

بررسی بنیادهای اساطیری و باستانی در فرهنگ عامه مردم ایلام

امیرعباس عزیزی فر^۱

مریم قاسمی^۲

چکیده

پژوهش حاضر، با بازنمایی نقش اساطیر و باورهای باستانی و کهن در هویت قومی-محلی و ذکر مصادیقی از کاربرد آنها در زندگی جاری یک قوم، در صدد پاسخ به این پرسش‌ها برآمد که اساطیر و باورهای کهن در دنیای سیال و ماشینی امروز تا چه میزان زنده و پویا هستند؟ و کدام باورها و اعتقادات عامه، ریشه در اساطیر و باورهای دیرین دارند؟ بررسی و تبیین نقش اساطیر و باورهای کهن در میان یکی از اقوام جامعه امروز ایران، نشان داد که اساطیر و باورهای کهن، گروه‌های مردم را در این ایده که به کلیت واحدی به نام ملت تعلق دارند و از آینده مشترکی برخوردارند، متفق می‌سازد؛ چراکه اساطیر، برآیند روح جمعی و میراث نیاکان گذشته یک ملت است. روش این پژوهش، توصیفی-تحلیلی و بر مبنای مطالعه کتابخانه‌ای بود، ضمن اینکه مبنای نظری آن را کتابها و مقالات مرتبط با اسطوره و عقاید عامه تشکیل می‌داد. این مقاله، پس از بیان کلیتی از ارتباط اساطیر با فرهنگ عامه، به تداعی و بیان اساطیری و باستانی باورهای عامیانه مردم ایلام پرداخت تا نشان دهد که اساطیر و باورهای عامیانه مربوط به هستی، تا چه میزان در عصر مدرنیته و ماشینی امروز برجای مانده و مقام اساطیر و باورهای کهن تا چه میزان در باورهای گروندگان به آنها، تکوین و رشد یافته است.

واژگان کلیدی: اساطیر، باورهای باستانی، فرهنگ عامه، ایلام.

مقدمه و بیان مسئله

مطالعه فرهنگ عامه، بر آیند جهانی‌نینی مردمان است و از جهات مختلفی همچون: روانشناسی، مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی و حتی ادبیات، قابل بررسی و توجه می‌باشد. با مطالعه فولکلور^۱، می‌توان رد پای اساطیر و آیین‌های کهن را در آداب و باورهای عامیانه، یافت؛ علی‌بلوکباشی (۱۳۶۹: ۹۸ و ۹۹) به نقل از ادوارد تایلور^۲ می‌گوید: «بقایای فرهنگی، پژوهش در اعتقادات و آداب و رسوم است که در گذشته و همچنین امروزه در نزد عامه، معنا و نقش کارکردی داشته و دارند؛ اما جوامع پیشرفته امروزی، آنها را خرافه و بی‌معنا می‌پندارد. مذکر و مؤنث بودن برخی از پدیده‌های طبیعی، همچون ماه و خورشید، در زبان و ادبیات عامیانه مردم بسیاری از جوامع امروزی از بقایای آیین جان‌گرایی در فرهنگ‌های کهن است». شهرنشینی فزاینده و رشد صنعتی، ساختارهای اجتماعی و ارزشی‌ای که باعث پیوند مردم به همدیگر شده بود را سست و نابسامان کرده است. دین، باورها، اعتقادات و اساطیر هیچ فرهنگی را نمی‌توان جدا از بافت تاریخی و جغرافیایی آن دریافت. باید پذیرفت جغرافیا به ناچار بر فرهنگ، تأثیرگذار است و جای شگفتی نیست که در ایران، شماری از فرهنگ‌های گوناگون وجود دارد که هر کدام به نوبه خود، اساطیر گوناگونی را آفریده‌اند؛ چنان‌که «مردم غرب ایران، پیوسته آماده تأثیرپذیری از مراکز یونان و روم بوده‌اند؛ در حالی که مردم شرق ایران، بیشتر زیر نفوذ هند و مشرق زمین قرار داشته‌اند» (هینلز^۳، ۱۳۸۹: ۱۱). اینکه در بسیاری از مناطق ایران؛ به‌ویژه غرب و نواحی مرکزی، برای دفع خشکسالی و آمدن باران، به مناسک خاصی می‌پردازند که گاه قربانی کردن، یکی مهم‌ترین آنهاست، دارای زمینه‌ای اساطیری است. اسطوره نبرد تیشتر با اپوش (دیو خشکسالی) «تا اندازه‌ای چگونگی نظر ایرانیان در مورد مناسک را برای ما بازگو می‌کند. آنان بر این باورند که قربانی‌هایی که درست انجام گیرد و به خدایان تقدیم شود، خدایان را نیرومند و قوی می‌سازد؛ نیرومندی خدایان نیز موجب می‌شود که قربانی‌ها در پی هم آمدن منظم فصول را تعیین کنند. فقط هنگامی که در قربانی‌ها تیشتر را به یاری بخوانند، خشکسالی، مغلوب می‌شود و باران می‌تواند به جهان، زندگی ببخشد» (همان: ۳۸).

گردها عموماً از اقوام اصیل ایرانی هستند که با وجود رشد زندگی مدرن و ماشینی امروزی که جایی برای بروز باورها و تعمق در بنیادهای اساطیری و باستانی باقی نمی‌گذارد، نسبت به فرهنگ ایرانی؛ به‌ویژه ایران باستان، شدیداً پایبند باقی مانده‌اند. با نگاهی عمیق به کنش، منش، خورش و پوشش این قوم، می‌توان به لایه‌های ژرف و درازنای فرهنگ ایرانی در میان قوم کُرد پی برد و نمونه‌های فراوانی از وجود آیین‌ها، باورها و جهانی‌نینی‌های کهن ایرانی را در زندگی آنها یافت؛ نمونه‌ای عینی از این باورها که خود را در قالب پوشش نشان می‌دهد، «کستی» است «کستی با آن

1. Folklore

2. E.B.Taylor

3. J. Hinnells

سه گره خاصی که اغلب گردهای نواحی شمالی بر کمر می‌بندند، در اساطیر و منابع زرتشتی به سه آموزه مشهور اخلاقی اشاره دارد و گاه نیز نمادی است از سپهر ستارگان نیامیزنده و کهکشانی که مرز آلودگی و پاکی انسان را مشخص می‌کند» (بهار، ۱۳۷۵: ۵۵، ۶۹ و ۲۵۹).

باورها و اعتقادات دیرین، کمابیش در زندگی ما جاری و ساری است و گاه انسان امروزی، بدون اینکه خود بدان واقف باشد، از آنها پیروی می‌کند؛ نمونه امروزی آن، مراسم «سگ دید» است که در فرهنگ و باور ایرانیان باستان، وجود داشته و حتی در «ریگ ودا» بدان اشاره شده است؛ به این صورت که جسد شخص را به سگی چهار چشم (سگی که دو نقطه مانند چشم بر بالای ابرو دارد) نشان می‌دهند با این اعتقاد که می‌تواند وجود یا عدم وجود حیات را در جسد تشخیص دهد؛ اگر شخص واقعاً مرده باشد، آن سگ، به صورت مستقیم به وی نگاه می‌کند، در غیر این صورت به هیچ وجه به او نگاه نمی‌کند (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۵۱ و ۱۴۸؛ بهار، ۱۳۸۹: ۴۸۶). برخی از این باورها به صورت آموزه‌های اخلاقی و دینی رایج هستند؛ مثلاً این اعتقاد به اینکه روابط نامشروع و نقض قوانین اخلاقی جنسی، موجب عدم بارش باران و در نتیجه، بار ندادن زمین و آفت محصول می‌شود، یک باور کهن و در عین حال نظام‌بخش است که با جنبه نهی از منکر در شریعت اسلامی انطباق دارد. بر طبق این آموزه، زنا باعث خشکسالی و قحطی می‌شود. «اعتقاد به تأثیر زایل کننده و تباہ کننده زنا با محارم (در آفت‌رسانی به محصولات و عدم بارش باران) در میان اقوام مختلف جهان وجود دارد» (فریزر^۱، ۱۳۸۸: ۱۸۴ - ۱۸۶). «این اعتقاد یا تصور رایج که زنا با محارم یا جرائم جنسی به طور کلی، قادر است باروری زمین را تباہ کند، احتمالاً به زمان عتیق برمی‌گردد و شاید هم به عهد پیش از ظهور کشاورزی تعلق داشته است (همان: ۱۸۵).

«جشن آیینی نوروز و روز سیزدهم آن، موسوم به «سیزده به در» نیز نشانی از اعتقادات و باورهای کهن ایرانی است که در زندگی مدرن هم جریان دارد. طبق رسوم، در این روز، خانه را جارو نمی‌کنند و همه مردم از خانه خارج می‌شوند. اگر خانه، کاملاً از وجود ساکنان، خالی نشود، سال نو، بدبختی و شوربختی به همراه خواهد داشت؛ چرا که سیزدهم نوروز، جشن واقعی بهار است» (کریستین سن، ۱۳۶۸: ۴۹۵). توجه به فرهنگ باستان و راه و رسم زندگی آنان، کمابیش در زندگی مردم کرد جاری است؛ «عیاران» به عنوان طبقه‌ای مردمی، طرفدار مظلوم، با پوششی خاص و پاتابه‌ای مشهور، هنوز هم در فرهنگ مردم ایلام زنده‌اند. ایلامیان به انسان جوانمرد، چابک و چالاک، عیار می‌گویند؛ علاوه بر این، سوگند خوردن به مظاهر طبیعت و گاهی اجزای بدن، نشانگر زنده بودن جریان عیاری است؛ چنان که در برخی از روستاهای ایلام، مردان دیرینه سال، به نور، آب، کوه، درخت، سنگ، سپیده صبح و حتی به مو سوگند می‌خورند. سوگند خوردن به مظاهر طبیعت، دارای زمینه اساطیری هم هست؛ چرا که در اساطیر، همه چیز، حتی سنگ و نبات، جاندار است (فریزر، ۱۳۸۸: ۱۵۱ - ۱۸۰).

1. G.J.Frazer



پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی مرتبط با مقاله حاضر به صورت خلاصه و ناقص به انجام رسیده است؛ چنان که محمود ظریفیان (۱۳۶۱) در مقاله خود از منظر تقویمی به «آداب و باورهای پنجه آخر سال در کرمانشاهان» نگریسته است؛ البته مقاله او ارتباط چندانی با موضوع مورد اشاره در مقاله حاضر ندارد. محمد اسدیان (بی تا) نیز در مقاله‌ای با عنوان «عناصر کهن اساطیری در باورهای مردم لرستان» ضمن بیان مقدماتی از زبان، تنها به چند موضوع، آن هم به صورت کاملاً موجز و بدون دسته‌بندی پرداخته است. هاشم سلیمی (بی تا) نیز در مقاله‌ای با عنوان «جشن بهارگردی» صرفاً از منظر تقویمی به موضوع، پرداخته است. پژوهش مرتبط دیگری در این موضوع یافته نشد.

روش پژوهش

پژوهش حاضر از نوع مطالعه کیفی و نظری با مطالعه کتابخانه‌ای است؛ به این صورت که نخست، داده‌های کلی تحقیق از نظر مطالعه کتابخانه‌ای، بررسی و سپس کلیات موضوع با انگاره‌های عامیانه مردم ایلام، تطابق داده شد و نتایج آن استخراج گردید.

بحث و بررسی

اسطوره و فرهنگ عامه

بنا به تعریف اسطوره که اصل آن، نامعلوم است و آن را شامل شرح عمل، عقیده، نهاد یا پدیده‌ای طبیعی به صورت فراسویی می‌دانند که دست کم، بخشی از آن، از سنت‌ها و روایات گرفته شده و پیوند آن با آیین‌ها و عقاید دینی ناگسستنی است (آموزگار، ۱۳۸۸: ۳) به خوبی می‌توان به ارتباط فرهنگ عامه با اسطوره پی برد. رخدادهایی که در اسطوره نقل می‌شود، برای باورمندان به اساطیر، واقعی تلقی می‌شود؛ لذا در گذشته، بسیاری از رخدادها، نامگذاری‌ها، بیان علی اسباب و ... در عرصه فرهنگ عامه، پذیرفتنی و واقعی بوده است. باورهای عامیانه در مورد درک روابط علی- معلولی رخدادهای جهان هستی «از آن جهت که بیانگر بینش و دیدگاه بشر به هستی، خود و آفریدگار است، اهمیت دارند» (همان: ۴).

اسطوره که در واقع نوعی واکنش ناشی از ناتوانی در برابر رخدادهای غیر مترقبه و ترس از آنها و حاصل نهایت تخیل بشر در این زمینه است، با باورهای عامیانه مرتبط می‌باشد؛ مثلاً «ادبیات کلاسیک ما، اشعار خاقانی، نظامی و مولانا» (میرنیا، ۱۳۶۹: ۲۴۱) و باورهای عامیانه ایلامیان، پدیده خسوف (ماه گرفتگی) را ناشی از سیطره نیروهای شر (به تعبیر عامه، کافران) بر ماه و تسخیر آن می‌دانند که باید با صدای طبل، کوبیدن بر اشیا (به ویژه کوبیدن بر طشت) یا شلیک گلوله، آن را رها کرد؛ چنین باور عامیانه‌ای، منطبق با ماهیت اساطیر و نشانه‌ای از عدم آگاهی بشر از نظام علی- معلولی است؛ همچنین

نشان می‌دهد که بشر به پیروی از تخیل خود، برای رخدادها، علت می‌تراشد و به این ترتیب، تخیل را با واقعیات پیوند می‌دهد.

از منظر اصل، ماهیت و زمان نیز بین اساطیر و باورهای عامه ارتباط وجود دارد. «مشکل می‌توان نظر قطعی داد که هر اسطوره به چه مکان و زمانی تعلق دارد. به وجود آورنده اساطیر، گروه‌های ناشناخته‌ای از مردم اندیشمندی بوده‌اند که در هزاره‌های پیشین می‌زیسته‌اند» (آموزگار، ۱۳۸۸: ۵). آموزگار، معتقد است که در باب اساطیر، نه تاریخ می‌تواند قضاوت کند و نه باستان‌شناسی. درباره باورهای عامیانه و ماهیت، اصل و زمان آنها نیز همین مسئله صادق است. این باورها که به صورت لایه‌ها و رسوبات اعتقادی وجود دارند، به صورت نقلی و روایی به آیندگان سپرده می‌شوند و از این منظر نیز با اساطیر، ارتباط می‌یابند.

باید پذیرفت که انسان، راه درازی را میان توحش و تمدن طی کرده و رسیدن به دین، آیین و ایمان به ناگهان پدید نیامده است. ذهن پیوسته جستجوگر انسان، از آغاز در پی پاسخ گفتن به پرسش‌های خود بوده است: ما کیستیم؟ از کجا آمده‌ایم؟ به کجا خواهیم رفت؟ آیا این جهان، همه هستی است یا پس از آن نیز جهان و زندگانی دیگری وجود دارد؟ اینها مسائلی است که همچنان در تودرتوهای پیچیده افکار آدمی باقی مانده است. اساطیر نیز دقیقاً این مسائل را دنبال می‌کنند و در پی پاسخ‌گویی به آنها هستند. «مطالعه اساطیر یک قوم در همه ابعاد آن، ما را یاری می‌دهد تا تاریخ رشد تمدن و فرهنگ آن قوم را باز شناسیم و از آنجا که بسیاری از سنت‌ها و اعتقادات، با وجود آنکه با روح دین و تمدن بیگانه نیستند، سرسختانه باز می‌مانند و در عقاید امروزی ما نیز جای می‌گیرند، چنین مطالعه‌ای ما را با گوشه‌ای از آداب و عادات کهن خود که همچنان در میان ما زنده است، راهنما می‌گردد» (بهار، ۱۳۸۹: ۱۷)؛ بنابراین اسطوره با مردم‌شناسی فرهنگی، ارتباطی تنگاتنگ دارد. مطالعات مردم‌شناسی که از نیمه دوم قرن نوزدهم آغاز شد، منظرهایی را در دید تحلیل‌گران اساطیر قرار داد که قبلاً به آن پرداخته نشده بود. «مردم‌شناسی، این راز را بر ما گشود که اساطیر، آیین‌ها و آداب جوامع به اصطلاح ابتدایی ما با اساطیر، آیین‌ها و آداب جوامع اعصار کهن بین‌النهرینی، مصری، هندی، یونانی و جز آنها، دارای انگیزه‌ها و اهدافی مشترک و عمومی است» (همان: ۳۴۵).

«اسطوره از میان زندگی آیینی مردم، بیرون می‌آید و همراه گفتاری مراسم نمایشی آیینی است» (همان: ۳۶۲) بدیهی است که فرهنگ و زندگی عامه نیز با آیین‌ها در پیوند است. بر کسی پوشیده نیست که زندگی و فرهنگ عامیانه، به شدت با آیین، آداب و رسوم عجین است و اساطیر نیز عرصه تاخت و تاز آیین‌ها و آداب است؛ مثلاً در اساطیر و باورهای کهن، همه چیز جاندار است: درخت، نبات، سنگ و تمام پدیده‌ها و مظاهر طبیعت (فریزر، ۱۳۸۸: ۱۵۱-۱۸۲). «این پندار که درختان و گیاهان، موجوداتی جاندارند، طبیعتاً موجب این اعتقاد می‌شود که نر و ماده نیز هستند و می‌توانند واقعاً و نه مجازاً با هم ازدواج کنند» (همان: ۱۵۶). فریزر، چندین شاهد مثال از قبایل مختلف در این



مورد ذکر می‌کند. امروزه هم باغداران؛ به‌ویژه صاحبان نخلستان، برای باروری و مثمر بودن درختان، آنها را با هم وصلت می‌دهند و به اصطلاح عامه، آنها را «فیل» (= فحل) می‌دهند.

«اعتبار بخشیدن به عقاید، آداب و مراسم قبیله، یکی از نقش‌های فرهنگ عامه (فولکلور) است و این مهم را به‌ویژه اساطیر، بر عهده دارند» (پراپ، ۱۳۷۱: ۲۱). به عقیده شاگردان و پیروان جیمز جورج فریزر، همه اساطیر و فولکلورها از مراسم و آیین‌های قربانی برای باروری و حاصلخیزی نشأت گرفته‌اند. «زمانی بود که اساطیر، مراسم قربانی را تبیین می‌کرد؛ اما با از میان رفتن رسم قربانی کردن انسان و حیوان، اساطیر، راه جدایی در پیش گرفتند و آیین‌های مربوط به قربانی نیز کوچک و کوچک‌تر شدند و به صورت آداب خرمن‌برداری بیرون آمدند» (فریزر، ۱۳۸۸: ۳۱)؛ بنابراین می‌توان گفت اساطیر، باورهای آغازین مردم هستند که به تدریج در فرهنگ عامه، جایگاهی ویژه یافته‌اند. به تدریج جایگاه اسطوره در جوامع کم‌رنگ‌تر شد و بُن‌مایه‌های اساطیری به صورت قصه‌های خیالی، قصه‌های جن و پری و برخی باورهای فولکلوریک و خرافی درآمد؛ در واقع بنمایه اسطوره‌ای مرگ و زندگی و چگونگی زیستن و نگاه به هستی از بنمایه‌های اصلی اساطیر است و این روند طبیعی تحول اسطوره است؛ اساطیر که همگام با تحولات جوامع و دگرگونی باورهای مردمی، از پشتیبانی ایمان مردم محروم شده‌اند، با مفاهیم اجتماعی جدید همساز می‌شوند؛ در واقع اساطیر آنچه را که در تحولات جدید جامعه نامعمول می‌نمایند، تصحیح می‌کند (موسوی و اسپرغم، ۱۳۸۹: ۲۴۰).

بنیادهای اساطیری و باستانی در باورهای عامیانه مردم ایلام

۱. عناصر طبیعی

۱-۱. آب: آب، در باورهای ایرانیان باستان، جایگاه والایی داشته و به عنوان مکانی اهورایی و مأمنی مطمئن برای نطفه‌های زرتشت به حساب می‌آمده است که هیچگاه دست اهریمن بدان نمی‌رسد (قریشی، ۱۳۸۰: ۲۱۱). در اهمیت این عنصر حیاتی در نزد ایرانیان، همین بس که مورخان یونانی، ستایش آب را به ایرانیان نسبت داده‌اند و در تاریخ هرودت آمده است که ایرانیان طی مراسمی برای آب، قربانی و فدیة می‌دادند (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۹). در بُندهشن نیز آمده است که نخستین آفریده همه آب سرشکی بود؛ زیرا همه از آب بود (دادگی، ۱۳۶۹: ۳۹). این عنصر حیاتی برای مردم ایران بسیار مقدس است و نباید آن را آلود. مردم ایلام معتقدند که آب، علاوه بر ویژگی سرشتی زندگی‌بخشی، در درمان بیماری‌ها نیز کارگر است؛ در مناطقی از این استان؛ همچنین در لرستان، اعتقاد بر این است که شخص زردی گرفته (یرقانی) اگر هفت روز، به وقت بامداد، به آب روان و زلال خیره شود، بیماری یرقان وی بهبود خواهد یافت (عسکری عالم، ۱۳۸۸: ۱۲). این باور در بخش‌های دیگری از جهان نیز رواج دارد و بر مبنای جادوی هومیوپاتیک فریزر قابل توجیه است؛ او یکی از کاربردهای سودمند این نوع جادو را درمان یا پیشگیری از بیماری می‌داند و از هندوستان گرفته تا فرانسه، شواهدی را برای آن

بیان می‌کند (فریزر، ۱۳۸۸: ۹۲ و ۹۳).

۲-۱. **آتش:** آتش عنصری مقدس، بسیار تأثیرگذار و بنیادین در اندیشه‌های هند و اروپایی است که در باب آن بسیار سخن گفته‌اند؛ به‌ویژه در اندیشه‌های هندو اروپایی و ایرانی (قلی‌زاده، ۱۳۸۸: ذیل آتش: ۲۷ و آذر: ۳۷). در جامعه عتیق هندو اروپاییان، آتش و اجاق خانواده، قداست داشت و محور و مرکز آیین‌ها و کیش خانوادگی به شمار می‌رفت. در کیش خانوادگی آن مردم باستان که در تاریخ تقریبی چهار هزار و پانصد سال پیش از میلاد مسیح؛ یعنی بیش از شش هزار سال قبل از این روزگار می‌زیستند، اول اینکه دین خانوادگی بود و نیاکان هر خانواده، حافظان آن به شمار می‌رفتند؛ دوم اینکه آتش، در مرکز و محور پرستش و تقدس هر خانواده قرار داشت. آیینی که به اعصار کهن باز می‌گشت، همچنان در هند، یونان و روم باستان تداوم داشت و در ایران با ظهور زردشت، اعتلا یافت و از صورت کهنه دینی قدیمی در آمد (افشاری، ۱۳۸۷: ۱۹) از خویشکاری‌های مهم آتش، پرستاری از مردم و به تبع آن، راندن خبیث و شرایر از منزل و مسکن آنهاست؛ لذا در فرهنگ ایرانی؛ به‌ویژه در فرهنگ کُردی، پاسداشت آتش بسیار حائز اهمیت است؛ هم از آن رو که نگاهبان ساکنان منزل است و هم از آن رو که روشن نگه داشتن آتش خانه (اجاق‌دان)، ضامن زندگی، حیات و تسلسل نسل است؛ به همین دلیل است که در فرهنگ مردم کُرد، کسی که عقبه‌ای (نسلی) نداشته باشد، به اجاق کور مشهور است.

۳-۱. **آسمان:** واژه آسمان به معنای سنگ است و ظاهراً در اعصار باستان می‌پنداشتند که آسمان، سنگی یکپارچه است که بر فراز زمین است (بهار، ۱۳۸۹: ۸۰). در باور مردم ایلام، هر آنچه سخت، محکم و نفوذناپذیر و نماد سرسختی، تعصب و عدم نرمش؛ به‌ویژه در مسائل اعتقادی و باورداشتی باشد، از آن به آسمان تعبیر می‌شود؛ از این جهت به هر انسان جزم‌اندیش و نفوذناپذیر می‌گویند: «آسمان» (تعبیر محلی آن، «آسمان کُو» است)؛ هر چند اغلب در هنگام عصبانیت کاربرد دارد و از این منظر ممکن است ارتباط چندانی با مبحث جزم‌اندیشی (دُگم) که از مباحث نوین اجتماعی است، نداشته باشد؛ اما از این جهت که گاهی در غیر موضوع‌له به کار می‌رود، ارتباط آن با جزم‌اندیشی آشکار می‌شود؛ چنان که گوینده در توصیف شخص غایب این لفظ را به کار ببرد، به همین معنای مورد نظر اشاره دارد.

۴-۱. **باد:** مردم ایلام، هنگامی که باد شدید، وزیدن می‌گیرد و منطقه، دچار طوفان و گرد و خاک می‌شود، اصطلاح «کاولِ شَر» به کار می‌برند که علاوه بر باد، به منطقه کابل (کاول) نیز اشاره دارد. به بدی یاد کردن از اقلیم کابل شاید به زمان اساطیر باز گردد؛ آن هنگام که اورمزد، هفتمین سرزمین ساخت به نام «کابل بد سایه» که به کابلستان مشهور است. گویند سایه درختان آنجا برای سلامت تن، آسیب‌زا و بد است و اگر شخصی در سایه آن درختان باشد، او را پتیاره پری کامگی پیش آید (قلی‌زاده، ۱۳۸۸: ۳۲۱)؛ علاوه بر این، یکی از اعمال ایلامیان در هنگام گرباد (گَرته چیچان = گرد و



خاک پراکندن)، این است که دو انگشت اشاره و میانی را به طرف گردباد می گیرند. آنها معتقدند که گردباد، چشم دارد و ذی روح است. با این عمل، چشمانش، کور و از آسیب رسانی به منزل جلوگیری می شود. در منابع اساطیری ایران از دیوی به نام «چشمگ» (که احتمالاً همان چشم باشد) یاد شده که برانگیزنده گرد باد است (بهار، ۱۳۸۹: ۹۸؛ دادگی، ۱۳۶۹: ۹۷؛ آموزگار، ۱۳۸۸: ۴۱).

۱-۵. **زمین (خاک):** در فرهنگ ایران باستان، زمین، حرمت بسیار دارد و نباید آن را آلود یا سوزاند (مینوی خرد، ۱۳۶۴: ۱۱۸؛ هینلز، ۱۳۸۹: ۱۸۲). فلسفه «استودان» مردگان شاید ناشی از همین مسئله باشد. در باور مردم ایلام، نباید آب جوش حاصل از پخت و پز غذا یا در کل، آب جوش را بر زمین ریخت. آنها بر اجتناب شدید از این کار؛ به ویژه در هنگام غروب، تأکید می کنند؛ حال اگر این عمل، لازم است که انجام شود، باید با ذکر «بسم الله» باشد. در خسرونامه منسوب به عطار نیز به این مسئله اشاره شده است: «از این مشکل، دل من گشت آگاه // که آن بت را پری بردست از راه // مگر آبی پیاشیدست ناخوش // که آب ما پری را هست ناخوش» (عطار نیشابوری، بی تا: ۲۱۵).

۱-۶. **کهکشان (فضا و هوا):** در زبان و فرهنگ ایلامیان از کهکشان به «راه کاوه» تعبیر می شود که می تواند واسطه ایصال عبد به معبود باشد؛ «در فارسی میانه از کهکشان به «راه کاوسان» یاد شده است» (بهار، ۱۳۸۹: ۱۰۷). بدیهی است از جهت آوایی و تغییرات صامت - مصوتی بین زبان کردی و زبان فارسی میانه ارتباط هست. آنجا که در زبان کردی، صامت «ه»، «س» بوده است؛ چنانکه به ماهی، «ماسی» می گویند، یا به آهن، «آسن» می گویند، در اینجا نیز کاوه همان «کاوس» است.

۲. باورهای جادویی

۱-۲. **حرمت نام افراد و عدم بر زبان راندن اسم شخص:** انسان ابتدایی، اسم خود را بخشی خطیر و حیاتی از خود می دانست؛ از این رو به دقت از آن مراقبت می کرد تا از گزند مصون ماند (فریزر، ۱۳۸۸: ۲۷۱). فریزر، شواهد بسیاری از این «تابو» را از قبایل و اقوام مختلف ذکر می کند و می گوید که «این مسئله، ناشی از آن است که فرد بومی می پندارد که با علنی شدن نام شخص، جادوگر یا بدخواه از این طریق بر او تسلط می یابد» (همان: ۲۷۱). در فرهنگ عامیانه مردم ایلام که البته بیشتر مربوط به مناطق روستایی و عشایری است، از به کار بردن نام افراد، بخصوص زن یا شوهر، خودداری می شود. مردان، اکراه دارند از اینکه نام همسرانشان را در جمع و بیرون از خانه بر زبان جاری کنند و اغلب او را با عناوینی همچون مادر پسر یا مادر دخترشان صدا می زنند. زنان نیز از اینکه شوهرانشان را به اسم صدا کنند، اِبا دارند. فریزر در این زمینه می گوید: «گاهی برای اجتناب از به کار بردن نام واقعی اشخاص، او را به نام فرزندش می خوانند ... از آنجا که می پندارند بچه ها دشمنی ندارند؛ بنابراین برای صدا زدن کسی، او را پدر، عمو یا دایی فلان کس که اسم بچه ای بود، می نامیدند» (همان: ۲۷۵).

۲-۲. **بیدار کردن:** انسان‌های اولیه و کهن معمولاً انسان خوابیده را بیدار نمی‌کردند؛ زیرا روحش بیرون از بدن بود و امکان داشت فرصت بازگشت پیدا نکند یا اگر فردی را بدون روحش بیدار کنند، بیمار خواهد شد. اگر بیدار کردن کسی ضروری باشد، باید به تدریج و رفق انجام گیرد تا روح، فرصت کافی برای بازگشت داشته باشد (فریزر، ۱۳۸۸: ۲۳۲). در اعتقاد مردم ایلام که همچنان هم پابرجاست، نباید کسی را شتابزده بیدار کرد؛ چراکه این کار، او را بیمار می‌کند و ممکن است در اثر آن، فرد تمام روز را در ناراحتی و بیماری، اغلب به صورت سردرد، به سر ببرد. اگر هم ضرورتی در بیدار کردن او باشد، باید این کار را با ملایمت و آهستگی و از سر پاها شروع کرد تا بیدار شود؛ علاوه بر این، از نظر همین مردم، اگر مکان شخص خوابیده را جا به جا کنند، آن شخص دیگر نمی‌تواند با آرامش بخوابد (نمونه‌های زیادی از گله و شکایت مردم سنتی ایلام، شنیده شده که از جابجایی بستر خوابشان معذب شده و گاه تا صبح، بیدار مانده یا بیمار شده‌اند). «به اعتقاد انسان بدوی، جابجا کردن آدم خوابیده یا تغییر دادن ظاهرش بسیار خطرناک است؛ زیرا در این صورت، روح هنگام بازگشت ممکن است نتواند جسم خود را بیابد یا بشناسد و در نتیجه صاحب روح بمیرد» (همان: ۲۳۲).

۳-۲. **آینه:** به گفته فریزر «برخی از مردم معتقدند که روح شخص در انعکاس وی در آب یا آینه است. اهالی «آندامان» نه سایه خود؛ بلکه عکس خود را در هر آینه‌ای، روح خود می‌دانند» (همان: ۲۴۰). «... اکنون می‌توان فهمید که چرا در هند و یونان قدیم، پند می‌دادند که نباید به عکس خود در آب یا آینه نگریست ... آنان می‌ترسیدند که ارواح آب، عکس آدم یا روح او را به زیر آب کشند و روحش را بگیرند و بمیرد ... اکنون می‌توان فهمید که چرا پس از مُردن کسی در خانه‌ای، آینه‌ها را می‌پوشاندند یا رو به دیوار برمی‌گرداندند؛ در واقع، بیم آن می‌رفت که روح از طریق شخصی که در آینه می‌نگرد، به شکل عکس او در آینه بیفتد و شیخ یا روح متوفی، او را با خود ببرد» (همان: ۲۴۱). این مسئله در میان ایلامیان؛ به‌ویژه در بین روستاییان، کمابیش رایج است و کهنسالان، افراد را از نگرستن در آب و آینه؛ به‌ویژه شب هنگام، شدیداً تحذیر می‌کنند و این عمل را شیطانی و باعث بدشگونی، بیماری یا حتی مرگ آن فرد می‌دانند. در باور عامه این مردم، هرگاه شخص به صورت مکرر در آینه بنگرد؛ به‌ویژه شب هنگام، دچار مالیخولیا و دیوانگی می‌شود (عسکری عالم، ۱۳۸۸: ۵۰۰). در آیین اسلام و سنت پیامبر بزرگ اسلام (ص) نیز آمده که هنگام نگرستن در آینه، باید چنین دعایی خواند: «اللهم كما حسنت خلقی فحسّن خلقی و رزقی» (جاهد، ۱۳۸۰: ۱۰۹).

۴-۲. **مو و ناخن:** چال کردن و پنهان کردن مو و ناخن در بین مردم ایلام رایج بوده است؛ «از آنجا که مو و ناخن بر اساس جادوی هومیوپاتیک می‌تواند برای صاحبش تبعاتی داشته باشد، فریزر از آن به جادوی مسُری (هومیوپاتیک) یاد می‌کند. بین انسان و هر پاره‌ای از او مانند ناخن یا مو، ارتباط جادویی همدلانه برقرار است؛ به این ترتیب که هر کس مو یا ناخن شخصی را در اختیار داشته باشد، می‌تواند از هر فاصله‌ای، اراده خود را بر او تحمیل کند» (فریزر، ۱۳۸۸: ۱۰۴). «در اساطیر ایرانی، جغد



که حیوانی مقدس و میمون است، ناخن‌ها را از زمین می‌چینند تا دیوان از آن ناخن‌ها به شرارت استفاده نکنند» (کارنوی، ۱۳۴۱: ۴۸). انسان بدوی معتقد است که ارتباط همسویی بین خودش و هر جزئی از بدنش وجود دارد که حتی با جدا شدن هر جزئی از بدن، همچنان برقرار است؛ بنابراین اگر آسیبی به اجزای جدا شده مثل مو یا ناخن چیده شده برسد، دامنگیر خود او می‌شود؛ از این رو مراقب است که این اجزای جدا شده، در جایی قرار داده شود که در معرض گزند نباشد یا به دست بدخواهان و جادوگران نیفتد، مبدا آنها را جادو کند و موجب بیماری یا مرگ او شود (فریزر، ۱۳۸۸: ۲۶۲). کهنسالان ایلامی نیز مو یا ناخن چیده شده خود را در جایی دفن می‌کردند یا در زیر سنگی یا در تکه پارچه‌ای پنهان می‌کردند؛ همچنین به باور آنها و مردم لرستان، چیدن ناخن در شب، بدشگون است و هر کس این عمل را انجام دهد، به اندازه بلندی همان ناخن از عمر او کاسته می‌شود و نیز معتقدند که هر آنچه از بدن انسان بر اثر حوادث جدا می‌شود، باید در خاک دفن گردد؛ چنانچه این کار صورت نگیرد، در شب اول قبر، بدن انسان، ناقص ظاهر می‌شود و مورد بازخواست قرار می‌گیرد (عسکری عالم، ۱۳۸۸: ۷۳۵). فریزر (۱۳۸۸: ۲۶۳) این نوع نگرش را ذیل جادوی واگیردار، تعریف می‌کند و معتقد است این مسئله، جهان‌شمول است و نمونه‌های زیادی از آن را از قبایل مختلف بیان می‌کند.

۲-۵. گره: مردمان دیرینه سال ایلامی معتقد بودند در مواقعی که شخص، دچار جن‌زدگی می‌شود یا در تسخیر و احاطه اجنه قرار می‌گیرد، برای رهایی باید گره بند لباس یا ازار بند خود را بگشاید تا از شر آنان رهایی یابد. این مسئله احتمالاً با «تابوی گره» در نزد برخی از رومیان مرتبط است. فریزر در این باره می‌گوید: «یکی از تابوهای بسیاری که «فلامن دیالیس» (= کاهن ژو) - که نویسندگان باستان، او را نیرومندترین تمثال ژوپیتر، تجسم انسانی اینزد آسمانی، دانسته‌اند - در روم باید رعایت می‌کرد، این بود که او را از گره زدن به لباس خود نهی می‌کردند ... همین‌طور زائران مسلمان به هنگام حج در مکه در وضعیت احرام یا تابو قرار دارند و در لباسشان نباید گرهی باشد» (همان: ۲۶۵). آیا این مسئله با آیات قرآنی ارتباط دارد؟ در جواب این سؤال باید گفت که در آیه ۴ سوره «فلق»: «قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ... وَ مِنْ شَرِّ نَفَاثَاتِ فِي الْعُقَدِ و ...» از شر و پلیدی «دمندگان در گره‌ها» به خدا پناه برده شده است.

۲-۶. تابوی مُردگان: فریزر (۱۳۸۸: ۲۷۷-۲۸۰) رسم پرهیز از گفتن نام مُردگان را در عهد باستان در میان آلبانیایی‌های قفقاز، رایج می‌داند و به ذکر شواهد بسیاری از این رسم در میان دیگر قبایل مختلف جهان می‌پردازد. او علت اساسی این پرهیز را احتمالاً ترس از ارواح و اشباح می‌داند. بومی‌ها معتقدند کسی که نام شخص مُرده‌ای را بر خود داشته باشد، عمر زیادی نخواهد داشت (همان: ۲۷۸). این تابو در میان مردمان روستایی و عشایری ایلام همچنان رایج است؛ حتی هنگام بیان شباهت فردی، خواه شباهت رفتاری و خواه ظاهری و فیزیکی با شخص متوفی، از به کار بردن نام هر دو، به شدت

اجتناب می‌کنند و به اصطلاح می‌گویند: «نامشان ان شاء الله با هم نباشد».

۷-۲. چشم زخم: اعتقاد به چشم زخم یا «شور چشمی» در بین عامه، باعث اجتناب و نوعی ترس برای باورمندان به آن بوده است. این باور در ایران باستان نیز وجود داشته است؛ همچنان که در اوستا، «اغشی» نامی برای دیو چشم زخم است (هدایت، ۱۳۵۶: ۱۳). برای دفع آن هم راههایی وجود داشته؛ چنان که در میان ایلامیان، نصب مهرهٔ ازرق (نیلگون) بر دیوار منزل یا بستن آن بر لباس یا بازو با این هدف انجام می‌شده است؛ علاوه بر این، قطعه‌ای چوب را انتخاب می‌کردند و ضمن خواندن اورادی، آن را با تکه پارچه‌ای سبز که غالباً متبرک و از مرقد امام رضا (ع) یا امامزادگان تهیه شده بود، می‌پچیدند و بر لباس یا گوشهٔ منزل آویزان می‌کردند. عارضهٔ تب را در اشخاص از تبعات چشم زخم می‌دانستند و با خواندن اوراد و ادعیه و دمیدن آن بر صورت شخص یا با سوزاندن اسپند، شخص مبتلاراً از گزند چشم زخم مصون می‌داشتند. این نگرش و شیوهٔ درمان در عرصهٔ ادب فارسی هم سابقه دارد:

افسون لبِت چون نجهاند تب تو

چون هست فسون عیسی اندر لب تو

(خاقانی، ۱۳۶۸: ۷۳۴)

از نفس بر روی آتش می‌نهم تبخاله را

در تب عشقم سپندی گر نباشد، گو مباش

(بیدل، ۱۳۶۸: ۹)

که پیوسته سوزد بر آتش سپند

ز چشم بد آن کس نیاید گزند

(نظامی، ۱۳۶۳: ۶۷)

۸-۲ دایره کشیدن (ماندالا): در ایلام و برخی از مناطق غرب کشور؛ به‌ویژه در میان عشایر و روستاییان، اطراف بستر زن زائو را خطی گرد می‌کشند؛ برای آنکه زائو و نوزاد از بلاها، نظر بد و موجودات خبیث در امان باشند. آنها معتقدند که این خط حضرت داوود است؛ علاوه بر این، مسافر را با جملهٔ پر کاربرد «کِرِ داوت وه دورِت بو» (= خط حضرت داوود دورت باشد) بدرقه می‌کنند و معتقدند که این جمله، او را از مصائب و حوادث سفر مصون می‌دارد. هنگام برداشت محصول نیز به وسیلهٔ یک چوبدستی، دایره‌ای در اطراف محصول آماده برداشت (ماسیه یا مائه در اصطلاح محلی) می‌کشند (عسکری عالم، ۱۳۸۸: ۸۳۹). این مسئله به بحث راز آلود «ماندالا» شبیه است که میرچا ییاده، آن را نوعی کهن‌الگو می‌داند و در باب تکوین آن می‌گوید: «... ماندالا به معنای دایره؛ به‌ویژه دایرهٔ جادویی است که نه تنها در شرق که در میان غریبان نیز یافت می‌شود...» (یونگ، ۱۳۸۳: ۴۳). «ماندالا» که کلیت روانی را تعریف و به زبان رمز، بیان می‌کند و حافظ و مدافع آن کلیت در قبال دنیای خارج است و می‌کوشد تا تضادهای درونی را با هم آشتی دهد، رمز حقیقی پدیدهٔ نافرذ نیز هست و از این لحاظ در کیمیاگری قرون وسطای غرب، رمزی شناخته بود. در آن زمان می‌پنداشتند که نفس، همانند



نفس کُلی در فلسفه افلاطون، کروی شکل است» (همان، ۱۳۸۲: ۴۷).

۳. موجودات فراواقعی

۳-۱. **دیوان و غولان:** بنا به روایات، دیوان، موجوداتی زشت‌رو، شاخدار و حیل‌گردد، خوردن گوشت آدمی از علایق خاص آنهاست، اغلب ستمکار و سنگدل هستند، نیرویی عظیم دارند و در داستان‌ها به صورت و شکل دلخواه در می‌آیند (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۰۲). این موجودات از آهن و روشنایی گریزانند. به گمان عوام، غولان، موجوداتی وهمی‌اند که نیمه بالای آنها به شکل انسان و نیمه پایین به شکل اسب یا بُز است (همان: ۳۱۶). نگارنده، زمستان‌های سرد و دیریازی که بر گرد بخاری می‌نشستند و قصه‌ها و مَثَل‌ها، رسانه غالب بود را به یاد دارد. در آن هنگام از غولان و دیوانی سخن به میان می‌آمد که به شکل نیمه انسان-نیمه حیوان تصویر می‌شدند و در غار خود، انسان‌ها را محبوس می‌کردند یا به خدمت می‌گرفتند. در فرهنگ ایلامیان، به هنگام خوردن و قضای حاجت، نباید سخن گفت که این امر با آنچه در باب دیو «اودگ» و کُنش او در «بُندهش» آمده، منطبق است: «اودگ دیو آن است که مردم چون بر مُستراح نشینند یا چون خورش خورند، به مینوی بدو فغان زند که سخن بگوی و فریاد زن که سخنگویان خورد و سخنگویان میزد تا بدان سبب به بهشت نرسد» (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۲۰؛ بهار، ۱۳۷۵: ۱۷۰).

۳-۲. **جن و پری:** درباره این موجودات در ذهن و زبان عامه چنین آمده است: «تاسی سال پیش لابد یادتان هست؛ بخصوص برای بچه‌ها، همه جا پُر از جن بود. آب انبار و زیرزمین خانه‌ها غالباً از این طوایف جن پُر بود. جن مخصوصاً گویا جاهای تاریک را دوست می‌داشت. هر جا تاریک بود، هر جا نمناک بود، هر جا در آن صدا می‌پیچید، جن در آنجا کمین می‌کرد، حمام‌ها و سردابه‌ها غالباً محل رفت و آمد جن بود» (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۲۸۲-۲۸۱) در فرهنگ عامیانه ایلامیان و حتی مردم لرستان و کرمانشاه، جن و پری در یک حوزه مصداقی و معنایی قرار می‌گیرند و تفکیک آنها گاه ممکن نیست. مردم این مناطق از این موجودات با عنوان کُلی «ملایکت» یا «مُواکِل» که همان مَلکک یا فرشته موکل است، نام می‌برند. این موجودات از آتش و بوی سگ گریزانند (عسکری عالم، ۱۳۸۸: ۷۰۲) و اغلب به صورت زندگی عشایری و «کولونی» زیست می‌کنند و همچون انسان‌ها، آیین‌های ازدواج، فرزندآوری، مرگ و شیون و ... دارند. در مَثَل‌ها و قصه‌های عامیانه ایلامی نیز دارای مال و مکتب فراوان و غالباً به شکل انسان؛ ولی با سُم و دستانی پرمو تصویر شده‌اند که در بیشتر موارد برای تولد فرزندشان، به میان آدمیان آمده و پیرزنی کاردان را به عنوان قابله با خود برده و در عوض کمک به زادن فرزند، ثروت فراوانی به وی عطا کرده‌اند.

نویسنده کتاب «تازه به تازه نو به نو» به واکاوی این موجود پرداخته و معتقد است که نشانه‌هایی از تصورات دیرین ایرانیان درباره ارتباط پری با کامکاری و باروری با چهره‌های ستودنی در ادب

فارسی دوره اسلامی و فرهنگ عامه ایران باقی مانده است (افشاری، ۱۳۸۷: ۴۸). در فرهنگ مردم ایلام هنگامی که شخص دچار جن زدگی می شود یا حس کند در سیطره و احاطه اجنه است، لازم است سنجاقی فلزی را که با خود دارد باز کند. آنها معتقدند که وجود هر گونه فلزی می تواند فرد را از سیطره اجنه رهایی بخشد. این اعتقاد، برخاسته از باورهای کهن و اساطیری است. «در اساطیر ایرانی، فلز، کارکرد و ویژگی ضد اهریمنی دارد. در این اساطیر، جنگ افزارهایی فلزی دیده می شود که توان نابود کردن اهریمن را دارد؛ نمونه چنین سلاح هایی، در روایات مهری به میترانست داده شده است. در این روایات، میتر گرز می دارد از زر ناب که اهریمنان و پیمان شکنان به نیروی آن نابود می شوند و دیوان از آن می گریزند (رضی، ۱۳۸۱: ۱۵۵). در «فروردین یشت» نیز «فرور» های پاک، دارای جنگ افزارهای فلزی ضد اهریمنی دانسته شده اند: «فرورهای نیک، توانای مقدسین را می ستایم که با خود فلزی و سلاح فلزی در میدان رزم، درخشان می جنگند که خنجر آخته برای نابود ساختن هزاران دیوها برگرفته اند» (یشت ها، ۱۳۷۷: ۴۷۷). در «خسرو و شیرین» نیز چنین آمده است:

چنان در می رمید از دوست و دشمن

که جادو از سپند و دیواز آهن

(نظامی گنجوی، ۱۳۶۳: ۲۲۳)

«در مناطقی از ایلام و لرستان این باور وجود دارد که اگر کسی توسط اجنه، محاصره یا تسخیر شود، باید بند ازارش را باز کند تا از دست آنها رهایی یابد؛ چون اجنه بیشتر مادینه هستند و با دیدن چنان صحنه ای از شرم و حیا پا به فرار می گذارند» (عسکری عالم، ۱۳۸۸: ۶۲۸). در کتاب «تحفه حکیم مؤمن» در این زمینه چنین آمده است: «اگر بچه ای در شب و به تنهایی به لانه مرغ یا جاهای تاریک برود، جنی می شود؛ از این رو، سنجاق، چاقوی کوچک یا تکه ای فلزی را روی سینه اش می آویزند تا از شر جن و پری محفوظ بماند. اگر کسی شب زیر درخت گردد و بخوابد یا به تنهایی جایی برود، جن او را می زند؛ بنابراین، باید چاقو یا داسی همراه داشته باشد تا جن به او حمله نکند... اگر کسی شب، آب جوش را بر زمین بریزد و بسم الله نگوید، بی وقتی می شود» (مؤمن تنکابنی، بی تا: ۶۸۲).

از روایات عامیانه ایلامیان چنین برمی آید که گاه پری، عاشق فردی از افراد قبیله شده و چون شخص از وصلت با او، سر باز زده، دچار نحوست و بلا یا و مصائب شده است؛ مهران افشاری (۱۳۸۷: ۴۹) در این باره می نویسد: «گاه پریان، عاشق قهرمان داستان می شوند و اگر قهرمان به وصال با آنان تن در ندهد، پریان، آنان را می آزارند و با گرفتار جادو می کنند». «شاید این مورد، بازتابی از اعتقادات ایرانیان باستان درباره پری به عنوان الهه عشق و زایش باشد» (همان: ۵۰). هدف ما از بیان این نکات نه آن است که صادق هدایت می - گوید: «برای از بین بردن موهومات، هیچ چیز بهتر از آن نیست که اینها را چاپ کنیم تا از اهمیت و اعتبار آنها کاسته شود» (هدایت، ۱۳۵۶: ۱۹)؛ چرا که چاپ و بازنویسی این مطالب، نه تنها برای از بین بردن آنها نیست؛ بلکه تلاشی برای تداعی



و زنده نگهداشتن این مسائل اعتقادی است که از ورای آنها، به جهان‌نگری، باورها، تعاملات و شیوه زندگی گذشتگان پی می‌بریم.

۳-۳. ساوول: نخستین بار در «وندیداد» از دیوی به نام «ساوول» نام برده شده که از «کماله دیوان» است (هینلز، ۱۳۸۹: ۷۵) نام این دیو همچنان در فرهنگ و زبان کُردی ایلامی رایج است؛ چنانکه ایلامیان به هر انسان «خناس»، دراز بالا، سیاه‌روی و پنهانکار، «ساوول» می‌گویند.

۴. جهان ماورا

۱-۴. پُل صراط: تصور و پندار مردم ایلام از پُل صراط، درست همانند تصویری است که از این پُل در متون اوستایی دیده می‌شود؛ «پُلی بسیار باریک، همچون لبه تیغ برای گناهکاران که زیر آن، آتش دوزخ شعله‌ور است و برای نیکان به اندازه یک فرسخ پهنای دارد» (ژنیو، ۱۳۷۲: ۴۶ - ۷۵؛ میرفخرایی، ۱۳۵۶: ۱۴۷ و ۱۴۸).

۲-۴. کوه قاف: «این کوه ماورائی در باور مردم این سامان، محل و مکان بسیاری از اجنه، دیوان، پریان، ملائکه و طلسمات است که طلسمات آن، از بدو خلقت تا کنون ناگشوده مانده است. به باور آنها رفتن به کوه قاف، آسان‌تر از بازگشتن است؛ زیرا در این کوه، هفتاد هزار دره و در هر دره نیز هفتاد اشکفت (غار) وجود دارد که انتهای هر کدام هفتاد سال راه دارد. در بعضی از این غارها، هزاران طلسم قرار دارد. روح انسان‌های گنهکار نیز در این دره‌ها سرگردان است و اگر انسانی به آنجا پا بگذارد، صدای ناله و فغان آنها را می‌شنود که در این کوه انعکاس پیدا می‌کند» (عسکری عالم، ۱۳۸۸: ۶۲۳).

۵. سایر

۱-۵. ازدواج: در سنت زردشتی در امر ازدواج از پنج زن، نام برده شده که یکی از آنها «خودسر زن» است و آن صفتی است برای دختری که بی‌اجازه پدر و مادر به خواست خود ازدواج کند (میرفخرایی، ۱۳۵۶: ۱۴۴؛ آذرگشسب، ۱۳۵۴: ۲۷). در فرهنگ سنتی ایلامیان نیز به دختری که بدون اجازه پدر و مادر و تنها به خواست خود تصمیم به هر کاری بگیرد؛ به‌ویژه در امر ازدواج، خودسر دختر می‌گویند و هنوز هم کاربرد این صفت رایج است.

۲-۵. زرمایون: نوعی روغن بهاری است که به احتمال فراوان همان روغن حیوانی (ریون دان) در استعمال کُردهاست و تا پیش از زندگی یکجانشینی و ماشینی، قوت غالب و مایه نیروی جسمی آنها بوده است. در روایات پهلوی آمده است: «در جهان مادی، بهترین خوراک، فرآورده شیر گوسفندان است. در میان فرآورده گوسفندان، برای خوردن شیر و از شیر، روغن و از روغن، آنچه به نیکی ستوده شده، روغن بهاری است که در ماه دوم سال که مهر در اختر گاو است (اردیبهشت) بسازند...»

(میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۳۶ و ۱۳۱).

۳-۵. زوهر: پیشکش یا نثاری است که به منظور تقدیس و برکت بخشی به آتش یا آب می دادند. در آیین زردشتی به دو نوع «زوهر»؛ یعنی «آتش زوهر» و «آب زوهر» بر می خوریم؛ آتش زوهر نثار و پیشکشی به آتش است که پیه یا چربی و روغن برای سوختن بر آن می نهند (همان: ۹۹؛ زند بهمن یسن، ۱۳۷۰: ۳۵؛ شایست نشایست، ۱۳۶۹: ۹۳، ۱۵۳ و ۱۹۸)، این عمل در میان کردهای ایلامی هنوز رایج است؛ به این صورت که پاره‌ای چربی و پیه را بر آتش می نهند تا بهتر بسوزد و به اصطلاح «گُر» بگیرد.

۴-۵. گُریشک: در ادبیات فرنگی، جانوری افسانه و اساطیری به نام «تک شاخ» وجود دارد که غالباً به صورت اسبی تک شاخ و سفید تصویر شده است. در بندهش این حیوان به صورت میش اسب مانند که شاخی بزرگ دارد و به بارگی می گیرند، تصویر شده است (دادگی، ۱۳۶۹: ۷۸ و ۱۷۷)؛ به هر حال، با نگاهی به کیفیت این جانور افسانه‌ای که گاهی به صورت گوسفندی بزرگ توصیف شده (کارنوی، ۱۳۴۱: ۹۷؛ بهار، ۱۳۷۵: ۱۳۱)، می توان رابطه‌ای بین آن و اصطلاحی برقرار کرد که کردهای ایلامی آن را برای نوعی گوسفند که البته دارای شاخ یا گوش‌های کوتاه است به کار می برند. این اصطلاح، «گُریش» است که هنوز هم در میان عشایر و مناطق روستایی رایج است و مجازاً و بخصوص به گوسفند مذکور و به صورت عام به هر موجود کوتاه و با دست و پای کوچک، گفته می شود؛ بنابراین می توان گفت واژه «تک شاخ» نه فقط برای اسب که برای گوسفند نیز کاربرد داشته است.

۵-۵. هوره: «هوره که مختص زبان کردی کلهری (جنوب کردستان، کرمانشاه و ایلام) است، ابتدا ترانه‌های ویژه‌ای در حمد و ستایش اهورامزدا بوده و برای ستایش‌های مذهبی، کاربرد داشته است» (تمیم‌داری، ۱۳۹۰: ۱۵۸). هوره «به گمان، صورت تغییر یافته «اهونور» است. بعد از تعیین دوران نبرد اهریمن و اورمزد، امرمزد، اهورنور را که دعای مقدس زردشتی است، بر خواند» (هینلز، ۱۳۸۹: ۸۶). «به نظر موسیقی دانان، هوره، ستایش اهورامزدا بوده است و کردها که پیروان آیین زرتشت بوده‌اند، به نام اهورامزدا شروع به خواندن آن می کنند (تمیم‌داری، ۱۳۹۰: ۱۶۰) تمیم‌داری در ادامه می نویسد: «بعضی از آوازه‌ها و مقام‌های کُردی مانند «سیاه چمانه» و «هوره»، در دستگاه‌های موسیقی ایرانی جای نمی گیرند و دستگاه ویژه‌ای می طلبند؛ علت تفاوت این آوازه‌ها و مقام‌ها با موسیقی ایرانی این است که بازمانده موسیقی غنی «گاتا»ی زرتشت هستند که در ردیف‌های عروضی جای نمی گیرند» (همان: ۱۶۱). هوره در فرهنگ کُردی؛ به ویژه در نزد کهنسالان و افراد سُنتی، خاطره‌انگیزترین غزل و موسیقی به شمار می آید. این نوا همچنان در ایلام، زنده است و محتوای آن، علاوه بر توصیف روزگار و طبیعت، بیان زیبایی معشوق و گاه بی وفایی او و تنهایی عاشق است. از جهت موسیقایی نیز همان گونه که تمیم‌داری می گوید، در ذیل هیچ کدام از ردیف‌ها و مقام‌های موسیقی قرار نمی گیرد؛ به همین دلیل بدون همراهی موسیقی تحریر می شود.



نتیجه گیری

باورها، آداب و رسوم، افسانه‌ها و قصه‌های عامیانه، همچون اساطیر و باورهای باستانی، به ناخود آگاه جمعی (Collective Unconscious) مربوط هستند؛ از طرفی بسیاری از آنها به مانند اساطیر، فارغ از بُعد زمان و گاه مکانند. با بررسی آداب و رسوم و باورهای عامیانه مردم ایلام، می‌توان مابه‌ازای آنها را در دیگر نقاط ایران و شاید دیگر نقاط جهان یافت و بسیاری از آنها را با اندکی اختلاف در نوع روایت یا مواد و عناصر مشاهده کرد. بسیاری از این باورها ذیل کهن‌الگو تعریف می‌شوند؛ چراکه غالب آنها کارکردی همچون کهن‌الگوها دارند. بررسی این باورها در چینه‌ای به روی جنبه‌های جامعه‌شناسی و بیانگر ارتباط تنگاتنگ باورمندان با مخاطبان در حوزه مسائل اجتماعی-اعتقادی است. با توجه به آنچه گفته شد می‌توان باورهای عامیانه مردم این سامان را این گونه دسته‌بندی کرد: ۱. باورها و آداب و کردارهایی که فقط جنبه باستانی ایرانی دارند و در میان اقوام مختلف گرد رایج هستند؛ مانند: اعتقادات و آداب مربوط به «حرمت زمین»، «باد»، «آسمان»، «آب»، «هوره یا اهوره»، «زوهر»، «ساوول»، «زرمایون»، «خودسر زن»، «راه کاوه = کاوسان»، «آتش و اجاق کوریا روشن» و «گرته چیچان = چشمگ»؛ ۲. باورهایی که ریشه مذهبی-دینی دارند؛ مانند: آیین‌های مربوط به «چشم زخم»، «تصوری که از پُل صراط وجود دارد»، «کوه قاف» و «جن و پری»؛ ۳. باورها، اعمال یا کردارهایی که جنبه بین‌المللی (International) دارند؛ مانند: «کُرشک»، «ماندالا (دایره کشیدن)»، «تابوی مردگان»، «گره»، «مو و ناخن»، «آینه»، «بیدار کردن» و «حرمت و تابوی نام افراد».

با مطالعه باورهای عامیانه مذکور، این نتیجه به دست می‌آید که این باورها در لحظات عجز و ناتوانی و یأس و نومیدی بشر در تحقق رؤیایی و برخورد با اموری چون: قحط، فقر، بیماری و مرگ، همان خدمتی را به انسان می‌کردند که امروز بخشی از آن خدمات، رسالت روان‌پزشکی است؛ یعنی آرامش و سکینه روح و روان؛ علاوه بر این، از نظر مردم این منطقه، جهان، راز آلود است، هر اتفاق و رخدادی، معنادار است، همه چیز، جاندار است و نیروهای پنهان و مرموز در پس همه اجزای کیهان وجود دارند.

منابع و مأخذ

- آموزگار، ژاله؛ (۱۳۸۸)، تاریخ اساطیری ایران، چ یازدهم، تهران: سمت.
- آذرگشسب، اردشیر؛ (۱۳۵۴)، مقام زن در ایران باستان، یزد: کانون زردشتیان یزد.
- اسدیان، محمد؛ (بی تا)، «عناصر کهن اساطیری در باورهای مردم لرستان»، فصلنامه فرهنگ مردم، سال اول، شماره ۲: صص ۵۷-۶۷.
- افشاری، مهرا؛ (۱۳۸۷)، تازه به تازه نو به نو، چ دوم، تهران: چشمه.
- بلوکباشی، علی؛ (۱۳۶۹)، «بقایای فرهنگی: نقش و ارزش» مجله کلک، شماره ۳.

- بهار، مهرداد؛ (۱۳۷۵)، پژوهشی در اساطیر، به کوشش کتابون مزداپور، تهران: آگاه.
- _____؛ (۱۳۸۹)، پژوهشی در اساطیر ایران، چ هشتم، تهران: آگاه.
- بیدل دهلوی، میرزا عبدالقادر؛ (۱۳۶۸)، دیوان اشعار، تصحیح خال محمد خسته و خلیل الله خلیلی، به اهتمام حسین آهی، چ دوم، تهران: فروغی.
- پراپ، ولادیمیر؛ (۱۳۷۱)، ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
- تمیم‌داری، احمد؛ (۱۳۹۰)، فرهنگ عامه، تهران: مهکامه.
- جاهد، رضا؛ (۱۳۸۰)، گنج‌های معنوی، چ چهاردهم، تهران: سنبله.
- خاقانی، افضل‌الدین؛ (۱۳۶۸)، دیوان اشعار، تصحیح سیدضیاءالدین سجادی، چ سوم، تهران: زوار.
- دادگی، فرنخ؛ (۱۳۶۹)، بندهشن، به کوشش مهرداد بهار، تهران: سروش.
- رضی، هاشم؛ (۱۳۸۱)، تاریخ آیین رازآمیز میتراپی در شرق و غرب: پژوهشی در تاریخ آیین میتراپی از آغاز تا عصر حاضر، تهران: بهجت.
- زرین کوب، عبدالحسین؛ (۱۳۶۲)، باورها و اندیشه‌ها، چ چهارم، تهران: جاویدان.
- زند بهمن یسن؛ (۱۳۷۰)، ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ژنیو، فیلیپ؛ (۱۳۷۲)، ارداویرافنامه، ترجمه ژاله آموزگار، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی فرانسه.
- سلیمی، هاشم؛ (بی تا)، «جشن بهار گردی»، فصلنامه فرهنگ مردم، سال اول، شماره ۳، صص ۵۶ - ۶۱.
- شایست و نشایست؛ (۱۳۶۹)، ترجمه و آوانگاری کتابون مزداپور، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ظریفیان، محمود؛ (۱۳۶۱)، «آداب و باورهای پنجه آخر سال در کرمانشاهان»، فصلنامه فرهنگ مردم، سال چهارم، شماره ۱۷: ۷۹ - ۸۸.
- عسکری عالم، علیمردان؛ (۱۳۸۸)، ادبیات شفاهی قوم لر، تهران: آرون.
- عطارد نیشابوری، شیخ فریدالدین؛ (بی تا)، خسرونامه، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: کتابفروشی زوار.
- فریزر، جورج جیمز؛ (۱۳۸۸)، شاخه زرین، ترجمه کاظم فیروزمند، چ ششم، تهران: آگاه.
- قریشی، امان‌الله؛ (۱۳۸۰)، آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی، تهران: هرمس.
- کارنوی، آلبرت جوزف؛ (۱۳۴۱)، اساطیر ایرانی، ترجمه احمد طباطبایی، تبریز: فرانکلین.
- کریستین سن، آرتور؛ (۱۳۶۸)، نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، ج ۲، تهران: نشر نو.
- موسوی، مصطفی و ثمین اسپرغم؛ (۱۳۸۹)، «نقد اسطوره‌شناسی قصه دختر نارنج و ترنج و بررسی پیش‌زمینه‌های فرهنگی کاربرد نارنج، ترنج و انار در این قصه»، نقد ادبی، سال سوم، شماره ۱۱ و ۱۲، ۲۳۳ - ۲۵۵.
- مؤمن تنکابنی، سیدمحمد؛ (بی تا)، تحفه حکیم مؤمن، تهران: کتابفروشی محمودی.
- میرفخرایی، مهشید؛ (۱۳۵۶)، «گناه و تاوان آن در نوشته‌های پهلوی»، پژوهشنامه فرهنگستان زبان ایران، شماره دوم، سال اول: صص ۱۲۵ - ۱۳۶.
- _____؛ (۱۳۶۷)، ترجمه و آوانگاری روایت پهلوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- میرنیا، سیدعلی؛ (۱۳۶۹)، فرهنگ مردم، تهران: هما.
- مینوی خرد؛ (۱۳۶۴)، ترجمه احمد تفضلی، تهران: توس.
- نظامی گنجوی، ابو محمد الیاس بن یوسف؛ (۱۳۶۳)، کلیات دیوان نظامی، به اهتمام وحید دستگردی، دوره سه جلدی، چ دوم، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
- هدایت، صادق؛ (۱۳۵۶)، نیرنگستان، چ دوم، تهران: جاویدان.
- هینلز، جان؛ (۱۳۸۹)، شناخت اساطیر ایران، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، تهران: چشمه.
- یاحقی، محمدجعفر؛ (۱۳۷۵)، فرهنگ اشارات و اساطیر داستانی، چ دوم، تهران: سروش.
- یشته‌ها؛ (۱۳۷۷)، تفسیر ابراهیم پورداوود، تهران: اساطیر.
- یونگ، کارل گوستاو؛ (۱۳۸۲)، اسطوره‌ای نو نشانه‌هایی در آسمان، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز.
- _____؛ (۱۳۸۳)، روانشناسی و شرق، ترجمه لطیف صدقیانی، تهران: جامی.