



T. M. U.

Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 8, No. 33

July, August & September 2020



The Relationship between Myth and Folk Beliefs

Zahra Jamshidi*¹ Seyed Mohammad Arta²

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran.
2. PhD of Persian Language and Literature, Razi University of Kermanshah, Kermanshah, Iran.

Received: 15/03/2020
Accepted: 28/06/2020

* Corresponding Author's E-mail:
z.jamshidi@hsu.ac.ir

Abstract

Folk beliefs, which are an integral element of the culture of a society, have an inextricable link with myth. To analyze such beliefs, it is imperative to investigate the mythological era and understand the ideas of the ancient time about the phenomena in the universe. It can be said that many of the rituals that are prevalent in people's daily lives today, are actually the mythical beliefs that have changed over time. Shifting from myth to ritual, preserving their mythological underpinnings, they have become folk beliefs, though they might have had major or minor changes. Among folk beliefs that have significant mythical representations, three rituals stand out: "marriage with a fountain", "breaking an egg to ward off a wound", and "passing a patient through a wall hole" that have been common among various Iranian ethnic groups for a long time. The present article, using a descriptive-analytic method, has rooted the three beliefs and explained their connection with myths. The findings show that all three of these rituals have a mythical origin; that is to say, the marriage with the springs is a remnant of the myth of sacrificing for the springs in order to please the owner of the water. After the shift from myth to ritual, it has turned into marriage with the spring. The egg-breaking ritual is also associated with the myth of the Seed of the Universe and it can be interpreted as the regeneration of the first creation. Finally, passing the patient through the wall hole is a reminiscent of returning to the womb and repeating the idea of birth. From the mythological perspective, this is a pure and ideal moment for the sake of its divinity.

Keywords: Myth; folk beliefs; sacrifice; early creation; return to womb.



T. M. U.

Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 8, No. 33

July, August & September 2020



Research Background

Several studies on the relationship between myth and various elements of popular culture have been conducted. Among them, one can mention the following: Mozaffarian (2012) has examined the relationship between myths and folk tales. Parsansab and Manavi (2013) have dealt with the evolution of the "crow" from myth to popular culture. Mousavi and Spargham (2010) have criticized the mythology of the story "Orange and bergamot girl" and examined the cultural backgrounds of the use of orange, bergamot, and pomegranate in this story. In his article, Mokhtarian (2005) has tried to classify fairy tales based on myths. Motevaseli (2016) examined various aspects of the place of myths in the Persian folk literature.

Aims, questions, assumptions

The purpose of this study is to explain the origins of the myths of the three popular beliefs: "marriage with the spring", "breaking the egg to repel the sore eye" and "passing the patient through the hole in the wall". Therefore, in this article, we intend to answer these questions: Are the traces of the popular beliefs mentioned in this article traceable in mythology as well? Does the mythical position of these beliefs only belong to Iran? What is the mythical view behind these beliefs? The roots of the popular beliefs studied in this article refer to the ancient and distant mythology, which is one of the common intellectual commonalities in many parts of the world. The belief in the myth of sacrifice for the spring through marriage to the spring lies in the concept of reconstruction in the ritual of breaking an egg and returning to the ideal moment of creation via passing the patient through the hole in the wall.

Discussion

In all eras, myths play role in people's lives and they have stayed with us in the form of certain beliefs and rituals. Some of these myths are so ancient that it is not easy to reveal their presence in the current human beliefs and practices; however, they are prevalent in the popular beliefs and rituals, though people might not be conscious of them. Nonetheless, we find that their origin is the mythical beliefs and pristine thought of the primitive man. For this reason, popular beliefs are the best manifestation of ancient and mythical beliefs in our era, which directly/indirectly display mythical



T. M. U.

Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 8, No. 33

July, August & September 2020



thoughts. According to some scholars, various elements of popular culture, such as stories, myths, and popular beliefs are the degraded and surviving form of the ancient myths in which mythological sanctity has faded (Bastid, 1991, pp. 42-46).

One of these popular beliefs is the ritual of marrying a spring, which is rooted in the ancient myths and expresses the mythical interest of snakes or dragons in girls and women. The ancient people believed that myths were used as a trick to satisfy dragons in order to release water; thus, marrying a spring is a technique of proximity, meaning marrying a dragon near the spring.

Another popular belief, the ritual of breaking an egg to repel a sore eye is another case in point. Since in many parts of the world myths are the origin of the creation of the primordial and cosmic eggs, in the mythology of myth and the rites of the people, the breaking of an egg is reminiscent of the first creation. It confirms the return to the beginning of creation and the primary health.

Another popular belief is the ritual of passing the patient through the hole. The organizers of this ritual have one goal: Imitation and repetition of labor (passing through the hole). Their main purpose of the ritual is to pass the patient through the hole, which means a new birth, resuscitation, and treatment of the patient through a new birth and return to the womb.

Conclusion

The results of the research show that myths and popular beliefs have a deep relationship with each other, and the main source of the beliefs we have today is the mythical ideas of the ancients. Although the passage of time has created changes in myths, according to the mythology, they have been manifested in the form of public rituals and beliefs in our current era. Understanding the mythological origins of popular beliefs is the key to understanding the myriad questions that have arisen regarding such beliefs. In this study, it was found that the ritual of marriage with the spring is the same evolutionary form of the myth of sacrificing water for the client in order to escape the drought. The ritual of breaking an egg to repel sore eye is rooted in the myth of the cosmic egg; because many ancient tribes believe that with the breaking of the cosmic egg that floated in absolute darkness,



T. M .U.

Culture and Folk Literature

E-ISSN : 2423-7000

Vol. 8, No. 33

July, August & September 2020



the universe was created; so, this egg is the beginning of creation. The patient's passing through a hole in a wall, mountain, or tree, which is done to cure the disease, is related to the myth of returning to the womb and the initial birth. It means taking the sick person to the past and the moment of birth when s/he came out healthy and undamaged from the mother's womb.

References

- Bastid, R. (1991). *Mythical knowledge* (translated into Farsi by Jalal Sattari). Tehran: Toos.
- Matevasoli, N. (2016). *Study of the place of myths in Persian folk literature*. Indexed on the Ittehad Khabar website under the supervision of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. Published: 20/ Nov /2016. Visited: 22/June /2020.
- Mokhtarian, B. (2005). The proposed model for classifying fairy tales based on myths. *Anthropology Letter*, 4(8), 119-139.
- Mousavi, M. & Spargham, S. (2010). Critique of the mythology of the story of the orange girl and the bergamot and the study of the cultural background of the use of orange, bergamot and pomegranate in this story. *Literary Criticism*, 3(11-12), 233-255.
- Mozaffarian, F. (2012). Folk myths and tales. *Quarterly Journal of Mystical Literature and Mythology*, 8(28), 213-247.
- Parsansab, M. & Manavi, M. (2013). The evolution of the crow from myth to popular culture. *Journal Public Culture and Literature*, 1(1), 71-92.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مناسبات بین اسطوره و باورهای عامه

زهرا جمشیدی^{۱*} سید محمد آرتا^۲

(دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۲۵ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۸)

چکیده

باورهای عامه که یکی از عناصر اساسی و قوام‌بخش فرهنگ جامعه به‌شمار می‌روند، با اساطیر پیوندی ناگسستنی دارند. برای ریشه‌یابی این‌گونه باورها باید به دوران اساطیری بازگردیم و اندیشه‌های پیشینیان را درباره پدیده‌های جهان هستی مرور کنیم. می‌توان گفت بسیاری از آیین‌هایی که امروزه در زندگی روزمره مردم رواج دارند، همان اعتقادات اسطوره‌ای‌اند که به‌مرور زمان، تغییر کارکرد داده‌اند و با گذر از اسطوره به آیین، با حفظ بن‌مایه‌های اسطوره‌ای خود، با تغییر و تحولاتی کلی یا جزئی به باورهای عامه تبدیل شده‌اند. از جمله باورهای عامه-ای که بن‌مایه‌های اسطوره‌ای پررنگی دارند، می‌توان به سه آیین «ازدواج با چشمه»، «شکستن تخم‌مرغ برای دفع چشم‌زخم» و «عبور بیمار از سوراخ دیوار» اشاره کرد که از دیرباز در میان اقوام مختلف ایرانی رواج فراوانی داشته‌اند. مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، سه باور مذکور را ریشه‌یابی و پیوند آن‌ها را با اساطیر تبیین کرده است. براین‌پژوهش نشان می‌دهد که هر سه آیین یادشده خاستگاهی اسطوره‌ای دارند؛ بدین معنی که آیین ازدواج با چشمه بازمانده باور اسطوره‌ای قربانی کردن برای چشمه به‌منظور خشنود کردن موکل آب‌هاست که پس از نقل مکان از اسطوره به آیین، به ازدواج با چشمه تبدیل شده است. آیین شکستن تخم‌مرغ نیز با اسطوره اعتقاد به تخم کیهانی پیوند دارد و می‌توان آن را به مفهوم باززایی آفرینش نخستین تفسیر کرد و سرانجام، عبور دادن بیمار از سوراخ دیوار، تداعی‌کننده بازگشت به زهدان و

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران (نویسنده مسئول).

* z.jamshidi@hsu.ac.ir

۲. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی کرمانشاه، کرمانشاه، ایران.

تکرار عمل زایش و ولادت اولیه است که از دیدگاه اساطیری به دلیل ارتباطش با صنع الهی، لحظه‌ای پاک و آرمانی محسوب می‌شود.

واژه‌های کلیدی: اسطوره، باورهای عامه، قربانی کردن، آفرینش نخستین، بازگشت به زهدان.

۱. مقدمه

تأثیر علوم مختلف بر تمدن بشری امری قطعی و انکارناپذیر است. منابع علمی بشر در هر دوره‌ای نسبت به دوره قبل پیشرفت‌هایی داشته است. طبق آنچه از تمدن بشری به دست رسیده می‌توان چنین بیان داشت که منبع اولیه و مرحله ابتدایی علوم بشری، اساطیر است. اسطوره علم بشر نخستین درباره پدیده‌های مختلف، چگونگی پیدایش آن‌ها و پاسخی فلسفی و هستی‌شناسانه به دغدغه‌های روح بشر بوده است. در نگاه نخست و با گام نهادن آدمی به عصر علم، به نظر می‌رسد که دوره حیات اسطوره‌ها نیز به پایان رسیده و با ظهور مظاهر تمدن جدید و ورود فرهنگ‌ها به دنیای مدرن، اسطوره‌ها نیز یکسره از میان رفته‌اند؛ ولی خلاف تصور اولیه، در این دوره نیز اسطوره‌ها همچنان به حیات خود ادامه می‌دهند. «بسیای از آیین‌های مختلفی که هنوز در میان اقوام سنتی‌تر رواج دارند، از حیات اسطوره‌ها در ذهن و زبان مردم معاصر خبر می‌دهد» (جبار، ۱۳۹۷: ۵۳).

در همه ادوار، اسطوره‌ها در زندگی مردم وجود داشته‌اند و رگه‌هایی از آن‌ها در قالب برخی از باورها و آیین‌ها باقی مانده است. برخی از این اساطیر آنقدر کهن و فراموش شده‌اند که به راحتی نمی‌توان حضور آن‌ها را در دل باورها و کردارهای بشر امروزی آشکار کرد و فقط به صورت باورهای عامه و آیین‌ها در میان توده مردم به حیات خود ادامه می‌دهند، اما با اندک دقتی در این باورها درمی‌یابیم که خاستگاه آن‌ها باورهای اسطوره‌ای و اندیشه بکر انسان بدوی است. به همین دلیل، باورهای عامه که بقایای فرهنگی شمرده می‌شوند، بهترین تجلی‌گاه باورهای کهن و اسطوره‌ای در عصر حاضرند که گاه به صورت مستقیم و گاه به شکلی ضمنی تفکرات اسطوره‌ای را به نمایش می‌گذارند. به اعتقاد برخی از صاحب‌نظران، عناصر مختلف فرهنگ عامه

همچون قصص، افسانه‌ها و باورهای عامه، صورت تنزل‌یافته و بازمانده اسطوره‌های کهن است که قداست اساطیری در آن‌ها رنگ باخته است (باستید، ۱۳۷۰: ۴۲-۴۶).

۲. پیشینه پژوهش

بررسی و جست‌وجوی نگارندگان در پایگاه‌ها و منابع اطلاعاتی نشان داد که درباره مناسبات بین اسطوره و عناصر مختلف فرهنگ عامه چند پژوهش در قالب مقاله انجام شده است: مظفریان (۱۳۹۱) در مقاله‌ای رابطه بین اسطوره‌ها و قصه‌های عامه را بررسی کرده است. پارسانسب و معنوی (۱۳۹۲) به چگونگی تطور بن‌مایه «کلاغ» از اسطوره تا فرهنگ عامه پرداخته‌اند. موسوی و اسپرغم (۱۳۸۹) به نقد اسطوره‌شناسی قصه «دختر نارنج و ترنج» و بررسی پیش‌زمینه‌های فرهنگی کاربرد نارنج، ترنج و انار در این قصه مبادرت ورزیده‌اند. مختاریان (۱۳۸۴) نیز در مقاله خود، به رده‌بندی داستان‌های پریان بر بنیاد اسطوره‌ها همت گمارده و متوسلی (۱۳۹۵) نیز جنبه‌های مختلف جایگاه اساطیر در ادبیات عامه فارسی را تحلیل و بررسی کرده است.

مطالعه پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که پژوهشگران در هیچ‌یک از پژوهش‌های یادشده به خاستگاه اسطوره‌ای سه باور عامه «ازدواج با چشمه»، «شکستن تخم مرغ برای دفع چشم‌زخم» و «عبور بیمار از سوراخ» نپرداخته‌اند؛ از این رو، نویسندگان پژوهش حاضر تلاش کرده‌اند تا مناسبات بین سه باور عامه مذکور با اسطوره‌ها را تشریح کنند.

۲. مبانی نظری پژوهش

۲-۱. اسطوره

روشن است که اسطوره در دیدگاه‌های گوناگون، تعاریف و تعبیر متفاوت و متعدد دارد؛ اما به‌طور خلاصه می‌توان آن را چنین تعریف کرد: «اسطوره عبارت است از روایت یا جلوه‌ای نمادین درباره ایزدان، فرشتگان، موجودات فوق طبیعی و به‌طور کلی جهان‌شناختی که یک قوم به‌منظور تفسیر خود از هستی به‌کار می‌بندد» (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۱: ۱۴). روایات اساطیری می‌تواند درباره آفرینش کیهان، طبیعت، انسان یا درباره

ویرانی نیروهای اهریمنی باشد، گاه در پی توجیه مرگ است و گاه در حال رقم زدن سرنوشت ایزدان و پهلوانان (همان: ۱۵).

انسان بدوی که در دل طبیعت می‌زیست، در روند زندگی خود همواره درباره مسائل گوناگون و ابعاد زندگی و محیط پیرامون خود و نیز در باب آفرینش جهان و انسان و فرجام آنان، سرشار از پرسش‌هایی بوده که به‌ناچار و برای آرامش ذهن و روح خود، با ذهن ابتدایی‌اش به آن‌ها پاسخ داده و به تفسیر آن‌ها پرداخته است. اسطوره را می‌توان پاسخ به این پرسش‌ها و ضروریات زندگی دانست. بنابراین، ریشه بسیاری از عقاید اسطوره‌ای را باید در ذهن ابتدایی و بکر انسان بدوی جست‌وجو کنیم؛ بدین معنی که وقتی گرفتاری و مشکلی به بشر اولیه روی می‌آورد، او در پی دلایل وقوع آن پیشامد ناگوار می‌گردد؛ اما به دلیل فقدان ذهن استدلالی و منطقی به جوابی قانع‌کننده نمی‌رسد، لذا برای توجیه آن به ماورا گریز می‌زند و عناصر متافیزیک را دلیل اصلی گرفتاری‌های خود می‌پندارد و برای نبرد با نیروهای اهریمنی، از ایزدان و الهه‌های ساخته ذهن خود مدد می‌جوید و برای درمان ماندن از موجودات خبیث به این ایزدان و الهه‌ها پناه می‌برد. در این معنا، «اسطوره فاقد حقیقت تاریخی است و ریشه در اعتقادات مردمان بدوی و باورهای آنان دارد» (مدرسی، ۱۳۹۰: ۳۲).

۳. باورهای عامه

باورهای عامه مجموعه‌ای از دانستنی‌ها، اعتقادات و رفتارهایی است که در بین توده مردم بدون در نظر گرفتن فایده علمی و منطقی آن، نسل‌به‌نسل به صورت تجربه‌های زندگی به ارث رسیده است (رنجبر، ۱۳۸۰: ۱۱۱). آنچه امروز آن را خرافات و موهومات می‌دانیم، جزئی از مسلمانات و اعتقادات نیاکان ما بوده است. این باورها طی زمان‌های دراز دگرگون شده و شکل‌های تحریف‌شده‌ای از آن به دست ما رسیده که بیشتر آن‌ها نیز برخاسته از فقدان دانش و بینش کافی مردمان گذشته بوده است (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۱۱). تحقیق در احوال و افکار عامه مردم و اعتقادات و باورهای آنان از نظر جامعه‌شناسی کار بسیار سودمندی است؛ زیرا تأمل در این‌گونه باورها و شناخت منشأ آن‌ها، موجب قرابت و آشنایی عمیق ما با فرهنگ بومی و گرایش یافتن

به سوی شناخت هویت جمعی و تاریخی مان می‌شود. این شناخت، تأیید اصالت فرهنگی است که فرد در پرتو آن به شخصیت و هویتی تاریخی و ریشه‌دار دست می‌یابد.

۴. طرح مسئله

باورهای عامه رخدادی فردی - اجتماعی است که بر مقاطع تاریک و مبهم حیات آدمیان در روزگار دور که همان دوران اساطیری است، دلالت دارد. این باورها از ذهن ابتدایی انسان نخستین سرچشمه گرفته و سینه‌به‌سینه انتقال یافته تا به روزگار ما رسیده است. اساطیر در طول زمان و در روند دگردیسی خود در دوره حاضر به شکل آیین‌ها و شعائر متبلور شده‌اند. در این بخش برآنیم تا خاستگاه اسطوره‌ای سه باور عامه «ازدواج با چشمه»، «شکستن تخم مرغ برای دفع چشم‌زخم» و «عبور بیمار از سوراخ دیوار» را بازنماییم.

۴-۱. ازدواج با چشمه

به دلیل اهمیت آب در زندگی بشر، این عنصر حیاتی از دیرباز بستر شکل‌گیری نمادها، آیین‌ها و اسطوره‌های بسیاری در ملل مختلف از جمله در فرهنگ ایرانی شده است. «در باور ایرانیان باستان، آب جایگاه والایی داشته و به‌عنوان عنصری اهورایی، مأمّن مطمئنی برای نطفه‌های زرتشت به حساب آمده که هرگز دست اهریمن به آن نمی‌رسیده است» (قریشی، ۱۳۸۰: ۲۱۱). در اساطیر ایرانی، آب تجلی یکی از معروف‌ترین الهه‌ها یعنی آناهیتاست. «اردوی سوز آناهیتا به معنی آب‌های نیرومند بی‌آلایش، سرچشمه همه آب‌های روی زمین ضبط شده است» (نیکویخت و همکاران، ۱۳۹۱: ۸۶). اگرچه در فرهنگ ما آب‌ها را به دو دسته نر و ماده تقسیم می‌کرده‌اند؛ اما به دلیل ارتباط آناهیتا با آب، این پدیده طبیعی نزد پیشینیان بیشتر به منزله عنصری مادینه (مؤنث) شناخته شده است. «در اساطیر و باورهای کهن، آب‌ها نماد مادر کبیر هستند و تولد، اصل مؤنث، زهدان عالم، باروری، نیروبخشی و چشمه حیات را تداعی می‌کنند» (کوپر، ۱۳۷۹: ۱). روان‌کاوان نیز آب را به هر شکلیش، نمادی مادینه یا به عبارت دقیق‌تر، نمادی مادرانه

تعبیر می‌کنند (گرین و همکاران، ۱۳۸۵: ۱۴۰). از این رو، به نظر می‌رسد که اعتقاد به جنبه مادینگی آب در ذهن قدما بر جنبه نرینگی آن برتری دارد.

جایگاه والای آب در زندگی بشر موجب شده تا بر اساس یک رسم اسطوره‌ای برای حفظ و حراست از آب، برای آن قربانی‌هایی در نظر گرفته شود. به‌ویژه بهتر بود که این قربانی از میان دختران جوان و زیبا انتخاب شود. قربانی کردن دختر یا عنصری دیگر برای حفظ آب چشمه‌ها یا دریاها، یکی از بن‌مایه‌های تکرارشونده مباحث مردم‌شناسی اسطوره‌ای است.

به هنگام خشک شدن یا کاستی گرفتن آب بسیاری از چشمه‌ها در بسیاری از روستاها و بخش‌ها برای جاری و زیاد شدن آب چشمه‌ها، گوسفند یا گاو قربانی می‌کنند ... در بسیاری از نمونه‌ها، مراسم قربانی برای این چشمه‌ها هنوز هم با ساز و دهل و پای‌کوبی همراه است (هینلز، ۱۳۸۹: ۴۳۳).

استرابون، در سده پنجم پیش از میلاد از رواج قربانی دادن برای چشمه‌ها و آب‌ها نزد ایرانیان یاد می‌کند (فرخی و اسدیان، ۱۳۷۹: ۲۱۶). در دوره‌های بعد و با گذر زمان و با دگرذیسی اسطوره در آیین، مراسم قربانی کردن برای آب، به ازدواج با آب (چشمه) تبدیل شد. در نگاه نخست، با وجود برتری جنبه مادینگی آب بر جنبه نرینگی آن در اندیشه قدما و در اساطیر ایرانی، ازدواج دختر جوان با این عنصر مادینه قدری متناقض به نظر می‌رسد. برای پاسخ به این پرسش و حل این تناقض باید به تحلیل نشانه‌ها، عناصر و مفاهیم پیرامون آب و ارتباط آن‌ها با یگدیگر پرداخت.

در اساطیر جهان و به تبع آن در اساطیر ایران، مفهوم اسطوره‌ای آب با نشانه‌هایی همراه است که یکی از این نشانه‌ها اژدهاست. از دیرباز و در فضای رازآلود و تاریک اساطیر، رابطه تنگاتنگی میان اژدها و آب وجود دارد. در اندیشه پیشینیان، همان‌گونه که بر روی هر گنج، مار یا اژدهایی خفته و از آن گنج پاسداری می‌کند، در کنار هر چشمه نیز اژدهایی وجود دارد که نگهبان و موکل چشمه است و تا اژدها نخواهد، آب چشمه جریان پیدا نمی‌کند و به دست مردم نمی‌رسد.

به باور اساطیر کهن، اژدها موکل و روح آب‌هاست که حرکات پرچین و شکن اندام او، مایه جریان آب می‌شود. اژدها یا مار نشانه آب تلقی می‌شود که در ژرفای

مناسبات بین اسطوره و باورهای عامه _____ زهرا جمشیدی و همکار

اقیانوس پنهان است، در دریاچه‌ها خوابیده یا از رودخانه‌ها می‌گذرد^۱ (الیاده، ۱۳۸۹: ۲۰۴-۲۰۵).

در بندهش، مار موجودی اهریمنی دانسته شده است (دادگی، ۱۳۶۹: ۹۷). در باورهای عامه، اگر مار عمر طولانی یابد، به اژدها تبدیل می‌شود (رستگار فسایی، ۱۳۶۵: ۲۹). در باور عوام اژدها موجودی است که از دهانش آتش بیرون می‌آید و همه‌چیز را می‌سوزاند و نابود می‌کند. همین خاصیت سوزاندگی است که میان این موجود و خشک‌سالی پیوندی ظریف و رازگونه برقرار می‌کند؛ زیرا «آتش مایه خشکی آب می‌شود» (مظفریان، ۱۳۹۱: ۱۱). در اینجا اژدها، رمزی از خشک‌سالی است؛ از این رو، آیین قربانی کردن دختر برای چشمه به رابطه اژدها با آب در اساطیر بازمی‌گردد که در این صورت، قربانی برای اژدهای مجاور چشمه انجام می‌گیرد، نه برای خود چشمه که در ادامه توضیح خواهیم داد.

در قصه‌ها و افسانه‌ها به کرات دیده می‌شود که به محض قربانی کردن برای اژدها یا کشته شدن این موجود اهریمنی به دست قهرمان داستان، آب چشمه جاری می‌شود و مردمان می‌توانند از آن استفاده کنند. در قصه «سبزگیسو» از کتاب *افسانه‌های لرستان*، می‌بینیم که:

یک روز که جان‌مراد در کوه به دنبال شکار بود، اژدهایی را دید که جلوی آب چشمه را سد کرده بود و نمی‌گذاشت قطره‌ای آب به مردم برسد. مردم آن منطقه نیز هر روز به حکم پادشاه، دختری را همراه با لاشه یک گاو میش در دهان اژدها می‌انداختند. اژدها تکانی می‌خورد و آب باریکی از زیر تنه او راه می‌افتاد و به دست مردم می‌رسید (هینلز، ۱۳۸۹: ۱۵۵).

در داستان «تنبل» از افسانه‌های اشکور بالا نیز سخن از اژدهایی است که بر سر چشمه خوابیده است و آب را می‌خورد و برای رهاسازی آب باید سالی یک دختر برای او قربانی کنند تا بخورد (همان‌جا).

در یکی از داستان‌های عامه، ملک ابراهیم که قهرمان قصه است، با کشتن اژدها آب را برای مردمان جاری می‌سازد (کریم‌زاده، ۱۳۷۶: ۵۸). در *جهانگیرنامه*، رستم، اژدهایی را که مانع جاری شدن آب است، می‌کشد (برفر، ۱۳۸۹: ۱۴۶).

با توجه به نمونه‌هایی که ذکر شد، در اساطیر ایران - به‌عنوان سرزمینی کم‌آب - بین اژدها با آب رابطه معناداری برقرار می‌شود؛ بدین معنا که اژدها مانعی برای جاری شدن آب تلقی می‌شده است و باید اژدها را خشنود می‌کردند تا راه آب را باز کند و آب جاری شود. یکی از راه‌های خرسند کردن اژدها، قربانی کردن دختران جوان برای این موجود اهریمنی بود. باور به علاقه و تمایل اژدها به زنان و دختران، تنها به فرهنگ اسطوره‌ای ایران اختصاص ندارد؛ بلکه روایات بسیاری از اساطیر سایر ملل نیز به این امر اشاره کرده‌اند. بنا به روایات اسطوره‌ای، مادر اسکندر با ماری هم‌آغوشی کرد و از او اسکندر را باردار شد. بنا به معتقدات عبریان، ماران با دختران جوان درمی‌آمیختند. همین باور در ژاپن نیز هست. در بسیاری از این روایات، ماران با دختران روابط جنسی دارند که در برخی از این روایات، این رابطه به بارداری دختر ختم و در برخی دیگر باعث حائض شدن آنان می‌شده است (الیاده، ۱۳۸۹: ۱۷۰). همه این شواهد بیانگر علاقه مار یا اژدها به دختران و زنان است و پیشینیان با اعتقاد به این باور اسطوره‌ای از آن به‌منزله ترفندی برای جلب رضایت اژدها به‌منظور آزادسازی آب استفاده کرده‌اند؛ اما قدما به این ترفند بسنده نکرده و برای تحریک و خشنودی بیشتر و عمیق‌تر اژدها و نیز ازبین رفتن انسانی بی‌گناه در آیین قربانی کردن و تنظیم و حفظ جمعیت قبیله، آیین قربانی را به آیین ازدواج تبدیل کرده‌اند و در جریان تحول اساطیر و دگردیسی آن‌ها و با گذر زمان، آیین قربانی کردن دختر جوان برای اژدها، به ازدواج دختر با اژدها تبدیل می‌شود. باید توجه داشت که در اینجا ازدواج با چشمه، مجازی است به علاقه مجاورت، به‌معنی ازدواج با اژدهایی که در مجاورت چشمه است.

هینلز در مورد موضوع ازدواج زنان با چشمه می‌نویسد:

قنات‌ها و چشمه‌هایی را که آب آن‌ها کاستی می‌گیرد زن می‌دهند و این مراسم گاهی با انجام یک مراسم کامل زفاف همراه است. این مراسم در کنار آن چشمه یا قنات انجام می‌گیرد و در حین انجام مراسم کوزه‌ای از آب چشمه را سر سفره عقد می‌گذارند و زن چشمه که اغلب زن بیوه‌ای است، گاهی یک بار در آب چشمه تن می‌شوید و این کار سالی یکی دوبار انجام می‌شود (۱۳۸۹: ۴۳۳).

در گذشته در بعضی از روستاهای ایران، زمان کم‌آبی برای قنات روستا، بیوه‌زنی را صیغه می‌کردند تا با گرفتن مقداری گندم در آب استحمام کند و باعث افزایش آب قنات شود (زمردی، ۱۳۸۲: ۲۳۰ به نقل از اسفندیاری و خدایاری، ۱۳۹۱: ۲۵).

در بخشی از رمان *سال‌های ابری* از موضوع ازدواج دختر با چشمه، به‌وضوح و با ذکر همه جزئیات سخن رفته است که می‌تواند گویاترین شاهد برای این مطلب باشد:

من به یک چشمه شوهر کردم.

خب خاله، تو چطور زن یک چشمه شدی؟

زندگی مردم ده ما از آن چشمه بود. هر سال برای چشمه کانی‌کاو قربانی می‌کردیم؛ اما آبش هم داشت کم می‌شد. وحشت در همه خانه‌ها دویده بود. اگر چشمه خشک شود چه کار کنیم؟

... علاجش فقط یک چیز است؛ اینکه قشنگ‌ترین دختر ده را به عقد چشمه درآوریم.

قشنگ‌ترین دختر ده ناژکا است ... ناژکا اسم من است.

... مختصر جهازم را جمع‌وجور کردم. مرا بر اسبی سوار کردند و بردند لب چشمه. خطبه عقد را خواندند. سه بار از من پرسیدند: ناژکا فرزند کاووس، آیا حاضری زن کانی‌کاو بشوی؟ آری. سه بار آری گفتم. چهل شب در پای چشمه خوابیدم و پیش از اذان صبح در پای چشمه لخت شدم و با چل‌کلید هفت‌بار از آب چشمه به سرم ریختم. کلبه کوچکی در پای چشمه برای من و کانی‌کاو برپا کردند. در آنجا زندگی می‌کردم ... مردم ده برایم مختصر غذایی می‌آوردند (درویشیان، ۱۳۷۹: ۵۵۹-۵۶۰).

به این دلیل که رمان *سال‌های ابری*، وقایع دوران معاصر (آغاز حکومت رضاشاه تا انقلاب ۱۳۵۷) را روایت می‌کند، مطلب فوق که بیان خاطرات یکی از شخصیت‌های رمان به‌نام «ناژکا» است، نشان می‌دهد که بسیاری از باورهای اساطیری هنوز هم در باورهای عامه و فرهنگ توده زنده‌اند و با قدری تغییر و تحول، همچنان به حیات خود ادامه می‌دهند.

۲-۴. شکستن تخم مرغ برای دفع چشم زخم

اعتقاد به چشم زخم^۲ از گذشته‌های دور نه تنها در ایران، بلکه در فرهنگ‌های مختلف از جمله در یونان باستان وجود داشته است و اغلب برای دفع آن از تعویذ، حرز، دعا و مانند آن استفاده می‌شود. عمده‌ترین دلیل استفاده از تعویذ در فرهنگ عوام در رابطه با اعتقاد به چشم زخم است. چشم زخم از قدیم‌ترین باورهای بشر و احتمالاً فراگیرترین و رایج‌ترین باور فراعلمی است که آثار و بقایای آن همواره در ایران امروز نیز پابرجای مانده است.

چشم زخم در فرهنگ عامه، آزار یا گزند است که فرد از نگاه کسی دیگر (معمولاً دشمن یا حسود) می‌بیند ... برای دوری و محافظت فرد از چشم زخم از تعویذ و دعا و اشیایی مانند خرهمهره، سپند، ضماد، نظر قربانی یا شکستن تخم مرغ استفاده می‌کنند (یا حقی، ۱۳۸۶: ۳۰۲-۳۰۳).

صفت شورچشمی و بدنظری که از دیدگاه پیشینیان عارضه‌ای اهریمنی و منفی تلقی می‌شد، امروزه نیز به برخی از افراد نسبت داده می‌شود. این موضوع از روزگار بسیار کهن میان جامعه‌ای که مغان و فرهنگ و دیانت مغانه و مزدایی در آن حکومت می‌کرد، وجود داشته است و کسانی که با ویژگی شورچشمی شناخته می‌شدند، مطرود و منفور جامعه بودند (رضی، ۱۳۸۱: ۹۸۵).

ایرانیان همواره برای مقابله با چشم زخم و دفع آن راهکارهای مختلفی را به کار برده‌اند؛ چنان‌که برخی از سفرنامه‌نویسان در طول سفرهای خویش به اقصی نقاط ایران موارد گوناگونی از باور ایرانیان به شورچشمی و راه‌های مقابله با آن را گزارش کرده‌اند (جکسون و ویلیامز، ۱۳۵۷: ۴۳۲). یکی از روش‌های دفع چشم زخم و درمان بیماری‌ها در فرهنگ عامه، شکستن تخم مرغ است. این کار اغلب زمانی انجام می‌شود که شخصی به بیماری سخت و طولانی مدتی گرفتار شود. به این دلیل که عوام دلیل اصلی بیماری او را چشم زخم می‌دانند، برای رفع نظر بد و بهبودی وی بر اساس قاعده خاصی برایش تخم مرغ می‌شکنند.^۳

در گذشته اگر کسی اسب یا حیوانی خریداری می‌کرد و به خانه می‌آورد، کدبانوی خانه یک یا دو عدد تخم مرغ را بر پیشانی آن حیوان می‌زد تا از چشم زخم مصون بماند.

امروزه اگر کسی اتومبیلی بخرد، زیر چهار چرخش چهار تخم مرغ می گذارند تا شکسته شوند و بدین ترتیب اتومبیل از چشم زخم در امان باشد (پهلوان، ۱۳۸۵: ۱۴۱؛ اکبری، ۱۳۹۱: ۷۸). مردم معتقدند که در این مورد همراه با ترکیدن تخم مرغ، چشم حسودان نیز می ترکد و فرد از چشم بد آن‌ها دور می شود. به همین دلیل است که بر اساس رسمی کهن، برای رفع چشم زخم، جلوی پای عروس یا زائری که از مکه یا اماکن متبرکه بازگشته است یک یا چند تخم مرغ به زمین می زنند و می شکنند (هاشمی، ۱۳۸۸: ۱۶۵-۱۶۶؛ اکبری، ۱۳۹۱: ۵۴).

در نگاه نخست ممکن است شکستن تخم مرغ برای دفع چشم زخم و انرژی های منفی و همچنین رفع بیماری ها، باوری خرافی به نظر برسد؛ اما همانند بسیاری از باورهای عامه، این موضوع نیز در اعتقادات اسطوره ای ریشه دارد. بنا بر اسطوره ای ایرانی، پروردگار میترا از تخم کیهانی پدید آمد (فروه شی، ۱۳۸۷: ۶۴).

اعتقاد به تخم کیهانی فقط مختص ایرانیان نیست؛ بلکه در میان کهن ترین تمدن ها و باورها نیز نمونه هایی دارد. در اسطوره آفرینش متعلق به جوامع ساکن مجمع الجزایر (اقیانوسیه) اعتقاد بر این است که انسان از تخم زاده شده است (الیاده، ۱۳۸۹: ۳۸۸). مطابق اساطیر هند، طی فرایند آفرینش، تخم زرین که هزار سال بر آب شناور بود منفجر شد و جهان از دل آن پدید آمد (ایونس، ۱۳۷۳: ۴۳). در اساطیر مربوط به پلاسگین ها^۴ نیز که رابرت گریوز^۵، اسطوره نگار معاصر، آن را از نو بازسازی کرده است، بعد از آنکه اوفیون (مار) هفت بار دور تخم کیهانی چنبره زد، تخم دو قسم شد و جهان هستی از آن تخم به وجود آمد (بیرلن، ۱۳۸۶: ۶۴؛ Graves; 1995: 18-20 به نقل از ابوالقاسمی، ۱۳۹۰: ۱۲۸). بنا بر اساطیر ارفه ای^۶ نیز تخم کیهانی در دل کائوس (نمادی از آشفتگی، هرج و مرج ناشناخته و تاریکی اولیه) غوطه ور است و آفرینش از دل این تخم بیرون می آید (همیلتون، ۱۳۷۶: ۸۲). تاریخ خاندان های بزرگ و دودمان های تبت با یادآوری اینکه چگونه انسان از یک تخم به وجود می آید، آغاز می شود (الیاده، ۱۳۶۲: ۳۲). اقوام «ناخی» ها^۷ بر این باورند که تخم هایی از راه سحر، بر فراز کوه Kailasa آفریده شدند و «گارودا»^۸ها از این تخم ها به وجود آمدند و بعدها از فراز کوه به هامون هبوط کردند تا از انسان ها در برابر بیماری ها که نیروهای شرور برانگیختند، حمایت

کنند. بر پایه روایات تائوئیستی نیز آسمان و زمین از یک تخم که به آن «واحد کبیر»^۹ گویند، جدا شدند (همان: ۳۶، ۹۱). «بیکره‌های دیونیزوس که در گورهای بئوسی یافت شده است، همه تخم‌مرغی در دست دارند که نشانه تولد دوباره و بازگشت به زندگی است» (الیاده، ۱۳۸۹: ۳۸۹). همچنین در اساطیر چینی، ماده اولیه به یک تخم‌مرغ شبیه بود. پانگوی غول از دل این تخم‌مرغ به وجود آمد. پانگو مُرد و از اعضای پیکرش کوه‌ها و خورشید و ماه و دیگر چیزها ساخته شد (بیرل، ۱۳۸۴: ۲۰).

وقتی موضوع شکستن تخم‌مرغ را به باور اساطیری آفرینش اولیه از تخم‌مرغ نسبت دهیم، تا حد زیادی چرایی آن در ذهن توجه می‌شود. اعتقاد اسطوره‌ای بشر ابتدایی به خلقت نخستین از تخم‌مرغ باعث شده که تخم‌مرغ مفاهیم، معانی و کارکردهای فرهنگی مختلفی داشته باشد. از جمله اینکه تخم‌مرغ یکی از اقلام سفره هفت‌سین در جشن نوروز است که با رنگ‌هایی شاد و بیشتر سرخ تزیین می‌شوند و در کنار سبزه که خود رمز رویش مجدد و نوشدگی است، قرار می‌گیرد. گاهی برای معلوم کردن لحظه تحویل سال، تخم‌مرغ پخته‌ای را درون کاسه‌ای آب می‌انداختند (شهری، ۱۳۸۳: ۴/۹۷). «رسم تخم‌مرغ‌شکنی یا «خانجگی» یا «هلاکه‌شکنی» یکی از عمومی‌ترین رسوم چهارشنبه‌سوری و آغاز سال نو (نوروز) در مناطق کردنشین است (شمس، ۱۳۹۳: ۳۷۹). باور به این بُعد اسطوره‌ای تخم‌مرغ فقط مختص ایرانیان نیست. «در آیین‌های کهن اروپایی، درختان سال نو (۲۷ دسامبر) با تخم‌مرغ یا پوسته تخم‌مرغ تزیین می‌شده‌اند و در ممالک بالکان تخم‌مرغ‌هایی قرمز رنگ در عید فصح میان مردم توزیع می‌شود» (الیاده، ۱۳۸۹: ۳۸۸-۳۸۹).

کاربرد تخم‌مرغ در سفره نوروزی با باور خلقت نخستین از تخم‌مرغ و مفهوم نوروز مرتبط است؛ زیرا نوروز نیز یعنی روزی نو، شروعی جدید و آغازی دوباره. «اقوام کهن می‌اندیشیدند که دنیا باید سالانه نو شود و این نوشدگی براساس الگویی انجام می‌گیرد: نوشدگی به طریق اولی، با شروع سال نو و هنگامی که دور جدید زمان آغاز می‌شود، صورت می‌پذیرد» (همان: ۴۹-۵۰). نوروز به حرکت و سیر دایره‌وار زمان مربوط است؛ زیرا پیشینیان سیر زمان را نه به صورت مستقیم، بلکه دایره‌وار فرض می‌کردند؛ برای مثال «زمان را نه همچون زمان تاریخی، مستقیم و خطی، بلکه آن را حلقه‌ای دایره‌ای به

دور جهان می‌دانستند» (شعبانلو، ۱۳۹۶: ۱۵۷). بنابراین، در این حرکت دایره‌گونه و حلقوی، گذر زمان به معنای دور شدن از نقطه اولیه خلقت نیست، بلکه به معنای بازگشت به نقطه اولیه آفرینش است. از این رو، وجود تخم‌مرغ در سفره نوروزی هفت‌سین تداعی‌کننده آفرینش اولیه و خلقت نخستین است و گویی هر دو دستگاه آیینی نوروز و تخم‌مرغ معنایی مترادف دارند: تجدید و نو کردن خلقت اولیه عالم و بازآفرینش آن. از نظر میرچا الیاده هدف از برگزاری آیین‌های بازآفرینی زمان در اصل کوششی برای بازگرداندن زمان آغاز آفرینش است؛ زمانی ناب که مظهر پاکی و سامانمندی است و از هر جهت زیبا و دلخواه است. آفرینش جهان که در ازل در آغاز سال صورت گرفته است، دوباره هر سال به هنگام نوروز بالفعل می‌شود و به زمان حال می‌آید (الیاده، ۱۳۸۴: ۶۸، ۷۲).

از آنجا که در اساطیر بسیاری از نقاط جهان، اصل آفرینش از تخم ازلی و کیهانی است، در باورشناسی اسطوره و در آیین‌های مردم، شکسته شدن تخم‌مرغ همان خلقت نخستین را تداعی می‌کند و مؤید بازگشت و تجدید است. تخم‌مرغ با ورود به آیین‌ها و باورهای انسان معاصر، معنای اصلی‌اش را - که تکرار عمل آفرینش است که در روز ازل، اشکال و صور زنده را پدید آورده است - حفظ می‌کند. در اینجا شکستن تخم‌مرغ تقلیدی از الگوی خلقت عالم و آفرینش اولیه است (الیاده، ۱۳۶۲: ۳۸۹-۳۹۰). خلقت اولیه خلقتی در اعلی درجه کمال است؛ خلقتی بی‌نقص، کامل و به دور از هر نوع بیماری و انرژی‌های منفی اهریمنی؛ بنابراین می‌تواند سرمشق خوب و الگوی مناسبی برای هر نوع خلقت مجدد و تازه باشد. با شکستن تخم‌مرغ برای فرد بیمار، گویی او را به خلقت اولیه‌اش بازمی‌گردانند، به لحظه تولدش و به لحظه‌ای که او، سالم و عاری از هر بیماری و نقص و در سلامت کامل جسمی و روحی بود. به همین دلیل راز و راه سلامتی بیمار، شکسته شدن تخم‌مرغ و گره زدن او به نقطه آغاز آفرینش و رجعت به گذشته است؛ یعنی «بازگشت جاودانه». با این عمل که ریشه‌ای اساطیری دارد، بیمار به طرزی نمادین و رازگونه دوباره و از نو متولد می‌شود؛ گویی خلقت او را تکرار می‌کنند. می‌توان اذعان کرد که کارکردهای تخم‌مرغ در آیین‌هایی مانند آیین نوروز،

عروسی و شکستن آن برای دفع چشم‌زخم و رفع بیماری، همه به یک معنی و «نسخه‌بدل‌های آیینی اسطوره‌آفرینش کیهان‌اند» (الیاده، ۱۳۸۹: ۳۹۰).

۳-۴. عبور از سوراخ برای درمان بیماری

در فرهنگ عامه برای بهبود بیماری روش‌های مختلفی وجود دارد که بسیاری از این آیین‌ها و باورها با عقاید و باورهای اساطیری پیشینیان پیوندی جدانشدنی دارند و می‌توان در بسیاری از این باورهای عامه، ردپای اساطیر را دنبال کرد. یکی از این گونه باورها که با اعتقادات اسطوره‌ای پیوندی تنگاتنگ دارد، عبور بیمار از حفره یا سوراخ به منظور بهبود مرض و شفای اوست. این حفره می‌تواند در تنه‌قطور یک درخت کهن‌سال یا در دل سنگی عظیم در کوه باشد که یا به‌طور طبیعی یا به دست انسان در یک سنگ یا دیوار به‌وجود آمده است.

بر فراز کوهی در قصبه‌شاندیز (نزدیک به مشهد) سوراخی وجود دارد که اهالی محل آن را سفله‌کبود می‌نامند. مردم معتقدند که اگر کودک مبتلا به سیاه‌سرفه را به نیت شفا سه نوبت از دهانه جنوبی سوراخ وارد و از طرف دیگر خارج کنند، به‌زودی مرض از وجود او دفع خواهد شد (یاوری و مسیحا، ۱۳۸۹: ۱۸۵).

در اکبرآباد قوچان رسم است که زنان عقیم به تپه‌ای در کنار ده می‌روند و در آنجا از سوراخی که می‌گویند نظرکرده است، عبور می‌کنند و معتقدند که اگر با خلوص عقیده این عمل را انجام دهند به‌زودی حامله و صاحب فرزند خواهد شد (شکورزاده، ۱۳۶۳: ۲۷۱).

مردمان عرب‌زبان خوزستان، کودکی را که به سیاه‌سرفه مبتلا شده است، هفت‌مرتبه از سوراخ دیوار یا کوهی عبور می‌دهند و با این کار امیدوارند مرض و سرفه بهبود یابد (سالاری، ۱۳۷۹: ۳۷۶). اهالی شهرستان ساوه، به لهجه محلی خود به دیوار قدیمی «قولوب» یا «کوله‌دیوار» می‌گویند و بر این اعتقادند که اگر کسی که سرفه می‌کند از منفذ چنین دیواری رد شود، سرفه‌اش بند می‌آید (مقیمی، ۱۳۷۰: ۳۵۰). در برخی دیگر از آثاری که درباره معتقدات و باورهای عامه مردم ایران به رشته تحریر درآمده‌اند، به این باور عامه اشاره شده است (ر.ک: ماسه، ۱۳۵۷: ۶۲). در رمان *سال‌های ابری* نیز می‌توان به‌وضوح و با ذکر همه جزئیات این باور عامه را مشاهده کرد:

زبیده خانم می‌رود بیرون همراه بابای نصی کچل که مقنی است برمی‌گردد. او کلنگ خود را هم آورده و می‌نشیند کنار دیوار اتاق و با کلنگ شروع می‌کند به کندن یک سوراخ. حکمش این است. مریض مُدَبَّقَه‌ای را اگر از سوراخ دیوار رد کنی، بهبود می‌یابد ...

سوراخ به اندازه عبور مهدی آماده می‌شود ... بی‌بی می‌رود به اتاق کچل‌ها و خدیجه خانم از سوراخ دیوار مهدی را به دست او می‌دهد (درویشیان، ۱۳۷۹: ۶۳۷-۶۳۸).

این عمل آیینی تنها مختص ایرانیان یا محدود به چند فرهنگ خاص نیست؛ بلکه آیینی فراگیر است و در میان فرهنگ‌های دیگر از جمله در آفریقا و سند نیز مشاهده می‌شود (الیاده، ۱۳۸۹: ۲۴۶، ۲۹۲).

در همه این شواهد و نمونه‌هایی که ارائه شد، با مفهومی نمادین روبه‌رو هستیم و برگزارکنندگان این آیین، یک هدف دارند: تقلید و تکرار عمل زایمان (گذر از سوراخ). هدف اصلی آنان از عمل آیینی گذر بیمار از سوراخ، ولادتی نو، تجدید حیات و درمان بیمار از راه زایشی نو و بازگشت به زهدان است. با گذر بیمار از حفره، تولدی که در گذشته رخ داده، در زمان حال برای او تکرار می‌شود. این سیر، سیری زمانی است؛ یعنی بیمار از حال جدا و به لحظه آرمانی تولد و خارج شدن از زهدان مادر بازمی‌گردد. از این نظر صفت آرمان را به لحظه تولد نسبت می‌دهیم که کودک در بدو تولد، سالم، پاک و به دور از هرگونه بیماری است. بدین ترتیب، بیمار از نظر زمانی آنقدر به عقب برده می‌شود تا به لحظه آرمانی و مطلوب تولد خود برسد؛ لحظه‌ای که او عاری از بیماری، مرض و هر عیبی است. مفهوم «بازگشت به زهدان» بیانگر تمایل به واپس‌روی است که در نمادپردازی‌های فرهنگی و روان‌شناختی اهمیت ویژه‌ای دارد. واپس‌روی بر عقب‌نشینی یا بازگشت به یک موقعیت اولیه دلالت دارد. زمانی که فرد با اضطراب روبه‌رو می‌شود، میل دارد به زمانی بازگردد که حمایت و امنیت کامل را احساس می‌کرده است: دوران زندگی در زهدان و دوران طفولیت (کالیراد، ۱۳۹۳: ۵۷).

در اینجا نیز، همچون آیین شکستن تخم‌مرغ، در اصل با مفهوم بازگشت و تکرار آفرینش نخستین سروکار داریم و همه این آیین‌های طبی، ناظر به هدف بازگشت به

صنع اولیه هستند. «چنین احساس می‌شود که برای جوامع کهن، حیات نمی‌تواند ترمیم یا اصلاح و جبران شود، بلکه فقط ممکن است از طریق رجعت به سرمنشأ، ریشه و اصل دوباره آفریده شود» (الیاده، ۱۳۶۲: ۳۹). از این رو، با این رفتار آیینی به بیمار کمک می‌شود تا از برکت رجعت به زهدان و تولدی دوباره، نقص و بیماری خود را ترمیم کند و زندگی خود را از سر بگیرد. بیمار با بازگشت به لحظه ولادت اولیه، در برکت این لحظه غوطه‌ور می‌شود و با جذب انرژی‌های مثبت و نیروهای مقدسی که موجب خلقت او شده‌اند، حیاتی دوباره را آغاز می‌کند و این شروع دوباره به نفع بیمار است.

در اندیشه انسان جوامع کهن و سنتی، هر بحران پیچیده و هراس‌آوری که در عرصه جهان هستی و در طول زندگی بشر رخ می‌دهد، تهدیدی برای زیستن و موجودیت او در جهان محسوب می‌شود و ناامیدی و سردرگمی را برایش به ارمغان می‌آورد. بشر نخستین برای برخی از این بحران‌ها مانند بیماری که مملو از انرژی‌های منفی و یأس‌انگیزند، هیچ راه گشایشی نمی‌شناسد و چاره‌ای برای آن‌ها نمی‌یابد و خود را در برابر این مصائب و بحران‌ها مقهور، مغلوب و در بن‌بست می‌بیند؛ از این رو، برای او تنها راه برون‌رفت از این بن‌بست و وضعیت پیچیده، رجعت به زهدان است؛ زهدانی نمادین که ساخته ذهن اوست تا بتواند در برابر مصائب و ناخرسندی‌های حاصل از زندگی دنیوی به آن پناه ببرد و به آرامش برسد. این گرایش به زهدان «برای سعی در جلب حمایت و اتکاست؛ زیرا مادر نخستین مظهر قدرتی است که حامی و ضامن انسان است» (فروم، ۱۳۷۸: ۱۷).

با این تفاسیر مشخص می‌شود که چرا در باور عامه، عبور بیمار از سوراخ تا به این اندازه مهم جلوه می‌کند. عبور از حفره تداعی‌کننده لحظه خروج از زهدان است و لحظه ولادت از این نظر می‌تواند سرمشقی اعلا و در حد کمال باشد که قدسی و ملکوتی است؛ چون صنع الهی است و اراده خالق توانا در آن دخالت دارد. به همین دلیل، هر چیزی که به اصل و منشأ و به لحظه اولیه خلقت خود بازگردد، متبرک، کامل و مقدس است «و در یک کلمه، هر چیزی که کیهانی و کیهان‌زده شده، هر چیزی که به یک کیهان مانده است، قدسی و مینوی است» (الیاده، ۱۳۶۲: ۴۱).

یونگ اشاره می‌کند که مجازاً مفاهیمی مانند کشور، زمین، جنگل و دریا نماد مادر یا مادر مثالی هستند (یونگ، ۱۳۹۰: ۲۳). در اینجا نیز می‌توان سوراخ، حفره، شکاف، غار، چاه، دهان یا شکم یک موجود (افتادن حضرت یونس در دل ماهی یا اسفندیار در شکم اژدها) را نمادی از زهدان قلمداد کرد.^{۱۱} چنانکه یوسف با تحمل مصائب و تلخ‌کامی‌های فراوان در چاه، پس از خارج شدن از آن، گویی از نو متولد می‌شود و با این ولادت دوباره، زندگی جدیدی را آغاز می‌کند و به مقام عزیزی مصر می‌رسد. جالب اینجاست که «چاه در زبان عبرانی، به معنای زن و زوجه است» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۵: ۲/ ۴۸۴). همچنین، «غار نیز نماد زهدان، اندام تناسلی مادینه و تولد دوباره است» (دلشوی، ۱۳۸۶: ۲۴۱-۲۴۵). چنانکه رستم در هفت‌خان، پس از پشت‌سرنهاندن دشواری‌های فراوان در خان پایانی به درون غار می‌رود که جایگاه دیو سپید است. به محض ورود به غار، چشم کیکاووس و همراهان شفا می‌یابد و دوباره بینایی خود را به دست می‌آورند. در اینجا نیز گویی رفع بیماری، منوط به بازگشت به زهدان (غار) است.^{۱۱}

۵. نتیجه

نتیجه پژوهش نشان می‌دهد که اساطیر و باورهای عامه مناسبات و پیوند ژرفی با یکدیگر دارند و آبشخور اصلی آیین‌های دوران متأخر، اندیشه‌های اسطوره‌ای پیشینیان است و اگرچه گذر زمان تغییر و تحولاتی در اساطیر پدید آورده، اما با حفظ بن‌مایه اساطیری، در دوره جدید در قالب آیین‌ها و باورهای عامه جلوه‌گر شده‌اند. شناخت خاستگاه اساطیری باورهای عامه، کلید حل معما و پاسخ به پرسش‌های بی‌شماری است که پیرامون این‌گونه باورها شکل گرفته است. در این گفتار مشخص شد که آیین ازدواج با چشمه، همان صورت تحول‌یافته اسطوره قربانی کردن برای موکل آب‌ها به منظور گریز از خشک‌سالی است. آیین شکستن تخم مرغ برای دفع چشم‌زخم در اسطوره تخم کیهانی ریشه دارد؛ زیرا بسیاری از اقوام کهن معتقدند که با شکسته شدن تخم کیهانی که در تاریکی مطلق ازلی شناور بود، جهان هستی از دل آن خارج شد؛ پس این تخم، آغاز آفرینش است. باور به عبور بیمار از سوراخ دیوار، کوه یا درخت نیز

که به منظور بهبود بیماری انجام می‌شود، به اسطوره رجعت به زهدان و ولادت اولیه بازمی‌گردد؛ یعنی بردن فرد بیمار به زمان گذشته و لحظه تولد و هنگامی که سالم و بی‌نقص از زهدان مادر خارج می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای ارتباط ازدها با آب ر.ک: مسعودی، ۱۳۷۰: ۱/ ۱۲۰؛ طوسی، ۱۳۸۲: ۶۱۷.
2. evil eye
۳. درباره روش و چگونگی شکستن تخم‌مرغ برای دفع چشم‌زخم ر.ک: ماسه، ۱۳۵۷: ۵۸-۵۹؛ شکورزاده، ۱۳۶۳: ۲۷۲؛ یاحقی، ۱۳۸۶: ۳۰۲-۳۰۳؛ شهری، ۱۳۸۳: ۱۸۰/ ۳.
4. Pelasgian
5. Robert Graves
6. Orphic
7. Na-khi
8. Garuda
9. Grand-Un
۱۰. در برخی نقاط، مردگان را در حفره یا کوزه‌ای خمره‌ای شکل قرار می‌دادند که نمادی از زهدان مادر بود. بدین معنی که همین جسم حیاتی دوباره در جهانی دیگر خواهد داشت (کاوایانی پویا، ۱۳۹۶: ۱۴۹). براساس اسطوره موجود در بومیان امریکا، انسان در زهدان زمین شکل گرفته و پرورده شده است (رضایی، ۱۳۸۳: ۱۳۱).
۱۱. در کیهان‌شناسی تمدن‌های امریکای باستان، زمین را مؤنث می‌پنداشتند و غارها و چشمه‌های آب گرم را استعاره‌ای از مهبل و زهدان مادر - زمین می‌دانستند (McCafferty, 2008: 26). برخی دیگر، آیین‌ها و شعائر مربوط به زیارت غارهای مقدس در ارتفاعات آمینه‌سان (Omine-san) در ژاپن را با مفهوم بازگشت به زهدان تشریح کرده‌اند (Hardacre, 1983: 149-176).

منابع

- ابوالقاسمی، نرجس (۱۳۹۰). «اساطیر آفرینش در یونان باستان». هفت‌آسمان. س ۱۳. ش ۵۰. صص ۱۱۵-۱۳۳.
- اسفندیاری مهنی، فاطمه و خدیجه خدایاری (۱۳۹۱). «جنبه خیر و شر و جاندارانگاری آب در شاهنامه». مطالعات داستانی. س ۱. ش ۱. صص ۲۰-۳۰.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۹۱). اسطوره، بیان نمادین. تهران: سروش.

- اکبری، محمود (۱۳۹۱). *خرافه‌ها و واقعیت‌ها*. قم: فنیان.
- الیاده، میرچا (۱۳۶۲). *چشم‌اندازهای اسطوره*. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- _____ (۱۳۸۴). *اسطوره بازگشت جاودانه*. ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران: طهوری.
- _____ (۱۳۸۹). *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- ایونس، ورونیکا (۱۳۷۳). *اساطیر هند*. ترجمه محمد باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- باستید، روژه (۱۳۷۰). *دانش اساطیری*. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- برفر، محمد (۱۳۸۹). *آینه جادویی خیال*. تهران: امیرکبیر.
- بیرل، آن (۱۳۸۴). *اسطوره‌های چینی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشرمرکز.
- بیرلن، ج. اف. (۱۳۸۶). *اسطوره‌های موازی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشرمرکز.
- پارسانسب، محمد و مهسا معنوی (۱۳۹۲). «تطور بن‌مایه کلاغ از اسطوره تا فرهنگ عامه». *فرهنگ و ادبیات عامه*. د ۱. ش ۱. صص ۷۱-۹۲.
- پهلوان، کیوان (۱۳۸۵). *فرهنگ عامه الاشت*. تهران: آرون.
- جباره، عظیم (۱۳۹۷). «بررسی باورهای عامیانه و اساطیری در روایتی نقلی از داستان رستم و اسفندیار». *پژوهشنامه ادب حماسی*. س ۴. ش ۲. صص ۵۱-۷۴.
- جکسون، آبراهام و والتتاین ویلیامز (۱۳۵۷). *سفرنامه جکسون: ایران در گذشته و حال*. ترجمه منوچهر امیری و فریدون بدره‌ای. تهران: خوارزمی.
- دادگی، فرنیغ (۱۳۶۹). *بندهش*. ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.
- درویشیان، علی اشرف (۱۳۷۹). *سال‌های ابری*. ج ۴ (۲ مجلد). تهران: چشمه.
- دلاشو، م. لوفلر (۱۳۸۶). *زبان رمزی قصه‌های پیری‌وار*. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۴). *باورهای عامیانه مردم ایران*. با همکاری علی اکبر شیری. تهران: چشمه.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۶۵). *اژدها در اساطیر ایران*. شیراز: دانشگاه شیراز.
- رضایی، مهدی (۱۳۸۳). *آفرینش و مرگ در اساطیر*. تهران: اساطیر.
- رضی، هاشم (۱۳۸۱). *دانشنامه ایران باستان، عصر اوستایی تا پایان دوران ساسانی*. ج ۲. تهران: سخن.
- رنجبر، محمود (۱۳۸۰). *مردم‌شناسی با تکیه بر فرهنگ ایران*. تهران: دانش‌آفرین.
- زمردی، حمیرا (۱۳۸۲). *نقد تطبیقی ادیان و اساطیر در شاهنامه فردوسی*. *خمس نظامی و منطقی الطیر*. تهران: زوار.

- سالاری، عبدالله (۱۳۷۹). فرهنگ مردم کوهپایه ساوه. تهران: سازمان میراث فرهنگی ایران.
- شعبانلو، علیرضا (۱۳۹۶). «تحلیل عناصر آشوب ازلی». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی. س ۱۳. ش ۴۹. صص ۱۴۷-۱۷۲.
- شکورزاده، ابراهیم (۱۳۶۳). عقاید و رسوم عامه مردم خراسان. تهران: سروش.
- شمس، اسماعیل (۱۳۹۳). فولکلور و تاریخ گرد. قم: مجمع ذخائر اسلامی و مؤسسه تاریخ علم و فرهنگ.
- شوالیه، ژان و آلن گبران (۱۳۸۵). فرهنگ نمادها. ترجمه سودابه فضائلی. تهران: جیحون.
- شهری، جعفر (۱۳۸۳). طهران قدیم. ۵ ج. تهران: معین.
- طوسی، محمد بن محمود (۱۳۸۲). عجایب المخلوقات و غرایب الموجودات. به کوشش منوچهر ستوده. تهران: علمی و فرهنگی.
- فرخی، باجلان و محمدحسین اسدیان (۱۳۷۹). باورها و دانسته‌ها در لرستان و ایلام. تهران: مرکز مردم‌شناسی ایران.
- فروم، اریک (۱۳۷۸). دل آدمی. ترجمه گیتی خوشدل. تهران: پیکان.
- فره‌وشی، بهرام (۱۳۸۷). جهان فروری، بخشی از فرهنگ ایران کهن. تهران: فروهر.
- قریشی، امان‌الله (۱۳۸۰). آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی. تهران: هرمس.
- کاویانی پویا، حمید (۱۳۹۶). «بررسی تطبیقی آفرینش انسان در اساطیر و ادیان ایران و میان‌رودان». ادبیات تطبیقی. س ۸. ش ۱۷. صص ۱۳۹-۱۵۶.
- کالیراد، علی (۱۳۹۳). «نقطه‌ای در تاریخ‌خانه (تحلیل روان‌شناختی دو داستان کوتاه تاریخ‌خانه اثر صادق هدایت و نقطه‌ای روی نقشه اثر سعید فائق)». پژوهش‌های ایران‌شناسی. س ۴. ش ۲. صص ۴۵-۶۳.
- کریم‌زاده، منوچهر (۱۳۷۶). چهل قصه. تهران: طرح نو.
- کوپر، جی. سی (۱۳۷۹). فرهنگ مصور نمادهای سنتی. ترجمه ملیحه کرباسیان. تهران: فرشاد.
- گرین، ویلفرد و همکاران (۱۳۸۵). میانی نقد ادبی. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: نیلوفر.
- ماسه، هانری (۱۳۵۷). معتقدات و آداب ایرانی. ترجمه مهدی روشن‌ضمیر. تبریز: دانشگاه تبریز.

مناسبات بین اسطوره و باورهای عامه _____ زهرا جمشیدی و همکار

- متوسلی، نعیمه (۱۳۹۵). «بررسی جایگاه اساطیر در ادبیات عامیانه فارسی». نمایه شده در سایت اتحاد خبر زیر نظر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. تاریخ انتشار: ۳۰ / ۸ / ۱۳۹۵. تاریخ بازدید: ۲ / ۴ / ۱۳۹۹.
- مختاریان، بهار (۱۳۸۴). «الگوی پیشنهادی رده‌بندی داستان‌های پریان بر بنیاد اسطوره‌ها». نامه انسان‌شناسی. س ۴. ش ۸. صص ۱۱۹-۱۳۹.
- مدرس، فاطمه (۱۳۹۰). فرهنگ توصیفی نقد و نظریه‌های ادبی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مسعودی، ابوالحسن (۱۳۷۰). مروج الذهب. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: علمی و فرهنگی.
- مظفریان، فرزانه (۱۳۹۱). «اسطوره و قصه‌های عامیانه». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی. د ۸. ش ۲۸. صص ۲۱۳-۲۴۷.
- مقیمی، محمداسماعیل (۱۳۷۰). جغرافیای تاریخی شیروان. مشهد: آستان قدس رضوی. معاونت فرهنگی.
- 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. س ۳. ش ۱۱ و ۱۲. صص ۲۳۳-۲۵۵.
- نیکویخت، ناصر و همکاران (۱۳۹۱). «مقایسه ایزدان آب در اسطوره‌های ایران و ویتنام». ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی. س ۸. ش ۲۹. صص ۸۴-۱۰۳.
- هاشمی، علیرضا (۱۳۸۸). سفرهای زیارتی در فرهنگ مردم. تهران: مشعر.
- همیلتون، ادیت (۱۳۷۶). سیری در اساطیر یونان و روم. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر.
- هینلز، جان راسل (۱۳۸۹). شناخت اساطیر ایران. ترجمه و تألیف محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.
- یآوری، حسین و مریم مسیحا (۱۳۸۹). فرهنگ عامه (۱). تهران: سیمای دانش.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۰). چهار صورت مثالی. ترجمه پروین فرامرزی. مشهد: به‌نشر.

References

- Abolghasemi, N. (2011). The myths of creation in ancient Greece. *Haft Asman*, 13(50), 115-133.
- Akbari, M. (2012). *Superstitions and facts* (in Farsi). Qom: Fatian.
- Barfar, M. (2010). *The magic mirror of imagination* (in Farsi). Tehran: Amirkabir.
- Bastid, R. (1991). *Mythical knowledge* (translated into Farsi by Jalal Sattari). Tehran: Toos.
- Beerle, A. (2005). *Chinese myths* (translated into Farsi by Abbas Mokhber). Tehran: Markaz Nashr.
- Birlan, J. F. (2007). *Parallel myths* (translated into Farsi by Abbas Mokhber). Tehran: Markaz Nashr.
- Cooper, J. C. (2000). *Illustrated culture of traditional symbols* (translated into Farsi by Maliha Karbasian). Tehran: Farshad.
- Dadgi, F. (1990). *Bondahesh* (translated into Farsi by Mehrdad Bahar). Tehran: Toos.
- Darvishian, A. (2000). *Cloudy years* (in Farsi). Tehran: Cheshmeh.
- Delacho, M. L. (2007). *The cryptic language of fairy tales* (translated into Farsi by Jalal Sattari). Tehran: Toos.
- Eliade, M. (1983). *Mythical perspectives* (translated into Farsi by Jalal Sattari). Tehran: Toos.
- Eliade, M. (2005). *The myth of eternal return* (translated by Bahman Sarkarati). Tehran: Tahoori.
- Eliade, M. (2010). *Treatise on the history of religions* (translated into Farsi by Jalal Sattari). Tehran: Soroush.
- Esfandiari Mahni, F. & Khodayari, Kh. (2012). The aspect of good and evil and the vitality of water in the Shahnameh. *Storytelling Studies*, 1(1), 20-30.
- Evans, V. (1994). *Indian mythology* (translated into Farsi by Mohammad Bajlan Farrokhi). Tehran: Asatir.
- Farhoushi, B. (2008). *Farvardin Jahan, part of the culture of ancient Iran* (in Farsi). Tehran: Forouhar.
- Farokhi, B. & Asadian, M. (2000). *Beliefs and knowledge in Lorestan and Ilam* (in Farsi). Tehran: Iranian Anthropology Center.
- Forum, E. (1999). *The human heart* (translated into Farsi by Giti Khoshdel). Tehran: Peykan.
- Graves, R. (1995). *The Greek Myths*. London: Penguin Books.
- Green, W., Morgan, L., Liber, E. & Willingham, J. (2006). *Fundamentals of literary criticism* (translated into Farsi by Farzaneh Taheri). Tehran: Niloufar.
- Hamilton, E. (1997). *A journey in Greek and Roman myths* (translated into Farsi by Abdul Hussein Sharifian). Tehran: Asatir.
- Hinels, J. (2010). *Recognition of Iranian myths* (translated into Farsi by Mohammad Hossein Bajlan Farrokhi). Tehran: Asatir.

- Hardacre, H. (1983), The cave and the womb world. *Japanese Journal of Religious Studies*, 10(2-3), 149-176.
- Hashemi, A. (2009). *Pilgrimages in the culture of the people* (in Farsi). Tehran: Mashar.
- Ismailpour, A. (2012). *Myth, symbolic expression* (in Farsi). Tehran: Soroush.
- Jabbar, A. (2018). A study of folk and mythical beliefs in a narrative of the story of Rostam and Esfandiar. *Epic Literature Research*, 4(2), 51-74.
- Jackson, A. & Williams, V. (1978). *Jackson's journey: Iran in the past and present* (translated into Farsi by Manouchehr Amiri and Fereydoon Badraei). Tehran: Kharazmi.
- Jung, C. (2011). *Four examples* (translated into Farsi by Parvin Faramarzi). Mashhad: Beh Nashr.
- Kalirad, A. (2014). A point in the dark house (psychological analysis of two short stories in the Dark House by Sadeqh Hedayat and a point on the Map by Saeed Faeg). *Iranian Studies*, 4(2), 45-63.
- Karimzadeh, M. (1997). *Forty stories* (in Farsi). Tehran: Tarhe now.
- Kaviani Pouya, H. (2017). Comparative study of human creation in mythology and religions of Iran and Mesopotamia. *Comparative Literature*, 8(17), 139-156.
- Mase, H. (1978). *Iranian beliefs and customs* (translated into Farsi by Mehdi Roshanazmir). Tabriz: Tabriz University.
- Masoudi, A. (1991). *Moroojo Zahab* (translated into Farsi by Abolghasem Payende). Tehran: Scientific and Cultural.
- Matevasoli, N. (2016). *Study of the place of myths in Persian folk literature*. Indexed on the Ittehad Khabar website under the supervision of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. Published: 20/ Nov /2016. Visited: 22/June /2020.
- McCafferty, S. and McCafferty, G. (2008). Back to the womb: caves, sweat baths and sacred water in ancient Mesoamerica. *Flowing through Time*. Calgary, AB, The Chacmool Archaeological Association of the University of Calgary, 26-33.
- Modarressi, F. (2011). *Descriptive culture of literary criticism and theories* (in Farsi). Tehran: Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Moghimi, M. (1991). *Shirvan historical geography* (in Farsi). Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Mokhtarian, B. (2005). The proposed model for classifying fairy tales based on myths. *Anthropology Letter*, 4(8), 119-139.
- Mousavi, M. & Spargham, S. (2010). Critique of the mythology of the story of the orange girl and the bergamot and the study of the cultural background of the use of orange, bergamot and pomegranate in this story. *Literary Criticism*, 3(11-12), 233-255.
- Mozaffarian, F. (2012). Folk myths and tales. *Quarterly Journal of Mystical Literature and Mythology*, 8(28), 213-247.

- Nikobakht, N., Bozorg Beygdeli, S. & Woti, F. (2012). Comparison of water gods in the myths of Iran and Vietnam. *Mystical and Mythological Literature*, 8(29), 84-103.
- Pahlavan, K. (2006). *Public culture of Alasht* (in Farsi). Tehran: Aaron.
- Parsansab, M. & Manavi, M. (2013). The evolution of the crow from myth to popular culture. *Journal Public Culture and Literature*, 1(1), 71-92.
- Qureshi, A. (2001). *Water and mountains in Indian and Iranian mythology* (in Farsi). Tehran: Hermes.
- Ranjbar, M. (2001). *Anthropology based on Iranian culture* (in Farsi). Tehran: Danesh Afarin.
- Rastegar Fasaei, M. (1986). *Dragon in Iranian mythology* (in Farsi). Shiraz: Shiraz University.
- Razi, H (2002). *Encyclopedia of ancient Iran, Avestan age to the end of the Sassanid era, Volume 2* (in Farsi). Tehran: Sokhan.
- Rezaei, M. (2004). *Creation and death in myths* (in Farsi). Tehran: Myths.
- Salari, A. (2000). *The culture of the people of Saveh* (in Farsi). Tehran: Mirase farhangie Iran.
- Shabanloo, A. (2017). Analysis of the elements of eternal turmoil. *Mystical and Mythological Literature*, 13(49), 147-172.
- Shahri, J. (2004). *Old Tehran* (in Farsi) Tehran: Moin.
- Shakurzadeh, E. (1984). *The general beliefs and customs of the people of Khorasan* (in Farsi). Tehran: Soroush.
- Shams, I. (2014). *Kurdish folklore and history* (in Farsi). Qom: Majmae Zakhhaere Islami.
- Shovaleye, J & Gerbran, A. (2006). *Culture of symbols* (translated into Farsi by Soodabeh Fazaeli). Tehran: Jeyhun.
- Tusi, M. (2003). *Wonders of creatures and strange creatures* (edited by Manouchehr Sotoudeh). Tehran: Elmi Va Farhangi.
- Yahaghi, M. (2007). *The culture of myths and fiction in Persian literature* (in Farsi). Tehran: Contemporary Culture.
- Yavari, H. & Masiha, M. (2010). *Public culture* (in Farsi). Tehran: Simaye Danesh.
- Zolfaghari, H. (2015). *Popular beliefs of the Iranian people* (in collaboration with Ali Akbar Shiri) (in Farsi). Tehran: Cheshmeh.
- Zomorodi, H. (2003). *A comparative critique of religions and myths in Ferdowsi's Shahnameh* (in Farsi). Tehran: Zavvar.