّان) شبیه است و تغییر رنگش از سفید به سیاه پس از استشمام دود سیر، روند داستان را رازآلودتر و پیوندش را با ماوراءالطبیعه محکم‌تر می‌کند. سرو و باغ در اندیشه‌های ایرانی بیان‌گر بهشت و درخت معرفت (درخت ممنوعه) است. در این داستان نیز از همان ابتدا شاهد ظهور مار در باغ هستیم و ملاقات‌های بعدی مار با مرد دهقان در کنار درخت سرو شکل می‌گیرد. یعنی بهشت با باغ، درخت معرفت با سرو، مار با مار سفید (سلطان مار) و دهقان در حکم حضرت آدم(ع) داستان را شکل می‌دهند و در پایان، مار و همسرش (داستان همکاری مار با اهریمن برای اغوای حوّا) در بیابان (کرهٔ خاکی) به تصویر کشیده می‌شوند. با پذیرش اینکه ابتدا شیطان مار را فریفت سپس مار حوّا را و پس از آن حوّا آدم را فریفت؛ پس حوّا و مار گناه‌کارترند. بنابراین، دیدار مار و همسرش در بیابان، روند طبیعی و منطقی داستان است. دو خواهر بزرگ‌تر (سوسن و سنبل) نمادی از شیطان فریب‌کارند که حوّا (نیلوفر) را اغوا می‌کنند. اعداد سه و هفت در روند طبیعی داستان، در نزدیک شدن داستان به اسطوره، تقدس و معنای ماوراءالطبیعهٔ آن به‌خوبی ایفای نقش می‌کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. *عروس مار*: شاهزاده‌ای در بیابان دختر برهنه‌ای را پیدا می‌کند و او را به زنی می‌گیرد. زن سه شرط پیش پای او می‌گذارد که همه را می‌پذیرد: دختر هرگز خودش نباید مجبور شود چراغ روشن کند؛ هرگز نباید مجبور باشد هیزم روی آتش بیندازد؛ به تنور نزدیک نشود. در غیر این صورت وضع سلامت مزاج شاهزاده هر دم بدتر می‌شود و در آخر داستان با راهنمایی درویش (صوفی) درمی‌یابد که زنش هر شب به ماری تغییر شکل می‌دهد (مارزلف، ۱۳۷۱: ۹۶).

۲. *دامادی که مار است*: در قبال دریافت سوغات، قول ازدواج دختری را به دامادی که مار است می‌دهند. داماد مار به خواستگاری دختر می‌آید. داماد مار شب از جلد خود درمی‌آید (پوست می‌اندازد) و به جوانی تبدیل می‌شود. زن مار به اغوای خواهران حسودش، جلد حیوانی مار را

www.SID.ir

Archive of SID

می‌سوزاند و در نتیجه مار ناپدید می‌شود. زن در طلب شوهر، ناگزیر است تا هفت جفت کفش آهنی را پاره کند. زن مار شوهر خود را باز می‌یابد (همان، ۹۸).

۳. *پسوخه و کوپید*: در اساطیر یونانی و رومی، پسوخه نام دختر زیبایی است که آفرودیته بر او رشک برد و کوپید (اروس) را به سراغ وی فرستاد تا عشق جوانی حقیر را در دلش جای دهد. اما کوپید خود عاشق پسوخه شد و او را در کاخی دوردست پنهان کرد. کوپید شب‌ها را با این زیباروی می‌گذرانید، ولی به او گفته بود که هرگز بر چهره‌اش ننگرد. با این حال، پسوخه یک شب پس از به خواب رفتن کوپید، چراغی را برافروخت تا چهرهٔ او را ببیند. قطره‌ای از روغن داغ چراغ بر کوپید (جلد مار بر تن دارد) چکید و بیدارش کرد. کوپید از نافرمانی پسوخه به خشم آمد و از وی جدا شد (پاکباز، ۱۳۸۱: ۹۷۶؛ مزداپور، ۱۳۸۷: ۲۱۲).

4. Pairi-Daeza
5. Manat
6. Al-ltab
7. Al-Uzza
8. Al-Manat
9. Triad
10. Hebdomad

منابع

- قرآن مجید
- احمدی، مرجان و لیلا مجدزاده. (۱۳۸۲). ***بررسی مفهومی نمادها در تخت جمشید به منظور بهره‌گیری بهتر از آن‌ها در صنایع دستی***. پایان‌نامهٔ کارشناسی. دانشگاه شیراز دانشکدهٔ هنر و معماری.
- اردلان، نادر و لاله بختیار. (۱۳۷۹). ***حس وحدت (سنت عرفانی در معماری ایرانی)***. ترجمهٔ حمید شاهرخ. اصفهان: نشر خاک.
- انصاری، مجتبی. (۱۳۷۸). ***ارزش‌های باغ‌های ایرانی (صفوی، اصفهان)***. رسالهٔ دکترای معماری. دانشگاه تهران دانشکدهٔ هنرهای زیبا.
- ایوبی‌خلفی، پوپک. (۱۳۸۵). ***بازتاب نمادهای آسمانی و صور فلکی در هنر ایران بزرگ فلات ایران، آسیای مرکزی و بین‌النهرین***. پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد پژوهش هنر. دانشگاه آزاد تهران مرکز دانشکدهٔ هنر و معماری.
- بهار، مهرداد. (۱۳۷۶). ***از اسطوره تا تاریخ***. ترجمهٔ ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: نشر چشمه.
- پاکباز، رویین. (۱۳۸۱). ***دایرةالمعارف هنر***. تهران: فرهنگ معاصر.

www.SID.ir

Archive of SID

- پراپ، ولادیمیر. (۱۳۶۸). ***ریخت‌شناسی قصّه‌های پریان***. ترجمهٔ فریدون بدره‌ای. تهران: توس.
- تاواراتانی، ناهوکو. (۱۳۸۵). ***ادبیات تطبیقی مار و کاج***. تهران: بهجت.
- چیت‌سازان، امیرحسین. (۱۳۸۵). ***نمادگرایی زیبایی‌شناسی در فرش ایران***. رسالهٔ دکتری پژوهش هنر. دانشگاه تربیت مدرس دانشکدهٔ هنر و معماری.
- سالمی، محمدتقی. (بی‌تا). «نقشی از درخت زندگی». ***نشریهٔ هنر نو***. ش۲. صص۵-۸.
- ستاری، جلال. (۱۳۷۲). ***مدخلی بر رمزشناسی عرفانی***. تهران: نشر مرکز.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۵۰). «پری: تحقیقی در حاشیهٔ اُسطوره‌شناسی تطبیقی». ***نشریهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی تبریز***. ش۹۷-۱۰۰. صص۱-۳۲.
- شکاری‌نیری، جواد. (۱۳۸۲). «جایگاه رنگ در فرهنگ و هنر اسلامی ایران». ***مدرس هنر***. دورهٔ اول. ش۳. صص۹۳-۱۰۴.
- شوالیه، ژان. (۱۳۸۷). ***فرهنگ نمادها: اساطیر، رویاها، رسوم و ...*** . ترجمه و تحقیق سودابه فضایلی. تهران: جیحون.
- صلیبا، جمیل. (۱۳۷۰). ***واژه‌نامهٔ فلسفه و علوم اجتماعی***. ترجمهٔ کاظم برگ‌نیسی و صادق سجادی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- طهوری، نیّر. (۱۳۸۴). «مقام بهشت در هنرهای سنتی ایران». ***خیال- فصلنامه فرهنگستان هنر***. ش۱۶. صص۴-۱۷.
- عبداللهی، منیژه. (۱۳۸۱). ***فرهنگ‌نامهٔ جانوران در ادب پارسی بر پایهٔ واژه‌شناسی، اساطیر، باورها***. تهران: پژوهنده.
- عدوی، مهدی. (۱۳۵۹). «نقوش و علائم مقدس در پدیده‌های شگرف معماری هخامنشی». ***مجلهٔ بررسی‌های تاریخی***. ش۴۰. صص۲۴-۳۱.
- عفیفی، رحیم. (۱۳۷۴). ***اساطیر و فرهنگ ایرانی در نوشته‌های پهلوی***. تهران: توس.
- فره‌وشی، بهرام. (۱۳۸۲). ***ایرانویج***. چ۶. انتشارات دانشگاه تهران.
- کاسیرر، ارنست. (۱۳۷۸). ***فلسفهٔ صورت‌های سمبلیک***. ترجمهٔ یدالله موقن. ج۲. تهران: هرمس.
- کوپر، جین. (۱۳۷۹). ***فرهنگ مصور نمادهای سنتی***. ترجمهٔ ملیحه کرباسیان. تهران: فرشاد.

www.SID.ir

Archive of SID

- کورکیان، آنه ماری و سیلر ژان پیر. (۱۳۷۷). ***باغ‌های خیال***. ترجمهٔ پرویز مرزبان. تهران: فروزان.
- گورین، ویلفرد. (۱۳۸۰). ***مبانی نقد ادبی***. ترجمهٔ فرزانه طاهری. تهران: نیلوفر.
- لاری، مریم. (۱۳۸۰). «نقش جنّ در نقاشی دوران قاجار». ***هنرنامه- فصلنامه تخصصی دانشگاه هنر***. س۴. ش۱۰. صص۳۰-۴۱.
- مارزلف، اولریش. (۱۳۷۱). ***طبقه‌بندی قصّه‌های ایرانی***. ترجمهٔ کیکاوس جهانداری. تهران: سروش.
- مددپور، محمد. (۱۳۸۳). ***آشنایی با آرای متفکران شرق دربارهٔ هنر***. ج۱. تهران: سورهٔ مهر.
- مزداپور، کتایون. (۱۳۸۷). «مار جادو و زیبایی پروانه». ***فصلنامهٔ فرهنگ مردم***. س۷. ش۲۷-۲۸. صص۲۰۴-۲۲۰.
- معین، محمد. (۱۳۸۱). ***فرهنگ فارسی***. تهران: سرایش.
- نورآقایی، آرش. (۱۳۸۹). ***عدد، نماد، اُسطوره***. تهران: افکار.
- هال، جیمز. (۱۳۸۰). ***فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب***. ترجمهٔ رقیه بهزادی. تهران: معاصر.
- هینلز، جان. (۱۳۷۷). ***شناخت اساطیر ایران***. ترجمهٔ ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: نشر چشمه.
- یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۸۸). ***فرهنگ اساطیر و داستان واره‌ها***. تهران: معاصر.
- ***فرهنگ جهانگیری***. (۱۳۵۱-۱۳۵۴). ویراستهٔ رحیم عفیفی. مشهد: [بی‌نا].
- «نقش درختان در ایران» [۱۳۸۷/۵/۱۳] در:
<www.linkestan.com>

www.SID.ir