

«مرغ شو» در باورهای کهن مردم جنوب کرمان

دکتر حمید جعفری قریه* - فاطمه احمدی زاده‌کهن

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ولی‌عصر (عج) رفسنجان - دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ولی‌عصر (عج) رفسنجان

چکیده

یکی از پر رمزورازترین باورهای عامیانه مردم جنوب کرمان در گذشته اعتقاد به پرنده‌ای به نام «مرغ شو» بوده است. مردم این ناحیه می‌پنداشتند که این مرغ رنگ زرد طلائی دارد، قادر است اندازه خود را تغییر دهد، به‌طور معمول در شب ظاهر می‌شود، و با مکیدن خون نوزاد سبب مرگ او می‌شود. داستان‌های مربوط به مرغ شو در گذر زمان، با واقعیت و خیال درهم آمیخته‌اند و این پرنده که به‌گونه‌ای با موجودات اساطیری پیوند دارد، در باور مردم، به مرغی شگرف و هراسناک تبدیل شده است. نگارندگان این پژوهش کوشیده‌اند به شیوه توصیفی-تحلیلی، به معرفی این پرنده و ردیابی آن در اسطوره‌های سایر ملل بپردازند. حاصل آنکه این مرغ اساطیری بخشی از بن‌مایه‌های داستان سیمرغ، موجودی به نام خون‌آشام، مرغ کَمک، گارودا در اسطوره‌های هندی، و استیمفالی در یونان، و لیلیت یا لیلیتو در اسطوره‌های بین‌النهرین را با خود همراه دارد. خون‌آشام بودن مرغ شو و مرگ‌آفرینی آن نیز با ناشناخته بودن برخی از بیماری‌ها برای مردم گذشته در پیوند است.

کلیدواژه‌ها: اسطوره، باورهای عامیانه، خون‌آشامی، مرغ شو، مرگ‌آفرینی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۶/۲۹

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۱۱/۳۰

*Email: hzen345@yahoo.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

نوزادان مناطق جنوبی کرمان (قلعه‌گنج، کهنوج، منوجان، عنبرآباد، فاریاب، و رودبار) در گذشته در معمایی غریب، سر شب با گریه خود شادی و نشاط را به محافل شب‌نشینی‌ها به ارمغان می‌آوردند، اما هنگام صبح، از آن همه طراوت و شادی تنها جسمی رنگ‌پریده باقی می‌ماند. مردم منطقه این مرگ را به «مرغ شو» نسبت می‌دادند. مرغ شو یکی از مرموزترین پرندگانی بود که با قدرت جادویی خود از سرزمین‌های دور یا از پشت کوه قاف برای نوزادانی که خوراکی جز شیر مادر نداشتند، پیام‌آور مرگ بود.

در بسیاری از کتب فرهنگ لغت، مرغ شب را با نام‌های شباویز، بوم، بوف، مرغ حق، کوف‌کند، کوچ، کنگر، و جغد ذکر کرده‌اند. دهخدا ریشه‌ی واژه جغد را از کلمه سغدی چغد می‌داند که به زبان ترکی به آن «ساروقوش» می‌گویند. صدای این پرنده را نحس و شوم دانسته‌اند، اما بررسی فرهنگ‌های عامیانه نشان می‌دهد که این پرنده نزد گروهی شوم و نزد گروهی دیگر، خوش‌یمن بوده است. اغلب ایرانیان آن را شوم دانسته‌اند. تهرانی‌ها برای آنکه شومی جغد گریبان‌گیرشان نشود، آن را «میمنت‌خانم» خطاب می‌کردند. چشم‌های جغد مانند چشمان پرندگان دیگر در دو سوی چهره قرار ندارد. همین صورت پهن و قرار گرفتن چشمان پرنده در یک سطح سبب شده است تا چهره‌اش را به چهره انسان تشبیه کنند. رنگ غالب جغدها تیره و مات است و در شب نامرئی هستند.

در *دایرةالمعارف جهان اسلام* آمده است که در اساطیر هند و ایرانی، جغد نماینده یمه، جم در ایران باستان، و خدای مرگ در میان هندیان بوده است و در مصر و قاره آمریکا، جغد را سمبل مرگ می‌دانستند. (سلطانی ۱۳۸۹: ۶۶) در داستان‌های کهن چینی، جغد نماد تاریکی است. (کریستی ۱۳۷۳: ۶۵)

س ۱۳- ش ۶۶- بهار ۹۶- «مرغ شو» در باورهای کهن مردم جنوب کرمان/ ۱۳

جغد در متون پهلوی جزء سیزده پرنده‌ای است که اهورامزدا آن را آفریده است و در کنار مرغان مقدّسی چون سیمرغ، آلوه (عقاب)، کَرشِفَت، کرکس، کلاغ، و کُلنگ از آن یاد می‌شود، (فرنیغ دادگی ۱۳۶۹: ۷۹) اما در همین کتاب در جایی دیگر جزء خرفستران پرداز معرفی می‌شود که ساخته دست اهریمن و دشمن دیگر پرندگان و جانوران است. (همان: ۹۹-۱۰۰)

آشوزشت^۱ همانند جغد، بوم، و بوف در بندهش و روایت‌های آیینی، پرنده‌ای فرخنده و در شمار باشندگان نیک است. *اوستا* را از بر دارد و هنگامی که بخواند، دیوان و باشندگان شرّ می‌گریزند و به همین دلیل، در ویرانه‌ها آشیان می‌سازد تا دیوان در آنجا آشیان نکنند. به روایت بندهش، بخشی از *اوستا* به زبان آشوزشت آفریده شده است. (هینلز ۱۳۸۵: ۴۵۳)

از این مطالب این نکته دریافت می‌شود که به باور ایرانیان باستان، دست‌کم نوعی از جغد- احتمالاً همان جغد بزرگ- منفور بوده است؛ زیرا در میان انواع گرگ از آن نام برده شده که به دست اهریمن، برای آزار آفریدگان اهورایی به وجود آمده است. در داستان بوم و زاغ در کتاب *کلّیله و دمنه*، با وجود خصوصیات بدی که زاغ به جغد نسبت می‌دهد، اشاره‌ای به شوم بودن آن نشده است. چنین استنباط می‌شود که در نظر هندیان و ایرانیان آن عصر، جغد چیزی برای شاهی کم نداشته است و اگر آمدن ناگهانی زاغ و حماقتش نبود، جغد تاج سروری را بر سر گذاشته بود.

در باورهای عامیانه، جغد را مرغ حق می‌نامند و معتقدند که مرغ حق با خواهرش بر سر ارث دعوایش می‌شود؛ چون او می‌خواهد دو بهره از ارث ببرد و یکی به خواهرش بدهد، اما خواهرش قهر می‌کند و می‌رود و برادرش به مرغ حق تبدیل می‌شود و از آن وقت، به انتظار خواهرش می‌گوید: «بی‌بی جون دوتا تو یکی

1. Ašōzušta

۱۴/ فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— حمید جعفری قریه - فاطمه احمدی زاده‌کهن

من.» روایت دیگر این است که جغد یک‌دانه گندم از مال صغیر خورده و در گلویش گیر کرده است. آن‌قدر حق‌حق می‌گوید تا از گلویش سه قطره خون بچکد. (هدایت ۱۳۴۲: ۱۳۵)

به‌طور معمول، در متون پهلوی و افسانه‌های سایر ملل، در خصوص پرندگان اسطوره‌ای که اغلب شباهت‌های بسیاری با یکدیگر دارند، مطالب مختلفی نوشته شده و ویژگی‌های مثبت و منفی این پرندگان با تحلیل‌ها و تفسیرهای گوناگونی شرح داده شده است. در این پژوهش، ضمن شرح مختصر ویژگی‌های این پرندگان تلاش می‌شود به شیوه توصیفی-تحلیلی، جایگاه مرغ شو در باور مردم مناطق جنوبی استان کرمان بررسی گردد و به این پرسش‌ها پاسخ داده شود که مرغ شو چه پیوندی با سایر پرندگان اسطوره‌ای دارد؟ و از اسطوره تا حقیقت چه تحولاتی را پشت سر گذاشته است؟

درباره پرنده‌های افسانه‌ای پژوهش‌های درخور توجهی انجام شده است؛ در کتاب *اساطیر ایران باستان* آمده است که «چَمروش»، به معنی بسیار برچیننده و کشنده، نام پرنده‌ای است غول‌آسا که در قلّه البرز زندگی می‌کند و مردم سرزمین انیران را مانند دانه برمی‌چیند. (هینلز ۱۳۸۵: ۴۴۸-۴۴۹) در کتاب مذکور، از مرغی به نام «کمک» به معنای کاهنده و کم‌کننده نام برده شده است که وقتی پر گشاید، جهان تاریک می‌شود. مردم و حیوانات را می‌بلعد و همه‌جا ویرانی و تباهی پدید می‌آورد. (همان: ۴۴۱-۴۴۲)

ایونس نیز از پرنده‌ای به نام گارودا یاد می‌کند که آن را شهریار پرندگان هند دانسته‌اند. این پرنده ماه را می‌رباید و آن را زیر بال‌های خود پنهان می‌کند. (ر.ک: ایونس ۱۳۷۳: ۱۸۵-۱۸۷) در فرهنگ *غریب* آمده است که «لیلیت» واژه‌ای عبری و در سنت خاخامی، به معنای دیو شب است. (فضائی ۱۳۸۸: ۲۱۹-۲۲۰) در روایات تلمود، او همسر شیطان و ملکه دیوها دانسته شده است. (یزدان‌پرست ۱۳۸۰: ۱۳)

س ۱۳- ش ۴۶- بهار ۹۶- «مرغ شو» در باورهای کهن مردم جنوب کرمان / ۱۵

حجازی نیز در مورد لیلیت نوشته است که خدا پیش از خلقت هوا، او را از خاک و به تعبیری، از آتش خلق کرد و او مادر جنیان است. (حجازی ۱۳۸۷: ۱۰۷) تفاوت پژوهش حاضر با پژوهش‌های انجام‌شده این است که با بررسی اسطوره‌های مربوط به پرندگان، می‌کوشد به‌طور خاص، مرغ شو و جایگاه آن در باور مردم جنوب کرمان و پیوند آن با پرندگان اسطوره‌ای را تجزیه و تحلیل کند.

مرغ شو در باور مردم

مردم شهرها و مناطق جنوبی استان کرمان در گذشته بر این باور بودند که مرغ شو انسانی بوده است که به دلیل آزار رساندن به مردم، با دعای پیامبر زمان تبدیل به مرغ خون‌خوار شده است. این پرنده با سر و چشمانی درشت شبیه سر و چشم انسان و پایی نظیر پای انسان توصیف شده است. پنداشت دیگر مردم این بوده است که مرغ شو بال‌های بزرگ و منقاری بلند دارد، در تاریکی و سکوت مطلق به‌سر می‌برد، و تنها در شب پرواز می‌کند.

بنا به اعتقاد این مردم، این مرغ خون‌خوار قبل از شبیخون زدن، ده مهره جادویی خود را در آب قنات، یا در میان مشک، یا در دمپایی پدر و مادر نوزاد قرار می‌داد و همین امر سبب می‌شد آن‌ها به خوابی سنگین فرو روند تا به راحتی بتواند خون نوزاد را بمکد و موجب مرگ او شود. این مرغ قادر بود از سوراخی هرچند کوچک، وارد خوابگاه نوزادان شود؛ به همین دلیل، در گذشته کپرنشینان پس از گرفتن تمامی درزها باز هم آرام نمی‌گرفتند؛ چون معتقد بودند که این مرغ هراسناک قادر است با سوراخ کردن زمین وارد خانه شود. آنان می‌پنداشتند که مرغ شو پس از وارد شدن، به سراغ نوزاد می‌رود و پاهایش را روی دهان نوزاد می‌گذارد و از بال‌هایش مانعی می‌سازد تا کودک تکان نخورد و منقارش را وارد

بینی نوزاد می‌کند و خون نوزاد را می‌مکد. مرغ پس از تغذیه از خون کودک مهره‌های خود را از درون آب یا دمپایی پدر و مادر نوزاد برمی‌دارد و به تاریکی شب می‌پیوندد.

نقل است که مُلایی موفق شده بود این مرغ را ببیند و با خواندن دعا و قسم دادن، مانع آن شود که به وارث او آسیب برساند. براساس این روایت، ملا در نیمه‌های شب، پرنده را تا کوهستان نزدیک آبادی بدرقه می‌کند؛ زیرا به باور او، کشتن این مرغ خوش‌یمن نیست و باعث می‌شود تا نزدیکان قاتل به بلایی هولناک گرفتار آیند. بررسی‌های انجام‌شده نشان می‌دهد که هر قبیله‌ای گرفتن و قسم دادن این مرغ را به جدّ خود نسبت می‌دادند تا به نوعی، از خود و وارثان در برابر آسیب‌رسانی این مرغ محافظت کنند.

براساس روایتی دیگر، کدخدای روستایی که تازه صاحب فرزندی شده و جشن شب‌نشینی را در میان همسایگان برگزار کرده بود، توسط فردی از اهالی از نشستن مرغی بزرگ بر یکی از کُنارهای ده باخبر می‌شود و بلافاصله تفنگ خود را برمی‌دارد و مرغ را از پای درمی‌آورد. کدخدا که قدّی بلند دارد، برای نشان دادن توان خود و به شکرانه پیروزی، در میان میهمانان یک بال مرغ را زیر پا می‌گذارد و بال دیگر را بالای سرش قرار می‌دهد. این شخص پس از گذراندن چند صبحی، تاوان خون مرغ را با از دست دادن همسر و دو تن از نزدیکانش می‌پردازد.

مردم این سرزمین در کنار مرغ شو از مرغی دیگر به نام «بوه» (جغد) یاد کرده‌اند که صدایش هشدار برای آماده شدن در برابر شبیخون مرغ شو بوده است. آنان بر این باورند که «بوه» پرنده‌ای مسلمان بوده است که با صدای خود مردم را از آمدن مرغ شو باخبر می‌کند؛ این مرغ هنگام غروب آفتاب، در بالای کوه یا درختی در مجاورت خانه‌ای که نوزادی تازه در آن به دنیا آمده است، می‌نشیند و با صدای خود، صاحب‌خانه را از آمدن مرغ شو آگاه می‌کند. مردم به محض

س ۱۳- ش ۶۶- بهار ۹۶- «مرغ شو» در باورهای کهن مردم جنوب کرمان / ۱۷

شنیدن این صدا با بستن سوراخ‌ها، آویزان کردن سفره‌ای نان بر روی گهواره نوزاد، مالیدن آرد بر صورت نوزاد (با این اعتقاد که بوی آرد مرغ شو را فراری می‌دهد)، گذاشتن دمپایی پدر و مادر نوزاد در زیر بالش، محکم بستن در مشک آب، و خواندن اذکار و ادعیه و حرزها و شب‌زنده‌داری می‌کوشند از جان کودک خود محافظت کنند.

ویژگی‌های مرغ شو

۱- اندازه و قد: گروهی از مردم این نواحی به نقل از کسانی که این مرغ را دیده‌اند، می‌گویند این پرنده به اندازه گوسفند و گروهی دیگر معتقدند به اندازه خروس بوده است و می‌توانست خود را به اندازه انسان درشت‌اندام و یا به اندازه کوچکترین سوراخ درآورد.

۲- رنگ مرغ: بیشتر افرادی که به پندار خود مرغ شو را دیده، یا درباره آن شنیده‌اند، رنگ این مرغ را زرد طلایی با پرهای خاکستری دانسته‌اند.

۳- مکان زندگی: محل زندگی مرغ شو را در دورترین کوه‌ها که نامی بر آن‌ها نمی‌توان نهاد، دانسته‌اند، اما پیرمردی به نقل از مادربزرگ پدرش که از ملاهای مکتب‌خانه نیز بوده و این مرغ را دیده است، می‌گوید این مرغ همراه اجنه در پشت کوه قاف زندگی می‌کند.

۴- داشتن مهره: به باور عوام، این مرغ هفت یا ده مهره به همراه داشت که به وسیله آن‌ها می‌توانست بر همه چیز مسلط شود و اگر کسی می‌توانست این مهره‌ها را از آن بگیرد، مرغ را اسیر خود می‌کرد؛ زیرا پرنده بدون این مهره‌ها قادر به پرواز کردن نبود. پیرمردی به نقل از جد خود که از ملاهای بسیار مجرب بوده است، این‌گونه روایت می‌کند که وقتی مرغ شو برای کشتن یکی از نوزادان

خانه‌شان آمده بود، مهره‌هایش را در دمپایی پدر و مادر نوزاد می‌گذارد و به طرف کودک می‌رود. مرد با دیدن این صحنه، به سرعت مهره‌ها را برمی‌دارد. مرغ به طرف او می‌آید تا مهره‌های خود را از او بگیرد، ولی او امتناع می‌کند. مرغ عاجزانه التماس می‌کند. جدش با دیدن این صحنه قرآن را برمی‌دارد و پرنده را قسم می‌دهد که دیگر کاری به وراثتش نداشته باشد. مرغ با زدن نوک منقار خود به قرآن قسم می‌خورد و بعد از پس گرفتن مهره‌های خود پرواز می‌کند و به تاریکی‌ها می‌پیوندد. با این توصیف، این‌گونه دریافت می‌شود که مردم این سرزمین با قسم دادن این پرنده هولناک توانسته‌اند تا حدودی، بلا را از نسل خود دور کنند. براساس همین پنداشت، آن‌ها بر گردن و بازوی کودکان خود مهره‌هایی زیبا می‌بستند تا کودکانشان را از شر این پرنده در امان دارند.

مرغ شو در اساطیر سایر ملل

اسطوره همواره یکی از جذاب‌ترین مباحثی است که اندیشه آدمی را از گذشته تا امروز به خود مشغول کرده است؛ با این حال، نمی‌توان به نظریه‌ای کامل درباره اسطوره دست یافت. عبارتهایی مانند «اسطوره از نخستین تجلیات هوش بشری است و منبع الهام نخستین قصه‌هایی است که انسان یافت» (لوفر دلاشو ۱۳۶۶: ۴۸) و ده‌ها تعریف دیگر درباره اسطوره گواه ابهام در ماهیت آن است. وجود اساطیر مشابه در میان ملت‌ها نشان از پیشینه دیرین آن‌ها دارد و برای شناسایی آن‌ها توجه به رویکردهای جامعه‌شناسی و شناخت فرهنگ‌ها ضروری است.

از آنجا که اسطوره رؤیای جمعی بشر است و عمیقاً در سرشت انسان‌ها ریشه دارد، تولد اسطوره‌ها، شکل‌گیری، نوع، و هدف آن‌ها بستگی به نیازهای فکری، روانی، زمانی، مکانی، فرهنگ ملت‌ها و اوضاع اجتماعی و اقتصادی و آیینی آن‌ها

س ۱۳- ش ۴۶- بهار ۹۶- _____ «مرغ شو» در باورهای کهن مردم جنوب کرمان / ۱۹

دارد؛ زیرا «اسطوره هرگز نابود نمی‌شود. تغییر شکل می‌دهد، ادغام می‌شود، و با انطباق خود با مسائل و مضامین نو، حیاتی تازه از سر می‌گیرد و همین ظرفیت انطباق و تغییرپذیری است که عامل اصلی دوام اسطوره‌ها به‌شمار می‌آید.» (رستگار فسایی ۱۳۸۳: ۲۵)

بهار معتقد است که در کویر و مناطق بیابانی، رازورمزهایی نهفته است که انسان‌ها را به سازگاری با این محیط‌ها سوق می‌دهد. اسطوره از زندگی مردم به وجود آمده است. کویری بودن سرزمین، نداشتن امکانات، خشک‌سالی و امراض، مردم را بر آن داشته بود که در ذهن خود با موجوداتی که عملاً قادر به مقابله با آن نبودند، به مبارزه پردازند و دایم در ذهن و زندگی‌شان موجودات مقدس چون درخت، پرندگان، و اهریمنان را بیافرینند و به مبارزه با آن‌ها مشغول شوند.

در ایران باستان دو دسته ایزد وجود داشته است: «دسته‌ای دیو نام داشتند و دیوها هم در اصل ایزدان بودند. در برابر هر خدای خیر، یک خدای شرّ یا دیو وجود دارد و درواقع، نبردی دایمی بین این دو همیشه وجود دارد. این‌ها اسطوره‌هایی هستند که در عصر حاضر رنگ اسطوره‌ای خود را از دست داده‌اند.» (بهار ۱۳۹۰: ۳۱)

براساس ویژگی‌هایی که از مرغ شو در مقدمه این پژوهش بیان کردیم، می‌توان مرغ شو را موجودی اهریمنی دانست که با نسل‌کشی و تاریکی همراه بوده است و «بوه» موجودی ایزدی و خیر که با آگاه کردن مردم، به مقابله با این موجود نسل‌برانداز می‌پرداخت. درواقع، برخورد این دو پرنده همان تقابل ایزد خیر و شرّ در دوره‌های اساطیری پیش از تاریخ است که در تمام ملت‌ها به اشکال گوناگون وجود دارد. «این دیدگاه دوالیستی (ثنوی) ایرانی است که همه پدیده‌های طبیعت را در بر دارد نه تنها یک پدیده را.» (همان: ۲۸۰)

هرگاه انسان در جریان زندگی خود دچار شکست، ناامیدی، و یأس می‌شود، اسطوره بهترین پناهگاه وی است؛ زیرا اسطوره به انسان می‌گوید کجا قرار گرفته است و چگونه در برابر بحران‌های معینی از جمله ناامیدی و شکست واکنش نشان دهد و از همین‌رو، پر از شادی و امید است. جوزف کمپبل معتقد است: «یکی از چیزهایی که در اسطوره پیش می‌آید، این است که در قعر هاویه، صدای رستگاری به گوش می‌رسد.» (کمپبل ۱۳۷۷: ۶۹)

روبه‌رو شدن کپرنشینان سرزمین بیابانی با بیماری‌های ناشناخته و نبود امکانات درمانی، همچنین وزش بادهای سهمگین و تاریکی سبب شده بود انسانی که توان مقابله با این همه سختی را نداشت، در خیال خود مرغ شو را خلق کند تا به پندار خود، بتواند این بیماری ناشناخته را (که با آمدن قطره‌ای خون بر روی لب و بینی کودکان ظاهر می‌شد) مهار کند. در واقع، او تصوّر می‌کرد که با این شیوه راهی برای نجات کودک پیدا می‌کند و بدین‌گونه اسطوره مرغ شو با قسم‌دادن مرغ توجیه می‌شود. با این دیدگاه می‌توان گفت که اسطوره مرغ شو در گذر زمان با باورهای اسلامی درآمیخته است.

در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که چرا این بیماری که مربوط به کودکان است و خطر از بین بردن نسل انسان را به دنبال دارد، به شکل مرغ ترسیم شده است، درحالی‌که با وجود بیابان، کوه، و درختان گز، کُهور،^(۱) و کُنار^(۲) در این مناطق، حیوانات بسیار وحشی‌تر از پرنده دیده می‌شوند؟ می‌توان پنداشت که پیشینه این اسطوره به حدود ۳۰۰ سال قبل از میلاد، در زمان‌های اولیه‌ای که انسان‌هایی در سرزمین آسیای وسطی و ناحیه‌های بین سیردریا و آمویه‌دریا با اقوام هندوایرانی در کنار هم زندگی می‌کردند و خود را «اری»، یعنی شریف می‌نامیدند، برمی‌گردد. (صفا ۱۳۸۹: ۲۲-۲۳) در فرهنگ و تمدن ایران باستان و هند به موجودات ترکیبی برمی‌خوریم که بعضی از ویژگی‌های مرغ شو را دارند. این موجودات از

س ۱۳- ش ۴۶- بهار ۹۶- _____ «مرغ شو» در باورهای کهن مردم جنوب کرمان / ۲۱

ساختار غیر همسان برخوردارند؛ موجوداتی مرکب از انسان و حیوان که هر بخش از اندامشان نشانی از یک ویژگی خاص دارد. بنابه گزارش بهار، خشک‌سالی گسترده سبب اشتراکاتی در اسطوره‌های ملت‌ها شده است. نشانه‌هایی از وجود مرغانی که باعث نابودی انسان‌ها و به وجود آورنده تاریکی هستند، در اسطوره‌های هند و یونان با نام‌های متفاوت و بازتاب‌های گوناگون یافت می‌شود. در ادامه، برای یافتن پاسخ پرسش مطرح‌شده به نمونه‌هایی از این پرندگان اشاره می‌کنیم.

۱- سیمرغ

سیمرغ^۱ پرنده‌ای شگرف و اسطوره‌ای است که جلوه‌های متفاوت و خارق‌العاده در عرصه افسانه، فلسفه، حماسه، عرفان و به‌طور کلی، در فرهنگ ایرانی دارد. سیمرغ واژه‌ای فارسی و مخفف «سین مرغ» است که در *اوستا* به صورت «مرغوسئنه» و در پهلوی «سین‌مورو» آمده است. در متون پهلوی، آشیانه این پرنده بر بالای درختی درمان‌بخش دانسته شده است که در دریای فراخکرد رسته است. (انوشه ۱۳۷۵: ۵۱۳) در توصیف این مرغ گفته‌اند:

«پره‌های گسترده‌اش به ابر فراخی می‌ماند که از آب کوهساران لبریز است. وقتی بال می‌گشاید، به اندازه کوهی است که از هرطرف، چهار بال با رنگ‌های زیبا دارد. منقارش چون منقار عقاب کلفت و صورتش شبیه صورت انسان است. به قدری قوی است که فیل را به آسانی می‌ریاید. اهورامزدا به زرتشت سفارش کرده است که پری از او بر خود بمالد و آن را تعویذ خود گرداند.» (یاحقی ۱۳۶۹: ۲۶۶-۲۶۷)

در ادبیات فارسی، سیمرغ را عنقا نیز نامیده و افسانه‌های زیادی نیز در مورد آن ساخته‌اند؛ از جمله اینکه به مردم آزار می‌رساند و کودکان را می‌ربود و با دعای پیامبر زمان نسل وی منقرض شد. (همان: ۲۶۶-۲۶۷) در *شاهنامه* از دو سیمرغ کاملاً

1. Mere ghosaena

متفاوت یاد شده است: ۱- پرنده‌ای عظیم‌الجثه که بر فراز کوه آشیانه دارد، ولی فانی‌شدنی است. اسفندیار در خان پنجم با این سیمرغ برخورد می‌کند و او را می‌کشد؛ (عطار نیشابوری ۱۳۷۴: ۴۰) ۲- مرغی ایزدی که بر فراز کوه البرز آشیان دارد و زال، پدر رستم، را که به خاطر سفیدمو بودن در نوزادی از خانه دور کرده بودند، برمی‌دارد و او را پرورش می‌دهد. (صفا ۱۳۸۹: ۵۳۵)

جفت نداشتن و تنها بودن یکی دیگر از ویژگی‌های این پرنده است. آشیانه آن بر کسی معلوم نیست؛ چنان‌که حتی سام هم به جست‌وجوی آن می‌رود، اما راه به جایی نمی‌برد؛ از این‌رو، سیمرغ به نهفتگی معروف است. (شمیسا ۱۳۷۷: ۶۷۹) در شاهنامه، دو بار در دو جا از سیمرغ در پیوند با خون یاد شده است: یک‌بار در جایی که براساس گزارش فردوسی، زال را برای خوراک بچه‌هایش از زمین برمی‌گیرد، اما نسبت به او ترخم می‌کند و او را پرورش می‌دهد و دیگر، هنگامی که رستم در نبرد با اسفندیار زخم برمی‌دارد و سیمرغ با منقار خود، خون‌ها را از بدن او می‌کشد. این سه ویژگی، یعنی خون‌خواری، برگرفتن نوزاد، و شباهت سر پرنده به انسان در پیوند با مرغ شو درخور درنگ است. یکی دیگر از موجوداتی که تا حد زیادی با مرغ شو مطابقت دارد، «لیلیث» است.

۲- لیلیث

«لیلیث»^(۳) واژه عبری به معنی دیو شب در سنت خاخامی است که شاید اصلی عاشوری- بابلی داشته است. (فضائلی ۱۳۸۸: ۲۱۹-۲۲۰) این واژه که مشتق از واژه لیل است، به معنی دیو ماده و معروف‌ترین ارواح شریر مؤنث دانسته شده است. (یزدان‌پرست ۱۳۸۸: ۱۳) در کتاب اشعیا باب سی و چهارم، آیه ۱۴ ذکر او چنین آمده است: «خداوند را در بصره قربانی است و ذبح عظیمی در زمین آدوم... و نهرهای آن به قیر و غبار آن به کبریت مبدل خواهد شد... و عفريت شب (لیلیث) نیز در

س ۱۳- ش ۴۶- بهار ۹۶- _____ «مرغ شو» در باورهای کهن مردم جنوب کرمان / ۲۳

آنجا مأوا خواهد گزید، برای خود آرامگاهی خواهد یافت.» (نقل از حجازی ۱۳۸۷: ۱۰۵) سومریان بر این باور بودند که خدایان لیلیتو شکارچی زنان و کودکان هستند و با شیرها، طوفان‌ها، بیماری‌ها، و بیابان‌ها ارتباط دارند. نخستین تصاویر ترسیم‌شده از خدایان لیلیتو آنان را در حالتی نشان می‌دهد که پاها و بال‌هایی همچون پرندگان موسوم به «زو»^(۴) دارند.

در قرون وسطی، مردم بر این عقیده بودند که لیلیت ملکه اهریمن دیگری به نام «آسمودوس» است. برطبق افسانه‌ها، دنیایی دیگر وجود دارد و حتی براساس این افسانه‌ها، آن جهان دیگر دقیقاً در کنار همین جهان ما است و این دو با هم در دنیایی دیگر، به زادوولد اعقاب اهریمنی خود مشغول هستند و همواره شرارت و بی‌نظمی را توسعه می‌دهند. حضور لیلیت و ملازمانش در آن زمان بسیار جدی گرفته شده و بسیاری از بلایا و مشکلات همچون ناباروری زنان و مردان، تبدیل شراب به سرکه، مرگ‌ومیر نوزادان و... به او نسبت داده شده است.^(۵)

در باورهای عامه مسیحیان^(۶) و یهودیان، «لیلیت» عامل مرگ ناگهانی نوزادان است؛ زیرا در برابر انتقام خداوند از او (کشتن فرزندانش) تصمیم می‌گیرد تا فرزندان آدم به‌خصوص پسرها را ربوده، بکشد. سنت یک شب محافظت از طفل در باورهای یهودی در همین مسأله ریشه دارد. (نصیحتی ۱۳۸۹)

همان‌طور که در مقدمه گفته شد، مردم جنوب کرمان مرگ‌ومیر نوزادان را به مرغی به نام مرغ شو نسبت می‌دادند و آن را انسانی می‌دانستند که به دلیل آزار و اذیت مردم به شکل مرغ مسخ شده است؛ به همین دلیل، مهره‌های زیبایی بر گردن و بازوی کودکان خود می‌بستند تا از گزند این موجود در امان بمانند. بسیاری از خصوصیات که در مورد لیلیت بیان شد، در مرغ شو هم دیده می‌شود. این ویژگی‌های مشابه عبارتند از: ۱- انسانی بوده که به مرغ تبدیل شده است، ۲- نوزادان و کودکان را می‌کشد، ۳- انسان‌ها با قسم خوردن به اسم‌های خداوند (یا

حیّ و یا قیوم) و داشتن طلسم از آزار و اذیت آن در امان می‌مانند، ۵ - با جغد نسبت دارد و در شب ظاهر می‌شود.

۳- گارودا

گارودا^۱ پرنده اسطوره‌ای هندیان است که به معنی لفظی کاهنده و نابودکننده به‌کار می‌رود. آن را پرنده وحی نیز می‌خوانند؛ زیرا مرکب پرواز ایزد معروف هندوان، یعنی «ویشنو» است، اما نزد هندوان، ملقب به «راما» و «کریشنا» به معنی تاریک و سیاه است. گارودا بسیار قوی و نیرومند است. رنگی سفید مایل به طوسی دارد، سرش چون سر عقاب است و منقاری قرمز رنگ و شکمی بزرگ دارد. دستان او چون انسان است و بال‌های فراخ و پردار آن را در بر گرفته است. (ملکی ۱۳۸۹: ۶۴)

گارودا پرنده‌ای تیزپرواز است و آن را شهریار پرندگان هند نیز دانسته‌اند. این پرنده ماه را می‌رباید و آن را زیر بال‌های خود پنهان می‌کند و با کوچک کردن تن خود از میان پَره‌های تیز و درخشان چرخ می‌گردان که چون حصار است، می‌گذرد. (ر.ک: ایونس ۱۳۷۳: ۱۸۵-۱۸۷)

نمی‌توان با یقین گفت این پرنده با مرغ شو یکی است؛ زیرا «اسطوره‌ها اساساً صورت ثابتی ندارند و با گذشت زمان دچار تغییر و تحول می‌شوند و همان‌طور که فرهنگ‌ها با هم آمیخته می‌شوند، اسطوره‌ها نیز با هم می‌آمیزند و اسطوره‌های جدید را به وجود می‌آورند.» (آموزگار ۱۳۸۲: ۴) این ویژگی‌ها در اسطوره‌های ایران و هند نیز به خوبی متجلی است؛ زیرا اساطیر زبان ناطق دوران گذشته هستند که در زمان سفر می‌کنند و با یکدیگر ادغام می‌شوند تا میراث‌دار فرهنگ گذشتگان باشند؛ با این حال، داشتن دو ویژگی نابودکننده بودن و پرواز در تاریکی که ما

1. Garooda

س ۱۳- ش ۴۶- بهار ۹۶- «مرغ شو» در باورهای کهن مردم جنوب کرمان / ۲۵

انعکاس آن را در مرغ شو به صورت از بین بردن نوزادان و نابودکننده و از بین برنده نسل انسان‌ها در تاریکی شب شاهدیم، گارودا را (دست‌کم در چند ویژگی) شبیه مرغ شو نشان می‌دهد. این نشانه‌ها علاوه بر اینکه اسطوره بودن این موجود را آشکار می‌کند، نشان از تمدن و هویتی دیرین دارد و در واقع، «حفظ این اسطوره‌ها، سنت‌ها و مفاهیم اجتماعی گذشته‌های دور را زنده نگه داشته و به زبان و فرهنگ کمک کرده است.» (کرتیس ۱۳۷۳: ۹۹)

۴- استیمفالی

در اساطیر یونان نیز از مرغی به نام «استیمفالی» یاد شده که به معنای کاهنده و نابودکننده است. این مرغ اسطوره‌ای با مرغ «گارودا» و مرغ «کمک» در ایران باستان ویژگی‌های مشترکی دارد. می‌توان پنداشت که یونانیان نیز مرغ استیمفالی را از اساطیر مردمان خاورمیانه و هندوستان اخذ کرده‌اند. (مفرد کهلان ۱۳۸۵: ۳)

اریستوس در خان ششم، هرکول را مأمور از بین بردن پرندگان می‌کند که در مردابی به نام استیمفالوس زندگی می‌کنند. در بعضی منابع، این پرندگان آدم‌خوار معرفی شده‌اند و عده‌ای از اسطوره‌نویسان بر این اعتقادند که پرنده‌های استیمفالی لاشه‌خوار بوده‌اند. هرکول نمی‌داند پرندگان را چطور از بین ببرد؛ چون درحقیقت نمی‌تواند آن‌ها را ببیند و برای پیدا کردن آن‌ها هم نمی‌تواند از مرداب بگذرد؛ زیرا این مرداب عمیق پر از گل‌ولای و لجن است و تاب وزن هرکول را نمی‌آورد. برای حل این مشکل، آتنا، یکی از خدایان زن، به کمک هرکول می‌آید و قاشق‌هایی برنزی را که ساخته دست «هفاستوس»، خدای آهنگری، است، در اختیار او می‌گذارد. هرکول با به صدا درآوردن این قاشق‌ها موفق می‌شود پرنده‌ها را بترساند و آن‌ها را وادار کند از مخفی‌گاه خود به بیرون پرواز کنند. بدین ترتیب،

بدون اینکه مجبور باشد از مرداب بگذرد، تمام پرنده‌ها را با تیر و کمانش در هوا نابود می‌کند.^(۷)

در کتاب *اوستا* و کتب پهلوی از مرغانی نیمه‌اساطیری یاد شده است که معروف‌ترین آن‌ها عبارتند از: چخراواک، اشوزشت، سن مرغو (سیمرغ)، چینامروش (چمروش)، و مرغ کَمک. می‌توان برخی از خصوصیات مرغ شو را به صورت پراکنده در این مرغان اساطیری پیدا کرد.

۵- مرغ چَمروش یا چینامروش

«چَمروش» پرنده‌ای است غول‌آسا در اساطیر ایرانی. نام آن به معنی پرنده بسیار برچیننده و کشنده است که گفته می‌شود در قلّه البرز زندگی می‌کند. چمروش را به صورت موجودی توصیف کرده‌اند که بدن او همچون سگ و دارای سر و بال‌هایی همانند پرنده است. این مرغ مردم سرزمین انیران را مانند دانه برمی‌چیند. (هینلز ۱۳۸۵: ۴۴۸-۴۴۹)

۶- مرغ کَمک

کَمک یا کَمک‌مُرغ در اساطیر ایران و آئین زرتشت، نام پرنده‌ای غول‌پیکر و جادواهریمنی است که موجب تاریک شدن و بی‌باران ماندن زمین و خشک‌سالی و تباهی و ویرانی در زمین می‌شود. این پرنده عظیم‌الجثه بدن خویش را در برابر نور و در برابر بارانی که از آسمان می‌بارد، قرار می‌دهد تا باران بر پشت او بریزد و هرگز به زمین نرسد. این پرنده شوم سرانجام با رشادت گرشاسب و هفت‌شبان‌روز تیر افکندن به سوی آن، نابود می‌شود و بر زمین می‌افتد.

این مرغ به معنای کاهنده و کم‌کننده، وقتی پرگشاید، جهان تاریک می‌شود، مردم و حیوانات را می‌بلعد و همه‌جا ویرانی و تباهی پدید می‌آورد و هیچ کس

س ۱۳- ش ۴۶- بهار ۹۶ _____ «مرغ شو» در باورهای کهن مردم جنوب کرمان / ۲۷

توان مقابله با آن را ندارد. داستان اسطوره مرغ کَمک شباهتی عجیب با برخی افسانه‌های اساطیری چین باستان دارد و از جمله اسطوره «ده خورشید» و نبرد «بی»، کماندار بزرگ آسمانی، با نه خورشید و نابودی آن‌ها برای بقای یک خورشید را در اسطوره‌های چینی یادآوری می‌کند. (هینلز ۱۳۸۵: ۴۴۱-۴۴۲)

۷- آشوزشت

«آشوزشت» یا همای سعادت، چنان‌که از نامش پیدا است، نوع نادر و درشت بوف‌ها است که اذیت و نابود کردن آن گناهی بزرگ به‌شمار می‌آید. درباره این مرغ در کتاب پهلوی بندهش با ترجمه و تفسیر مهرداد بهار چنین آمده است که آن را مرغ بهمن یا جغد گویند. هنگامی که بخواند، دیوان از او بگریزند. (فرنبرگ دادگی ۱۳۶۹: ۱۰۲) در *اوستا*، بخش وندیداد آمده است: «ای پرنده «آشوزشت»! بدین‌جا بنگر. در اینجا ناخن‌هایی است که از آن تو است. بشود که آن‌ها تو را در نبرد با دیوان «مَزَنَدَری»^(۸) نیزه‌ها و خنجرها و کمان‌ها و تیرهای به پر شاهین نشانده و سنگ‌های فلاخن باشد.» (*اوستا* ۱۳۸۳، ج ۲: ۸۴۴)

پیکرگردانی

پیکرگردانی یا تغییر شکل می‌تواند به معنی تغییر در ماهیت هر موجود زنده‌ای باشد. هیچ محدودیتی در نوع موجود مستعد برای چنین تغییری وجود ندارد و نمونه‌های تغییرشکل‌دهنده گیاهان، جانوران، و حتی خدایان را شامل می‌شود. این دگرگونی‌ها با تغییر در خود موجودات و یا به‌وسیله نیروهای خارجی ایجاد می‌شود که می‌تواند بد یا خوب، سطحی، یا عمیق باشد. (الیاده ۱۹۸۶: ۲۲۵)

پیکرگردانی آمال، آرزوها، و نیازهای انسان را در گذشته نشان می‌دهد و رویکردی به جهان دیگر دارد؛ به این معنی که با تبدیل شدن یک موجود به

موجودی دیگر، احساس سرخوردگی و انزوای طلبی و ناتوانی در برابر سختی‌ها از بین می‌رود.

پدیده دگرگونی چهره یا تغییر شکل موجودات از مهم‌ترین ویژگی‌های اساطیری ملت‌های کهن است و اصلی‌ترین عامل شگفت‌انگیزی و خارق‌العاده بودن اسطوره‌ها به‌شمار می‌آید که به موجب آن، هر موجودی به‌وسیله نیروهای ماورای طبیعی، شکل ظاهری و ساختمان طبیعی و قانونمند و شناخته‌شده خود را برای رسیدن به کمال یا نقص به مدتی محدود یا نامحدود از دست می‌دهد و به صورتی تازه درمی‌آید. گاهی هم بخشی از وجود او تغییر می‌کند. سرها و دست‌ها و چشم‌های بیشتر پیدا می‌کند و یا به صورت ترکیبی انسان و حیوان درمی‌آید، ناپدید می‌شود، پرواز می‌کند، کوچک یا بزرگ می‌شود، به اعماق زمین می‌رود، یا برخلاف طبیعت خود در آب زندگی می‌کند. (رستگار فسایی ۱۳۸۱: ۲)

رستگار فسایی این‌گونه تغییرات را نشأت‌گرفته از سه عامل می‌داند: ۱- اساطیر پیش از خلقت، ۲- خلقت، ۳- جهان پس از مرگ. (همان) درواقع، پیکرگردانی سبب می‌شود که موجودات اسطوره‌ای به‌گونه‌ای خارق‌العاده، توانا شوند و این توانایی گاهی در پیوند با اشیا و عناصری خاص که قدرتی شگفت‌انگیز دارند مثل جام جم، نوشدارو، پر سیمرغ، مهره‌های شفابخش و امثال آن‌ها تفسیر می‌شود.

مهره داشتن مرغ شو نیز یکی از این نشانه‌ها است که با گرفتن آن می‌توان بر پرنده تسلط پیدا کرد؛ زیرا این مهره‌ها نشانی از قدرت ماورای طبیعی آن است. مرغ شو می‌تواند با داشتن این مهره‌ها خود را به اشکال مختلف دربیورد. می‌توان گفت تبدیل شدن انسان به مرغ شو یکی از نمادهایی است که تصویری از جهان پس از مرگ را نشان می‌دهد؛ جهانی که در آن، اعمال به صورت حیوانات مجسم می‌شوند؛ یعنی به زندگی بدتر و سقوط انسان به رذایل حیوانی. در میان جانوران مقدس در اوستا، پرنندگان جایگاه ویژه‌ای یافته‌اند. فره ایزدی در اوستا، بارها به

س ۱۳- ش ۴۶- بهار ۹۶- «مرغ شو» در باورهای کهن مردم جنوب کرمان / ۲۹

هیأت مرغی درمی‌آید؛ برای مثال وقتی جمشید سخنان دروغ بر زبان می‌آورد، فرّه از او به شکل پیکر مرغی بیرون می‌آید. (رضاییگی ۱۳۸۷: ۱۶۴)

پیکرگردانی ممکن است ناشی از نوعی اشتراک جمعی و حاکی از تصورات اولیه بشر درباره اشتراکات ناخودآگاهش با موجودات دیگر باشد. تبدیل شدن انسان به حیوان که در مرغ شو و بسیاری از قصه‌ها و افسانه‌ها مشاهده می‌کنیم، از منظر روان‌شناسی نشأت گرفته از «همسان‌پنداری روانی و ناخودآگاه انسان با گیاه و حیوانات» است.

میل به جاودانگی یکی دیگر از علّت‌هایی است که انسان برای دست‌یابی به آن در ذهن خود به جست‌وجو می‌پردازد و با پیکرگردانی، جاودانگی و تداوم زیستی خود به شکل گیاه یا جانور دیگر را تضمین می‌کند. به گفته میگل اونامونو، فیلسوف، شاعر و نویسنده اسپانیایی، «ما کلّ هستی را از آن جهت متشخص و انسان‌وار می‌سازیم تا خود را از چنگال نیستی رهایی بخشیم.» (اونامونو ۱۳۸۳: ۱۹۳)

جاودانگی و ادامه حیات در مرغ شو به صورت پذیرش ادامه حیات در کالبد حیوان که در واقع، جایگزینی برای عقوبت مرگ در برابر کارهای ناپسند و مردم‌آزاری است، تجلّی می‌یابد.

این‌گونه تغییرات می‌تواند برخاسته از تلفیق خاستگاه‌های زمینی و آسمانی باشد؛ یعنی وجودی که سویه‌ای مینوی و سویه‌ای زمینی دارد. «در اساطیر ایرانی، تلفیق خاستگاه‌های زمینی و آسمانی را در سرشت انسان به بهترین وجه می‌توان مشاهده کرد.» (قائمی ۱۳۹۲: ۱۷۲) به‌طور کلی، موجودات دوترکیبی و دوجنسیتی با نمایش قابلیت‌های چندگانه‌شان، محدودیت‌های انسان را از نظر قدرت و آگاهی به او گوشزد می‌کنند.

یکی دیگر از علّت‌هایی که سبب شده است انسان دست به پیکرگردانی بزند، اعتراض به نظام هستی به خاطر وجود مرگ، ناتوانی، درد، و نبود امکانات است.

انسان اولیه از آنجاکه نمی‌تواند از مرگ و موجودات ماورایی نجات پیدا کند، یا قادر به مبارزه با بیماری نیست، تلاش می‌کند تا بتواند از این دنیا که مانند قفس او را در خود محبوس کرده است، رهایی یابد و این رهایی را با پرواز و رفتن به جاهایی که نام مشخصی نمی‌توان بر آنها نهاد، برمی‌گزیند. با تبدیل شدن انسان به پرنده، آرزو و میل به جاودانگی او برآورده می‌گردد و به اعتراض او به اینکه چرا او نمی‌تواند مثل پرندگان به راحتی پرواز کند، پاسخ داده می‌شود. به پندار اهالی جنوب کرمان، مرغ شو ابتدا انسان بوده و سپس به چنین پرنده‌ای تبدیل شده است. او قادر است خود را به شکل‌های گوناگون دربیآورد؛ می‌تواند خود را بزرگ یا بسیار کوچک کند تا از کوچک‌ترین سوراخ نیز وارد شود.

نتیجه

بر اساس آنچه گذشت، می‌توان موارد زیر را به عنوان نتیجه بحث مطرح کرد:

الف. مرغ شو که در باور مردم جنوب کرمان به گونه‌ای، پرنده‌ای واقعی و شرور بوده است، در واقع، پرنده‌ای اسطوره‌ای است که با گذشت زمان و تغییر فرهنگ‌های گوناگون از شکل ایزد شرّ، به «بوه» و «مرغ شو» تبدیل شده است.

ب. این مرغ شباهت زیادی با لیلث دارد و مثل او به نوزادان و کودکان آزار می‌رساند.

ج. نبود امکانات، وجود امراض ناگهانی، و ضعف در برابر آنها سبب شده است تا موجودی اسطوره‌ای در تصوّر مردم به نام مرغ شو خلق شود. ویژگی‌های چنین مرغی را در مرغان اساطیری ایران باستان و ملت‌های هند، یونان، عراق، و بین‌النهرین مانند «گارودا»، «آسیمفالی»، و «اشوزشت» به شکل‌های گوناگون می‌توان مشاهده کرد.

س ۱۳- ش ۴۶- بهار ۹۶- _____ «مرغ شو» در باورهای کهن مردم جنوب کرمان / ۳۱

د. با در نظر گرفتن اندیشهٔ پیکرگردانی می‌توان علل تبدیل شدن انسان به پرنده یا حیوان (مرغ شو) را مبارزه با بیماری و تسلط بر آن، میل به جاودانگی، و رسوخ به جهانی دیگر دانست.

ه. مرغ شو در باور مردم این نواحی برخلاف آنچه در فرهنگ‌های گوناگون آمده است، همان جغد نیست. شاید بتوان گفت نمونه‌ای از پرندگان شکاری است که بن‌مایه‌های اساطیری را در خود زنده نگه‌داشته است.

پی‌نوشت

(۱) نام درختی تنومند با بوته‌های بزرگ در مناطق بیابانی و کوهستانی جنوب کرمان که خودرو است و هیچ میوه‌ای ندارد.

(۲) در مناطق جنوبی کرمان، به میوه و درخت سدر، کُنار می‌گویند که به صورت خودرو است.

(۳) «لیلث» لغتی عبری معادل اکدی «لیلتو» و منشعب از واژهٔ لیل به معنای شب در زبان سامی است.

ترجمه تحت‌اللفظی آن «موجود یا خداوند ظاهرشونده در شب» است. در کتیبه‌های

باستانی، به معنای بادهای بیماری‌زا آورده شده است که اشاره دارد به «نینلی»، الهه سومری. از او

با عنوان بانوی نسیم نیز یاد می‌شود. این موجود اسطوره‌ای الهه باد در جنوب عراق قدیم

شناخته می‌شده است. در بین‌النهرین باستان، اسطورهٔ جالبی در مورد لیلث وجود دارد. او خدای

شب بوده است؛ موثقی خون‌آشام که ظاهراً بعدها در اسطوره‌های یهودی نقشی مشابه حوا پیدا

می‌کند و با جغد نیز ارتباط دارد. در آیین یهودیان، طلسمی را که با نام‌های سه فرشته متبرک

شده است، بر گردن نوزادان پسر می‌آویزند و بدین‌گونه آنان را تا زمان ختنه شدن از گزند لیلث

در امان می‌دارند. برخی لیلث را همسر اولیه آدم می‌دانند که به خاطر نافرمانی در هوا پرواز

می‌کند. خدا سه فرشته را به دنبال او می‌فرستد تا او را برگردانند، اما وی از بازگشت امتناع

می‌کند و از آن‌ها می‌خواهد که وی را رها کنند و به آن‌ها می‌گوید: «من برای این آفریده شده‌ام

تا به کودکان نوزاد لطمه بزنم. اگر نوزاد پسر باشد، تا هشت‌روز و اگر دختر باشد، تا بیست‌روز

در حیطة قدرت من است.» فرشتگان با شنیدن سخنان لیلث باز هم به وی اصرار می‌کنند تا

۳۲/ فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— حمید جعفری قریه - فاطمه احمدی زاده‌کهن

بازگردد، ولی وی به نام خداوند حیّ قیوم قسم یاد می‌کند که «هرگاه نام یا تمثال شما بر طلسمی بینم، قدرتی بر آن کودک نخواهم داشت.» (ر.ک: <http://aufo.persianblog.ir>)

(۴) در اساطیر بابلی پرنده‌ای به نام «زو» می‌کوشد دفتر تقدیر را از «انلیل» (Enlil) برپاید. در نبردی که میان آن دو در آسمان روی می‌دهد، «زو» بر دفترچه تقدیر دست می‌یابد و تنها «مردوخ» می‌تواند آن را بازستاند. (یاحقى ۱۳۶۹: ۴۳۱)

(۵) مطالب این بخش برگرفته از مقاله‌ای با عنوان لیلیث است که از کتاب‌های فانتزی در جلد چهارم کتاب‌های طرف شب به نام ساحری در شهر و بخشی از ویکی پدیا و سایت‌های دیگری چون از دانشنامه جهان اسلام و سایت آکادمی فانتزی جمع‌آوری شده است.

(۶) در *انجیل* تنها در یک‌جا و آن هم در کتاب اشعیا آیه ۳۴، به لیلیث اشاره شده است که به‌طور معمول، در ترجمه‌های مختلف به صورت هیولای شب و عفریت شب آمده است.

(۷) افسانه‌ها و اسطوره‌های باستان برگرفته از سایت باشگاه جوانان ایرانی است.

(۸) در بیشتر گزارش‌ها این واژه به مازندرانی برگردانده شده است، اما در پژوهش‌های جدید به نتایج دیگری رسیده‌اند. بهار معتقد است که «مَزَن»، به معنای عظیم، لقب گروهی از دیوان عظیم‌الجثه است. «مَزَندر» صفت تقضیلی است و لقب همان گروه است. (ر.ک: اوستا ۱۳۸۳، ج ۲: ۱۰۵۴)

کتابنامه

کتاب مقدس.

آموزگار، ژاله. ۱۳۸۲. *تاریخ اساطیر ایران*. پنجم. تهران: سمت.

انوشه، حسن. ۱۳۷۵. *دانشنامه ادب فارسی*. ج ۱. تهران: مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی دانشنامه.

اوستا. ۱۳۸۳. به کوشش جلیل دوستخواه. ج ۲. هشتم. تهران: مروارید.

اونامونو، میگل. ۱۳۸۳. *درد جاودانگی*. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. چ ششم. تهران: ناهید.

ایونس، ورونیکا. ۱۳۷۳. *شناخت اساطیر هند*. ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. تهران: گلشن.

بهار، مهرداد. ۱۳۹۰. *از اسطوره تا تاریخ*. چ هفتم. تهران: چشمه.

حجازی، آرش. ۱۳۸۷. «لیلیث شهربانوی شب؛ مروری بر شخصیت اسطوره‌ای نخستین زن در

داستان آفرینش سامی». *فصلنامه فرهنگی - هنری جشن کتاب*. ش ۵.

- س ۱۳- ش ۴۶- بهار ۹۶- _____ «مرغ شو» در باورهای کهن مردم جنوب کرمان / ۳۳
- رستگار فسایی، منصور. ۱۳۸۳. *پیکرگردانی در اساطیر*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رضاییگی، مریم. ۱۳۸۷. «مقایسه تطبیقی اساطیر ملل مختلف (ایران، چین، ژاپن، یونان، روم، هند، بین‌النهرین)». *فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد*. ش ۲۰.
- سلطانی، سارا. ۱۳۸۹. «جغد در گذر روزگاران». *ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم*. ش ۲.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۷۷. *فرهنگ اشارات ادب فارسی*. تهران: فردوس.
- صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۸۹. *حماسه‌سرایی در ایران*. چ نهم. تهران: امیرکبیر.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. ۱۳۷۴. *منطق‌الطیر*. تصحیح سیدصادق گوهرین. تهران: علمی و فرهنگی.
- فرنیغ دادگی. ۱۳۶۹. *بنا‌هش*. به کوشش مهرداد بهار. تهران: توس.
- فضائلی، سودابه. ۱۳۸۸. *فرهنگ غریب، آیین‌ها، اساطیر، رسوم*. ج ۲. تهران: افکار.
- قائمی، فرزاد. ۱۳۹۲. «بررسی کهن‌الگوی انسان نخستین و نمودهای آن در بخش پیشدادی شاهنامه بر مبنای اسطوره‌شناسی تحلیلی». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س ۹. ش ۳۱.
- کرتیس، وستاسرخوش. ۱۳۷۳. *اسطوره‌های ایرانی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- کریستی، آنتونی. ۱۳۷۳. *اساطیر چین*. ترجمه محمدحسین باجلان فرحی. تهران: اساطیر.
- کمپبل، جوزف. ۱۳۷۷. *قدرت اسطوره*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- لوفر دلاشو، مارگریث. ۱۳۶۶. *زبان رمزی قصه‌های پریوار*. تهران: توس.
- ملکی، مهدیه. ۱۳۸۹. «بررسی تطبیقی اسطوره‌های ایران و هند در عهد باستان». *فصلنامه علمی پژوهشی هنرهای تجسمی*. ش ۶.
- مفرد کهلان، جواد. ۱۳۸۵. «مرغان اساطیری اوستا و کتب پهلوی». وبلاگ ناصر حاجلو.
- نصیحتی، م. ۱۳۸۶. قابل دسترسی در سایت nasihati.persianblog.ir/post/
- هدایت، صادق. ۱۳۴۲. *سه قطره خون و نیرنگستان*. تهران: امیرکبیر.
- هینیلز، جان راسل. ۱۳۸۵. *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه محمدحسین باجلان فرحی. چ دوم. تهران: اساطیر.
- یاحقی، محمدجعفر. ۱۳۶۹. *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی*. تهران: سروش.

۳۴/ فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسختی ————— حمید جعفری قریه - فاطمه احمدی زاده‌کهن

یزدان‌پرست، محمدحمید. ۱۳۸۰. *داستان پیامبران در تورات، تلمود، انجیل و قرآن و بازتاب آن در ادبیات فارسی*. تهران: اطلاعات.

English Source

Eliade ،Mircea.(1986). “shape shifting”. *The Encyclopedia of Religion*.
by: james p. carse.

References

The Holy Bible.

Amouzgar, Jaleh. (2004/1382SH). *Tārikh-e asātir-e Iran*. 5th ed. Tehrān: Samt.

Anousheh, Hasan. (1996/1375SH). *Danesh-nāmeḥ-ye Adab-e Farsi*. First Vol. Tehrān: Mo'aseseh-ye Farhangi va Enteshārāti-ye Daneshnāmeḥ.

Attār Neishabouri, Farid-ol din Mohammad. (1996 /1374SH). *Mantegh al- tayr*. Ed. by Seyyed Sādegh Goharin. Tehrān: Elmi va Farhangi.

Avestā. (2005/1383SH). With the Effort of Jalil-e Doustkhāh. 2nd Vol. 8th ed. Tehrān: Morvārid.

Bahār, Mehrdād. (2011/1390SH). *Az Ostoureh ta Tārikh*. 7th ed. Tehrān: Cheshmeh.

Bested, Roger. (1991/1370SH). *Danesh-e Asātir (La Mythologie)*. Tr. by Jalāl-e Sattāri. Tehrān: Tous.

Campbell, Joseph. (1998, 1377 SH). *Ghodrat-e ostoure (The Power of myth)*. Tr. by Abbas Mokhber. Tehrān: Nashr-e Markaz.

Christie, Anthony. (1995 /1373SH). *Asātir -e Chin (Chinese mythology)*. Tr. by Mohammad Hosain Bajalān Farrokhi. Tehrān: Asātir.

Curtis, Vasta Sarkosh. (1995 /1373SH). *Ostoureh-hā-ye Irāni (Persian Myths)*. Tr. by Abbās Mokhber. Tehrān: Markaz.

Faranbagh Dādegi. (1990/1369SH). *Bondahishn*. Ed. by Mehrdād Bahār. Tehrān: Tous.

Fazāeli, Soudābeh. (2010 /1388SH). *Farhang-e Gharayeb, A'in-hā, Asātir, Rosoum*. 2th ed. Tehrān: Afkar.

Ghā'emi, Farzād. (2013/1392SH). "Barresi-ye Kohan olgou-ye Ensān-e nakhostin va Nemoud-hā-ye ān dar bakhsh-e pishdādi-ye Shāh-nameḥ bar mabnā-ye ostoureh- Shenāsi-ye Tahlili". *Fasl-nāmeḥ-ye Adabiyāt Erfāni va Ostoureh shenakhti-ye Daneshgāh-e Āzād-e Eslāmi Vāhed-e Tehran Jonoub*. Year 9. No. 31.

Hedāyat, Sādegh. (1963/1342SH). *Seh Ghatreh khoun va Neirangestān*. Tehrān: Amirkabir.

Hejāzi, Arash. (2008/ 1387 SH)." Lilit shahrbānou-ye shab: Morouri bar Shakhshiyat-e ostoureh-i-ye nakhostin zan dar dāstān-e Āfarinesh-e Sāmi". *Fasl-nāmeḥ-ye Farhangi-Honari-ye Jashn-e Ketāb (Cultural-artistic quarterly of Jashn-e ketāb)*. No.5. Spring. Pp.104-113.

Hinnells, John. Russel. (2006/ 1385SH). *Shenākht-e asātir-e Irān (Persian mythology)*. Tr. by Bājelān Farrokhi. 2th ed. Tehrān: Asātir.

- Loeffler-Delachaus, Marguerite. (1987/1366SH). *Zabān-e ramzi-ye ghesseh-hā-ye Parivār (Le symbolisme des contes de fées)*. Tehrān: Tous.
- Maleki, Mahdiyeh. (2010/ 1389SH). “Barresi-ye tatbigi-ye ostoure-hā-ye Irān va Hend dar ahd-e Bāstān”. *Fasl-nameh-ye Elmi Pazhouheshi-ye Honar-hā-ye Tajassomi*. Autumn. No. 6.
- Mofrad Kahlān, Javād. (2006/1385SH). *Morghān-e asatiri- ye Avestā va Kotob-e Pahlavi*, Weblog-e Naser-e Hājlu.
- Rastgar-fasā’I, Mansour. (2005/ 1383SH). *Peykar-gardāni dar asātir*. Tehrān: Pazhouheshgāh-e ‘Oloum-e Ensāni.
- Reza-beygi, Maryam. (2009/ 1387SH). “Moghāyeseh-ye Tatbigi-ye asātir-e melal-e mokhtalef (Iran, China, Japan, Greece, Rome, India, Mesopotamia)”. *Islamic Āzād University Journal Quarterly of Persian Literature, branch of Mashhad*. No. 20. Pp. 155-175.
- Safa, Zabih-Allah. (2011/1389SH). *Hamāseh Sarayi dar Irān*. 9th ed. Tehrān: Amirkabir.
- Shamisā, Sirous. (1999/ 1377SH). *Farhang-e eshārāt-e Adab-e Fārsi*. Tehrān: Ferdous.
- Soltāni, Sārā. (2011/ 1389SH). “Joqd dar gozar-e roozegārān”. *To rā ey kohan boum va bar doost dāram*. No. 2.
- Unamuno, Miguel. (2005/1383SH). *Dard-e Jāvdānegi (The tragic sense of life in men and nations)*. Tr. by Bahā’-ol dīn-e Khorramshāhi. 6th ed. Tehrān: Nashr-e Nāhid.
- Yāhaghi, Mohammad Ja’far. (1990/ 1369SH). *Farhang-e asātir va eshārāt-e dāstāni dar adabiyāt-e fārsi*. Tehrān: Soroush.
- Yazdān Parast, Mohammad Hamid. (2001/1380SH). *Dāstān-e payāambarān dar torāt, telmoud, enjil va qurān va bāztāb- e ān dar adabiyāt-e fārsi*. Tehrān: Ettela’at.