



Textual Criticism of Persian Literature
University of Isfahan E-ISSN: 2476-3268
Vol. 15, Issue 1, No. 57, Spring 2023



[10.22108/rpl.2022.134789.2124](https://doi.org/10.22108/rpl.2022.134789.2124)



(Research Paper)

Another Analysis of the Composition of "Fairy Snake" in A Verse from Sanayi's Hadigheh Using Myths and Folk Tales

Behzad Atooni

Abstract

"Fairy Snake" is a peculiar expression that has been used by Sanayi Ghaznavi and Khaghani-e Shervani among other Persian poets. They have likened beautiful and disloyal lovers to it. The exegetes and commentators of the poems of Sanayi Ghaznavi and Khaghani-e Shervani have not yet given the correct meaning to and a true concept about this expression and composition, thus being confused about its analysis. According to the author, the combination of fairy with snake showed a mythical and legendary fate because by examining and studying the myths and legends, it could be said that the fate of the fairy as Goddess of debauch and fertility and that of the snake as a mysterious animal were caused by their very natures attributed to the moon, their correlation with debauch and fertility, and their connection with water, as well as magic and witches from the earliest times. This relationship, which continued after the Zoroastrian Religion and Zoroaster's religious reform caused the creation of a mythological-legendary expression called the "Fairy Snake" in the form of one of the mixed myths of transformation, which is a symbol of both debauch and devil. Sanayi Ghaznavi likened the beautiful and disloyal lovers to that strange and hybrid creature.

Introduction

Myths and legends are different types of traditional stories that exist in oral literature around the world and have been passed from one generation to another, while they have been sometimes written down in special circumstances. What should be paid attention to is that the stories, images, and mythological and legendary elements should not be assumed to belong only to the ancient time and ancient people, but they are like rebellious beings that have freed themselves from the prison of old age and oblivion and have been manifested in current behaviors, customs, and beliefs. One of these manifestations of mythological elements is in literature. In addition to different literary types, such as epics, fairy tales, folk tales, etc., which are closely related to myths, mythological elements can appear in the minds and languages of the poets and writers of other literary genres. In Persian literature, there are many such cases, an example of which is the combined word of "Fairy Snake". Commentators have not been able to give a detailed and convincing explanation about this compound word, while its ambiguous angles can be revealed by examining the words of fairy and

Assistant professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, University of Ayatollah Borujerdi, Boroujerd, Iran, (Corresponding Author Email: Behzad.atooni@abru.ac.ir)

2322-5181/ © 2023 The Authors. Published by University of Isfahan



© The author(s) ----- Publisher: University of Isfahan

snake from the point of view of myths and legends.

Materials and Methods

Among the literary compositions that Hakim Sanayi and later Khaqani have used in their poetry, "Fairy Snake" is one of the compositions that has a mythological-legendary root, which can be traced by examining Iranian and non-Iranian religious myths. Therefore, in the present research, we tried to extract and examine some examples of the association and connection of fairies and snakes in mythology and combine them as a single mythological being by using a descriptive-analytical method with a library approach.

Discussion of results & conclusion

The combination of fairy and snake in Persian literature can be seen in Sanayi's Hadiqah for the first time. None of the commentators of Sanayi's poems and later Khaqani's have been able to give a convincing interpretation and description of this combined word. It seems that the main reason has been their inattention to the mythological roots of this composition. To unravel the concept of the combination of fairy and snake, it is necessary to know what kind of creature "fairies" have been in myths and legends and what kind of connection they have had with "snakes". After clarifying the connection between fairies and snakes in the histories of religions, myths, and legends, we should know how "fairy" and "snake" have together created the mythical-legendary combination of fairy and snake and then address Sanayi's poetry. In fact, from the world's oldest mythological documents, we can see that snakes and fairies as sacred beings have been always together and later created a combined myth called the "fairy snake", which is both a symbol of beauty and a demonic symbol.

By researching myths and legends, we could find out that fairy as an ancient woman represents the goddess of debauch and fertility and snake is a mysterious animal for some reasons, such as its connection with the moon, sexual force, and water. They were found to have been together since ancient times and created a mythological-religious combination because both of them were connected with magic. This association was in a way that both of these creatures had changed from good and positive phenomena to negative and demonic phenomena even after Zarathustra.

In a verse, Sanayi had compared lustful women to the mythical fairy snake, which was a symbol of sexual desire and fertility in the history of religions and believed that those enchanting women were not only Houra, but also devils. They were like "fairies" and "snakes" that had changed from good creatures to evil and demonic creatures in the era of Zoroastrians.

Keywords: Fairy, Snake, Myth, Sanayi, Fairy Snake

References

- Eliade, M. (1963). *Myth and reality*. Translated by Willard R. Trask, New York: Harper and Row Publisher.
- Golan, A. (2033). *Prehistoric religion (mythology-symbolism)*. Jerusalem.
- Abdol Kafi ibn Abel-Barakat (2010). *Eskandar-nāmeḥ: A Persian narrative of the false Kalitnes*. Tehran: Chechmeh.
- Āli, F. (2011). "Snake in Persian mythology and literature". *Baharestan Sokhan*, Vol. 7, Issue 17, pp. 115-130.
- Amiri, A. and Sadat Sharifi S. F. (2016). "Analysis of Fairy Character in Fars Local Tales". *Journal of Literature and Local Languages of Iran Zamin*. No. 14. pp. 1-17.
- Amiyā, P. (2010). *Six thousand years of Shoush*. Translated by Ali Mousavi, Tehran: Farzan.
- Atooni, B. and Sharifian, M. (2013). 'Phenomenology of Zan-e Jādou Based on Shahriyar-Nāmeḥ and Shahnameh'. *Mytho- Mystic literature*, Issue 32, pp. 129-167.
- Aydenlou, S. (2005). "A Theory about the identity of Siyavosh's mother". *Farhangestan Letter*, Vol. 7, Issue 3 (27), pp. 27-46.
- Banoughoshasb-nameh* (2003). Edited by Rouhangiz Kerachi, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Baqerpour, S. (2014). "Investigation and symbology of the role of the snake in ancient civilizations". *The Book of the Month of Art*, No. 167, pp. 100-108.

- Bazgir, M. (2018). "Demons and fairies in Sanayi's poetry". *Journal of Studies in Lyrical Language and Literature*, Year 8, No. 28, pp. 9-26.
- Biqami, M. M. (2002). *Darab-nameh*. Edited by Zabihullah Safa, Tehran: Scientific and Cultural Center.
- Bokour, M. D. (2018). *The living codes*. Translated by Jalal Sattari, Tehran: Markaz.
- Eliade, M. (2010). *The history of religions*. Tehran: Soroush.
- Eliade, M. (1983). *Perspectives of myth*. Translated by Jalal Sattari, Tehran: Tous.
- Eliade, M. (1963). *Myth and reality*. Translated by Willard R. Trask, New York: Harper and Row Publisher.
- Dadegi, F. (2006). *Bondahesh*. With the effort of Mehrdad Bahar, Tehran: Tous.
- Ferdowsi, A. (1990). *Shah-nāme*. With the efforts of Jalal khaleghi Moltaq, Vol. 2, California and New York: Mazda Publications.
- Godard, A. (2006). *Iranian art*. Translated by Behrouz Habibi, Tehran: National University of Iran.
- Goli, A., Sādeqi, R. (2010). "Fairy Snake (A retrieval of a myth in verse by Sanayi and Khaqani)". *Tabriz University Faculty of Literature and Humanities Journal*, 53, pp. ٦٤-٤٩.
- Golan, A. (2033). *Prehistoric religion mythology- symbolism*. Jerusalem.
- Hamze-nāme* (1983). Through the efforts of Jafar Shaar, Tehran: Kitab Farzan (with the effort of Jafar šoār, Tehran: Farzan).
- Hormati, H. and Azar Borzin, E. (2019). "Body transformation and mythical figures in Azari folkloric myths". *Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts*, 11, No. 40, pp. 139-163.
- Hoseinzadeh, A. R. (2002). *Legend of the living*. Tehran: Publications of the Center for the Recognition of Islam and Iran.
- Hoseini, M., and Pourshaban, S. (2012). "The hybrids in One Thousand and One Nights". *Mytho-Mystic Literature*, 8, No. 27, pp. 91-133.
- Iranshāh ibn Abol-Kheir (1991). *Bahman-nāme*. Edited by Rahim Affi, Tehran: Scientific and Cultural Center.
- Ismailpour, A. (2008). *Mythology (symbolic expression)*. Tehran: Soroush.
- Jamshidbeigi, R. (2022). "The Role of the Kurdish Myth of Shamaran in Shaping the Story of the Queen of One Thousand and One Nights and Tracing Its Root in Ancient Myths". *Culture and Folk Literature*, 10, No. 44, pp. 5-30.
- Kasarer, E. (2008). *Language and myth*. Translated by Mohsen Salasi, Tehran: Morvarid.
- Mahjoub, M. J. (1984). "Wish to fly". *Iran-Nameh Magazine*, Vol. 8, pp. 54-86.
- Masrouf, Sh. and Rahbar, I. (2019). "Investigating and analyzing Shamaran's legend of Mokriyan in Mahabad". *Culture and Folk Literature*, ٧, No. ٧٨, pp. 73-97.
- Moxber, A. (2017). *Basics of mythology*. Tehran: Markaz.
- Moxtarī Qaznavī, Osmān ibn Omar (1998/1377 SH). *Shahriyar-nāme*. Edited by Qolamhossein Bigdeli, Tehran: Peyk-e Farhang.
- Mozaffaroddian, F. (2012). "Myth and Folktales". *Mytho-Mystic Literature*, 8, No. 28, pp. 213-247.
- Nezam Ganjavi, Elyas ibn Yousef (1984). *Xamse Nezami*. With the effort of Hasan Vahid Dastgerdi, Tehran: Elmi.
- Prap, V. (1992). *Historical roots of fairy tales*. Translated by Fereydoun Badrei, Tehran: Tous.
- Qasemzadeh, M. (2010). *Iranian Legends*. Vol. 1, Tehran: Hirmand.
- Rafifar, J. and Malek, M. (2013). "The Iconography of Leopard-and-Snake Symbol of Jiroft Artifacts during the 3rd Millennium B. C.". *Archaeological Researches of Iran*, 3, No. 4, pp. 7-36.
- Rahimi, A., Mousavi, S. Z., & Morvarid, M. (2014). "Animal symbols of the Ego (An-nafs al-Ammarah) in Mystical Texts Relying on the Works of Sanayi, Attar, and Roumi". *Literary Text Research*. Vol. 18, No. 62 (62), pp. 147-173.
- Rays Tamara Talbot (2009). *Sakaha*. Translated by Roqayeh Behzadi, 2nd edition, Tehran: Tahouri.
- Sām-nāme* (2013). Corrected and Edited by Vahid Royani, Tehran: Written Heritage Research Center..
- Sajjadi, Z. (1995). *Dictionary of words and interpretations with a description of the problems of*

Khaqani's poem. 1st volume, Tehran: Zavvar.

Sanai, Abol-Majd Majdoud ibn Adam (2018). *Hadiqat al-Haqiqah va shariat al-Tariqah*. Edited by Jafar Yahaqi and Mehdi Zarqani, Tehran: Soxan.

Sarkarati, B. (1971). "Fairy, a research on the margins of comparative mythology". *Tabriz University Faculty of Literature and Human Sciences Magazine*, No. 97, pp. 97-100.

Soudgarnask (Soudgar-nameh) (2020). With the effort of Pour Chista Goshtasbi Ardekani, Tehran: Rouzamad.

Shamisa, S. (2008). *A dictionary of mentions in Persian literature*. 1st volume, Tehran: Mitra.

Shovaliyeh, Zh. and Gerberan, A. (2018). *Dictionary of symbols*. Translated by Soudabe Fazaeli, C. 2, Tehran: Jeyhoun.

Tarsousi, Abou Taher (1977). *Darab-Nameh*. With the effort of Zabihollah Safa, Tehran: Book Translation and Publishing Company.

Tasouji, Abdol Latif (2004). *One thousand and one nights*. Tehran: Hermes.

The great Faramarz-nameh (2015/1394 SH). With the effort of Mariolin Fan Zotfen & Abolfazl Xatibi, Tehran: Soxan.

Vāhed-doust, M. (2010). *Scientific approaches to mythology*, Tehran: Soroush.

Vandidad (2006). With the effort of Hashem Razi, 2 volumes, Tehran: Behjat.

Khaqani Shervani, A. (1984). *Diwan Khaqani*. Edited by Mirjaaloddin Kazizi, 2nd volume, Tehran: Markaz.

Khaqani Shervani, A. (1984). *Diwan Khaqani*. With the efforts of Ziaoddin Sajjadi, Tehran: Zavvar.

Yashtha (1998). Translated and explained by Dawoud Ebahim Pour, Tehran: Asatir.

Zādespram (2006). Translated by Mohammad Taqi Rashed Mohassel, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies.





متن‌شناسی ادب فارسی

سال چهاردهم، شماره اول (پیاپی ۵۷)، بهار ۱۴۰۲، ص ۸۳-۶۹

تاریخ وصول: ۱۴۰۱/۰۶/۰۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۲۱



[10.22108/rpl.2022.134789.2124](https://doi.org/10.22108/rpl.2022.134789.2124)

(مقاله پژوهشی)

واکاوی دیگری از ترکیب «پری‌مار» در بیتی از حدیقه‌الحقیقه سنایی با بهره‌گیری از اساطیر و افسانه‌های عامیانه

بهزاد اتونی

چکیده

«پری‌مار» ترکیبی غریب است که سنایی غزنوی و خاقانی شروانی با استفاده از آن، معشوقکان زیباروی دیوسیرت را به آن تشبیه کرده‌اند. برخی شارحین و مفسرین اشعار این دو شاعر، بی‌هیچ توضیح و تفسیری، از کنار این ترکیب گذشته‌اند؛ آن دسته از شارحینی نیز که در توضیح و واکاوی آن کوشیده‌اند، معنای درست و به‌قاعده‌ای از «پری‌مار» به دست نداده‌اند و گویی در تحلیل آن، دچار ابهام و سردرگمی شده‌اند. به باور نویسنده این جستار، ترکیب «پری‌مار»، سرنوشتی اسطوره‌ای و افسانه‌ای را از سر گذرانیده است؛ زیرا با بررسی اساطیر و افسانه‌ها، می‌توان بر آن بود که سرنوشت پریان (زن - ایزدان کهن کامکاری و باروری) و ماران، از کهن‌ترین زمان‌ها، به عللی مانند قمری‌بودن آنها، پیوندشان با زاینده‌گی و کامکاری، ارتباطشان با جادوگری، و پیوستگی‌شان با آب، به هم گره خورده و در پیوند بوده است. این ارتباط که حتی پس از دین‌آوری زرتشت و اصلاحات دینی او ادامه می‌یابد، سبب شده است ترکیبی اساطیری به نام «پری‌مار» در قالب یکی از «اسطوره‌های ترکیبی پیکرگردانی» ایجاد شود که هم نماد زیبایی و کامرانی و هم نمادی اهریمنی است؛ و سنایی معشوقکان کامران و شهوت‌ران را به آنان تشبیه کند.

واژه‌های کلیدی

پری؛ مار؛ اساطیر؛ سنایی؛ پری‌مار

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آیت‌الله بروجردی، بروجرد، ایران، behzad.atooni@abru.ac.ir

2322-5181/ © 2023 The Authors. Published by University of Isfahan



© The author(s) ----- Publisher: University of Isfahan

۱- مقدمه

اسطوره‌ها و افسانه‌ها انواع مختلفی از داستان‌های سنتی‌اند که در ادبیات شفاهی سراسر جهان وجود دارند و از نسلی به نسل دیگر منتقل شده‌اند؛ گاهی نیز در شرایطی خاص، به‌شکلی مکتوب درآمده‌اند. هرچند علوم گوناگونی مانند روانشناسی، زبان‌شناسی، مردم‌شناسی و... تعریف‌های متنوع و گوناگونی از اسطوره به دست داده‌اند (درباره دیدگاه برخی از دانشمندان این علوم درباره اسطوره رک. مخبر، ۱۳۹۶: ۵۷-۱۴۷؛ واحد دوست، ۱۳۸۹، ۱۸۱-۲۰۰؛ کاسیر، ۱۳۹۰: ۴۰-۴۲)؛ ولی در یک تعریف کلی و عام که نزدیک به دیدگاه علمای تاریخ ادیان است و ما در این مقاله از این دیدگاه بهره جسته‌ایم، می‌توان گفت اسطوره روایتی از تاریخ قدسی بشر است که مرتبط با حادثه‌ای است که در زمان ازلی اتفاق افتاده است (Eliade, 1963: 5). به بیانی دیگر، اسطوره حکایت می‌کند که چگونه به برکت کارهای برجسته موجودات مافوق‌طبیعی، واقعیتی پا به عرصه وجود نهاده است؛ بنابراین، اسطوره همیشه متضمن روایت یک خلقت است (الیاده، ۱۳۶۲: ۱۴). می‌توان اسطوره را بینشی شهودی دانست؛ بیش جوامع ابتدایی و تفسیر آنها از جهان. پس اسطوره به یک عبارت، دین و دانش انسان نخستین و دانسته‌های معنوی اوست (اسماعیل پور، ۱۳۸۷: ۱۴).

افسانه‌ها نیز با آنکه از جنبه مینوی اسطوره‌ها تهی‌اند و برخلاف اسطوره‌ها پایگاه‌های تاریخی و نیمه‌تاریخی دارند (همان: ۳۵)، «در پیوندی نزدیک با اسطوره‌ها قرار دارند» (مخبر، ۱۳۹۶: ۲۳). لوی استروس بر این باور است که «در طی تکامل تاریخی، طرح‌ها می‌توانند از یک صورت (اسطوره) به صورت دیگر (افسانه) و از آن صورت نیز به صورت سومی (قصه پریان) درآیند (پراپ، ۱۳۷۱: ۶۷). فروید نیز قصه و افسانه را صورت ساده و کاهیده اساطیر می‌داند و پرداخت قصه و اسطوره را عین پرداخت رؤیا به شمار می‌آورد (واحد دوست، ۱۳۸۹: ۲۴۸؛ همچنین برای مهم‌ترین عناصر اسطوره‌ای که در ساخت قصه‌ها و افسانه‌های عامیانه نقش دارند رک. مظفریان: ۱۳۹۱).

آنچه باید بدان توجه شود این است که نباید تصور کرد داستان‌ها، انگاره‌ها و عناصر اساطیری و افسانه‌ای، فقط به انسان‌های باستانی و کهن تعلق داشته‌اند و در پستوی تودرتوی هزاران‌ساله تاریخ بشر مدفون شده‌اند؛ بلکه آنها چونان موجوداتی سرکش و رام‌نشده‌اند که خود را از زندان کهنگی و فراموشی رهانیده و در اعمال و رفتار، آداب و رسوم، باورها و حتی در دستاوردهای فرهنگی و اجتماعی بشر (از گذشته تا اکنون) جاری کرده‌اند. یکی از همین جلوه‌گاه‌های عناصر اساطیری، ادبیات است. علاوه بر گونه‌های ادبی‌ای مانند حماسه، قصه‌های پریان، افسانه‌های عامیانه و... که در ارتباطی نزدیک با اسطوره‌ها قرار دارند و از دل آنها زاییده و پرورش یافته‌اند، بن‌مایه‌ها و عناصر اساطیری، خود را در ذهن و زبان شاعران و نویسندگان گونه‌های دیگر ادبی نیز جاری می‌کنند. درحقیقت، بسیاری از واژگان، اصطلاحات و یا باورهایی را که شاعران یا نویسندگان، دانسته یا نادانسته در آثار خود به کار می‌برند، ریشه و عقبه‌ای اساطیری - دینی یا افسانه‌ای دارند که حتی گاهی خود آن شاعران یا نویسندگان نیز از آن بی‌خبرند. در ادب پارسی، شواهد بسیاری از این دست می‌بینیم که یکی از نمونه‌های آن، واژه «پری‌مار» است. این واژه ترکیبی، از جمله واژگانی است که شارحان نتوانسته‌اند توضیح دقیق و قانع‌کننده‌ای درباره آن بدهند؛ درحالی که با بررسی واژه «پری‌مار» از دیدگاه اساطیر و افسانه‌ها، می‌توان زوایا و خبایای مبهم آن را آشکار کرد.

۱-۱ اهمیت و ضرورت پژوهش

در آثار نویسندگان یا شاعران کهن، گاهی با واژگان یا ترکیباتی روبه‌رو می‌شویم که معنا و فهمشان برایمان دشوار یا مبهم می‌نماید. این دشواری و ابهام می‌تواند از عوامل گوناگونی نشأت گرفته باشد که یکی از آن عوامل، زیرساخت اساطیری کهنی است که به دست فراموشی سپرده شده است؛ درحالی که همین زیرساخت کهن اساطیری، در زمان‌هایی دور، بخشی آشنا در زندگی مردم بوده است. «پری‌مار» که یکی از همین ترکیبات غریب ادب پارسی است، احتمالاً به‌علت بی‌توجهی برخی مفسرین به زیرساخت اساطیری‌اش، آنچنان‌که باید، گره‌گشایی نشده است. اهمیت و ضرورت پژوهش پیش‌رو در این است که نگارنده با رویکردی اساطیری - عامیانه و متفاوت از مفسرین و شارحین ترکیب «پری‌مار» (حتی متفاوت از مقاله «پری‌مار؛ بازیابی یک اسطوره در ابیاتی از سنایی و خاقانی) به ریشه‌شناسی ترکیب پری مار پرداخته و بدین طریق، زوایای تاریک و مبهم آن را تا حدی روشن کرده است.

۲-۱ پرسش و روش پژوهش

این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از اساطیر و افسانه‌های عامه، در پی یافتن پاسخ به این پرسش‌هاست:

- ۱) در اساطیر و افسانه‌ها، چه پیوند و ارتباطی میان «پریان» و «ماران» بوده است؟
- ۲) چه ارتباطی میان «پری‌ماران» با کامکاری و باروری بوده است؟
- ۳) پیدایش دین اخلاق‌محور زرتشتی، چه تأثیری بر اسطوره کهن پری - ماران داشته است؟
- ۴) چرا سنایی غزنوی، معشوقکان زیباروی شهوت‌ران را به پری‌مار تشبیه کرده است؟

۳-۱ پیشینه پژوهش

پیشتر درباره جایگاه و نقش «پری» در جایگاه موجودی اساطیری - افسانه‌ای در آثار سنایی، چندین پژوهش انجام شده است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: «تحلیل عناصر خیالی اسطوره‌های عرفانی در حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه سنایی غزنوی» (۱۳۹۷) از فضل‌الله جهان‌آرا و همکارانش؛ در این مقاله به عناصر اساطیری‌ای مانند ابلیس، ازدها، براق، سیمرغ، جام‌جم، دیو و پری، در حدیقه سنایی پرداخته شده است؛ «دیوها و پریان در شعر سنایی» (۱۳۹۷) از مهناز بازگیر؛ «سیر تطور پری در شعر شاعران (ناصرخسرو، سنایی، خاقانی و نظامی)» (۱۳۹۵) از جواد گل‌آرا و هایدی بنایی. در همه این پژوهش‌ها و پژوهش‌هایی از این دست، فقط موضوع «پری» در اشعار سنایی بررسی و تحلیل شده است و از بررسی «پری - مار»، یعنی موجودی ترکیبی و بدیع، خبری نیست.

درباب ترکیب «پری‌مار»، سید ضیاءالدین سجادی در کتاب فرهنگ لغات و تعبیرات با شرح اعلام و مشکلات دیوان خاقانی (۱۳۷۴) میرجلال‌الدین کزازی در دیوان خاقانی که تصحیح کرده‌اند (۱۳۶۸) و سیروس شمیسا در فرهنگ اشارات ادبیات فارسی (۱۳۸۷) به‌صورت بسیار خلاصه و موجز (در حد چند سطر) به تفسیر و توضیح آن پرداخته‌اند که البته هیچ‌یک رویکردی اسطوره‌شناختی نداشته‌اند.

احمد گلی و رامین صادقی‌نژاد در مقاله‌ای با عنوان «پری‌مار، بازیابی یک اسطوره در ابیاتی از سنایی و خاقانی» (۱۳۸۹) و بعدتر جعفر یاحقی و سید مهدی زرقانی در تعلیقات دیوان حدیقه‌الحقیقه (۱۳۹۷) - که عیناً تکرار همان گفته‌های گلی و صادقی‌نژاد است، برای نخستین‌بار، به‌صورت مفصل، برای شرح و توضیح این واژه از دیدگاه اسطوره‌شناختی کوشیده‌اند.

گفتنی است دیدگاه نگارنده این جستار - که مبتنی بر بهره‌گیری از عناصر اساطیری و افسانه‌ای برای توضیح و روشنداقت ترکیب «پری‌مار» است - با پژوهش‌های مذکور، کاملاً متفاوت است؛ حتی با پژوهش گلی و صادقی‌نژاد که آن نیز از مبانی اساطیری استفاده کرده است؛ زیرا رویکردی که نگارنده در سیر اساطیری - افسانه‌ای پیدایش «پری‌مار» دارد، با رویکرد آن دو پژوهشگر، دیگرگون و ناهمسان است و هیچ‌گونه تشابه و هم‌پوشانی ندارد (در ادامه جستار، به آن اشاره خواهیم کرد).

۲- بحث و بررسی

«ترکیب پری - مار، در ادبیات منظوم فارسی، برای نخستین بار در حدیقه سنایی دیده می‌شود» (گلی و همکاران ۱۳۸۹: ۵۲). سنایی در مذمت شهوت‌راندن چنین می‌سراید:

شهوَت ار جانَت، باره باز کند	بر تو کار بتان دراز کند
گرچه از چه‌ره عالم افزونند	از شره دل درند و جان دوزند
همه در بند کام خویش‌تن‌اند	عاشقان پیششان همه شمن‌اند
از پی‌ی دردی روان‌ها را	چشمشان رخنه کرده جان‌ها را
بیرند آبروی دولت جم	زان دو زلف و دو ابروی پر خم
بر دو رخ زلف‌ها گوا دارند	که نی‌اند آدمی، پری‌مارند
همه دیوند و ظن چنان دارند	که ز حورا شرف همان دارند
مار با گیسوند مشتی تر	زهر در یشک و مهره نی در سر

(سنایی، ۱۳۹۷: ۵۵۲)

خاقانی نیز در غزلی، ترکیب پری‌مار را اینگونه به کار می‌برد:

دیوانه شوم چون تو پری‌وار نمایی در سلسله زلف پری‌مار نمایی
خورشیدی و آنکه به شب آیی عجب این است شب روز نمایی چو تو دیدار نمایی
(خاقانی، ۱۳۶۸: ۶۹۴)

احمد گلی و رامین صادقی‌نژاد در جستاری که به بررسی پری‌مار در پهنه ادب پرداخته‌اند، هرچند از منظر اسطوره‌شناختی به آن نگریسته‌اند، نقدهایی به این پژوهش وارد است:

۱) نویسندگان مقاله به جملاتی از دکتر صفا (که ایشان نیز از فصل بیستم سودگرنسک نقل کرده‌اند) استناد می‌کنند: «مادر ضحاک در روایات زرتشتی (اوذاک)، ماده دیوی است که جمشید را به لذات دنیوی حریص می‌سازد و نیاز و فقر و شهوت و تشنگی و قحط و رنج را پدید می‌آورد»؛ سپس به استناد این جملات می‌نویسند: «ماده دیو یا پری که با وسوسه جم و آمیزش با وی باعث از بین رفتن دولت جم می‌شود، به تصریح سنایی، پری - مار است» (رک. گلی و دیگران، ۱۳۸۹: ۵۵). این استدلال نویسندگان محترم به دلایل زیر پذیرفتنی نیست:

الف) با رجوع به متن اصلی سودگرنسک، در فصل بیستم کتاب، اصلاً نامی از مادر ضحاک (اوذاک) در نقش

فریبنده جمشید نیامده است؛ بلکه همه این اعمال، به خود جمشید منتسب است (رک. سودگرنسک، ۱۳۹۹: ۷۸-۸۶)؛ پس به نظر می‌رسد دکتر صفا در نقل روایت، دچار لغزش شده‌اند و این لغزش به تحقیق گلی و صادقی‌نژاد نیز راه یافته است.

ب) در جملات منقول از دکتر صفا، سخنی از آمیزش جمشید با مادر ضحاک (اوذاک) نیست؛ بلکه فقط گفته شده است که او جمشید را به لذات دنیوی حریص می‌کند و نیاز و فقر و شهوت و تشنگی و قحط و رنج را پدید می‌آورد (که البته این جملات صراحتی به آمیزش جم و اوذاک ندارد).

ج) نویسندگان محترم مقاله از ابیات سنایی چگونه استنباط کرده‌اند که پری - مار، همان مادر ضحاک است که جم با او آمیزش کرده است؟! این درحالی است که چنین تصریحی وجود ندارد.

۲) گلی و صادقی‌نژاد در جایی دیگر از مقاله خود، با این استدلال که پری همان دیو است و نیز باتوجه به رویش مار بر شانه‌های ضحاک دیوفش، اسطوره «پری - مار» را با دهاک مردوش قیاس‌شدنی می‌دانند (گلی و دیگران، ۱۳۸۹: ۵۹-۶۲)؛ این درحالی است که باید توجه داشت بنابه تشبیه سنایی و خاقانی، «پری - مار» موجودی مؤنث است و دهاک، دیوی مذکر است؛ پس چنین قیاسی، درخور درنگ و تأمل می‌نماید.

در شروحنی که بر حدیقه‌الحقیقه سنایی نوشته شده است، فقط یاحقی و زرقانی به توضیح ترکیب پری‌مار پرداخته‌اند که البته این توضیح، برگرفته از مقاله «پری‌مار، بازتاب یک اسطوره در ابیاتی از سنایی و خاقانی» از احمد گلی و رامین صادقی‌نژاد است که در بالا بدان اشاره کردیم (سنایی، ۱۳۹۷: ۱۳۰۴-۱۳۰۵).

در شروح دیگر حدیقه‌الحقیقه سنایی، هیچ توضیحی از شارحان درباب واژه پری‌مار داده نشده است و در شرح دیوان خاقانی، سید ضیاءالدین سجادی در ذیل ترکیب پری‌مار فقط به این چند خط بسنده می‌کند:

این ترکیب به همین شکل در نسخه‌های قدیمی آمده است و چنین برمی‌آید که به معنی عروسکی است که فقط چشم و ابرو و گیسو دارد و بقیه بدن او به شکل مار یا بدون دست و پا است (ظاهراً به شکل پری دریایی که در افسانه‌ها آمده است) و فعلاً جز این به نظر نمی‌رسد... و شاید هم عروسک پری‌مار صورت و چشم و گوش و گیسوی تافته و مارمانند داشته باشد (خاقانی، ۱۳۷۴: ۲۲۲).

به نظر می‌رسد دکتر سید ضیاءالدین سجادی براساس توصیف خاقانی، فقط حدس زده‌اند که پری‌مار نوعی عروسک بوده است و برای گمان خود، قرینه و سندی ارائه نداده‌اند که چنین عروسکی وجود داشته است.

میرجلال‌الدین کزازی نیز در توضیح این ترکیب می‌نویسد: «ریخت درست بیت و به‌ناچار، معنای آن به دست نیامد. آیا خاقانی به استعاره از مار زلف، عروسان پری‌وار را خواسته است؟» (کزازی، ۱۳۷۵: ۸۳۹).

به باور نگارنده این جستار، هیچ‌یک از نظرهای یادشده، در توضیح و شرح ترکیب پری‌مار، رضایت‌بخش نیست و نویسندگان نتوانسته‌اند گرد ابهام را از چهره این واژه مرکب بزدايند؛ از این‌روی، از زاویه‌ای دیگر به ساخت اساطیری - افسانه‌ای ترکیب پری‌مار می‌پردازیم تا شاید بدین واسطه، توضیح و تفسیر صحیح آن بر ما معلوم شود.

همانگونه که پیشتر نوشتیم، سنایی در مذمت شهوت‌راندن، درباره بتان و سوسه‌گر می‌گوید:

بر دو رخ زلف‌ها گوا دارند که نیند آدمی، پری‌مارند

همه دیونند و ظن چنان دارند که ز حورا شرف همان دارند
سنایی در این ابیات، شاهدان زیباروی تباه‌کار را به پری‌مارانی تشبیه کرده است که زلفان خود را بر دو رخ
فروخته‌اند. خاقانی نیز مانند سنایی، در بیت زیر، معشوق زیباروی را که زلفانی مانند زنجیر دارد، به پری‌مار
تشبیه کرده است:

دیوانه شوم چون تو پری‌وار نمایی در سلسله زلف پری‌مار نمایی
برای گره‌گشایی از مفهوم ترکیب پری‌مار لازم است بدانیم که «پریان» در اسطوره‌ها و افسانه‌ها چه موجوداتی
بوده‌اند و چه ارتباطی با «مار» داشته‌اند. پس از روشنداقت ارتباط پریان و ماران در تاریخ ادیان، اساطیر و
افسانه‌ها، به این مسئله می‌پردازیم که «پری» و «مار» به همراه هم، اندکاندک ترکیبی اسطوره‌ای - افسانه‌ای به نام
«پری - مار» را ایجاد می‌کنند که بعدها به شعر سنایی نیز راه می‌یابد.

۱-۲ پریان، زن - ایزدان کامگاری

پریان در زمان‌های بسیار دور، «زن - ایزدان باروری و زایش بودند و در این نقش، بسان زنان جوان بسیار زیبا و
فریبنده انگاشته می‌شده‌اند که تصور ایزدینه میل و خواهش تنی بودند و از هرگونه توان فریبایی و جاذبه و
افسونگری زنانه برخوردار داشته و به پندار مردمان، از بهر بارورشدن و زاییدن، به ایزدان و نیز شاهان و یلان
اسطوره‌ای درمی‌آمیختند و با نمایش زیبایی و جمال خود، آنان را اغوا می‌کردند» (سرکاراتی، ۱۳۵۰: ۷).
کارکرد جنسی - شهوانی پریان بعدها در جایگاه بارزترین ویژگی این موجودات، در حماسه‌ها، افسانه‌ها و
قصه‌های عامیانه منعکس شد؛ به گونه‌ای که یا قهرمانان اینگونه داستان‌ها، برای رسیدن به پریان، هرگونه سختی‌ای
را تحمل می‌کردند (اتونی و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۴۰) و یا برعکس، این پریان بودند که به قصد کامگاری به دنبال
پهلوانان می‌آمدند. برای نمونه، در منظومه فرامرنامه، فرامرز برای رسیدن به وصال دختر شاه پریان، سفری
هفت‌خوانی را پس پشت می‌نهد و به وصال او می‌رسد (فرامرنامه بزرگ، ۱۳۹۴: ۳۱۹-۳۳۹) و در منظومه بهمن‌نامه،
اسلم (شاه‌پریان) درباره عشق‌ورزی دخترش به بهمن می‌گوید:

به فرمان من گشته یکسر پری مرا دختر است این بدین دلبری
به روی تو بر، فتنه و شیفته است دلش فر و زیب تو بفریفته است
(ایران‌شاه بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۲۸۳)

در منظومه سام‌نامه نیز عالم‌افروز پری که دل‌باخته سام است، به افسون، سام را از روی زمین درمی‌رباید و از
او درخواست کام‌گیری دارد (سام‌نامه، ۱۳۹۲: ۵۳-۵۴).

در اسکندرنامه که یکی از گنجینه‌های مهم ادبیات عامه به شمار می‌آید، اسکندر با شاه پریان (اراقیت) - که
دل‌داده و شیفته او شده است - ازدواج می‌کند (عبدالکافی بن ابی‌البرکات، ۱۳۸۹: ۳۱۳ به بعد)؛ در حمزه‌نامه نیز حمزه
پس از بیرون‌راندن دیوان از شهر زرین، با اسماء پری، خواهرزاده شاه پریان وصلت می‌کند و از او صاحب
دختری به نام قریشی می‌شود (حمزه‌نامه، ۱۳۶۲: ۲۶۱).

۲-۲ قرابت و پیوند «مار» با «زن - ایزدان و پریان»

شاید بتوان گفت از میان حیواناتی که مردم کهن می‌شناختند، مار نزدیک‌ترین آنها به زن - ایزدان و پریان بود.

درحقیقت، پریان (که در ادیان کهن، از ایزد - بانوان به شمار می‌آمدند) و ماران، قرابت‌ها و اشتراکاتی داشتند که باعث می‌شد در اساطیر و افسانه‌ها، همراه هم باشند و گاهی نیز با هم ترکیب شوند. ازجمله اشتراکات و عوامل همراهی ماران و زن - ایزدان (پریان)، مسائل زیر است:

۲-۲-۱ ایجاد سمبول باروری و جنسی از ترکیب «مار» و «پری» (زن - ایزد)

شاید به دلیل شباهت مار با آلت نرینگی در مردان است که این حیوان، در بیشتر فرهنگ‌های کهن و باستانی، نماد کنش‌گری و بارورکنندگی زنان به شمار می‌آید. «در هند، انبوهی از باورها و معتقدات، بر خصلت نیکوکاری و باردارکنندگی ماران تأکید می‌ورزند؛ بدین معنی که ماران، مانع نازایی زنان می‌شوند و موجب آن‌اند که زنان، فرزندان بسیار بیاورند» (الیاده، ۱۳۸۹: ۱۷۱). در باور عامیانه مردم آلمان، فرانسه و پرتغال نیز زنان از آن می‌ترسند که به هنگام خواب، ماری به درون دهانشان، خاصه در دوره عادت ماهانه، بخزد و آنان را حامله کند (شوالیه و گربران، ۱۳۸۷، ج ۵: ۸۷). عبریان هم بر این باورند که ماران با دختران جوان درمی‌آمیزند و نزدیکی می‌کنند. در نزد مردم حبشه نیز اعتقاد بر این است که دختر جوان، پیش از زناشویی در معرض این خطر قرار دارد که ماری او را بفریبد و با وی درآمیزد. در داستانی الجزایری آمده است که ماری از غفلت نگهبان سود برد و دور از چشم مراقبان، پرده بکارت همه دوشیزگان جوان خانه را برداشت (الیاده، ۱۳۸۹: ۱۷۰).

در اساطیر، مار «نشانه مشخص همه الهه - مادران بزرگ است» (بوکور، ۱۳۸۷: ۵۵)؛ زیرا از ترکیب مار (نماد کنش‌گری و بارورکنندگی) و زن - ایزد (نماد کنش‌پذیری)، نماد باروری و تولد به وجود می‌آید. درحقیقت، مارهای به هم پیچیده‌شده، ظاهراً دلالت بر باروری و تولد دارند؛ به همین دلیل، در تمدن‌های پیش از تاریخ، بسیاری از الهگان با ماری پیچیده به دور بدن یا در دهان نشان داده شده‌اند (باقرپور، ۱۳۹۱: ۱۰۰). در اساطیر یونانی، به دور کمر الهه زمین، مارها مانند شال پیچیده‌اند و یا اینکه آتنه، در معبد پارتیه نون، به دست راستش، عصایی با سر مار داشت و حاشیه لباس او را سرهای مار تشکیل می‌داد (عالی، ۱۳۹۰: ۱۱۶). در مصر باستان، Renmout، زن - ایزد درو، به شکل کفچه مار پرستیده می‌شد (بوکور، ۱۳۸۷: ۵۵) و بغ بانوی سکاها (وستا) نیز به هیأت نیمه‌زن و نیمه‌مار تجسم شده است (رایس، ۱۳۸۸: ۹۲-۹۳).



شکل شماره ۱: هیژی (hygie) زن - ایزد تندرستی در یونان

این همراهی ماران با زن - ایزدان در طول تاریخ اساطیر، باعث شد که پریان نیز - که الهگان کهن باروری و کامکاری بودند - در بعضی از افسانه‌های ایرانی، در سان و سیمای مار تصور شوند. برای نمونه، در یکی از

افسانه‌های ایرانی به نام «انگشتری زن‌ها، مارون» آمده است: پسر، هر روز در راه، مار سیاه و سفیدی می‌بیند که با هم می‌جنگند؛ با تیر، مار سیاه را می‌کشد. از مار سفید، دختر بسیار زیبایی بیرون می‌آید که دختر شاه پریان است. پدر شاه پریان به خاطر اینکه دخترش را نجات داده بود، انگشتری زن‌های مارون را به او هدیه می‌دهد (قاسم‌زاده، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۱۹).

در *دارابنامه* طرسوسی نیز چنین آمده است:

طروسیه اندر این اندیشه بود و این می‌گفت که یکی ماری دید به مقدار صد گز که از آب دریا برآمد؛ سپید چون شیر؛ و او را دو پر از دو پهلو بیرون آمد؛ چنانک مرغان را باشد؛ اما روی او چون آدمی... آن مار بیامد و سر پیش طروسیه داشت و بخفت و طروسیه دانست که او از بهر امان آمده است... یک ساعت بگذشت، ماری دید هم بر آن صفت که از دریا برآمد و لیکن سیاه... طروسیه بترسید و گفت نباید که این مار سیاه این مار سپید را هلاک کند... طروسیه برجست و سنگی قوی برداشت و بزد بر سر آن مار سیاه و او را بکشت... طروسیه اندر این اندیشه بود که از آن پس کوه، دو مار پیدا شدند و بر وی سلام کردند و خدمت نمودند و گفتند ای آدمی زاده، ما به عذر خواستن آمده‌ایم و آنچه از شفقت که تو به جای فرزند ما کردی که فرزند ما را از کشتن برهانیدی... طروسیه گفت شما چه خلقانید؟... آن ماران گفتند ما از جمله پریانیم و ولایت ما دور است (طرسوسی، ۲۵۳۶: ۱۸۸-۱۸۹).

در یکی از افسانه‌های عامیانه، موسوم به «شاماران» که در استان کردستان، منطقه مکریان مهاباد و حتی برخی نواحی کردنشین ترکیه رواج دارد، با زن/ پری‌ای موسوم به «شاماران» روبه‌رو هستیم که به عقیده کردان، خدا - بانویی کهن و دیرینه است (مسرور و دیگران، ۱۳۹۸: ۷۸). در این افسانه، قهرمان داستان (تیماسب) روزی به همراه دوستش برای یافتن عسل به کوه می‌رود؛ ولی به نیرنگ او به چاه می‌افتد. او که در چاه اسیر شده است، به کندن دیوار چاه مشغول می‌شود و حفره‌ای را می‌کند که از طریق آن حفره، به غاری راه می‌یابد که مسکن هزاران مار است. تیماسب در میان ماران با دختری بسیار زیبا که نیمی از بدنش انسان و نیمی دیگرش مار است روبه‌رو می‌شود که خود را شاه ماران روی زمین معرفی می‌کند... (جمشیدیگی، ۱۴۰۱: ۱۲-۱۴). مقام شاماران (احتمالاً در مرتبه خدا - بانویی کهن) به قدری مقدس بوده است که برای خشنودی وی، آتش شاماران را نذر می‌کردند و هدیه به پیشگاه وی می‌دادند. امروزه نیز حتی در برخی از مناطق کردستان و لرستان، آتش شاماران پخته می‌شود (رک. همان: ۱۷-۱۸).



شکل شماره ۲: تابلوی دیواری شاماران، روستای لج، مکریان مهاباد

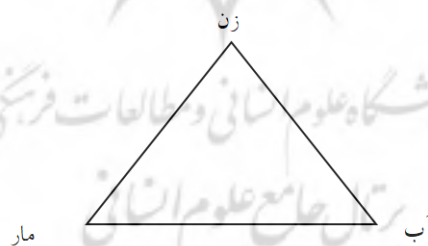


شکل شماره ۳: تابلوی پولک‌دوزی شده از اسطوره شاماران

شبیبه به همین داستان را در افسانه‌های هزار و یک شب نیز می‌بینیم؛ آنجا که دوستان قهرمان داستان، حاسب کریم‌الدین، او را در چاه غسل زندانی می‌کنند؛ او از آن چاه به دهلیزی و از آن دهلیز به کنار دریاچه‌ای می‌رسد که در آنجا «ملکه ماران» زندگی می‌کند که ماری سفید با سر آدمی است (طسوجی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۱۶۹-۱۲۶۳).

۲-۲-۲ «پری» و «مار»، موجوداتی قمری

«خورشید همواره همچنانکه هست باقی می‌ماند و هرگز معروض هیچ‌گونه "صیروت" نیست. ماه، برعکس، اختری است که پر و کاسته می‌شود و ناپدید می‌گردد؛ کوکبی است که زندگانی‌اش تابع قانون جهانی کون و صیروت و ولادت و مرگ است» (الیاده، ۱۳۸۹: ۱۶۱). در اساطیر و تاریخ ادیان، زن، مار و آب، موجوداتی قمری هستند و ویژگی ماه را دارند و در مجموع، سه ضلع یک مثلث را تشکیل می‌دهند: چون آب‌ها (دریا، جویبار) از وزن و آهنگی تبعیت می‌کنند (ریتم باران، جزر و مد)، ماه بر آنها حاکم است و قمری‌اند و مانند ماه دارای افزونی و کاستی هستند؛ زنان نیز به دلیل دوره عادت ماهانه، موجوداتی قمری به شمار می‌آیند؛ مارها نیز به دلیل پوست‌اندازی ادواری و تجدید حیات دوره‌ای‌یشان و بدین‌جهت که پیدا و ناپیدا می‌شوند، در زمره موجودات قمری قرار می‌گیرند (همان: ۱۶۱-۱۷۲).

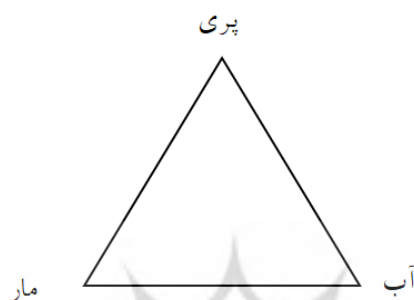


مثلث موجودات قمری

به عقیده نگارنده، همانگونه که مار به دلیل فرورفتن در شکم زمین، پیدا و ناپیداست و به سبب پوست‌اندازی ادواری‌اش، درحال تجدید حیات زندگی است و این دو ویژگی، یادآور صیروت ماه و شبیه به در محاق رفتن و پس از آن، کامل‌شدن ماه است (بدین‌روی، مار، موجودی قمری است)؛ پری نیز همین ویژگی تغییرات ظاهری را داراست و او را نیز به سبب زن‌بودن (زیرا پریان، مؤنث هستند) و تغییرات ظاهری‌اش می‌توان موجودی قمری با همان ویژگی‌های صیروت انگاشت. در بیشتر داستان‌های افسانه‌ای، پریان موجوداتی خارق‌العاده‌اند که قدرت و توانایی تغییر سیما دارند و می‌توانند خود را به چهره‌های گوناگون درآورند. در منظومه‌های حماسی پارسی، پریان اغلب به شکل صیدی گریزپا در مقابل قهرمانان ظاهر می‌شوند و آنها را به دنبال خود می‌کشاند (ستاری و

دیگران، ۱۳۹۶: ۲۰؛ برای نمونه در حماسه *سام‌نامه*، پری در برابر دیدگان سام، به شکل گوری گریزپا ظاهر می‌شود و سپس در قصر، به سیمای دختری زیباروی درمی‌آید (*سام‌نامه*، ۱۳۹۲: ۶-۹) و در منظومه *بانوگشسب‌نامه* نیز شاه پریان در پیکر گوری، در برابر بانوگشسب و فرامرز ظاهر می‌شود (*بانوگشسب‌نامه*، ۱۳۸۲: ۵۷-۵۸). این پیکرگردانی پریان، تنها ویژه داستان‌های حماسی و پهلوانی نیست؛ بلکه در افسانه‌های عامیانه نیز بارها شاهد آن هستیم؛ از جمله در افسانه‌های عامیانه آذربایجان، گاهی پریان به شکل پرنده، ماهی و یا حتی گیاه ظاهر می‌شوند (حرمتی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۵۵-۱۵۶).

همه این تغییرات ظاهری و شکلی پری، به تغییرات ظاهری ماه می‌ماند؛ به همین دلیل، پری نیز موجودی قمری به شمار می‌آید و می‌تواند در آن مثلث موجودات قمری، جای زن را بگیرد و به همراه مار باشد:



۲-۲-۳ «پری» و «مار»، موجوداتی جادوپیشه و افسونگر

«بسیاری از اسناد قوم‌شناختی تأکید می‌کنند که جادوگری، مقام و منصبی است که غالباً از جانب ماه (مستقیماً) یا به‌وساطت ماران تفویض شده است؛ مثلاً در نظر چینیان، مار منبع هرگونه قدرت جادویی است و واژه‌های مبین سحر و جادو در زبان‌های عبری و عربی، از واژه‌های دال بر مار مشتق شده است» (الیاده، ۱۳۸۹: ۱۷۲). شاید علت ارتباط مار با جادوگری، در شکل ظاهری آن نهفته باشد؛ «مار، همان سرنوشت ماه را دارد: به‌طرزی جادویی، دگرگونی می‌یابد و شکلش منظم‌تاً تغییر می‌کند» (بوکور، ۱۳۸۷: ۵۳)؛ همچنین، از نظر راهبان و غیب‌دانان، مار هاتف غیبی است؛ زیرا علاماتی که در مار است، از آینده خبر می‌دهد (همان: ۴۸).

پریان نیز به باور ایرانیان و دیگر ملل، موجوداتی جادوپیشه و افسونگر هستند. مهم‌ترین اعمال جادویی‌ای که از آنان سر می‌زند، قدرت پروازکردن (رک. محبوب، ۱۳۶۳: ۷۳-۷۶؛ و بیغمی، ۱۳۸۱: ۲۲۲-۲۲۳)، تغییر سیما (رک. سرکاراتی، ۱۳۵۰: ۱۸؛ مختاری غزنوی، ۱۳۷۷: ۷-۱۰؛ *بانوگشسب‌نامه*، ۱۳۸۲: ۵۷-۵۸؛ فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۲: ۹۸-۹۹ و ج ۶: ۱۷۸-۱۷۹) و زندگی در قصرهای جادویی‌ای است که در یک لحظه محو می‌شوند و چیزی جز وهم و خیال از خود باقی نمی‌گذارند (رک. شوالیه و گریبان، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۱۹؛ طسوجی، ۱۳۸۳، ج ۵: ۱۹۰؛ مختاری غزنوی، ۱۳۷۷: ۸؛ ایرانشاه بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۲۸) است.

۲-۲-۴ ارتباط «پری» و «مار» با آب

بهمین سرکاراتی بر این باور است که یکی از خویشکاری‌های پری در نقش ایزد - بانوی فراوانی و باروری، پیوندش با آب‌ها و بارندگی بوده که از این راه، سال نکو و محصول خوب به بار می‌آورد (سرکاراتی، ۱۳۵۰: ۱۸-۱۹). این ارتباط پری با آب، بعدها در قصه‌ها و افسانه‌های عامیانه به‌صورت ظاهرشدن یا زندگی‌کردن آنها

«نزدیک گودال‌ها و سیلاب‌ها... یا در کنار رودخانه‌های خروشان و چشمه‌ها» (شوالیه و دیگران، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۲۱) نمود یافت. نظامی گنجوی در بیتی، رابطه پری با آب را اینچنین بیان می‌دارد:

وگر بود او پری، دشوار باشد پری با چشمه‌ها بسیار باشد
(نظامی گنجوی، ۱۳۶۳: ۸۷)

در حماسه‌های اسطوره‌ای پارسی نیز که به آشکارگی، مرده‌ریگ سنت‌های اسطوره‌ای را می‌توان در آنها دید، بارها به حضور پریان در کنار چشمه‌ها و آب‌ها اشاره شده است؛ از جمله در منظومه فرامرزننامه، فرامرز، دختر شاه پریان (فرطوطوش) را در کنار چشمه‌ای می‌بیند:

یکی ماه‌رخ دید چون ارغوان نشسته به نزدیک آب روان...
بگفت این و در چشمه شد ناپدید دل پهلوان از غمش برتپید
(فرامرزننامه بزرگ، ۱۳۹۴: ۲۹۰-۲۹۱)

در سام‌نامه نیز رضوان‌پری در کنار چشمه آب، سام را ملاقات می‌کند:

شبی بر سر چشمه لاجورد نشسته بدم با دلی پر ز درد...
چو نیکو نگه کردم اندر کنار بدیدم سپهدار فرخنده سام
(سام‌نامه، ۱۳۹۲: ۲۳۹)

در قصه‌های عامیانه پارسی نیز همیشه پریان با آب‌ها و چشمه‌ها در ارتباط هستند؛ از جمله در برخی قصه‌های محلی فارس مانند قصه‌های «تيله مار»، «دختر ماه و ستاره» و «دختر نارنج و ترنج» بدین نکته اشاره شده است (امیری و دیگران، ۱۳۹۵: ۱۰-۱۱). همچنین در افسانه‌های عامیانه که درباره زندگی «فایز دشتستانی»، شاعر دلدا و مفتون جنوب ایران، بین عوام رایج است، او روزی در کنار چشمه‌ای با سه پری زیبا روبه‌رو می‌شود که مشغول آب‌تنی هستند؛ پس لباس یکی از آنها را برمی‌دارد و شرط پس‌دادن آن را ازدواج با او می‌گذارد (حسین‌زاده، ۱۳۸۱، ج ۲: ۸۵۶-۸۵۷).

مار نیز مانند پری، در نزد انسان‌های باستانی، ارتباطی ناگسستنی با آب داشت؛ زیرا «مار و آب، نشانه‌های تجدید حیات و دگردیسی به شمار می‌آمدند» (بوکور، ۱۳۸۷: ۵۳). درحقیقت به نظر می‌رسد این یکسانی و تشابه مار با آب در تجدید حیات، به خاصیت پوست‌اندازی آدواری او بازگردد و از این‌رو باروری جهان، از طریق ایجاد بارندگی و نمناکی و سرازیر شدن سیلاب، در ید قدرت او قرار داشت. مار نگهدارنده چشمه‌های آب حیات و نشانه زندگی، باروری، قهرمانی و بی‌مرگی به شمار می‌رفت و به دنبال همین افسانه‌ها بود که مردمان آب را در ظروفی مارسان نمایش می‌دادند؛ یا آن را ریزان از ظرفی، به شکل مار تصویر می‌کردند (الیاده، ۱۳۸۹: ۲۰۴-۲۰۷). در ایران باستان، نماد مار، مانند بسیاری از تمدن‌های وابسته به کشاورزی، نشانه‌ای از آب، جویبار، رود و باروری بود (Golan, 2003: 175)؛ به گونه‌ای که مثلاً سنگ‌های منقوشی در لرستان از دوران باستان در دست است که دارای طرح ظروفی از آب هستند که به جای دو باریکه ریزان آب، دو مار از آنها روان است (گدار، ۱۳۸۵: ۴۳) و یا اثری منقوش از تمدن شوش در هزاره چهارم پیش از میلاد برجای مانده است که خدا - بانویی را با دو مار در دستانش نشان می‌دهد که لباسی منقوش به نمادهای آب به تن دارد (رک. آمیه، ۱۳۸۹: ۲۶). در معابد هندو نیز ماران،

فرمانروای آب‌ها و دریا به شمار می‌آیند (ایونس، ۱۳۸۱: ۱۹۹) و در سرزمین مکزیک، تلالوک (خدای باران و رویش) به صورت دو مار به هم پیچیده، در میان حلقه گل تصور می‌شود (بوکور، ۱۳۸۷: ۵۴).

۲-۳ فرجام «مار» و «پری» در دین زرتشتی

در بیشتر ادیان کهن، ماران و پریان افزون‌بر آنکه موجوداتی شریر نبودند، حتی موجوداتی قدسی و مینوی به شمار می‌آمدند؛ زیرا پریان «زن - ایزدانی بودند که در زمان‌های کهن و پیش از دین‌آوری زردشت ستایش می‌شدند» (سرکراتی، ۱۳۵۰: ۲)؛ و ماران نیز نشانه مشخص همه الهه - مادران بزرگ بودند (بوکور، ۱۳۸۷: ۵۵). از آنجا که پریان، زن - ایزدان زایش بودند و احتمالاً پرستش آنها به کام - جشن‌های تنی مربوط می‌شد، با روی کار آمدن زرتشت، آیین پرستش آنها، کیش کافرانه تلقی شد و پریان به دیو - زنانی زشت‌کار بدل شدند (سرکراتی، ۱۳۵۰: ۵-۶؛ همچنین نک. یشتها، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۶۱؛ زادسپرم، ۱۳۸۵: ۵۱)؛ به بیانی دیگر، در معتقدات باستانی، رخ‌نمایی و فریبایی پریان امری اهورایی تلقی می‌شد؛ اما با تحول ارزش‌های اخلاقی و اعتقادی پس از ظهور زرتشت، این دلربایی جنبه اهریمنی یافت (آیدنلو، ۱۳۸۴: ۳۸). با آنکه در معتقدات پیشازرتشتی، پریان، خدا - بانوان باروری و در پیوند با آب‌ها بودند، ستیز دین زرتشت با آنان به حدی بود که در *اوستا*، این موجودات آورنده خشکسالی و دشمن آتش، ستور، آب و تیشتر معرفی شدند (وندیداد، ۱۳۸۵: ۷۱۲؛ و یشت‌ها، ۱۳۷۷: ۳۶۱-۳۶۷).

ماران نیز که یار و همراه الهگان - به‌ویژه پریان - بودند، از این تغییر و تبدل در امان نماندند و جزو یاران اهریمن شدند؛ به‌گونه‌ای که از خرفسترانی به شمار آمدند که با تازش اهریمن بر آفرینش، بر زمین یورش آوردند (رک. فرنغ دادگی، ۱۳۸۵: ۵۲ و ۹۷).

۲-۴ واکاوی و تحلیل ترکیب «پری - مار» در شعر سنایی

مردم باستان گاهی برخی حیوانات را در پیوند با ایزدان و ایزد - بانوان می‌دانستند. «در این ارتباط، ما با مسئله جانشینی و هم‌نشینی این نمادها مواجه هستیم؛ یعنی زمانی این نمادها، جانشین نماد ایزد - بانو شده‌اند و زمانی نیز هم‌نشین و همراه ایزد - بانو» (رفیع‌فر و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۷). در ترکیب «پری-مار» نیز ما با هم‌نشینی اساطیری و دینی روبه‌رو هستیم؛ یعنی هم‌نشینی مار با یک ایزد - بانو. درحقیقت، این ادغام و ترکیب مار با پری سبب ایجاد یکی از انواع «اسطوره‌های ترکیبی پیکرگردانی» شده است؛ اسطوره‌هایی که انسان در تماس با حیوانات، گیاهان، طبیعت و حتی انسان‌های دیگر، و به تجربه یا تخیل خود خلق می‌کند. این موجودات ترکیبی، حاصل صورت‌ها و شکل‌های شگفت‌انگیز، غیرعادی و نامتعارف هستند (حسینی و دیگران، ۱۳۹۱: ۲). آنچه باید توجه داشت این است که اسطوره‌های ترکیبی پیکرگردانی، ماهیتی متفاوت از پدیده پیکرگردانی را به نمایش می‌گذارند؛ به این معنی که بدون نیاز به عاملی خارجی (برای نمونه: جادو و طلسم)، به‌ناگاه ظهور و بروز یافته و جزو آن دسته از اسطوره‌های کنش‌مند به شمار می‌آیند (همان: ۵). ماران و پریان (زن - ایزدان باروری و کامگاری) در دوران باستان، یا مکمل یکدیگر بودند و یا دارای خصلت‌ها و ویژگی‌های یکسان تلقی می‌شدند (با توجه به اسنادی که ارائه کردیم)؛ ازاین‌روی، از همان زمان، انسان‌های کهن از قرابت و ترکیب آن دو، اسطوره‌ای ترکیبی به نام «پری-مار» به وجود آوردند که رد و نشان آن را آشکارا در برخی افسانه‌ها و قصه‌ها مانند افسانه «شاماران» و «ملکه ماران» (که پیشتر درباره آن صحبت کردیم) می‌توان دید.

با توجه به این توضیحات، اینک می‌توانیم با خیال آسوده‌تری به شرح و توضیح ترکیب پری-مار در شعر

سنایی پردازیم. در حدیقه‌الحقیقه سنایی آمده بود:

بر دو رخ زلف‌ها گوا دارند که نی‌اند آدمی، پری‌مارند
همه دیوند و ظن چنان دارند که ز حورا شرف همان دارند

خواست و مراد حکیم سنایی از ترکیب پری‌مار، موجودی اسطوره‌ای - دینی است که نماد باروری و زایش است و کارکردی جنسی دارد. سنایی درحقیقت، بتان عشوه‌گر و کامران را به پری‌مارانی اسطوره‌ای تشبیه می‌کند که در اساطیر و افسانه‌ها، نماد خواست‌های جنسی و باروری است. همچنین دو زلف آویخته بر رخ معشوقان، مار یا ماران همراه پریان را (که بر روی هم، ترکیب پری‌مار را در اساطیر ایجاد کرده است) به ذهن سنایی متبادر کرده است؛ همانگونه که خاقانی شروانی نیز از این تبادر در امان نبوده است:

دیوانه شوم چون تو پری‌وار نمایی در سلسله زلف، پری‌مار نمایی

حکیم سنایی در این شعر، از دگردیسی ترکیب پری‌مار از موجودی مینوی به موجودی اهریمنی، در عصر دین‌آوری زرتشت، برکنار نمانده است؛ زیرا در بیت بعد می‌گوید آن بتان افسونگر، نه تنها حورا نیستند، بلکه دیوند؛ مانند پری و ماران که در عصر زرتشت، از موجوداتی نیک به موجوداتی شریر، اهریمنی و دیوکیش مبدل شدند.

۳- نتیجه‌گیری

«پری‌مار» از جمله ترکیباتی است که سنایی غزنوی در بیتی از حدیقه‌الحقیقه آن را آورده و بتان شهوت‌ران را بدان تشبیه کرده است:

بر دو رخ زلف‌ها گوا دارند که نی‌اند آدمی، پری‌مارند
همه دیوند و ظن چنان دارند که ز حورا شرف همان دارند

بسیاری از شارحان، درک درستی از معنای پری‌مار نداشته‌اند و نتوانسته‌اند تفسیر به‌قاعده‌ای از آن، به دست دهند؛ ولی به نظر می‌رسد با یاری‌جستن از اساطیر و افسانه‌ها بتوان به معنای روشنی از آن پی‌برد.

پریان و ماران از جمله موجوداتی هستند که در اساطیر، ارتباطی تنگاتنگ با یکدیگر داشته‌اند و سرنوشتی یکسان را از سر گذرانده‌اند. پریان، (زن - ایزدان کهن کامکاری و باروری) و ماران (حیواناتی رازآلود) به دلایلی مانند قمری بودنشان، ارتباطشان با نیروهای جنسی، پیوندشان با آب و نیز به‌علت اینکه هر دوی آنها با جادو و جادوگری در پیوند بوده‌اند، از زمان‌های کهن، همراه هم بوده‌اند و ترکیبی اسطوره‌ای - دینی را خلق کرده‌اند. این همراهی به‌گونه‌ای بوده است که حتی پس از دین‌آوری زرتشت، هر دوی این موجودات، از پدیده‌هایی نیک و مثبت، به پدیده‌هایی منفی و اهریمنی تغییر شکل داده‌اند.

سنایی در بیت یادشده، بتان عشوه‌گر و شهوت‌ران را به پری‌مارانی اسطوره‌ای تشبیه کرده که در تاریخ ادیان، نماد خواست‌های جنسی و باروری است و بر این باور است که آن بتان افسونگر، افزون‌بر آنکه حورا نیستند، دیوند؛ مانند پری و ماران که در عصر زرتشت، از موجوداتی نیک به موجوداتی شریر و اهریمنی تبدیل شده‌اند.

منابع

- آمیة، پیر (۱۳۸۹). شوش شش هزارساله، ترجمه علی موسوی، تهران: فرزاد.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۴). «فرضیه‌ای درباره مادر سیاوش»، نامه فرهنگستان، دوره ۷، شماره ۳، پیاپی ۲۷، ۲۷-۴۶.
- اتونی، بهزاد؛ شریفیان، مهدی (۱۳۹۲). «پدیدارشناسی زن جادو (با تکیه بر شاهنامه و شهریارنامه)»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، شماره سی و دوم، ۱۲۹-۱۶۷.
- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۷). اسطوره، بیان نمادین، تهران: سروش.
- الیاده، میرچا (۱۳۶۲). چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۹). رساله در تاریخ ادیان، تهران: سروش، چاپ چهارم.
- امیری، عاطفه؛ سادات شریفی، سید فرشید (۱۳۹۵). «تحلیل شخصیت پری در قصه‌های محلی فارس (مورد پژوهش: قصه‌های تپله مار، دختر ماه و ستاره، و دختر نارنج و ترنج)»، فصلنامه ادبیات و زبانهای محلی ایران زمین، شماره ۱۴، ۱-۱۷.
- ایران‌شاه بن ابی‌الخیر (۱۳۷۰). بهمن‌نامه، ویراسته رحیم عقیفی، تهران: علمی و فرهنگی.
- باقرپور، سعید (۱۳۹۱). «بررسی و نمادشناسی نقش مار در تمدن‌های باستانی»، کتاب ماه هنر، شماره ۱۶۷، ۱۰۰-۱۰۸.
- بانوگشسب‌نامه (۱۳۸۲). تصحیح روح‌انگیز کراچی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- بوکور، مونیک دو (۱۳۸۷). رمزهای زنده جان، ترجمه جلال ستاری، تهران: نشر مرکز، چاپ سوم.
- بیغمی، مولانامحمد (۱۳۸۱). داراب‌نامه، با مقدمه، تصحیح و تعلیقات ذبیح‌اله صفا، تهران: علمی و فرهنگی.
- پراب، ولادیمیر (۱۳۷۱). ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
- جمشیدبیگی، رعنا (۱۴۰۱). «نقش اسطوره کردی شاماران در شکل‌گیری ملکه ماران هزار و یک شب و شناسایی ریشه اساطیری آن»، دو ماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه، سال ۱۰، شماره ۴۴، ۵-۳۰.
- حرمی، حمیده؛ آذربرزین، الهام (۱۳۹۸). «تحلیل انگاره اسطوره‌ای پیکرگردانی در افسانه‌های عامیانه آذربایجان»، فصلنامه تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)، دوره ۱۱، شماره ۴۰، ۱۳۹-۱۶۳.
- حسین‌زاده، علیرضا (۱۳۸۱). افسانه زندگان، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- حسینی، مریم؛ پورشعبان، سارا (۱۳۹۱). «اسطوره‌های ترکیبی پیکرگردانی در هزار و یک شب»، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، س ۸، ش ۲۷، ۹۱-۱۳۳.
- حمزه‌نامه (۱۳۶۲). به کوشش جعفر شعار، تهران: کتاب فرزاد.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین (۱۳۶۸). دیوان خاقانی، ویراسته میرجلال‌الدین کزازی، جلد دوم، تهران: نشر مرکز.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین (۱۳۶۸). دیوان خاقانی شروانی، به کوشش سیدضیاء‌الدین سجادی، تهران: زوار، چاپ سوم.
- سام‌نامه (۱۳۹۲). تصحیح وحید رویانی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
- رایس، تامارا تالبوت (۱۳۸۸). سکاها، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: طهوری، چاپ دوم.
- رفیع‌فر، جلال‌الدین؛ ملک، مهران (۱۳۹۲). «آیکونوگرافی نماد پلنگ و مار در آثار جیرفت (هزاره سوم قبل از میلاد)، پژوهشهای باستان‌شناسی ایران، شماره ۴، دوره ۳، ۷-۳۶.
- زادسپیرم (گزیده‌های زادسپیرم) (۱۳۸۵). ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چ ۲.
- ستاری، رضا؛ خسروی، سوگل (۱۳۹۶). «بررسی مشابهت‌های پریان و زن جادو در منظومه‌های حماسی پس از شاهنامه»، متن پژوهی ادبی، سال ۲۱، شماره ۷۴، ۷-۳۰.

سجادی، سید ضیاء‌الدین (۱۳۷۴). فرهنگ لغات و تعبیرات با شرح اعلام و مشکلات دیوان خاقانی، جلد اول، تهران: زوار. سرکاراتی، بهمن (۱۳۵۰). «پری»، تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ش ۹۷ تا ۱۰۰، ۱-۳۲.

سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۹۷). حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تصحیح جعفر یاحقی و مهدی زرقانی، ج ۲، تهران: سخن.

سودگرنسک (سودگرنامه) (۱۳۹۹). پژوهش پورچیسا گشتاسبی اردکانی، تهران: روزآمد.

شمیسا، سیروس (۱۳۸۷). فرهنگ اشارات ادبیات فارسی، جلد اول، تهران: میترا، چاپ دوم.

شوالیه، ژان؛ گریبان، آلن (۱۳۸۷). فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضائلی، ج ۲، تهران: جیحون.

طرسوسی، ابوطاهر (۲۵۳۶). داراب‌نامه، به کوشش ذبیح‌اله صفا، ج ۱، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

طسوجی، عبداللطیف (۱۳۸۳). هزار و یک شب، تهران: هرمس.

عالی، فاطمه (۱۳۹۰). «مار در اساطیر و ادبیات فارسی»، فصلنامه بهارستان سخن، سال هفتم، شماره ۱۷، ۱۱۵-۱۳۰.

عبدالكافی بن ابی البرکات (۱۳۸۹). اسکندرنامه: روایت فارسی از کالیتنس دروغین، تهران: نشر چشمه.

فرامرنامه بزرگ (۱۳۹۴). به کوشش ماریولین فان زوتفن و ابوالفضل خطیبی، تهران: سخن.

فربغ دارگی (۱۳۸۵). بندهش، گزارنده مهرداد بهار، تهران: توس، ج ۳.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۴). شاهنامه، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره، ج ۷.

قاسم‌زاده، محمد (۱۳۸۹). افسانه‌های ایرانی، ج ۱، تهران: هیرمند.

کاسیرر، ارنست (۱۳۸۷). زبان و اسطوره، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: مروارید.

گدار، آندره (۱۳۵۸). هنر ایران، ترجمه بهروز حبیبی، تهران: دانشگاه ملی ایران.

گلی، احمد؛ صادقی، رامین (۱۳۸۹). «پری‌مار؛ بازیابی یک اسطوره در ابیاتی از سنایی و خاقانی»، فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، سال ۵۳، ۴۹-۶۴.

محبوب، محمدجعفر (۱۳۶۳). «بویه پرواز»، مجله ایران‌نامه، ش ۸، ۵۴-۸۶.

مخبر، عباس (۱۳۹۶). مبانی اسطوره‌شناسی، تهران: نشر مرکز.

مختاری غزنوی، عثمان بن عمر (۱۳۷۷). شهریارنامه، به تصحیح غلامحسین بیگدلی، تهران: پیک فرهنگ.

مسرور، شیلان؛ رهبر، ایلناز (۱۳۹۸). «بررسی و تحلیل اسطوره‌شماران در منطقه مکریان مهاباد»، دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه، سال ۷، شماره ۲۸، ۷۳-۹۷.

مظفریان، فرزانه (۱۳۹۱). «اسطوره و قصه‌های عامیانه»، ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، دوره ۸، شماره ۲۸، ۲۴۷-۲۱۳.

نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف (۱۳۶۳). خمسه نظامی، به اهتمام حسن وحید دستگردی، تهران: علمی.

واحددوست، مهوش (۱۳۸۹). رویکردهای علمی به اسطوره‌شناسی، تهران: سروش.

ونیدباد (۱۳۸۵). به کوشش هاشم رضی، ج ۲، تهران: بهجت.

یشت‌ها (۱۳۷۷). گزارش و ترجمه ابراهیم پورداوود، تهران: اساطیر.

Eliade, Mircea(1963). *Myth and reality, translated by Willard R. Trask*. New York :Harper and Row publisher.

Golan, Ariel (2033). *Prehistoric religion mythology- symbolism*. Jerusalem.