



Symbolism of "Fire" in the Folklore of the People in Satveh Village

Seyed Hosein Tabatabayi* ¹

Received: 26/08/2021

Accepted: 06/10/2021

Corresponding Author's E-mail:
moghimsatveh@kub.ac.ir

Background

Fire is one of the oldest human deities and its discovery is considered as the most amazing human discoveries. Agni, the god of fire, was for a long time the greatest Vedic god. In the Holy Qur'an (20:10), God reveals Himself to Moses in the form of fire. Fire in most mythological cultures is a praised creature. The fundamental importance of this element in human life has led to appearance of a multitude of ancient ritual beliefs surrounding it. It seems that the primitive man's belief in fire has no tangible presence in the culture of today's people. But fire has been able to continue its presence in the cultures of human nations in a symbolic form and come out of the land of metaphors and mysteries. Eliade (1993, p. 416) called the symbols as "manifestations of holiness".

If we look at this word from the perspective of terminology and etymology, in all ancient languages, words such as light, life, and love, are synonymous with fire in terms of meaning (Delachaus, 1987, p. 229). Fire is basically a metaphor for love, and the connection between the two is evident in all new languages. But symbols and codes, as a cultural entity, undergo structural and semantic changes over time. The semantic metamorphosis in the symbols and codes of the cultural concepts can be studied in all societies and based on this,

1. PhD of Persian Language and Literature, Research Fellow in Kosar University of Bojnord, Bojnord, Iran
<http://orcid.org/0000-0003-2824-6793>



the current research has tried to investigate the place of ancient Iranian culture and Islamic beliefs in the symbolism of the element of fire in the folklore of the people in Satveh village.

There are many books and articles about the place of fire in the formation of human culture. Some of them are articles and sources that have examined the symbolism of fire in the context of cultures. However, no research has been done on the subject of the present study.

Aims and questions

The present research is based on the method of description and analysis. Research data including dialect words, proverbs, children's poems, stories and melodies, beliefs and traditions, are generally obtained through face-to-face interviews with speakers, and to some extent, from the written sources related to the dialect of the people of this village. Then, by analyzing the cultural content of the provided data, the religious symbols and manifestations of fire were explained and scientifically analyzed in these data. In the present study, an attempt was made to find out the cultural roots of the symbols and manifestations of fire in the oral culture of Satveh people.

The following research questions were pursued: Is it possible to recover the traces of the ancient beliefs of Iranian culture in these symbols? What is the place of religion in the formation, metamorphosis, and evolution of symbols associated with the element of fire?

The present article is based on the hypothesis that in the conversational literature of the people of this village, fire has sometimes found a function far beyond its lexical meaning, and understanding its complex and symbolic meaning will not be possible except by deciphering and looking at the cultural aspect of this element in the common religious beliefs of the native speakers.



Discussion

The people of Satveh village, so far, have subconsciously passed the link between fire and the transcendent concept of "Farrah" in the form of some dialectic words. Like their ancient ancestors and based on the teachings of Zoroastrianism, they have a special respect for fire. Hence, the verb "kill" is used to extinguish it, like the death of a living being. This element is also mentioned in some proverbs the common denominator of which is the expression of usefulness and emphasis on the material and social value of this element.

There is a ritual among the people of Satveh that when they want to light a fire, they make a circle around a pile of firewood and read a poem in groups. They believe that without it, the fire will not burn. The implication of this childish poem is that the "black dog" must die to light the fire. Current native speakers do not pay attention to the religious belief behind this poem and only enjoy its rhythm and melody. But it is clear that the black dog is right in front of the fire and the contradiction between the two is evident.

However, among the many sinister symbols, the reason that "black dog" was chosen and used for this purpose is a matter of debate that will not be understood except through reviewing the religious texts and understanding the type of cultural attitude towards this animal in ancient times. Dogs were one of the poorest animals in Islamic society. There is also an unfortunate attitude towards this animal. A Hadith from the Prophet of Islam states: "The black dog is devil". It is common to kill a black dog outside the context of Hadith sources. The bottom line is that the black dog, by its very nature, is prone to the devil. But there were few people - especially mystics - who treated this animal kindly some examples of which could be found in some memoirs (Attar, 2007a, 36, 148, 149).

Based on what has been argued, it is clear that in the mentioned poem, thought is expressed in code language and is presented in a



symbolic format. The codification of the spoken language may be a feature of the cultural growth and development of human societies. The language of speech served the outward man and the code served the inward man (Delachaus, 1987, p. 76).

Conclusion

Fire is a symbol of excellence and compassion in most human cultures; however, among the current Iranian tribes, it is mixed with common religious rituals. To some extent, it has been influenced by Islamic beliefs. In the popular beliefs of Satveh people about this element, a mixture of ancient Iranian beliefs with Shia't beliefs can be seen. Based on these beliefs, fire is both pure and purifying, in that when the fire is lit, the devil must be cast out, and to turn it off, they use the verb "kill" which is the reminiscent of a tradition in ancient Iran and the Zoroastrian teachings about fire. Fire is also a symbol of God the opposite point of which is represented by demonic and dark symbols, including the black dog.

References

- Attar Nishaburi, F. (2007a). *Tazkera Al-owlia* (edited by M. Estelami). Zavvar.
- Delachaus, M. L. (1987). *The cryptic language of fairy tales* (translated into Farsi by Jalal Sattari). Toos.
- Eliade, M. (1993). *Traite d'histoire des religions* (translated into Farsi by Jalal Sattari). Soroush.
- The Holy Quran*.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه

سال ۹، شماره ۴۱، آذر و دی ۱۴۰۰

مقاله پژوهشی

DOR: 20.1001.1.23454466.1400.9.41.3.5

نمادپردازی «آتش» در فرهنگ شفاهی مردم روستای سَطوه

سیدحسین طباطبایی*

(دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۴، پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۴)

چکیده

از بنیادی‌ترین عناصری که از دیرباز تاریخ در تکوین سرشت و سرنوشت بشر نقش داشته، آتش است. اهمیت آتش در زندگی اقوام کهن روشن‌تر از آن است که نیازمند بازگفت باشد. بسیاری از آیین‌ها، رسوم و جشن‌های اقوام متعدد دنیا با این عنصر پیوستگی تام دارد. پژوهش پیش‌رو بر آن است تا در قالب پارادایم توصیفی - تحلیلی و با اتکا به داده‌های مبتنی بر مشاهده، مصاحبه حضوری و تحلیل فرهنگی محتوا، به تبیین و تحلیل کارکردهای فرهنگی و دینی عنصر آتش در فرهنگ شفاهی مردم روستای سَطوه از توابع شهرستان شاهرود بپردازد. در همین راستا نمودها و جلوه‌های نمادین حضور آتش در واژگان، امثال و کنایات، بومی‌سرودها و باورهای عامه مردم سَطوه شناسایی، بررسی و تحلیل شده است. نتیجه پژوهش نشان می‌دهد عنصر آتش به‌مثابه بوده‌ای اهورایی در زیرساخت باورهای مردم روستای سَطوه، در افقی فرهنگی و فراتر از یکی از عناصر چهارگانه هستی، ایفای نقش می‌کند. درآمیختن باورهای ایران باستان با اندیشه‌های اسلامی این عنصر را در باور مردم این دیار در جایگاهی سپند نشانده که نماد نور، الوهیت و رمزی از حقیقت و راستی است. در مقابل آن، رمزهای اهریمنی و شیطانی با نمادهایی همچون «سگ سیاه» برجسته شده که نمودگار ظلمت، اهریمن (شیطان) و ناراستی است.

واژه‌های کلیدی: نمادپردازی، رمزهای آتش، سگ سیاه، مطالعات فرهنگی، روستای سَطوه، ادب عامه.

۱. دکتری زبان و ادبیات فارسی، کارشناس پژوهش دانشگاه کوثر بجنورد، بجنورد، ایران.

۱. مقدمه

آتش از کهن‌ترین ایزدان بشری و کشف آن یکی از شگفت‌ترین یافته‌های انسان است. آگنی، خدای آتش، برای مدتی مدید بزرگ‌ترین خدای ودایی بود. در سانسکریت، آذروان به معنی دارنده آتش است (رضی، ۱۳۸۴، ص. ۱۲۷). در آیین مزدیسنا، «می‌توان آتش یا هر فروغی را پرتویی از اهورامزدا دانست» (اوشیدری، ۱۳۷۱، ص. ۶۱). در قرآن کریم (طه: ۱۰) خداوند خود را به سیمای آتش به حضرت موسی می‌نماید. در بیشتر فرهنگ‌های اساطیری، آتش موجودی سپندینه و ستایش شده است. ایرانیان پیدایی آتش را به هوشنگ منسوب داشته‌اند و در شمار یکی از دو عنصر والایی می‌دانند که «روی به سوی فراز دارد» (کزازی، ۱۳۷۰، ص. ۱۱۴). ایزد آذر غالباً پسر اهورامزدا (رضی، ۱۳۸۰، ص. ۴۰) و نگهبان آتش (رجبی، ۱۳۸۰، ج. ۱/ص. ۱۹۷) خوانده شده است.

اهمیت بنیادین و جایگاه کلیدی این عنصر در زندگی بشر سبب شده تا درباره آن باورهای آیینی و معتقدات دیرسال فراوان پدیدار شود. در متن پهلوی شایست ناشایست (۱۳۶۹، ص. ۲۴۳) آمده است: «خرد را گوهر چونان آتش است» و این بدان معناست که در کیهان اندیشه ایرانی، آتش و خرد گوهری یکسان دارند. افزون‌بر مقام ایزدی، آتش با جهان مردگان نیز در پیوند است و سوزاندن مردگان، پیوندی با تطهیر آن دارد (پیربایار، ۱۳۷۶، ص. ۲۳۲). چنین به نظر می‌رسد که باورمندی انسان ابتدایی نسبت به این عنصر، در فرهنگ مردم امروزی حضوری عینی و ملموس نداشته باشد، اما آتش توانسته در قالب رمزآلود و نمادین، حضور خود را در بطن فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌های اقوام بشری استمرار بخشد و از وادی استعاره‌ها و رمزها سر برون آورد. رمزها به اندازه جهان قدمت دارند و از الهامی خودجوش پدید آمده و درست به قواره نوع بشر ساخته شده‌اند (دلشوی، ۱۹۸۷، ترجمه ستاری، ۱۳۶۶، ص. ۷۴). رمزپردازی — که

عبارت است از درک همسانی‌ها و نسبت‌ها از طریق تداعی معنای رمز با آنچه رمز می‌نمایاند — فرایندی جهانی و بشری است. درک بنیان‌های فرهنگی و ژرف‌ساخت معنایی مفاهیم کهن در جهان امروزه نیازمند کشف نمادها و سمبل‌هاست. الیاده (۱۹۸۵، ترجمه ستاری، ۱۳۷۲، ص. ۴۱۶) رمز را «تجلی قداست» دانسته است. تنها شهری‌گری و صنایع بشری نیست که مرهون و مدیون کشف آتش است، بلکه این عنصر در شکل‌دهی سیمای بشر اندیشه‌ورز و «انسان خردمند» نیز سهمی درخور داشته است که در ادامه بیشتر به این بحث می‌پردازیم.

۲. پیشینه پژوهش

منابع مکتوب درباره جایگاه آتش در تکوین فرهنگ بشری فراوان است. اما آنچه با موضوع این پژوهش پیوند نزدیک دارد، منابعی است که نمادگرایی آتش در متن فرهنگ‌ها را بررسی کرده است. ابوالقاسم اسماعیل‌پور (۱۳۸۷) در کتاب *اسطوره، بیان نمادین*، از مفاهیم نمادین پدیده‌های طبیعی و جانوران یاد کرده و جایگاه آن را در تبیین اسطوره نشان داده است. ژان پیر بایار (۱۳۷۶) در کتاب *رمزپردازی آتش* به تفصیل جایگاه این عنصر را در آیین‌های مرگ، تشریف و باروری کاویده و نیز به تبیین خاصیت تطهیر آن نزد اقوام کهن پرداخته است. سیدحسین طباطبایی (۱۳۹۴) در کتاب *گزیده ضرب‌المثل‌های سرکوبری*، ضمن گردآوری و تحلیل امثال و تعابیر کنایی رایج در بین مردم سرکوبیر، اشاره‌ای گذرا به ریشه فرهنگی امثال در پیوسته با آتش کرده است. مهوش واحد دوست (۱۳۸۴) در مقاله «نمادینگی آتش و بازتاب آن در متون اساطیری و حماسی ایران»، به تحلیل نمادهای نمادینگی آتش در منابع اساطیری و حماسی پرداخته است. اما این نمودها در ادب عامه مدنظر وی نبوده و نیز به پشتوانه‌های فرهنگی و مذهبی این نمادگرایی توجهی نداشته است. کشواد سیاهپور

(۱۳۹۵) در مقاله «آتش خانه در فرهنگ عشایر و اقوام جنوب ایران»، به بررسی قداست و حرمت آتش در زندگی عشایر و اقوام جنوب کشور پرداخته و مواردی همچون سوگند به آتش و نام‌گذاری به اسم آتش را از نمودهای تقدس این عنصر برشمرده است. اما در مورد موضوع پژوهش حاضر، تاکنون کم‌ترین پژوهشی انجام نشده و نوشتار حاضر نخستین کوشش در این حوزه است.

۳. ادبیات پژوهش

قدما جهان ماده را متشکل از چهار عنصر می‌دانستند: «آتش سوزنده، آب سازنده، باد پوینده، خاک پاینده». ملزومات زندگی مادی، بشر را ناگزیر از توجه به این عناصر چهارگانه طبیعی کرده است. گویا در این میان، آب و آتش نسبت به آن دو دیگر، جایگاهی بالاتر یافته‌اند؛ آب با زندگی گره خورده است و آتش با دین‌ورزی هم‌نشینی دیرسال دارد. در آموزه‌ها و اصول عقاید مغرب‌زمین (حکمت هرمسی و قبالات)، آتش در رأس سلسله‌مراتب عناصر جای دارد (بایار، ۱۹۹۷، ترجمه ستاری، ۱۳۷۶، ص. ۲۱) و تا به امروز کانون مناسک هندو و زردشتی بوده است، اما ریشه‌های آن به دوران هندواروپایی باز می‌گردد (هینلز، ۱۳۹۱، ص. ۴۷).

شمار فراوانی از جشن‌های دینی و ملی، به گونه‌ای با آتش گره خورده است. آیین سوزاندن پرنده‌های نطف‌آلود در جشن سده که برخی منابع تاریخی (بیهقی، ۱۳۷۰، ص. ۴۴۲) از آن یاد کرده‌اند، با ویژگی پاک‌کنندگی آتش پیوند داشته است. برخی معتقدند جشن چهارشنبه‌سوری یادگار گذر سیاوش از آتش است (رضی، ۱۳۸۲، ص. ۱۷۵). آتش‌افروزها و پس از آن حاجی‌فیروز در فرهنگ ایرانی نمادی از پایان زمستان سرد و سیاه است (جعفری قنواتی)، ۱۳۹۴، صص. ۳۸-۴۱). روز ۲۵ دسامبر — که میلاد مسیح قلمداد می‌شود — در اصل روز عید آتش بوده است (دلشوی، ۱۹۸۷، ترجمه ستاری،

۱۳۶۶، ص. ۲۳۱). جاحظ بصری (۱۹۹۶، ج. ۴/ص. ۴۶۶) در شمار آیین‌های باران‌خواهی اعراب جاهلی، از «نار الاستمطار»^۱ یاد کرده است که طی آن بر فراز کوه آتش می‌افروختند، گاو قربانی می‌کردند و به مناجات می‌پرداختند.

از منظر ترمینولوژی^۲ و علم اشتقاق^۳ هم که به این واژه بنگریم، در همهٔ زبان‌های کهن، واژگان: روشنایی، زندگی و مهر، از لحاظ معنی مترادف با آتش است (دلشوی، ۱۹۸۷، ترجمهٔ ستاری، ۱۳۶۶، ص. ۲۲۹). اصولاً آتش استعارهٔ مفهومی برای عشق است. اسطورهٔ آتش به رمزشناسی عشق و عاشقی مربوط می‌شود (همان، ص. ۲۲۶). اهمیت و ارزش بی‌مانندی که این عنصر برای جوامع انسانی داشته، آن را به مقوله‌ای فرهنگی بدل ساخته است، تا جایی که در میان فرهنگ‌های گونه‌گون بشری، دربارهٔ این آخشبیج فرارونده، بسی معتقدات و باورها شکل گرفته و در گذر زمان، مفاهیم نمادین و رمزآلودی با آن درآمیخته است. یونگ (۲۰۱۴، ترجمهٔ سلطانیه، ۱۳۹۳، ص. ۳۵۲) تمامی جهان را «نماد»ی بالقوه می‌داند و منظورش این است که انسان به سبب گرایش طبیعی به آفرینش نمادها، ناخودآگاه اشکال و مفاهیم را تغییر می‌دهد و بدین‌سان به آن‌ها اهمیت روانی بسیار مهمی می‌بخشد تا ویژگی دینی یا هنری به خود بگیرند. پس نماد دالی است که بی‌آنکه معنای خود را ازدست دهد، به مدلولی پنهان اشاره دارد. به بیان دیگر، نقش تصویر نمادین این است که «امکان دیدن کل و حقیقت کلی را در درون یک شیء جزئی فراهم می‌کند» (فتوحی، ۱۳۸۹، ص. ۱۶۲). بنابراین، نماد بیانگر «چیز دیگری» است و می‌تواند از خود فراتر رود (تاجیک، ۱۳۷۹، صص. ۹۴-۱۰۵). از همین رو است که کاربست تصاویر نمادین در بیان مفاهیم دینی متداول است و ادیان کهن‌تر، تصاویر نمادین بیشتر و غنی‌تری دارند.

اما نمادها و رمزها به مثابه یک وجود فرهنگی، در گذر زمان دستخوش دگرگونی ساختی و معنایی می‌شوند. شفیع کدکنی ذیل موضوع «دگرگونی رمزها در شعر فارسی»، با اشاره به استحاله معنای رمزینۀ «پرستو» در شعر نو فارسی، نوشته است: «این پرنده رمز سیاهی بوده و در هیچ کجا ... رمز بهار و کوچ به سوی بهار و تابستان نبوده است» (شفیع کدکنی، ۱۳۹۲، ص. ۲۶۰). بنابراین، «پیام‌آور فروردین» بودن پرستو، معلول آشنایی با شعر اروپاست. به همین قیاس می‌توان دگردیسی معنایی در سایر نمادها و رمزهای مفاهیم فرهنگی را در جوامع بررسی کرد و پژوهش پیش‌رو بر همین مبنا کوشیده است تا جایگاه فرهنگ ایران باستان و عقاید اسلامی در نمادگرایی عنصر آتش را در فرهنگ عامۀ مردم روستای سطوه بکاود.

۳. روش و هدف پژوهش

پژوهش پیش‌رو مبتنی بر شیوۀ توصیف و تحلیل است. داده‌های پژوهش مشتمل بر واژگان گویشی، امثال و زبانزدها، اشعار کودکان، قصه‌ها و نواها، باورها و سنت‌ها، عموماً از طریق مصاحبه حضوری با گویشوران ساکن روستای سطوه و تاحدودی مراجعه به منابع مکتوب در پیوسته با گویش مردم این روستا گرد آمده است. سپس با تحلیل محتوای فرهنگی داده‌های فراهم‌آمده، نمادها و نمودهای فرهنگی و مذهبی آتش در این داده‌ها تبیین و تحلیل علمی شد.

در پژوهش حاضر کوشش بر آن است تا دریابیم نمادها و نمودهای آتش در واژگان، زبانزدها (امثال)، بوم‌نواها و باورهای عامه مردم روستای سطوه چه پشتوانۀ فرهنگی دارند. آیا می‌توان نشانی از باورهای دیرین فرهنگ ایرانی را در این نمادها بازیابی کرد؟ جایگاه مذهب در شکل‌گیری، دگردیسی و تحول نمادهای در پیوسته با عنصر آتش کدام است؟

جُستار حاضر بر این فرضیه استوار است که عنصر آتش در ادبیات محاوره‌ای مردم این روستا، گاه کارکردی بسیار فراتر از دلالت قاموسی خود یافته و درک معنای پیچیده و نمادین آن جز از طریق رمزگشایی و نگریستن به ژرفنای فرهنگی این عنصر در باورهای رایج دینی گویسوران، دست‌یاب نخواهد شد.

۴. بحث نظری

۴-۱. آشنایی اجمالی با روستای سَطوه

پاره‌ای کتاب‌ها و مقاله‌ها پیش از این به معرفی منطقه موردپژوهش، یعنی روستای سَطوه پرداخته‌اند^۴ و نگارنده را در این بخش از بازگفت و اطناب بی‌نیاز می‌سازند. روستای کویری «سَطوه» در جنوب شهرستان‌های شاهرود و دامغان و در حاشیه شمالی کویر بزرگ نمک واقع شده است. زبان مردم روستا فارسی و گویش آن‌ها از خانواده گویش‌های خراسانی است که هم به لحاظ واژگانی و هم از نظر دستوری و ساختاری، همانندی فراوان با فارسی افغانی و تاجیکی دارد. وفور واژگان عربی و نیز پهلوی در آن قابل توجه است. این گویش در سال ۱۳۹۳ به کوشش راقم این سطور، به منزله گویشی مستقل در فرهنگستان زبان و ادب فارسی ثبت شده است.

به سبب مراودات و آشنایی مردم این دیار با اقوام متعدد و گوناگون ایرانی در گذشته‌های دوردست (مشخصاً تا پیدایش اتومبیل در ایران)، نقشی کم‌رنگ از آداب محلی، واژگان، باورها و سنن مردم اقصی نقاط ایران در میان معتقدات مردم سَطوه برجای مانده است. فرهنگ شفاهی سَطوه از نظر اشتمال بر آواها و نواهای بومی و نیز کاربست بوم‌سروده‌ها در مراسم سوگ و سرور، هنوز تاحدودی رنگ اصالت خود را حفظ کرده است. این امر البته با کاهش مراوده اجتماعی و دورافتادگی این روستا از مراکز بزرگ جمعیتی، در پیوسته است. نقش مذهب و آموزه‌های دینی در باورهای عامه،

امثال، افسانه‌ها و حکایات پررنگ است. ساکنان روستا از دیرباز شیعه‌مذهب بوده و تجلی آن در امثال و باورهای عامه مشهود است، اما رواداری مذهبی در میان آنان گزارش شده است.

۲-۴. نمودهای آتش در میان مردم سطوه

در این بخش برآنیم تا تبلور و تجلی آتش به‌مثابه یکی از ارکان اصلی زندگی روستایی را در فرهنگ شفاهی مردم روستای سطوه بررسیم. بر همین اساس، ردپای این عنصر در واژگان، امثال و کنایات، قصه‌ها، بوم‌نواها و باورهای عامه مردم این روستا کاوش شده و به تحلیل و تبیین فرهنگی موارد مستخرج پرداخته شده است.

۱-۲-۴. واژگان و اصطلاحات گویشی

- خُرّه [xorre]: ذغال افروخته

این واژه در شمار واژگان دیرسال ایران باستان است که امروزه جز در برخی گویش‌ها، کاربرد فعال ندارد. صورت پهلوی آن xvarrah است (فره‌وشی، ۱۳۸۱، ص. ۶۳۷). بنا بر آنچه از *اوستا* برمی‌آید میان خُرّه و آذر بستگی فراوان موجود است (صفا، ۱۳۷۸، ص. ۴۷۸). بی‌جهت نیست که در ایران باستان، آتش نیز به‌سان فر، سه گونه است. پورداد (۱۳۷۷، ج. ۲/ص. ۳۱۰) خُرّه را صورت دیگری از واژه «فر» می‌داند. نام دیگر زامیاد یشت، «خره‌یشت» است که در آن ستایش مهر و ناهید و تیشتر آمده است. مردم روستای سطوه به‌گونه‌ای ناخودآگاه و در قالب این واژه گویشی، پیوند میان آتش و مفهوم سپندینه «فره» را تاکنون پاس داشته‌اند.

- کشتن آتش: خاموش کردن

یکی از نمونه‌های بارز استمرار فرهنگ ایرانی در گویش سطوه‌ای، کاربست این فعل است. بر بنیاد سنت ایران باستان و برمبنای آموزه‌های کیش زردشت^۵، آتش پاکی و احترام ویژه دارد. از این رو، برای خاموشی آن، به سان قبض روح موجودی جاندار، از فعل «کشتن» استفاده می‌شود. تجلی این اندیشه در شعر مولانا نمودگار است:

چو جمال او بتابد چه بود جمال خوبان؟ که رخ چو آفتابش بکشد چراغ‌ها را

در تاریخ ادبیات عرب نقلی است که می‌گویند: یک نحوی ایرانی در میان اعراب آن‌چنان زبان عربی را با فصاحت تلفظ می‌کرد که کسی گمان نمی‌برد وی عرب نبوده باشد. تا اینکه در جمعی برای خاموشی آتش، از فعل «أقْتُل» استفاده کرد و با این کار خاستگاه هویت فرهنگی خود را آشکار ساخت. افسانه‌ای شیرین در میان تازیان هست که به روزگار جاهلی، در مکانی بین مکه و مدینه آتشی باشکوه برافروخته می‌شد و برخی به پیروی از ایرانیان، به نیایش آن می‌پرداختند. یکی از اعراب به نابودی آن کمر بسته و بی‌توجه به هشدار دیگران، می‌گوید: «من این آتش را به قتل می‌رسانم» (ثعالبی، ۱۹۶۵، ص. ۵۷۳).

۲-۲-۴. امثال و کنایات

«آتش به زمستان ز گلی سوری به»
[âteš be zemestân ze gol-i suri beh, yak zešt-i vofâdâr ze sad huri beh]

کاربرد مثل: تأکید بر وفاداری زن نسبت به شوهر و اهمیت آن.

ناگفته پیداست که «حوری» در معنایی خارج از بافت مرسوم ادبی خود آمده و

منظور زیبارویی است که چندان پای‌بند مهر همسر نباشد.

«از آتش که خاکسَر^۶ ماند؛ از ما که ... هُم نُماند»

[ez âteš ke xâkosar mând, ez mâ ke goh-om nomând]

کاربرد مثل: در بیان سرزنش فرزند چنین گویند.

«به دود روز مرو بر آتش شب برو بانگ خروس و وگ وگ سگ»

کاربرد مثل: به ظواهر امر اعتماد نکن.

دیدن دود آتش در روز و نور آن در شب ملاک خوبی برای تعیین مسافت نیست، اما شنیدن صدای خروس و سگ معیار مناسبی در تشخیص فاصله است.

«پنداری پَرشه آتش زدی»

کاربرد مثل: کسی است که به سرعت در جایی حاضر شود.

آتش زدن پر در ادب پارسی یادآور قصه سیمرغ است. در قصه‌های عامیانه سطوه، قصه‌ای با عنوان «ملک ابراهیم» شنیده می‌شود که در آنجا نیز سیمرغ پر خود را به ملک ابراهیم می‌دهد تا هنگام سختی، یاری‌اش کند. دیگر روایت‌های شفاهی این قصه در کتاب انجوی؛ گل به صنوبر چه کرد، آمده و موضوع موتیف ۳۰۱ از کتاب: طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی مارزلف نیز همین است.

«ور رذی آتش آمده»

[ver radd-i âteš âmede]

کاربرد مثل: کنایه از کسی که بسیار عجله دارد و شتابان می‌گذرد که در این رباعی

عطار نیشابوری (۱۳۸۶ب، ص. ۲۳۸) نیز مشهود است:

ای گشته دلم بی تو چو آتشگاهی وز هر رگ جان به آتش تو راهی

چون می‌دانی که دل پر آتش دارم ناآمده بگذری چو آتش خواهی

این مثل همچنین یادآور کیفیت زیست‌بوم پیشینیان است که در آن مرسوم بود برای

افروختن آتش اجاق، از خانه همسایه ذغال افروخته‌ای می‌گرفتند و به سرعت باز

می‌گشتند. لذا «شتابان آمدن و گذشتن» را به آن کار مانند می‌کنند که لازمه آن تیزگامی

و پرهیز از درنگ بود.

این‌ها موارد برجسته بازتاب آتش در میان امثال عامه مردم روستای موردپژوهش بود. وجه مشترک تمامی این امثال، بیان سودمندی و تأکید بر ارزش مادی و اجتماعی این عنصر است.

۳-۲-۴. قصه‌ها و نواها

آیینی در میان مردم (به‌ویژه کودکان) سَطوه رایج است و آن اینکه در هنگام سرما وقتی بخواهند آتش برافروزند، دور توده هیزم حلقه می‌زنند تا مانع وزیدن باد شوند و زمینه شعله‌ور شدن آن را فراهم سازند. در این هنگام، دسته‌جمعی بیت زیر را می‌خوانند و باور دارند که بدون آن، آتش فروزان نخواهد شد:

«آتشی ما بگیر بگیر
سگی سیاه بمیر بمیر»
آنچه از این سروده کودکانه بر می‌آید، این است که برای افروختن آتش به‌منزله سمبل روشنایی و گرما، باید «سگ سیاه» بمیرد. گویشوران امروزی به ژرفنای فرهنگی و باور دینی نهفته در ورای این شعر اعتنایی نداشته و تنها ریتم و آهنگ آن را خوش می‌دارند، اما روشن است که در اینجا سگ سیاه، درست در برابر آتش نشسته و تضاد و تقابل میان این دو مشهود است. رنگ سیاه به قولی رنگ ظلمات و مرگ (لافورگ و آلدی، ۱۳۷۴، ص. ۲۴) و یا در شمار رنگ‌های شیطانی (شوالیه و گبران، ۲۰۰۰، ترجمه فضائی، ۱۳۸۵، ج. ۳/ص. ۶۹۳) است. به باور تولستوف، باستان‌شناس روس، اسب سیاه سیاوش نشانه‌ای از اهریمن است و گذر از آتش نیز نشانگر اینکه او نماد آتش زیرزمینی است (مختاریان، ۱۳۸۴، ص. ۱۲۶).

از دیگر سو می‌دانیم که در اسلام، آتش در ردیف مطهّرات نشسته است. پس آنچه در برابر آن قرار گرفته است، باید اهریمنی، ناپاک و نامبارک بوده باشد. اما اینکه از میان انبوه نمادهای نامیمون، چرا «سگ سیاه» را برکشیده و به این منظور به‌کار بسته‌اند،

موضوعی است که رمزگشایی از آن جز در پرتو بازبینی متون مذهبی و آگاهی از نوع نگرش فرهنگی به این حیوان در ادوار کهن، دست یاب نخواهد شد.

در آغاز باید دانست که در باورها و روایات باستانی بشر در سراسر دنیا، سگ عموماً با جهان دیگر پیوند دارد (آیدنلو، ۱۳۹۶، ص. ۱۴۷) و در ایران باستان نیز در شمار بوده‌های اهورایی است (موله، ۱۳۶۳، ص. ۶۰) که در باب اهمیت آن پیش‌تر سخن گفته‌اند.^۷ فرگرد سیزدهم و نذیرداد را «سگ‌نامه» دانسته‌اند (رضی، ۱۳۸۴، ص. ۳۷۰). با وجود اینکه در فقه امام مالک، سگ نجس نیست (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷، ص. ۶۶، ۹۹، ۱۰۰)، اما در میان مسلمانان، قول ارجح به نجاست این حیوان است. نکته مهم دیگر که با بحث ما پیوند دارد، توجه به ماهیت «شیطان» است. از نظرگاه ادیان ابراهیمی، جنس شیطان از آتش است (ص: ۷۶؛ اعراف: ۱۲). پس تا حدودی روشن شد که آنچه در برابر آتش قرار گرفته، باید چیزی از سنخ اهریمن/ شیطان باشد که هم‌خون آتش است. اما چگونه می‌توان رشته پیوندی میان شیطان و سگ سیاه برقرار کرد؟ آیا این تقابل برخاسته از باوری دینی نیست که بدین‌سان در شعری عامه جا خوش کرده است؟

سگ از بی‌نواترین حیوانات در جامعه اسلامی است. بازتابی ناپسند از بدسگالی و کژرفتاری نسبت به این حیوان مفید در ادبیات ما نیز به چشم می‌خورد. برای نمونه «سگ زرد» در قلمرو مضامین ادب پارسی، نماد فرومایگی و خواری بوده و رباعی زیر از امیر معزی، گواه صدق این ادعاست:

ای صدر جهان هر که می‌کین تو خورد
از رنج خمار گشت با ناله و درد
گر شیر سیه بود به هنگام نبرد
شد عاقبت کار به حال سگ زرد

در برهان قاطع دربارهٔ خواص شگفت «سنگ سگ» آمده که چون این سنگ را به جانب سگ افکنند، آن را به دندان گیرد. سپس توضیحی آورده است که بی‌کم‌وکاست، در کتاب *مسالك الابصار في ممالک الامصار* (عمری، ۱۴۲۳ق، ج. ۲۲/صص ۲۱۸-۲۱۹)، ذیل «حجر الکلب» نیز دیده می‌شود: «پس چون خواهند که میان دو شخص دشمنی افتد، به نام آن دو شخص هفت سنگ بردارند و ... اگر در شراب اندازند و به خورد اهل مجلس دهند، همه با هم جنگ و عریبه کنند» (تبریزی، ۱۳۴۲، ص. ۱۱۷۸). گویا هر دو منبع، عبارت مذکور را از *مفردات ابن بیطار* (۱۹۹۲، ص. ۲۵۸) نقل کرده‌اند.

بی‌سبب نیست که «نفس» در بیان سنایی و عطار، «سگ کافر»^۱ خوانده شده و در *کشف‌المحجوب*، به کسوت سگ زرد آمده است (هجویری، ۱۳۷۵، ص. ۲۵۹). اما آواره‌تر از سگ زرد، سگ سیاه است که از دیرباز مذموم و کشتن آن مرسوم بوده است. در آغازین نگاه باید سبب آن را در احادیثی جست که از پیامبر اسلام در این باب موجود است. در غالب متون حدیثی، سگ و به‌ویژه سگ سیاه شوم و منحوس است. طرفه آنکه در این موضوع، اختلاف معناداری میان روایات علمای متقدم و متأخر دیده نمی‌شود و برای نمونه فحوای کلام سراج در قرن چهارم با محدث نوری در قرن چهاردهم، بیش‌وکم یکسان است.

در روایتی از پیامبر اسلام (ص) آمده است که: «سگ سیاه شیطان است» (سراج، ۲۰۰۴، ج. ۲/ص ۲۱۵؛ ابن‌عبدالبر، ۱۳۸۷ق، ج. ۱۴/ص. ۲۲۸). برخی منابع سگ سیاه یک‌دست را شیطان (ابن‌حبان، ۱۹۹۸، ج. ۱۲/ص. ۴۷۵)، گروهی آن را از جنیان (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج. ۱/ص. ۳۲۲) و برخی هر دو (شبلی دمشقی، ۱۹۸۳، ص. ۴۵، ۱۰۲) دانسته و حتی بر ضرورت کشتن چنین سگی حدیث آورده‌اند (نوری، ۱۴۰۸ق، ج. ۸/ص. ۲۹۴). در *کشف‌الاسرار* آمده است که رسول خدا «دو نوع از آن را به قتل مخصوص

کرد: یکی کلب عقور، دیگر سیاه هم‌رنگ» (میبدی، ۱۳۷۱، ج. ۳/ص. ۳۱). ژرف‌ساخت روایتی که در مناقب‌العارفین (افلاکی، ۱۳۷۵، ج. ۱/ص. ۳۶) از کشتن فردی به دست بهاء‌ولد آمده است، از این واقعیت حکایت دارد که کشتن سگ سیاه، کم‌ترین مجازات و عقوبتی در پی ندارد. برخی نیز گفته‌اند: از سگ یک‌دست سیاه که دو خال (خط) سفید دارد، دوری گزینید؛ آن شیطان است (ابی‌عوانه، ۱۴۱۹ق، ج. ۳/ص. ۳۶۱).

فرشتگان به سرایی که سگ (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج. ۱/ص. ۸۸) یا سگ و شمایل (همان، ج. ۱/ص. ۴۱، ۶۲؛ ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۹۹۷، ج. ۱/ص. ۱۲۴) در آن باشد، وارد نمی‌شوند. در همین راستا باز از نبی‌اکرم نقل شده که هر کس سگ را جز برای شکار یا پاسبانی یا کشت‌کاری نگهداری کند، هر روز از پاداش وی، دو قیراط^۹ کاسته خواهد شد (ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج. ۱/ص. ۵۶). در حدیث است که هیچ چیز باعث قطع نماز نمی‌شود، به جز گذر کردن سگ سیاه از روبه‌روی نمازگزار (ابن‌ابی‌شیبیه، ۱۴۰۹ق، ج. ۱/ص. ۲۵۱).

باری بیرون از چارچوب متون حدیثی نیز قتل سگ سیاه، «سنت» بوده است (بحرالفوائد، ۱۳۴۵، ص. ۲۰۸). بنابراین هیچ جای شگفتی نیست که برخی منابع از کشتار گروهی سگان یاد کرده‌اند (دیلمی، ۱۳۶۳، ص. ۳۰). نکته قابل‌توجه اینکه در اینجا بحث بر سر پاکی و پلیدی حیوان نیست، بلکه عصاره کلام این است که سگ سیاه به واسطه ویژگی ذاتی خود، مستعد پذیرش و حلول شیطان است و همین ویژگی، حیوان‌نگون‌بخت را معروض تیغ مرگ‌بار می‌ساخته است.

همچنین، برای درک و تحلیل اینکه چه نسبتی میان «آتش»، به‌مثابه فروغ‌هورایی و «سگ سیاه» در این شعر کودکانه هست، به‌ناگزیر باید پای را از حوزه ادب عامه فراتر نهاد و از ادبیات رسمی و فاخر فارسی بهره جست. اکنون قابل‌درک است که بر چه

مبنایی سگ را استعاره از شیطان می‌دانند (شهیدی، ۱۳۷۳، ج. ۲/ص. ۱۳۷) و حکم می‌کنند که هنگام شنیدن صدای سگ باید از شیطان به خدا پناه برد (فیض کاشانی، ۱۳۷۲، ج. ۲/ص. ۴۵۸). یا اینکه چرا افلاکی (۱۳۷۵، ج. ۲/ص. ۶۰۰) در قصه مشهور گریختن شیطان از عمر، آشکارا شیطان را به سگ مانند می‌کند. در تذکرة الاولیا داستانی از منصور حلاج آمده است که در آن حسین منصور «قبایی سیاه پوشیده و دو سگ سیاه در دست» (عطار، ۱۳۸۶ الف، ص. ۴۸۶) دارد. به قرینه داستان می‌توان دریافت که نه تنها کسی بر حلاج خرده نگرفته است، بلکه به استقبال او نیز برخاسته‌اند و این بدان معناست که در بافت فرهنگی جامعه، معنای رمزآلود این لطیفه، بر ایشان آشکار بوده است؛ تأویل عطار از این رویداد آن است که این سگ‌ها نماد نفس حلاج‌اند که این‌گونه رام و منقاد او شده‌اند.

سعدی شیرازی آن را که صید سگ ابلیس شود، از گربه کم‌تر می‌شمارد. در داستان تَبَّع و یهودی شدنش به روایت سیره ابن اسحاق، درباره شیطان آمده است: «... آشکارا از خانه بیرون رفت، تا اینکه به دریا افتاد» (ابن اسحاق، ۱۹۷۸، ص. ۵۶). اما قاضی ابرقوه همین فراز را بدین‌گونه برگردان کرده است: «برفتند و [شیطان را] از میان خانه به‌مثال سگی سیاه بیرون آوردند» (ابن هشام، ۱۳۶۰، ج. ۱/ص. ۴۷). روشن است که زمینه فرهنگی باعث چنین ترجمه‌ای آزاد از آن عبارت شده است. تا اینجا تقریباً روشن شد که چرا در شعر پیش‌گفته، مردن سگ سیاه به جان گرفتن آتش خواهد انجامید. همان‌گونه که آتش نماد پرتو ایزدی است، سگ سیاه هم تجسم اهریمن و شیطان است.

در ادب عامه نیز نگاه غالب همان نگاه سرد و نفرت‌بار است که در ادب رسمی گفته شد. در باور عامه، به خانه‌ای که سگ باشد، فرشته وارد نمی‌شود (ذوالفقاری، ۱۳۹۴، ص. ۷۲۹) و خواب دیدن سگ سیاه، دشمنی بود از عرب (همان، ص. ۷۳۰).

در برخی قصه‌های عامیانه از سگ تازی سخن آمده که با کیخسرو به غاری وارد و از دیده‌ها پنهان شد (انجوی شیرازی، ۱۳۶۹، ص. ۲۹۴). برخی پژوهندگان (آیدنلو، ۱۳۹۶، صص. ۱۴۲-۱۴۷). سرگذشت شخصیت‌های بی‌مرگ، دارای عمر دراز یا کسانی را که به معراج یا جهان دیگر رفته‌اند و در کنار آن‌ها سگ دیده می‌شود بررسی کرده‌اند. در حکایت شب هفدهم هزارویک‌شب می‌بینیم که دو خواهر زشت‌کردار، بر اثر جادو به دو سگ سیاه بدل می‌شوند (تسوجی، ۱۳۸۳، ص. ۸۸).

آنچه در مسیبنامه (۱۳۹۸، ج. ۲/ص. ۱۰۷۹) درباره‌ی پایان کار شمر آمده، بی‌مناسبت با ژرف‌ساخت فرهنگی شعر موردنظر نیست. در آنجا آشکارا آمده که عیاران جسد شمار را سوزاندند و از خاکسترش، سگ ازرقی روید. روایت مختارنامه (بی‌تا، صص. ۱۵۱-۱۵۲) نیز در این باره تقریباً همانند بالاست: «آن لعین بعد از کشته شدن، سگی شد و در بیابان نجف و سرمن‌رأی یا کربلا می‌گردد و تشنه است». عوام معتقدند اگر در شب قتل امام حسین یا شب قتل امام علی، سگ در کوچه دیده شود، آن سگ شمر یا ابن‌ملجم است» (ذوالفقاری، ۱۳۹۴، ص. ۷۲۹). حکایت آن خطیب دمشقی که به سبب سبّ امیرالمومنین علی، به سگی سیاه مبدل شد و صاحب زینت‌المجالس (مجدی، ۱۳۴۲، ص. ۴۶۶) آن را از زبان هارون‌الرشید آورده، گرچه خالی از تکیه‌گاه تاریخی است و بر آرزویی نافرجام در راستای تقریب مذاهب اسلامی دلالت دارد، اما در بطن خود، گویای این حقیقت است که قبول این مطلب برای مردم - دست‌کم در روزگار صفویه - چندان دشوار نبوده است.

دور از انصاف نیست اگر بگوییم معدود کسان - به ویژه از عارفان - بوده‌اند که با این حیوان رفتاری مشفقانه و مهربانانه داشته‌اند و نمونه‌ی آن در تذکره‌ها (عطار، ۱۳۸۶ الف، ص. ۳۶، ۱۴۸، ۱۴۹) موجود است. در این میانه، صاحب فرخ‌نامه (جمالی -

یزدی، ۱۳۸۶، صص. ۵۰-۵۱) پاره‌ای از منافع این حیوان را برشمرده و از جمله در باب سگ سیاه آورده است: «اگر بر پوست سگ نشیند خداوند صرع را سود دهد، و سگ سیاه باید».

بر بنیاد آنچه در این بخش گفته شد، روشن است در شعر موردنظر، اندیشه لباس رمز پوشیده و در قالبی نمادین عرضه شده است. البته این امر، یعنی رمزینه شدن زبان گفتار، شاید خاصیت رشد و تحول فرهنگی جوامع بشری باشد، زیرا زبان گفتار و رمزها با وجود آنکه هر دو از یک نیاز به بیان مکنونات ضمیر و اظهار احساسات پدید آمده است، اما در دو جهت مخالف رشد و تکامل می‌یابند: زبان گفتار به خدمت انسان ظاهری درآمد و رمز به خدمت انسان باطنی^{۱۰} (دلاشو، ۱۹۸۷، ترجمه ستاری، ۱۳۶۶، صص. ۷۵-۷۶).

۴-۲-۴. باورهای عامه

از دیگر موارد حضور رمزینه آتش در فرهنگ عامه مردم سَطوه، بازتاب آن در باورهای عامه است. در پاره‌ای از این باورها مضمون آتش هویداست و باورها و اعتقاداتی که مردم حول این عنصر محبوب بر ساخته‌اند، رُخ‌تابی از جایگاه والای این عنصر در زندگی اجتماعی آن‌ها را نشان می‌دهد. موارد زیر در شمار مهم‌ترین مضامینی است که در حوزه باورها و معتقدات مردم سَطوه با آتش پیوند یافته است:

۱. کسی که پدرش او را بوسیده، اگر به آتش خاموش که در حال دود کردن است پُف کند، روشن می‌شود.
۲. آتش که هنگام سوختن صدا کند یا به سوی کسی زبانه بکشد، باید گفت: «چخه»؛ این صدای سگی است که از جهنم آمده تا آتش ببرد.

۳. اگر بچه‌ای که تازه به دنیا آمده، نفس نداشته باشد باید جفت او را روی آتش بیندازند تا بچه به حال بیاید.

۴. اگر پسر بچه بالای تنور نشسته و بیضه‌هایش را تکان بدهد، خمیر از تنور جدا می‌شود (طباطبایی و مومنی، ۱۴۰۰، ص. ۲۵۳).

۵. دست انسان اگر به نامحرم نخورده نباشد، از آتش نمی‌سوزد.

این باور اخیر به نیکویی یادآور معصومیت سیاوش در فرهنگ ایرانی است. می‌دانیم که سیاوش با گذر از آتش، پاکی دامان خود را از گناهی که بدان متهم بود ثابت کرد. این آزمایش در ایران باستان به «وَر گرم» مشهور است که طی آن متهم می‌بایست مدتی دست خود را در آتش نگه دارد یا از آن بگذرد. سایر باورها نیز به گونه‌ی امثال پیش‌گفته، گواه روشن اهمیت و نیز بیانگر گونه‌ای تقدس و تعالی برای این عنصر کارساز در بطن اندیشه مردمان این دیار است.

۵. نتیجه

آتش یکی از اساسی‌ترین عناصر حیات مادی و فرهنگی بشر در گذر زمان بوده است. رمزگشایی از حضور نمادین آتش در فرهنگ شفاهی مردم ایران، گواهی روشن بر تقدس و پایایی این عنصر در نزد ایرانیان، از گذشته‌های دور تاکنون است که خود را در قالب باورها، آیین‌ها، نیایش‌ها و جشن‌ها متجلی ساخته است. آتش از یک سو سمبل تعالی، سپندینگی و مهرورزی است و از دیگر سو در میان اقوام ایرانی، تاحدودی رنگ‌وبوی اسلامی به خود گرفته است. در باورهای عامه مردم روستای سطوه درباره این عنصر، می‌توان آمیزه‌ای از باورهای کهن ایرانی با عقاید شیعی را ردیابی کرد. بر بنیاد این باورها آتش هم پاک است و هم پاک‌سازنده، که هنگام برافروختن آن باید شیطان را دور ساخت و برای خاموش کردن آن، از فعل «کشتن» استفاده می‌کنند. این موضوع یادآور آموزه‌های زردشتی پیرامون آتش است. نگاهی به بازتاب حضور عنصر

آتش در فرهنگ شفاهی مردم روستای سَطوه مؤید این واقعیت است که آتش به منزله رمزی از نور الهی نمایانده شده و نقطه مقابل آن، با نمادهایی اهریمنی و ظلمانی و از جمله سگ سیاه معرفی می‌شود. در اینجا نقش عنصر مذهب به گونه‌ای پررنگ جلوه می‌کند. عنصر آتش در تعابیر کنایی، امثال، ترانه‌ها و بوم‌نواهای کودکان مردم سَطوه، تقریباً در یک حوزه معنایی به کار رفته و آن، باز نمود گونه‌ای حرمت و تقدس است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای آشنایی بیشتر با این آتش در تراث عربی، رک: *الاولئان*، ابو هلال عسکری (۱۴۰۸ق)، دارالبشیر، ص. ۳۵؛ *البلدان*، ابن فقیه، (۱۹۹۶)، عالم‌الکتب، ص. ۵۰۸.

2. terminology

3. etymology

۴. از جمله رک: فرهنگ واژگان و اصطلاحات گویشی مردم سَطوه، سیدحسن طباطبایی و سیدحسین طباطبایی (۱۳۹۶)، دانشگاه سمنان، صص. ۲۴-۹؛ همو، «گردآوری و بررسی واژگان و اصطلاحات دامداری در گونه زبانی سَطوه» (۱۳۹۳)، فرهنگ و ادبیات عامه، ش ۴، صص. ۱۶۲-۱۶۳؛ «رمزگشایی گره‌های معنایی در متون کهن بر بنیاد گویش مردم سَطوه» (۱۳۹۶)، مجموعه مقالات دومین همایش نگاه‌های نو به ادبیات عامه، دانشگاه خلیج فارس، ص. ۲۱۲۴.

۵. در این باره رک: *وندی‌داد*، فرگرد ۵.

۶. خاکستر

۷. در این باره رک: فرهنگ ایران باستان (بخش نخست)، ابراهیم پورداود (۲۵۳۵)، صص. ۲۰۲-۲۱۹.

۸. در *مرآة‌الحرمین* سگ سیاه، کافر و از تبار جنیان شمرده شده است (صبری پاشا، ۱۳۸۲، ص. ۳۳۶).

۹. قیراط واحد وزن است. هر هجده قیراط یک مثقال است.

۱۰. منظور از انسان باطنی، ناخودآگاه جمعی بشر است.

منابع

قرآن کریم.

آیدنلو، س. (۱۳۹۶). سگ کیخسرو. فرهنگ و ادبیات عامه، ۱۵، ۱۳۷-۱۵۳.

ابن‌ابی‌جمهور، م. (۱۴۰۵ق). *عوالی‌اللاذلی*. چاپ افست. قم: سیدالشهدا.

- ابن ابی شیبه، ا. (۱۴۰۹ق). *الكتاب المصنف فی الاحادیث والآثار*. تصحیح ک.ی. الحوت. الرياض: مکتبه الرشید.
- ابن ابی شیبه، ا. (۱۹۹۷). *مسند*. تصحیح ع. العزازی و ا. المزیدی. الرياض: دارالوطن.
- ابن اسحاق، م. (۱۹۷۸). *سیره ابن اسحاق*. تصحیح س. زکار. بیروت: دارالفکر.
- ابن ببطار، ع. (۱۹۹۲). *الجامع لمفردات الادویه والاغذیه*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن حبان، م. (۱۹۹۸). *الاحسان فی تقریب صحیح ابن حبان*. تصحیح ش. الارنؤوط. بیروت: مؤسسه الرساله.
- ابن عبدالبر، ا. (۱۳۸۷ق). *التمهید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید*. تصحیح م. العلوی و م. البکری. المغرب: وزاره عموم الاوقاف والشؤون الاسلامیه.
- ابن هشام، ع. (۱۳۶۰). *سیرت رسول الله*. ترجمه و انشای ر. همدانی، تصحیح ا. مهدوی. تهران: خوارزمی.
- ابی عوانه، ی. (۱۴۱۹ق). *مسند ابی عوانه*. بیروت: دارالمعرفه.
- افلاکی، ا. (۱۳۷۵). *مناقب العارفين*. تصحیح ت. یازنجی. تهران: دنیای کتاب.
- الیاده، م. (۱۹۸۵). *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه ج. ستاری (۱۳۷۲). تهران: سروش.
- انجوی شیرازی، س.ا. (۱۳۶۹). *فردوسی نامه (مردم و شاهنامه)*. تهران: علمی.
- اوشیدری، ج. (۱۳۷۱). *دانشنامه مزدیسنا*. تهران: نشر مرکز.
- بایار، ژ.پ. (۱۹۹۷). *رمزپردازی آتش*. ترجمه ج. ستاری (۱۳۷۶). تهران: مرکز.
- بحرالفوائد* (۱۳۴۵). تصحیح م.ت. دانش پژوه. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بیهقی، ا. (۱۳۷۰). *تاریخ بیهقی*. به اهتمام ع.ا. فیاض. تهران: خواجه.
- تاجیک، م.ر. (۱۳۷۹). *مجموعه مقالات و تحلیل گفتمانی*. تهران: فرهنگ گفتمان.
- تبریزی، م. (۱۳۴۲). *برهان قاطع*. به اهتمام م. معین. تهران: کتابفروشی ابن سینا.
- تسوجی، ع. (۱۳۸۳). *هزارویک شب*. تهران: هرمس.

نمادپردازی «آتش» در فرهنگ شفاهی مردم روستای سَطوه _____ سیدحسین طباطبایی

ثعالبی، ا. (۱۹۶۵م). *ثمارالقلوب فی المضاف والمنسوب*. تحقیق م. ابوالفضل ابراهیم. قاهره: دارالمعارف.

جاحظ، ع. (۱۹۹۶). *الحيوان*. تصحیح ع. محمد هارون. بیروت: دارالجيل.

جعفری (قنواتی)، م. (۱۳۹۴). *درآمدی بر فولکلور ایران*. تهران: جامی.

جمالی یزدی، ا. (۱۳۸۶). *فرخ‌نامه*. به‌کوشش ا. افشار. تهران: امیرکبیر.

دلاشو، م. ل. (۱۹۸۷). *زبان رمزی قصه‌های پری‌وار*. ترجمه ج. ستاری (۱۳۶۶). تهران: توس.

دیلمی، ا. (۱۳۶۳). *سیرت ابن‌خفیف شیرازی*. ترجمه ر. شیرازی، تصحیح ا. شیمل - طاری.

به‌کوشش ت. سبحانی. تهران: بابک.

ذوالفقاری، ح. (۱۳۹۴). *باورهای عامیانه مردم ایران*. تهران: چشمه.

رجبی، پ. (۱۳۸۰). *هزاره‌های گمشده*. تهران: توس.

رضی، ه. (۱۳۸۰). *زرتشت پیامبر ایران باستان*. تهران: بهجت.

رضی، ه. (۱۳۸۲). *جشن‌های آتش*. تهران: بهجت.

رضی، ه. (۱۳۸۴). *دین و فرهنگ ایرانی پیش از عصر زرتشت*. تهران: سخن.

سراج، م. (۲۰۰۴). *حدیث السراج*. تصحیح ح. بن‌عکاشه. القاهره: الفاروق الحدیثه للطباعه والنشر.

شایست ناشایست (۱۳۶۹). *آوانویسی و ترجمه ک. مزدپور*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شبللی دمشقی، م. (۱۹۸۳). *آکام المرجان فی احکام الجان*. تصحیح ا. محمد الجمل. القاهره: مکتبه القرآن.

شفیعی کدکنی، م. ر. (۱۳۸۷). *قلندریه در تاریخ*. تهران: سخن.

شفیعی کدکنی، م. ر. (۱۳۹۲). *با چراغ و آینه*. تهران: سخن.

شوالیه، ژ. و گربران، آ. (۲۰۰۰). *فرهنگ نمادها*. ترجمه و تحقیق س. فضایی (۱۳۸۵). تهران: جیحون.

- شهیدی، س.ج. (۱۳۷۳). شرح مثنوی. تهران: علمی و فرهنگی.
- صبری پاشا، ا. (۱۳۸۲). مرآة الحرمین. ترجمه ع. منشی. تهران: میراث مکتوب.
- طباطبایی، س.ح. و مومنی، ا. (۱۴۰۰). مفهوم تابو در فرهنگ عامه مردم سرکویر. فرهنگ و ادبیات عامه، ۳۷، ۲۲۹-۲۵۸.
- عطار نیشابوری، ف. (۱۳۸۶ الف). تذکره الاولیا. تصحیح م. استعلامی، تهران: زوار.
- عطار نیشابوری، ف. (۱۳۸۶ ب). مختارنامه. تصحیح شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- عمری، ا. (۱۴۲۳ ق). مسالک الابصار فی ممالک الامصار. ابوظبی: المجمع الثقافي.
- فتوحی، م. (۱۳۸۹). بلاغت تصویر. تهران: سخن.
- فروهوشی، ب. (۱۳۸۱). فرهنگ زبان پهلوی. تهران: دانشگاه تهران.
- فیض کاشانی، م.م. (۱۳۷۲). راه روشن. ترجمه س.م.ص. عارف. مشهد: آستان قدس رضوی.
- کزازی، ج. (۱۳۷۰). مازهای راز. تهران: نشر مرکز.
- کلینی، م. (۱۴۰۷ ق). الکافی. تصحیح ع.ا. غفاری و م. آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- لافورگ، ر.، و آلدی، ر. (۱۳۷۴). نمادپردازی. مجموعه مقالات اسطوره و رمز. به کوشش ج. ستاری. تهران: سروش، صص ۳۶-۱۳.
- مجددی، م. (۱۳۴۲). زینت المجالس. قم: کتابخانه سنایی.
- مختارنامه (بی تا). تهران: شرکت نسبی کانون کتاب. چاپ سنگی.
- مختاریان، ب. (۱۳۸۴). الگوی پیشنهادی رده بندی داستان های پریان بر بنیاد اسطوره ها. انسان شناسی، ۱۱۹-۱۳۹.
- مسیب نامه (۱۳۹۸). تصحیح م. جعفریور. تهران: سخن.
- موله، م. (۱۳۶۳). ایران باستان. ترجمه ژ. آموزگار. تهران: توس.
- میبدی، ا. (۱۳۷۱). کشف الاسرار و عده الابرار. تصحیح ع.ا. حکمت. تهران: امیرکبیر.
- نوری، م.ح. (۱۴۰۸ ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. بیروت: مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث.
- هجویری، ا. (۱۳۷۵). کشف المحجوب. تصحیح و ژوکوفسکی. تهران: طهوری.
- یونگ، ک.گ. (۲۰۱۴). انسان و سمبول هایش. ترجمه م. سلطانیه (۱۳۹۳). تهران: جامی.

References

- Aflaki, A. (1996). *Manaqeb Al-Arefin*. Donyaye Ketab.
- Attar Nishaburi, F. (2007a). *Tazkera Al-Owlia* (edited by Mohammad Estelami). Zavvar.
- Attar Nishaburi, F. (2007b). *The story of Mokhtar* (edited by Mohammadreza Shafiei). Sokhan.
- Aydanlu, S. (2017). The Dog of Key-Khosrow. *Culture and Folk Literature*, 15, 137-153.
- Bayard, J. P. (1997). *La symoblue de feu* (translated into Farsi by Jalal Sattari). Markaz.
- Beihaghi, A. (1991). *History of Beihaghi*. Khaju.
- Chevalier, J., & Gerberan, A. (2000). *Dictionary of symbols* (translated into Farsi by Soodabeh Fazayeli). Jeyhoon.
- Deilami, A. (1984). *The life style of Ibn Khafif* (translated into Farsi by Rokn Al-Din Joneyd Shirazi). Babak.
- Delachaus, M. L. (1987). *The cryptic language of fairy tales* (translated into Farsi by Sattari). Toos.
- Eliade, M. (1993). *Traite d'histoire des religions* (translated into Farsi by Jalal Sattari). Soroush.
- Enjavi Shirazi, A. (1990). *Letter of Ferdowsi* (in Farsi). Elmi.
- Farahvashi, B. (2002). *Pahlavi dictionary*. University of Thran.
- Feyz Kashani, M. (1993). *bright way* (translated into Farsi by Mohammad Sadegh Aref). Astan Qods.
- Fotuhi, M. (2010). *Image rhetoric* (in Farsi). Sokhan.
- Hojviri, A. (1996). *Kashf Al-Mahjub* (edited by V. Jukovsky). Tahuri.
- Ibn Abd alberr, A. (1968). *Altamhid* (edited by M. Alawi and M. Albakri). Ministry of Endowments and Islamic Affairs.
- Ibn AbiJomhur, M. (1985). *Awali-Al-Laali*. Seyyed Al-Shohada.
- Ibn AbiSheyba, A. (1997). *Mosnad* (edited by A. Alazazi and A. Almazidi). Dar Alwatan.
- Ibn AbiSheyba, A. (1989). *On hadith in different eras* (edited by K. Hut, Riyadh). Maktaba Roshd.
- Ibn Awane, Y. (1999) *Mosnad*. Dar Al-Marifa.
- Ibn Baytar, A. (1992). *Community*. Dar alkotob elmiyya.
- Ibn Habban, M. (1998). *On the hadith narrated by Sahih Ibn Habban* (edited by Sh. Arnaot). Risala Institution.

- Ibn Hisham, A. (1981). *Lifestyle of the prophet* (translated into Farsi by R. Hamedani). Kharazmi.
- Ibn Ishaq (1978). *Lifestyle* (edited by S. Zakar). Dar Alfekr.
- Jafari Qanavati, M. (2015). *An introduction to Iranian folklore* (in Farsi). Jami.
- Jahiz, A. (1996). *Animals* (edited by M. Harun). Dar aljil.
- Jamali, A. (2007). *Letter of Farokh*. AmirKabir.
- Jung, C. (2014). *Man and his symbols* (translated into Farsi by Mahmoud Soltaniye). Jami.
- Kazzazi, J. (1991). *Secret hills* (in Farsi). Markaz.
- Koleini, M. (1987). *Alkafi* (edited A. Qaffari and M. Akhondi). Dar Alkotob Islamiyyah.
- Laforgue, R., & Allendy, R. (1995). Symbolization. In *Collection of myth and mystery articles*. Soroush.
- Majdi, M. (1963). *The beauty of ceremonies* (in Farsi). Sanayi Library.
- Meybodi, R. (1992). *Discovery of secrets* (edited by Ali Asghar Hekmat). Amirkabir.
- Mokhtarian, B. (2005). The proposed model for classifying fairy tales based on myths. *Journal of Anthropology*, 8, 119-139.
- Mole, M. (1984). *Ancient Persia* (translated into Farsi by Jaleh Amuzegar). Toos.
- Nuri, M. (1988). *Mostadrak Alvasael*. Al-Albeit Institution.
- Omari, A. (2003). *Masalik Alabsar*. Cultural Institute.
- Rajabi, P. (2001). *The lost millennia* (in Farsi). Toos.
- Razi, H. (2001). *Zoroaster, the prophet of ancient Iran* (in Farsi). Bahjat.
- Razi, H. (2003). *Fire ceremonies* (in Farsi). Bahjat.
- Razi, H. (2005). *Iranian religion and culture before the time of Zoroaster* (in Farsi). Sokhan.
- Saalebi, A. (1965). *Simar Al-Gholub* (edited by M. Ibrahim). Dar AlMaarif.
- Sabri Pasha, A. (2003). *Merat Alharamayn* (translate into Farsi by Abdolrasool Monshi). Miras Kaktub.
- Shafiei Kadkani, M. (2008). *Qalandaria in history* (in Farsi). Sokhan.
- Shafiei Kadkani, M. (2013). *With lights and mirrors* (in Farsi). Sokhan.
- Shahidi, J. (1994). *The description of the Masnavi* (in Farsi). Elmi Va Farhangi.
- Shebli, M. (1983). *Akam Al-Marjan* (edited by M. Aljamal). Maktaba Quran.

- Tabatabaei, H., & Momeni, E. (2021). Concept of taboo in Sarkavir folklore. *Culture and Folk Literature*, 37, 229-258.
- Tabrizi, M. (1963). *Definite reasoning* (in Farsi). Ibn Sina Bookstore.
- Tajik, M. (2000). *Collection of articles on discourse analysis* (in Farsi). Discourse Culture.
- Tarsusi, M. (2019). *Letter of pain* (edited by Milad Jafarpoor). Sokhan.
- Tasuji, A. (2004). *The Arabic nights* (in Farsi). Hermes.
- The Holy Quran*
- Unknown. (1966). *Bahr Al-Fawaed*. Book Translation and Publishing Institute.
- Unknown. (1990). *Correct and incorrect* (translated into Farsi by Katayoun Mazdapur) Institute of Cultural Studies and Research.
- Unknown. (n.d). *Letter of Mokhtar*. Book Center Relative Company. [Lithography]
- Ushidari, J (1992). *Mazda-Yasna encyclopedia* (in Farsi). Markaz.
- Zolfaghari, H. (2015). *Folk beliefs of Iranian people* (in Farsi). Cheshmeh.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی