

Research Article

Study and Comparison of the Taboo of Simorgh Shahnameh with Kareh Holi in the Legend of Hassani and Kareh Holi

Rahmatullah Dabir¹, Hamid Tabasi^{2*}, Abolghasem Radfar³

Abstract

Mythical myths are those folk and folk myths whose content and message are mythical thoughts and beliefs. Totemism is one of the ancient beliefs that is considered to be one of the earliest examples of human religions. This primitive idea sanctifies certain animals or plants and gives them supernatural powers. Due to this totemic idea, all aspects of primitive human life are formed on the basis of this belief, and sometimes the same ideas are found even in folk tales and are symbolically placed in the structure of myths, which can be explored through their inner layers. Indigenous culture is the basis of the great ideas to which the literature of this land owes. Kerman province has a large part of this culture. The south of Kerman, considering its vastness and historical antiquity of several thousand years, is the origin of a large part of popular culture; The rich culture that is specific to this region and the precious treasures of the customs and traditions of previous generations. One of the beautiful legends of southern Kerman is the story of Hassani and Kareh Holi. In this research, the author tries to study and compare the taboo of Simorgh Shahnameh with Kareh Holi in the legend of Hassani and Kareh Holi in a descriptive-analytical way and with library tools. The results of the research indicate that by comparing the two stories, it is observed that there are many similarities between Simorgh Shahnameh and Kareh Holi in the story of Hassani and Kareh Holi.

Keywords: Simorgh, Shahnameh, Totem, popular culture, Afsaneh Hassani and Kareh Holi, Jiroft

How to Cite: Dabir R, Tabasi H, Radfar H., Study and Comparison of the Taboo of Simorgh Shahnameh with Kareh Holi in the Legend of Hassani and Kareh Holi, Journal of Comparative Literature Studies, 2025;19(76):51-70.

1. PhD student of Persian Language and Literature, Jiroft Branch, Islamic Azad University, Jiroft, Iran
2. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Jiroft Branch, Islamic Azad University, Jiroft, Iran
3. Professor, Department of Persian Language and Literature, Institute of Humanities and Social Studies, Teran, Iran

بررسی و مقایسهٔ تابوی سیمرغ شاهنامه با کَره هولی در افسانهٔ حسنی و کَره هولی

رحمت الله دبیر^۱، حمید طبسی^۲، ابوالقاسم رادفر^۱

چکیده

توتمیسم یکی از باورهای قدیمی است که از نمونه‌های ابتدایی دین‌های بشری قلمداد می‌شود. این اندیشهٔ ابتدایی، حیوانات و گیاهان خاصی را مقدس می‌داند و برای آن‌ها نیروی ماورای طبیعی قائل است. به سبب همین اندیشهٔ توتمیسمی، همهٔ ابعاد زندگی انسان ابتدایی بر محور همین عقیده، شکل می‌گیرد و گاهی همین اندیشه‌ها، حتی در قضا‌های عامیانه هم راه می‌یابد که با یک کنکاش، می‌توان به لایه‌های درونی آن‌ها پی برد. استان کرمان بخش عظیمی از فرهنگ عامه را در خود جای داده است. جنوب کرمان، با توجه به وسعت و قدمت تاریخی چند هزار سالهٔ خود، خاستگاه بخش عظیمی از فرهنگ عامه است؛ فرهنگ پر باری خاص این منطقه و گنجینه‌ای گران‌بها از آداب و رسوم نسل‌های گذشته بوده است. یکی از افسانه‌های زیبای جنوب کرمان، داستان حسنی و کَره هولی است. نگارنده در این پژوهش درصدد آن است تا به شیوهٔ توصیفی-تحلیلی و با ابزار کتابخانه‌ای، به بررسی و مقایسهٔ تابوی سیمرغ شاهنامه با افسانهٔ حسنی و کَره هولی بپردازد. نتایج پژوهش بیانگر آن است که با مقایسهٔ دو داستان، ملاحظه می‌شود که وجه شباهت بسیاری بین سیمرغ شاهنامه و کَره هولی وجود دارد.

واژگان کلیدی: افسانه حسنی و کَره هولی، توتم، جیرفت، سیمرغ، شاهنامه، فرهنگ عامه

۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد جیرفت، دانشگاه آزاد اسلامی، جیرفت، ایران

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد جیرفت، دانشگاه آزاد اسلامی، جیرفت، ایران

۳. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی، تهران، ایران

مقدمه و بیان مسئله

شالوده فکری و شکوفایی اندیشه‌های علمی جهان، مرهون فرهنگ بومی و ادبیات عامه آنان است و شاید بتوان اذعان کرد که پیشرفت ادبی و هنری، در هر جامعه‌ای منشعب از آداب و رسوم قومیتی و فرهنگ شفاهی آن جامعه است. اگر جامعه‌ای در زمینه فرهنگ بومی، غنی باشد، راه برای تحول در ادبیات آن جامعه هموارتر و رسیدن به غنای فرهنگی، سریع‌تر صورت می‌گیرد. کشور ایران، با قدمتی همزاد تاریخ، یکی از کشورهایی است که اساطیر و افسانه‌های بومی و باستانی آن، شهرتی جهانی پیدا کرده‌اند. در این میان، استان کرمان یکی از قدیمی‌ترین استان‌های کشور است که این ذخایر فرهنگی را در خود جای داده است.

منطقه جیرفت با قدمتی هزاران ساله، خاستگاه عظیم فرهنگ بومی و محلی است. کاوش‌های اخیر باستان‌شناسان در جیرفت و حاشیه هلیل رود این فرضیه را ثابت کرده است. از طرفی فراز و نشیب‌های تلخ و شیرین، گذشتن از روزهای سخت و طاقت‌فرسا، سربلندی‌ها، جنگ‌ها و تحمل مشقت‌ها در طول تاریخ، علی‌رغم همه سختی‌هاش باعث شده است که این منطقه، دارای فرهنگ بومی غنی و پرباری گردد.

فرهنگ عامه شامل بسیاری از آداب و رسوم مختلف، بازی‌ها، شعرهای محلی، لایلی‌ها و قصه‌ها، نواها و ... می‌باشد؛ اما عظیم‌ترین و تأثیرگذارترین بخش آن را قصه‌ها و افسانه‌های بومی و محلی تشکیل می‌دهند. افسانه‌های زیبایی که علی‌رغم همه محتوای پر و غنی خود در غبار فراموشی فرورفته و بخشی از آن نابودشده و از بین رفته است. در این پژوهش تلاش شده است تا به شیوه توصیفی - تحلیلی و با ابزار کتابخانه‌ای، به بررسی و مقایسه تابوی سیمرغ شاهنامه با کره هولی در افسانه حسنی و کره هولی پرداخته شود. فرضیه و یافته اساسی این پژوهش، بر این است که بین داستان سیمرغ شاهنامه با کره هولی، وجه تشابهات بسیاری وجود دارد و پدید آورندگان داستان حسنی و کره هولی از داستان سیمرغ شاهنامه، تأثیر پذیرفته‌اند. نتایج پژوهش بیانگر آن است که با مقایسه دو داستان، ملاحظه می‌شود که داستان زال و سیمرغ در شاهنامه با داستان حسنی و کره هولی، از نظر پیرنگ داستان و اندیشه‌های توتمیسم، وجه شباهت بسیاری با هم دارند و تشابه زیادی بین شخصیت‌های ماورایی سیمرغ شاهنامه با کره هولی در داستان حسنی و کره هولی، وجود دارد.

۱-۱- پیشینه تحقیق

لریمر انگلیسی (۱۹۱۹)، نخستین کسی که در زمینه فرهنگ عامه مردم کرمان تلاش‌هایی کرده است. او اشعار و داستان‌های مردم کرمان و نواحی آن را در کتابی به‌نام افسانه‌های ایرانی در سال

۱۹۱۹ در لندن منتشر کرد. این کتاب در ایران با نام فرهنگ مردم کرمان به کوشش فریدون وهمن به فارسی ترجمه شد.

حسین کوهی کرمانی (۱۳۴۵)، یکی دیگر از پیشگامان گردآوری افسانه‌ها و ترانه‌های روستایی مردم کرمان است. وی کتاب هفت‌صد ترانه از ترانه‌های روستایی ایران را منتشر کرد که مورد توجه محافل ادبی قرار گرفت.

اسلام نیک‌نفس، (۱۳۷۷)، در کتاب «بررسی گویش جیرفت و کهنوج»، به بررسی و ریشه‌یابی اصطلاحاتی پرداخته است که در گویش این منطقه کاربرد دارد.

مهری مؤید محسنی (۱۳۸۶)، در کتاب فرهنگ‌عامهٔ سیرجان به معرفی فرهنگ‌عامهٔ مردم آن منطقه پرداخته است و از آنجایی که اثر وی مبتنی بر شیوهٔ مشاهده و مشارکت است، دقت و ظرافت‌های زیادی دارد. نویسنده در بخشی از کتاب به معرفی شاعران آن خطه، قالب‌های شعری و مضامین اشعار و سروده‌های محلی پرداخته است.

صادق نیک‌نفس، (۱۳۸۸)، بازی‌های محلی تحت عنوان مجولاً^۱ نوشته که به گردآوری بازی‌ها پرداخته است و از نظر وی این بازی‌ها ریشه در آداب و رسوم و سرگذشت مردم این دیار داشته است.

منصور علیمردادی (۱۳۹۳) در کتاب «افسانه‌های مردمان کرانه‌های هلیل رود»، بخشی از افسانه‌های جنوب کرمان را گردآوری و تدوین کرده و بدون هیچ توضیح و تحلیلی، صرفاً به جمع‌آوری چند افسانهٔ بومی پرداخته است.

زهرا علی توکلی (۱۳۹۴) در پژوهشی به بررسی ادبیات و فرهنگ عامهٔ امجز پرداخته است. وی در این پژوهش، جنبه‌های فرهنگ‌عامه در منطقهٔ امجز از مناطق سه‌گانهٔ جبال بارز در شهرستان جیرفت کرمان را بررسی کرده است. نویسنده در بخشی از پژوهش خود به ترانه‌ها و دوبیتی‌های این منطقه اشاره کرده است.

صادق نیک‌نفس دهقانی (۱۳۹۴)، در پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد خود با عنوان «بررسی و تحلیل افسانه‌های جنوب کرمان» به بررسی محتوایی و عناصر داستانی افسانه‌ها پرداخته است.

مریم ولی زاده (۱۳۹۰) در پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد خود با عنوان بررسی بن‌مایه‌های توتیسم در قصه‌های عامیانه ایران «با تأکید بر قصه‌های عامیانهٔ ایرانی»، با تأکید بر کتاب قصه‌های ایرانی ابوالقاسم انجوی و قصه‌های کتاب کوچه شاملو، پرداخته و عناصر توتمی آن را استخراج کرده است.

در رابطه با شاهنامه و سیمرغ هم پژوهش‌هایی صورت گرفته است.

طباطبایی (۱۳۳۵) در مقاله «سیمرغ در چند حماسه ملی» تجلیات سیمرغ و ویژگی‌های آن را در منظومه‌های حماسی چون؛ شاهنامه فردوسی گرشاسپ نامه، برزنامه و سام‌نامه بررسی کرده است.

کزازی و فرقدانی (۱۳۸۶)، در مقاله «توتم در داستان‌های شاهنامه» به بررسی توتمیسم و انواع آن و موارد و نمونه‌های توتمی را در شاهنامه بررسی کرده‌اند و به این نتیجه رسیده‌اند که آخرین رگه‌های افکار توتمی را در شاهنامه می‌توان یافت.

محمدی حاجی‌آبادی و پورمند (۱۳۹۰)، در مقاله «بررسی تطبیقی سیمرغ با استناد به اوستا، شاهنامه و منطق‌الطیر»، به بررسی سیمرغ در اوستا، شاهنامه و منطق‌الطیر پرداخته و سیر تحول و تغییر آن را از اسطوره به عرفان بررسی کرده‌اند.

رضا ستاری و مرضیه حقیقی (۱۳۹۳) در مقاله «نقش توتم در نفی ازدواج با محارم در ایران باستان»، ازدواج درون‌همسری (خویتوک دس) در ایران باستان را بررسی کرده و با توجه به نشانه‌های توتم‌پرستی (توتم‌های حیوانی: گاو، اسب، سیمرغ و توتم‌های گیاهی: درخت سرو، گز، هرویسپ تخمک هوم) در ایران باستان، منع ازدواج با محارم و شیوع سنت برون‌همسری در جامعه را توجیه کرده‌اند.

آنچه موجب تمایز تحقیق حاضر با پژوهش‌های یادشده می‌شود، این است که تاکنون هیچ پژوهشی در رابطه با بررسی و مقایسهٔ تابوی سیمرغ شاهنامه با کرهٔ هولی در افسانهٔ حسنی و کرهٔ هولی، صورت نگرفته است؛ بنابراین، تحقیق حاضر در این زمینه برای نخستین‌بار صورت می‌گیرد و نوآورانه است.

۱-۲- روش پژوهش

گردآوری مطالب و تنظیم آن در این پژوهش به روش کتابخانه‌ای و مراجعه به پایگاه‌های اطلاعاتی الکترونیکی است. نگارنده پس از استخراج مطالب از منابع گوناگون و فیش‌برداری، اطلاعات متناسب با موضوع پژوهش را طبقه‌بندی نموده و به شرح و تحلیل مطالب به همراه شواهدی از «شاهنامهٔ فردوسی» و افسانهٔ «حسنی و کرهٔ هولی» با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی پرداخته است.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- توتم

توتم به نوعی از موجودات و اشیاء، خاصه حیوانات مخصوصی که اعضای کلان آن را مقدس می‌شمارند و یا طبق نظر برخی از محققین، آن را جدّ خویش نیز تصوّر می‌کنند، گفته می‌شود به‌طور کلی می‌توان گفت: «توتم حیوانی است خوردنی، بی‌آزار یا خطرناک و وحشت‌آور، توتم به‌ندرت، گیاه یا نیروی طبیعی است که با همهٔ گروه، رابطهٔ ویژه‌ای دارد. توتم در وهلهٔ نخست جدّ گروه در وهلهٔ دوم، فرشتهٔ حامی و نگهبانان آن است و برای آن گروه، پیام‌های غیبی می‌فرستد و در عین حال که برای دیگران خطرناک است، فرزندان خود را می‌شناسد و آن‌ها را مسئول نگاه می‌دارد. همین‌طور، کسانی که توتم واحدی دارند این وظیفهٔ مقدس را بر عهده دارند که توتم خود را نکشند و یا از بین ببرند و از گوشت آن نخورند و گر نه از مکافات عمل خود در امان نخواهند بود.» (فروید، ۱۳۸۲: ۱۹)

۲-۲- توتمیسم

در تعریف توتم آمده است: «توتمیسم، نظامی از اندیشهٔ انسان ابتدایی است که مبتنی بر باورهای جادویی در مورد برخی از جانوران، گیاهان یا اشیاء می‌باشد که توتم نامیده می‌شود.» (آزادگان، ۱۳۷۲: ۱۱۸)؛ افراد قبیله، خود را از توتم، جدادش می‌دانند، خود را خویشاوند توتم و توتم را جدّ اعلای خود می‌شمرند و اصولاً به نام توتم خود شناخته می‌شود و نیز او را همچون فرد عزیز و محترم می‌شمارند، او را نمی‌آزارند، نمی‌کشند، به‌عنوان غذا نمی‌خورند، اگر گیاه باشد، نمی‌چینند و هر عملی که به گمان آنان، توتم را خوش نمی‌آید، انجام نمی‌دهند.» (همان: ۲۰).

۲-۳- انواع توتم

مهم‌ترین و پربسامدترین نوع توتم، توتم‌های حیوانی و گیاهی هستند. بسیاری از صاحب‌نظران، معتقدند بیشتر ملت‌های امروزی جهان در آغاز، طبیعت‌پرست بوده‌اند. از دیدگاه بعضی از مردم شناسان، پیدایش و گسترش جان‌باوری یا آنیمیسم به دلیل طرز فکر خاص، انسان ابتدایی بود که همچون کودک، همه‌چیز را جاندار تصوّر کرده و قادر به تشخیص بین جاندار و بی‌جان نبود و به همه‌چیز، حتی اشیای بی‌جان، طبیعتی جاندار چون طبیعت خود نسبت می‌داد. «انسان می‌دید که در اثر جان و ارادهٔ خود، حرکت می‌کند یا ایجاد می‌کند و از بین می‌برد. پس اگر خورشید هم صبح‌ها از کنارهٔ آسمان بیرون می‌آید و چون حرکت می‌کند، لابد جان دارد. درخت سبز می‌شود، گل می‌دهد، میوه می‌دهد، بزرگ می‌شود و سرانجام می‌میرد. پس درخت هم جان دارد و به همین ترتیب برای دیگر پدیده‌ها نیز جان تصوّر می‌کرد.» (بهار، ۱۳۸۸: ۳۰). این عظمت و شگفت‌انگیزی طبیعت و عناصر آن، انسان ابتدایی را به تعظیم و پرستش در مقابل آن وامی‌داشت و خود را در مقابل این نیروهای شگفت‌انگیز، حقیر می‌پنداشت که همواره باید به

تقدیس و تکریم آن بپردازد. «در جوامع توتمی، آنچه مربوط به حیوان یا گیاه مقدّس می‌باشد، خاصیت و اثر جادویی دارد. چنان چه در میان برخی از اقوام باستان، آیین نیایش نباتات و حیوانات و اشیا دیده می‌شود. آن‌ها حیوان، گیاه یا هر شیئی را تکریم و آن را رمز عشیره خود می‌دانستند و آن را «اوتم» که به معنای نشانی و خویشاوند بود، می‌خواندند که حامی نیا و خانواده به شمار می‌رفت.» (حیدری، ۱۳۸۳: ۱۳۹)

«انسان باورمند به توتم، مظاهر طبیعی چون جانوران و گیاهان را از آن جهت که منبع اصلی غذای زندگی هر انسانی است و زندگی و حیانتش به آن‌ها وابسته است می‌پرستیدند» (آزادگان، چرا که در اصل آن‌ها خوراک آدمیان هستند و نیاز خوراکی در آگاهی انسان بدوی در مرتبه اول اهمیت قرار دارد؛ پس شگفت‌آور نیست که «گونه‌های حیوانی و گیاهی که خوراک اصلی قبیله را تشکیل می‌دهند، مورد توجه زیاد اعضای آن قرار بگیرند.» (استروس، ۱۳۸۶: ۱۲۲) و از این رو، مورد توجه و مقدّس بوده، محور حیات اجتماعی کلان، محسوب می‌شده است.

عامل دیگر تقدّس جانوران و گیاهان، باور انسان ابتدایی به حلول روح نیاکان و اجداد قبیله در این عناصر

طبیعت است و به همین سبب، توتمیسم، شکلی از کیش پرستش نیاکان به شمار می‌رود. «اقوام بسیاری را

نشان داد که تصوّر می‌کنند که روان پس از مرگ برای همیشه نامتجسد نمی‌ماند؛ بلکه بار دیگر در قالب

جسم دیگری به زندگی خود ادامه می‌دهد و از آنجا که روان‌شناسی نژادهای فرودست‌تر، هیچ مرز

مشخصی میان روان آدمیان و جانوران ترسیم نمی‌کند، موضوع انتقال روان بشری به تن جانوران را به راحتی می‌پذیرد و این چنین احترام دینی برانگیخته از سوی نیاکان به‌طور طبیعی به جانور

یا گیاهی می‌رسد که ظرفی برای پذیرش آن روان محترم شمرده می‌شود.» (دورکیم، ۱۳۸۴: ۲۲۹-۲۳۰) و «حیوان و گیاهی

که ارواح مردگان در آن حلول می‌کند به صورت یک خویش نسبی و یک جد درمی‌آید و مورد ستایش قرار می‌-

گیرد.» (فروید، ۱۳۸۲: ۱۹۶) و این چنین مفهوم نیاکان قبیله با مفهوم جانوران و گیاهان درمی‌آمیزد؛ زیرا «بنابر اساطیر اولین در میان اهل قبیله، آن نیاکان چنان با موجود توتمی روزگار نخست، آمیخته و محشور بوده‌اند که تشخیص داده نمی‌شود که آیا توتم تبدیل به نیا شد و قبیله

از آن پاگرفت یا نیا تبدیل به توتم گشت؛ لذا قبیله که بازماندگان آن نیا است، باید درعین حال که توتم پرست است، نیاپرست هم باشد و برعکس.» (آزادگان، ۱۳۷۲: ۱۲۲)

از دیدگاه انسان‌های ابتدایی، میان جانور توتمی و بشر، روابطی نسل ساز وجود دارد که اولی را به پدر و مادر دومی تبدیل می‌کند و بین آن‌ها نوعی اشتراک در خاستگاه و ماهیت به وجود می‌آورد و آدمی آن موجود توتمی را عین خود می‌داند. «بنابراین هر فردی یک طبیعت دوگانه دارد؛ در وجود او دو باشندهٔ آدمی و جانور است. در بعضی از جوامع ابتدایی، تصوّراتی مبنی بر این بود که در آغاز زندگی بشر، جانورانی عجیب که نسل بشر از آن‌ها است وجود داشته‌اند یا به موجوداتی مختلط بین دو قلمرو بشری و جانوری اشاره شده است که این موجودات مبهم و نامشخص در اثر نیروهای اسطوره‌ای به بشر تبدیل شده‌اند که به عقیدهٔ اسپنسر و گیلن، معرفّ مرحله‌ای

گذار میان حالت بشری و حالت جانوری است.» (دورکیم، ۱۳۸۴: ۱۸۳-۱۸۴)

نظریهٔ «آبستنی»، یکی از نظریات سه‌گانهٔ فریزر دربارهٔ توتمیسم است که به موضوع حلول ارواح و تناسخ مربوط می‌شود. «بنابراین نظریهٔ روح نیاکان به‌واسطهٔ حیوانات و گیاهان در زنان حامله حلول می‌کنند؛ از این رو گیاهان و حیوانات دارای حرمت می‌شوند و محلی که زنان در آن به آبستنی خود پی می‌برند حریمی مقدّس به شمار می‌آید.» (همان: ۱۹۴-۱۹۵)

جانورانی که در اساطیر از آن‌ها نام برده شده است در دو گروه قابل‌بررسی هستند؛ گروه نخست جانورانی که در عالم واقعی وجود دارند اما در داستان اساطیری دارای ویژگی‌هایی خاص یا قدرت و توانمندی بالاتری نسبت به سایر هم‌نوعان خود هستند. مانند رخس، اسب رستم که دارای ذکاوت و قدرت منحصر به فردی است که آن را از سایر اسب‌ها متمایز و برتر می‌کند. گروه دوم، جانورانی هستند که در عالم واقع وجود ندارند و ساخته و پرداختهٔ ذهن انسان‌های باستان است و رد آن‌ها را تنها در داستان‌های اساطیری می‌توان یافت. مانند ققنوس که از خاکستر متولد می‌شود یا سیمرغ و یا هما و یا اژدها که گاه دو یا چند سر دارد و از دهانش شعله‌های آتش بیرون می‌زند.

هر دو گونه از جانورانی که در داستان‌های اساطیری مطرح می‌شوند، در ارتباط مستقیم با قهرمان اسطوره هستند. این جانوران یا در جنگ‌آوری و سفرهای دور و دراز و مخاطره‌آمیز یار و همراه قهرمان داستان هستند، مانند رخس، اسب رستم یا سیمرغ که پرورش‌دهندهٔ زال است و تا سال‌های متمادی نیز در مشکلات یاریگر وی است و یا قهرمان داستان باید برای رهایی و شادی مردم سرزمین خود با آن‌ها به مبارزه بپردازد و آن‌ها را که منشأ شر و ایجاد مشکل برای مردم هستند از میان بردارد مانند سیامک که به مبارزه با گرگ سیاه می‌پردازد و یا نبرد رستم با اژدها

و سیمرغ. لازم به ذکر است که در اغلب موارد این جانوران به‌ویژه جانوران گروه دوم، به‌صورت نماد مطرح می‌شوند و مراد عیناً خود جانور نیست.

۲-۳-۱- تونم حیوانی

در بینش اساطیری انسان ابتدایی، پدیده‌های طبیعی، دارای شعور و اراده‌اند؛ بنابراین در سرنوشت بشر و زندگی او دخیل هستند. این اعتقاد، موج پیوند و ارتباط عمیقی بین انسان و جانوران و دیگر پدیده‌های طبیعی شده است. «بدین گونه، نمادها و تمثیل‌های مربوط به طبیعت، جهان و عناصر آن پدیدار شده است و از طریق همین تمثیل‌ها، نیروهای طبیعی و رموز در ترکیب و شکل جانوران و موجودات افسانه‌آمیز، مورد ستایش و تقدیس قرار گرفته‌اند.» (مختاری، ۱۳۶۹: ۸۰)، حیوانات از دیرباز نقش ویژه‌ای در زندگی ایرانیان بر عهده داشتند و با توجه به زندگی شبانی آریاییان، این نقش در میان ایرانیان برجسته‌تر است. مهم‌ترین نشانه‌های توتمیسم در ایران باستان افسانه‌های مربوط به کرامت‌های جانوری و توتم‌های حیوانی است. به نظر باستید «توتمیسم منشأ اساطیری نو، یعنی اساطیر حیوانی است.» (باستید، ۱۳۷۰: ۲۳) که «این تقدس و تکریم از دوره گردآوری خوراک که گوشت جانوران، غذای اصلی انسان ابتدایی بود، سرچشمه می‌گیرد.» (آریان‌پور، ۱۳۸۰: ۱۲۳) و این چنین نیاز انسان به همبستگی با طبیعت و عناصر آن، او را به نزدیک شدن به جانوران سوق می‌دهد. «از نظر مردمان، شکارچی دوران باستان، حیوان و جانور، اساسی‌ترین عنصر سازنده محیط اقتصادی بود و گیاهان تا زمانی که بشر به کشتن آن اقدام نکرده بودند، نقش فرعی در تغذیه داشتند؛ علاوه بر این، همدستی جانور در زندگانی بشر به علت خویشاوندی حاضر در سرشت این دو موجود بیشتر و استوارتر است.» (دورکیم، ۱۳۸۴: ۳۲۱)؛ «از دیدگاه روان‌شناختی یونگ، حیوانات به‌طور معمول، نماد زندگی غریزی انسان هستند.» (یونگ، ۱۳۸۹: ۲۲۹). از این رو، اعتقاد به جانوران و حیوانات توتمی، اسطوره‌های حیوانی بسیاری را در پی داشته است. در اوستا بر اثر نیود فرهنگ و عقاید اساطیری کهن، تقدیس و ستایش جانوران و روان آن‌ها دیده می‌شود و در ایران باستان نیز تقدس حیواناتی چون گاو، اسب، سیمرغ را می‌بینیم که بیشترین نقش توتمی را ایفا می‌کنند.

۲-۴- حضور سیمرغ در افسانه‌ها

خاندان رستم و نیاکانش، احترام خاصی به خورشید داشته و خدای خورشید را حامی خود می‌دانستند تا جایی که سام، پسرش زال را در کوه البرز که نزدیک به خورشید است، رها می‌کند و از سوئی «ارتباط کوه با عقاب، شاهین و نیز ارتباط کوه، فرّ، شاهین در فرهنگ هند و اروپایی،

سابقهٔ قدیم دارد. شاهین در آیین هند و اروپاییان، نماد شکوه و قدرت آسمانی بوده و بعدها شمایل آن بر درفش هخامنشیان و بر درفش بسیاری از ملل هند و اروپایی تبار، نقش می‌بسته و می‌بندد. در شبه‌قاره، کوه‌ها خود مانند عقاب پرواز می‌کردند تا آنکه «اندروا» آن‌ها را سرچایشان نشانده است. «قرشی، ۱۳۸۹: ۱۶۹» و از سوی دیگر «خورشیدپرستان، پرندگان را افاضات خورشید و منبعث از خورشید می‌دانند.» (دوبوکور، ۱۳۸۷: ۸۵). از این‌رو این پیوستگی بین پرنده، خورشید و کوه و احترام و تقدس خورشید و گاهی یکی دانستن پرنده و خورشید به جایی می‌رسد که در یشت‌ها از مرغی سخن به میان آمده است به نام «وارغن». در بند سی و پنجم این یشت، این مرغ به نحوی توصیف شده است که می‌تواند، حامی، گشایندهٔ طلسم و جادوی ساحران و شفابخش باشد. «زرتشت از اهورامزدا پرسید، اهورامزدا، ای مینوی پاک، ای آفریدگار جهان مادی، ای مقدس، اگر از مردان بسیار بد به ساحری آزرده شوم، چارهٔ آن چیست؟ آنگاه اهورامزدا گفت، پری از مرغ وارغن بزرگ، شهپر بجوی، این پر را به تن خود بمال، با این پر، ساحری دشمن را باطل نما. کسی که استخوانی از این مرغ دلیر با خود دارد، هیچ مرد توانایی او را نتواند کشت و نه او را از جایی در تواند برد.» (پورداوود، ۱۳۵۶: ۱۲۷).

محمدجعفر یاحقی در کتاب فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادب فارسی، ذیل وارغن (بال زن) که غالباً به شاهین ترجمه شده، می‌آورد که «تیزپرتین مرغکان است که مانند تیری که از کمان رها شده، می‌پرد و شکار خود را با چنگال و با نوک تیزش می‌درد. چنانکه از زامیاد یشت برمی‌آید، وارغن، یک پرندهٔ شکاری است که در بلندپروازی به کوهساران شهپر می‌ساید. بنا به مندرجات این یشت، نخستین بار که فرآ از جمشید گسست به پیکر مرغ وارغن درآمد و آن فرآ را مهر دریافت. دومین بار در پیکر همین مرغ به فریدون و سومین بار به گرشاسب رسید.» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۴۳۳) و همچنین در ذیل عقاب و شاهین که «نام او در اوستا، سننه آمده از راستهٔ شکاریان که چون بال گشاید به سه متر می‌رسد. پرنده‌ای است تیز بانگ، بلند آشیان، سبک پر، تند نگاه، ستبرنوک، سهمگین چنگال که بیش از صد سال زیست می‌کند. شاهین به نام‌های دیگر از قبیل آله، دال، باشه، چرخ، اشکره، شاهباز و باز نیز نامیده شده، در توانایی سرآمد پرندگان است. از این رو نیز به دلیل شکوه و تقدس خود، به شاه مرغان شهرت یافته است و در اساطیر ایرانی نیز شاهین یا عقاب، جای مخصوص دارد. «در افسانه‌های آفرینش به‌عنوان پیک خورشید، معرفی شده است.» (همان: ۲۷۰) اصولاً شاهین، پرندهٔ خورشید، پنداشته می‌شده است و نیز «نشانه‌های نمادین روانی بوده است که به سوی آسمان، جهان برین، به سوی خورشید، بال می‌گشاید و فرا می‌رود. این مرغ، مرغ خورشید و پرندهٔ مهر بوده است.» (کزازی، ۱۳۶۸: ۵۰) و ذیل سننه، سیمرغ (عناق، سیرنگ) آمده است که «همان «سین مورو» پهلوی است که مرغ سین

معنی می‌دهد. سیمرغ در شاهنامه و اوستا و در روایات پهلوی، موجودی خارق‌العاده و شگفت است. هزار و هفتصد سال عمر دارد و پس از سیصد سال، تخم گذارده و بیست و پنج سال طول می‌کشد تا بچه از تخم درآید.» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۶۷). با توجه به توضیحاتی که ذیل وارغن، شاهین و سئنه آورده شد، می‌توان دریافت که خویشکاری های مشترکی میان این پرنندگان وجود دارد که شباهت نزدیکی به سیمرغ دارند.

مهرداد بهار نیز چنین می‌گوید که «اگر سئنه در اوستا به معنای سیمرغ با واژه سینه‌نا به معنی عقاب در سنسکریت یکی باشد، محتمل است که سیمرغ نزد هند و ایرانیان در اصل به معنای عقاب بوده است.» (فرنبرگ دادگی، ۱۳۸۰: ۱۷۰)، ابراهیم پورداوود نیز وارغن و سئنه را یکی دانسته به معنای عقاب را از آن فهمیده (پورداوود، ۱۳۵۵: ۳۰۲). از این روست که شاید بتوان گفت که این مرغ سحرآمیز (سئنه و وارغن)، خصوصیات اسرارآمیز و جادویی‌یشان به سیمرغ شاهنامه، ادبیات و فرهنگ ما منتقل شده است و یا بتوان گفت که نمونه‌هایی از یک پرنده هستند.

۲-۵- سیمرغ، توتم زال

سیمرغ در شاهنامه در چهره یک پرنده اساطیری و موجودی ماورای طبیعی حضور پیدا می‌کند و چنان که از جمله اختصاصات اسطوره است، این مرغ در سرنوشت قهرمانان و حوادث اساطیری دخالت می‌کند.» (پورنامداریان، ۱۳۸۲: ۶۵). در شاهنامه آن هنگام که زال به هنگام تولد، به علت سپید مویی از طرف پدرش، سام رانده و به کوه البرز برده شد، سیمرغ از این کودک محافظت کرد و او را پرورش داد.

نگه کرد سیمرغ با بچگان
بران خرد خون از دو دیده روان
شگفتی بر او برفگندند مهر
بماندند خیره بدان خوب‌چهر
بدین گونه تا روزگاری دراز
برآورد داننده بگشاد راز
یکی مرد شد چون یکی زادسرو
برش کوه سیمین، میانش چو غرو
(فردوسی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۴۰)

هنگام برگشتن زال از البرز کوه، سیمرغ، پری از پرهای خود را به زال داد تا در موقع نیاز با سوزاندن آن، سیمرغ به کمک او بیاید، بدینگونه هنگام تولد رستم، سیمرغ، به یاری زال آمد و به او کمک کرد و نقش درمانگری اسطوره‌ای خود را ایفا نمود. سیمرغ در مرحله بعد، در نبرد میان رستم و اسفندیار، به یاری رستم آمد که در نتیجه، باعث پیروزی رستم شد. گویی این حیوان نه‌تنها توتم زال، بلکه توتم خاندان زال است. «سیمرغ برای زال، پروردگاری دانا و دلسوز

و راهنمایی خردمند و آگاه است. او همچنین پزشکی درمان بخش و رهاننده از بیماری و مرگ است. مرغی است که راز سپهر را برای زال می‌گشاید و از حوادث آینده و تقدیر آگاه است.» (مختاری، ۱۳۷۹: ۶۷)

اسب

در اسطوره‌های ایران و جهان «اسب و مراسم دینی بسیاری از تمدن‌ها مقامی بزرگ دارد. این حیوان در وهلهٔ اول، نماد خورشید بود و گردونهٔ او را می‌کشید و برای خدایان خورشید قربانی می‌شد. آن را با خدایان دریا مربوط می‌دانستند. در مراسم تدفین، نماد مرگ بود و روان متوفی را با خود می‌برد؛ این حیوان جزء دارایی‌های باارزش شخص متوفی به شمار می‌آمد و با او دفن می‌شد.» (هال، ۱۳۸۳: ۲۴) در واقع «اسب تصویری اسطوره‌ای از مرگ است؛ اسب، شخص متوفی را به عالم ماورا می‌برد و به این دلیل است که در برخی از انواع تشرّف مردانه از نقش مهم و درجه اول اهمیت برخوردار است.» (الیاده، ۱۳۸۸: ۶۷۹). اسب به عنوان مرکب جنگجویان و قهرمانان، نماد شجاعت، قدرت و سرعت است.

۲-۶- ویژگی‌های قصه‌های عامیانه

۲-۶-۱- شخصیت پردازی

شخصیت پردازی رکن اصلی هر داستان به‌ویژه قصه‌های عامیانه است. پرداختن و توصیف شخصیت‌ها بستگی به ذوق و قریحهٔ راوی دارد. او حتی با توصیف یک شخصیت می‌تواند منش و مرام او را به ذهن مخاطب منتقل کند. شخصیت‌هایی که در افسانه‌ها وجود دارند، دو شخصیت اصلی است و چندین شخصیت دیگر که در کنار این دو قرار دارند. قهرمان قصه و کسی که با او مخالفت می‌کند و همیشه با او درگیر است (ضدقهرمان) دو شخصیت اصلی هر قصه به شمار می‌آیند.

در اکثر افسانه‌ها یک شخصیت سومی هم وجود دارد که کمتر نامی از او برده می‌شود. این شخصیت، اگرچه شخصیت اصلی نبوده و بیشتر به حمایت از شخصیت مثبت قصه می‌پردازد؛ اما نقش او در داستان، نقشی کلیدی است و کمتر از شخصیت اصلی نیست. این شخصیت را می‌توان به‌عنوان حامی نام برد که در شکل‌های مختلف در قصه‌ها ظاهر می‌شود. گاهی به‌صورت پیرمردی نورانی و محاسن سفید، گاهی به‌صورت یک عارف و قلندر و گاهی به‌صورت یک حیوان خیرخواه که کارهای خارق العادهٔ انجام می‌دهد و هوش و فراستی مافوق بشر دارد. شخصیت سیمرغ در شاهنامه فردوسی یا کره هولی در قصه‌های جنوب کرمان، نمونه‌ای از یک شخصیت خیرخواه و

حامی هستند. مظاهر شر نیز برای خود، حامیانی دارند که بیشتر نیروهای جادویی و اهریمنی و شخصیت‌های منفی و منفور قصه به حساب می‌آیند.

۲-۶-۲- سفر سال

در بسیاری از افسانه‌ها و قصه‌های عامیانه، مرد خانه برای گذراندن زندگی و تهیه‌ی مایحتاج خویش به سفر سال می‌رود. سفر سال، سفری است که نان‌آور خانواده برای تجارت از شهر خود آغاز می‌کند و پس از مسافرت به شهرهای دوردست، مال التجاره‌ی خویش را فروخته و با خرید سوغاتی و بقیه‌ی راه‌آوردهای سفر، به شهر خود بازمی‌گردد. این سفر به سفر سال مشهور است؛ اما شاید کمتر از یک سال و شاید بیشتر از یک سال باشد. در داستان حسنی و کره‌هولی، پدر حسنی به سفر سال می‌رود و همه‌ی حوادث داستان در نبود او صورت می‌گیرد. در حقیقت می‌توان گفت، سفر سال در افسانه‌ها یک سفر تجاری است. «پدر حسنی یک سال در میان برای تجارت به مسافرت می‌رفت و چون سفرش نزدیک به یک سال طول می‌کشید به آن سفر سال می‌گفتند.» (راوی: دلمراد خشکاب)

۲-۷- انواع قصه‌های بومی رایج در جنوب

به خاطر انبوه موضوعاتی که در قصه‌ها بدان پرداخته می‌شود و از طرفی شخصیت‌های متفاوتی که در قصه‌ها، حضور دارند به‌سختی می‌توان قصه‌ها را طبقه‌بندی کرد؛ زیرا به هر طریقی که تقسیم‌بندی صورت پذیرد باز در جهات دیگر با یکدیگر تداخل پیدا می‌کنند. پراپ در کتاب ریخت‌شناسی قصه‌ی پریان، ضمن بیان این مطلب آن را دقیق نمی‌داند و می‌گوید: «عده‌ای قصه‌ها را به سه دسته، قصه‌های خیالی، قصه‌های روزمره، قصه‌های جانوران تقسیم‌بندی کرده‌اند. در نگاه نخست، همه‌چیز درست به نظر می‌رسد، اما ناخواسته این پرسش پیش می‌آید که آیا قصه‌های جانوران گاهی عناصر تخیلی را تا حد زیادی در بر ندارد؟ و برعکس آیا جانوران نقش مهمی در قصه‌های تخیلی بازی نمی‌کنند؟ آیا امکان دارد که چنین شاخصی را کاملاً دقیق محسوب داشت؟ (پراپ: ۱۳۶۸: ۲۵).

این قاعده گرچه کلی و در مورد تمام قصه‌های عامیانه است؛ اما قصه‌ها و افسانه‌های جنوب کرمان نیز از این قاعده مستثنی نیستند و در بسیاری از آنان، اشخاص واقعی که زندگی روزمره‌ای دارند با موجودات خیالی دست‌به‌دست هم داده و در قصه، نقش بازی می‌کنند. در افسانه‌ی کره‌هولی، حسنی ابتدا زندگی ساده و معمولی دارد با همه‌ی مشکلاتی که یک زندگی معمولی با آن درگیر است؛ اما از میانه‌های قصه، حضور اسبی تک‌شاخ و پرنده، روند قصه را به دست گرفته و

به کمک و یاری حسنی می‌آید؛ بنابراین تخیل و واقعیت در کنار هم، اجزای سازنده یک قصه را تشکیل می‌دهند.

بخش اعظم افسانه‌ها را قصه‌هایی تشکیل می‌دهند که تلفیقی از شخصیت‌های انسانی و شخصیت‌های تخیلی و حتی جانوران شخصیت‌های اصلی آن است. در این گونه قصه‌ها، حقیقت و خوبی هدفی است که تمام اجزای قصه برای رسیدن به آن تلاش می‌کنند و در راه رسیدن به این هدفانند، گاهی نیروهای تخیلی به یاری بشر می‌آیند و حتی حیوانات، شعوری بالاتر از انسان پیدا می‌کنند و آنان را در مصائب و سختی‌ها یاری و همراهی می‌کنند.

در موازات آن نیروهای اهریمنی نیز دست‌به‌دست شخصیت‌های شرور داده و سعی در نابودی قهرمان قصه و شخصیت‌های مثبت دارند. دیو، غول، مردوزما و دورنج از نیروهای تخیلی افسانه‌ها در جنوب کرمان محسوب می‌شوند.

اسب شاخ‌دار که پرواز می‌کند، طوطی سخنگو و خروس طلایی، حیواناتی که کارهای خارق‌العاده از آنان سر می‌زند بخشی از شخصیت‌های قصه‌های تلفیقی را تشکیل می‌دهند. قصه‌های کره هولی، سه خواهری، خشمک و ... از قصه‌های بومی جنوب هستند که نیروهای ماورایی در آن دخیل‌اند.

۲-۷-۱- معرفی داستان حسنی و کره هولی

یکی از داستان‌های زیبای جنوب کرمان، داستان حسنی و کره هولی است. کره هولی؛ اسبی است با ویژگی‌های منحصربه‌فرد. «هولی» کره اسبی که هنوز زین نکرده باشند و به هندی آهسته و هموار باشد. (دهخدا: ذیل واژه هولی).

در قصه‌های عامیانه، کره هولی، کره اسبی است بسیار باهوش و وفادار. او ویژگی‌های منحصربه‌فردی دارد؛ می‌تواند حرف بزند؛ از قضایای پشت پرده خبر دارد؛ عاقل و باهوش و بسیار قدرتمند است. کره هولی وقتی که به سن بلوغ برسد از دو طرف گرده‌اش دو بال درمی‌آورد و پرواز می‌کند. روی پیشانی‌اش یک شاخ دارد. او به تمام حیوانات مسلط است و زبان انسان و حیوان را می‌داند. کره هولی در افسانه‌ها، شخصیتی است مثبت و حمایت‌کنندهٔ نیکی و نیکان. در افسانه‌های اروپا نمونه‌ای از این اسب دیده می‌شود.

۲-۷-۲- پیرنگ داستان حسنی و کره هولی

وجود پیرنگ بسیار منسجم، تداخل شخصیت‌های انسانی و تخیلی و محتوای زیبای افسانهٔ حسنی و کره هولی از ویژگی‌هایی است که این قصه را یکی از زیباترین قصه‌های جنوب کرمان به شمار

آورده است. تقابل شرارت و خیرخواهی، باعث شده است که داستان در نقطهٔ اوج خود از جذابیت خاصی برخوردار شود. حضور شخصیت کرّه هولی به‌عنوان یک شخصیت حامی به قصه، روال قابل قبولی بخشیده است.

در این قصه، برخی آداب و رسوم محلی از قبیل اصطلاحات مکتب‌خانه‌ای و مهر غلامی زدن، اشاره شده است. در قسمتی که کرّه هولی سه‌تار از موی یالش را به حسنی می‌دهد تا در زمان گرفتاری آتش بزند، تصویری است که در شاهنامه نیز در داستان زال و سیمرغ اتفاق می‌افتد. از اصطلاحات مکتب‌خانه‌ای که در این داستان آمده است دو اصطلاح «اشرف» و «ادب» است. به نظر می‌رسد، «اشرف» همان «اشرب» عربی از ریشهٔ شرب و به معنی نوشیدن باشد. شاگرد، زمانی که برای نوشیدن آب، اجازه می‌خواهد از این اصطلاح استفاده می‌کند. ادب مربوط به زمانی است که شاگرد کاری واجب‌تر داشته باشد؛ اما ادب مانع از آن است که بر زبان بیاورد. در داستان حسنی و کرّه هولی آمده است: «ساعتی گذشت و در میان همه‌مۀ مکتب، ناگهان صدای اولین شیههٔ کرّه هولی بلند شد. حسنی از جا بلند شد و گفت: ملّا «اشرف». ملّا گفت: خفه شو بشین. حسنی نشست. لحظاتی گذشت. صدای دومین شیهه، جگر حسنی را لرزاند. از جا بلند شد و گفت: ملّا «ادب». ملّا گفت: بشین سر جات. وقتی که سومین شیههٔ اسب بلند شد، حسنی دانست که الان زمانی است که کارد به گردن کرّه هولی گذاشته‌اند، از جا برخاست. قران را توی سر ملّا کوبید و به‌طرف خانه دوید.» (راوی: دل‌مراد خشکاب)

۲-۷-۳- بررسی حضور سیمرغ در شاهنامه و کرّه هولی در افسانه حسنی و کرّه هولی
نمود و نقش سیمرغ در شاهنامه را می‌توان به‌وضوح در چهار رخداد که سه رخداد مربوط به سیمرغ خاندان زال و یک رخداد مربوط به سیمرغ دیگری است، دید. با وجود این، بیشترین نمود سیمرغ در شاهنامه، مربوط به اسطورهٔ زال است.

محمد مختاری در کتاب «حماسه در رمز و راز ملی»، چنین بیان داشته که «سیمرغ در شاهنامه به دو صورت متضاد جلوه‌گر شده است. از سویی، ایزدی و اهورایی و جادویی و در مواردی که در ادامه ذکر شده، موجودی است هم بشری و هم ایزدی. در این قسمت، باز انتساب جادو به وی را موردی مقدّس و اهورایی و از نوع مثبت آن می‌دانند و این مسئله را ناشی از روحانیت، پزشکی و جادو می‌دانند که انسان ابتدایی این آیین‌ها را باور دارد و به آن ایمان راسخ دارد و سودمندی آن را می‌پذیرد. این مورد، دربارهٔ شخصیت‌های دیگر شاهنامه نیز صدق می‌کند، مانند فریدون که هم قدرت، هم جادو و هم درمان‌بخشی در یک هیئت آیینی در او جلوه‌گر است و دقیقاً به این نکته متذکر می‌شود. پس این سیمرغ، چهره‌ای کاملاً مثبت و ایزدی دارد؛ اما وقتی

که سیمرغ در مقابل شاهزاده ایرانی، اسفندیار روبین‌تن که دین بهی را پذیرفته، قرار می‌گیرد، درست چهرهٔ متضاد یعنی اهریمنی به خود می‌گیرد. حتی یکی از موجودات شریر هفت‌خوان قلمداد می‌شود. در اینجا نیز سیمرغ، موجودی جادویی است؛ ولی دیگر نه جادویی مثبت نیست؛ بلکه منفی و اهریمنی است. حتی سیمرغ زال نیز تضاد آشکار خود را با اسفندیار نشان می‌دهد. پس این مسئله، بسته به این است که ما از دیدگاه زال و خاندان وی به سیمرغ بنگریم و یا از دیدگاه اسفندیاری. این نکته اختلاف دو دیدگاه و دو آیین کاملاً متفاوت با یکدیگر را نشان می‌دهد.» (مختاری، ۱۳۶۸: ۱۷۳). از جمله نموده‌های مثبت سیمرغ در شاهنامه، زمانی است که سیمرغ، زال را با خود به کوه البرز برد تا بپرورد. سیمرغ، حامی، پرورانندهٔ زال است و در جای دیگر در هنگام وداع با زال این مسئله را گوشزد می‌کند:

که در زیر پرتٔ بپروردهام ابا بچگانٔ برآوردهام

(فردوسی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۳۹)

فرامش مکن مهر دایه ز دل که در دل مرا مهر تو دل‌گسل

(همان: ۱۳۹)

تولد رستم، پسر زال، در اینجا سیمرغ، نقش یک پزشک جادویی را ایفا می‌کند و رودابه را در به دنیا آوردن رستم، یاری می‌رساند، هنگامی که زال، غمگین و ناراحت بود، به یاد پره‌های سیمرغ می‌افتد، پرها را در مجمری سوزاند، بلافاصله سیمرغ حاضر شد. در این زمان:

برو کرد زال آفرین دراز ستودش فراوان و بردش نماز

چنین گفت با زال، کین غم چراست به چشم هژبر اندرون، غم چراست

(همان: ۱۴۸)

سومین نمود سیمرغ برای نجات و بهبودی رستم و رخس است. در نبرد با اسفندیار روبین‌تن، آنجاکه رخس و رستم، زخم‌های سنگین برداشته و امیدی به مداوای آن نیست، سیمرغ حامی و نجات‌دهنده با سوختن پرش حاضر می‌شود.

نگه کرد مرغ اندران خستگی بدید اندرو راه پیوستگی

ازو چاره پیکان به بیرون کشید به منقار از آن خستگی خون کشید

(فردوسی، ۱۳۸۸، ج ۶: ۱۲۶)

با بررسی و مطالعهٔ داستان حسنی و کره هولی می‌توان شاهد حضور و کارکردی مشابه از سیمرغ، همچون حضوری که در شاهنامه دارد، بود.

همان‌طور که گفته شد، اولین حضور و نقش سیمرغ در شاهنامه به‌عنوان دایه، تیمارگر و پرورش‌دهنده است؛ در داستان حسنی و کره هولی، کره هولی، هم به‌عنوان پرستار و تیمارگر

قهرمان افسانه حاضر می‌شود. در آغاز داستان آمده است: «حسنی ده سالی از سنّش گذشته بود که مادرش دار فانی را وداع گفت. حسنی تک‌فرزند خانواده بود و بعد از مرگ مادرش، تنها دل‌خوشی‌اش پدرش بود و کرّه اسب زیبایی که پدرش از یکی از سفرها به‌عنوان هدیه برای او آورده بود. از همان روز اول، حسنی اسم اسبش را کرّه هولی گذاشته بود؛ البته این اسب با بقیّه اسب‌ها فرق داشت. کسی که آن را فروخته بود، به پدر حسنی گفته بود که این کرّه اسب، بعد از مدتی مثل آدم‌ها، حرف می‌زند و مقداری که از سنّش گذشت و بزرگ شد می‌تواند پرواز کند. بعد از دو سال که حسنی از کرّه هولی مراقبت کرد، زبانش باز شد و کم‌کم با حسنی حرف زد. حتی روزی که مادر حسنی مرد، کرّه هولی بود که اولین بار، خبر مرگ مادر را به حسنی داد و از او دلجویی کرد. با این حال، این کرّه اسب زیبا بسیار با شعور و نسبت به مسائلی که اطرافش می‌گذشت، آگاه بود و بسیاری از روزها اتفاق افتاده بود که حسنی را از خطرات و اتفاقاتی که قرار بود بیفتد، آگاه می‌کرد.» (راوی: دل‌مراد خشکاب)

بنابراین با مقایسه دو داستان، ملاحظه می‌شود که در شاهنامه، پیوندی میان آن آدم و سیمرغ پرورش‌دهنده، دایه و یا به‌صورت مادر به‌عنوان خانواده یا دودمان توتمی و در داستان حسنی و کرّه هولی، بین حسنی و کرّه اسب جادویی، وجود دارد.

دومین حضور سیمرغ در شاهنامه، زمانی است که رستم در رحم مادرش زندانی است، سیمرغ به درخواست زال حاضر می‌شود و راهکار رهایی و حیات‌بخشی خود را به زال می‌گوید. در داستان حسنی و کرّه هولی هم موقعی که ملای ده و راحله (زن بابای حسنی) تصمیم به نابودی و کشتن حسنی می‌گیرند، کرّه هولی، حسنی را از ماجرا آگاه می‌سازد و راهکار رهایی و حیات‌بخشی خود را به حسنی می‌گوید: «غروب که شد. مکتب تعطیل شد. حسنی به خانه برگشت؛ اما طبق عادت هر روزه، اول سری به کرّه هولی زد و متوجه شد که کرّه هولی بسیار غمگین و افسرده است. خیال کرد مریض شده و پیش او رفت، دستی به یال‌های زیبایش کشید و گفت: کرّه هولی عزیزم، چی شده. کاهت کمه؟ یونجه ات کمه؟ چی کم داری؟ چرا اینجوری شدی؟ کرّه هولی گفت: حسنی جان به خاطر محبت‌های تو هیچی کم ندارم. فقط یه چیزی هست که تو از اون خبر نداری. حسنی با تعجب گفت: اون چیه که من خبر ندارم؟ زن بابات و ملای ده می‌خوان تو رو نابود کنند. اونا با هم رابطه دارن و تو مزاحم اونایی. الان هم ماری را گرفته‌اند و داخل پری خرما می‌انداخته‌اند. تو امشب هر چی می‌خوری بخور، ولی خرما نخور. حسنی خیلی تعجب کرد. با این حال به کرّه هولی قول داد که به توصیه‌هایش عمل کند و به‌طرف خانه آمد. بدون اینکه حرفی بزند، لباس‌هایش را عوض کرد. کمی نان از سفره برداشت و گوشه‌ای نشست و مشغول خوردن شد. راحله که زیرچشمی او را نگاه می‌کرد گفت: حسنی

دستاتو بشور. چرا نون خالی می‌خوری؟ برو خرما هم بخور. حسنی گفت: نمی‌خورم. کمی آب خورد و از خانه بیرون رفت. روز بعد، ملاً در مکتب نشسته بود و منتظر بود خبر مرگ حسنی را بیاورند؛ اما ساعتی نگذشته بود که حسنی وارد شد. خیلی تعجب کرد. ساعتی بعد به خانه راحله رفت. راحله با ناراحتی گفت: دیروز هر چه تلاش کردم، حسنی به‌طرف خرماها نرفت که نرفت. ملاً لحظه‌ای تأمل کرد و گفت: باید فکر دیگری کنیم. ملا عقربی گرفت و آن را از دهانهٔ مشک آب به داخل مشک انداخت و گفت: هر چه بخورد یا نخورد، آب حتماً می‌خورد و پس از ساعاتی خوش و بش با راحله به‌طرف مکتب رفت. آن روز، مکتب یکسره بود و بچه‌ها اکثراً نهار ظهر را با خود آورده بودند. حسنی، عصر به خانه آمد و یکسره پیش کره هولی رفت. باز هم کره هولی را ناراحت دید. پرسید چی شده؟ کره هولی گفت: ترس من این است که تو یک روز پیش من نیایی و برات اتفاقی بیافتد. چرا؟ یعنی باز هم؟ کره هولی گفت: بله. در مشک آب عقرب انداخته‌اند. مواظب باش از مشک آب نخوری حسنی قول داد ساعتی با او ماند و به‌طرف خانه آمد. وقتی که می‌خواست آب بخورد، از کوزه آب خورد و به‌طرف مشک آب نرفت. راحله که همه‌جا مواظب او بود و او را زیر نظر داشت، بسیار تعجب کرده بود. ماه‌ها گذشت. راحله و ملا هر روز نقشهٔ جدیدی برای از بین بردن حسنی می‌کشیدند؛ اما کره هولی هر روز حسنی را آگاه می‌کرد و او را از خطرات نجات می‌داد» (راوی: دلمراد خشکاب)

در سومین مرحله، «سیمرغ جهت انجام کاری مافوق بشری حاضر می‌شود. در اینجا حضور می‌یابد تا یک محال، یعنی چگونگی مرگ اسفندیار رویین تن و بی‌مرگ را رقم بزند.» (مختاری، ۱۳۷۹: ۴۹).

در افسانهٔ حسنی و کره هولی هم کره هولی می‌تواند کارهایی را انجام دهد که دیگر شخصیت‌های افسانه از انجام آن عاجزند، به‌عنوان نمونه موقعی که حسنی با نقشهٔ قبلی کره هولی، حاضر به کشتن کره هولی شد، «حسنی گفت: پدر به خاطر مریضی مادرم اشکالی ندارد، کره هولی را بکشید. اما اجازه بدهید برای آخرین بار یک دور سوارش شوم. پدرش از اینکه حسنی راضی شده بود، خوشحال شد. دستور داد، بند از پای کره هولی باز کردند. حسنی گردن او را بغل گرفت و آهسته سوار شد. عدهٔ زیادی برای گرفتن گوشت قربانی جمع شده بودند. کره هولی چرخ می‌زد و کم‌کم بر سرعتش افزود. کم‌کم چنان سرعت گرفت که مردم پاهایش را نمی‌دیدند. در همان حال که با سرعت می‌دوید. ناگهان مردم دیدند، پاهای کره هولی از زمین بلند شد. دو بال سفید زیبا از دو طرف گردهٔ اسب بیرون آمد و در میان ناباوری مردم، کره هولی و حسنی به آسمان پرواز کردند.

در بعضی از افسانه‌ها برای زیباتر کردن روند قصه، بخشی از قصه‌های زیبا و گاهی مشهور را به قصه، اضافه می‌کنند؛ اما شخصیت‌های قصه را تغییر نداده؛ بلکه اتفاقات جدید را به شخصیت‌های قصه خویش نسبت می‌دهند و از جذابیت قصه مورد نظر برای زیباتر کردن قصه خویش استفاده می‌کنند. به‌عنوان مثال در داستان حسنی و کره هولی، عملی که کره هولی به صاحبش پیشنهاد می‌دهد؛ او هنگام خداحافظی، سه تار از موی یالش را به حسنی داده که هر وقت یکی از آن‌ها را آتش بزند، کره هولی حاضر می‌شود. در ادامه داستان آمده است: «کره هولی پس از روزها پرواز، در شهری دوردست و در باغی زیبا، فرود آمد. حسنی پیاده شد. ساعتی در آنجا نشستند و از میوه‌های باغ خوردند. کره هولی گفت: حسنی، من با این بال‌ها و شاخی که از روی پیشانی‌ام بیرون آمده، نمی‌توانم میان مردم زندگی کنم و باید به آسمان‌ها بروم. حسنی گفت: ولی من در این شهر غریب، بدون تو نمی‌توانم زندگی کنم. کره هولی گفت: من تو را تنها نمی‌گذارم. سه تا از موهای یال مرا بکن و پیش خودت نگهدار. هر وقت خواستی مرا ببینی یا مشکلی برایت پیش آمد، یکی از این موها را به آتش بکش. من فوراً حاضر می‌شوم. حسنی سه تا از موهای یال کره هولی را کند و با اینکه خیلی برایش سخت بود، از کره هولی خداحافظی کرد.» (راوی: دلمراد خشکاب).

نتیجه

پدیده توتمیسم به‌عنوان یکی از اشکال دین ابتدایی‌ها به حساب می‌آید و آن توجه به پدیده‌های طبیعی و یاری جستن و طلب خیر و دفع شر و بلا از این پدیده‌های طبیعی است و به‌گونه‌ای دیگر، نوعی هم‌ذات‌پنداری و احساس مشترک آیینی و مقدس میان انسان و جهان است که از دیرباز در بسیاری از جلوه‌های فرهنگی همه اقوام وجود داشته است. به‌نحوی که هنوز هم نشانه‌هایی از این باورداشت‌ها در فرهنگ و اساطیر ملل دیده می‌شود. این نوع نگرش در اندیشه قوم ایرانی نیز از دیرباز تاکنون در ادبیات، عرفان، هنر و بسیاری از حوزه‌ها و زمینه‌های فرهنگی بازتاب خود را نشان داده است. با بررسی و مقایسه داستان سیمرغ شاهنامه با داستان حسنی و کره هولی، از افسانه‌های جنوب کرمان می‌توان به وجه تشابه و اشتراک این دو داستان پی برد.

-در شاهنامه هنگامی که زال به هنگام تولد، به علت سپید مویی از طرف پدرش، سام رانده و به کوه البرز برده می‌شود، سیمرغ از این کودک محافظت کرد و او را پرورش داد. در داستان حسنی و کره هولی هم بعد از دو سالی که حسنی از کره هولی مراقبت کرد، زبانش باز شد و کم‌کم با حسنی حرف زد و روزی که مادر حسنی مرد، کره هولی خبر مرگ مادر را به حسنی داد و از او دلجویی کرد.

-و یا هنگام برگشتن زال از البرز کوه، سیمرغ، پری از پره‌های خود را به زال داد تا در موقع نیاز با سوزاندن آن، سیمرغ به کمک او بیاید. انگار این حیوان نه تنها توتم زال، بلکه توتم خاندان زال است. در داستان حسنی و کره هولی، هنگام خداحافظی، کره هولی، سه تار از موی یالش را به حسنی داد و گفت هر وقت یکی از آن‌ها را آتش بزند، کره هولی حاضر می‌شود. بنابراین با مقایسه دو داستان، ملاحظه می‌شود که در شاهنامه، پیوندی میان انسان و سیمرغ پرورش‌دهنده، دایه و یا به صورت مادر به عنوان خانواده یا دودمان توتمی و در داستان حسنی و کره هولی، پیوند بین حسنی و کره اسب، وجود دارد. با بررسی عقاید توتم‌پرستی در منظومه‌های حماسی پس از شاهنامه می‌توان موارد بسیاری را یافت که با این باور کهن در پیوند است.

منابع

- ۱) استروس کلودلوی، (۱۳۸۶) *توتمیسم*، ترجمه مسعود راد، چاپ دوم، تهران: توس.
- ۲) یباده، میرچا، (۱۳۸۸) *شمنیسم فنون کهن*، خلسه، ترجمه محمدکاظم مهاجری، چ ۲، تهران: ادیان.
- ۳) آریان‌پور، امیرحسین، (۱۳۸۰) *جامعه‌شناسی هنر*، تهران: گستر.
- ۴) آزادگان، جمشید (۱۳۷۲) *ادیان ابتدائی - تحقیق در توتمیسم*، تهران: مؤسسه مطالعات و انتشارات تاریخی میراث ملل.
- ۵) آزادگان، جمشید، (۱۳۹۲) *تاریخ ادیان ابتدایی و قدیم*، چاپ هشتم، تهران: سمت.
- ۶) باستید، روژه (۱۳۷۰) *دانش اساطیر*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- ۷) بهار، مهرداد، (۱۳۸۸)، *نگاهی به تاریخ اساطیر ایران باستان*، تحریر سیروس شمیسا، تهران: علم.
- ۸) پوردوود، ابراهیم، (۱۳۵۵)، *فرهنگ نام‌های اوستایی*، چ ۲، تهران: دانشگاه تهران.
- ۹) پوردوود، ابراهیم، (۱۳۵۶)، *فرهنگ نام‌های اوستایی*، چ ۳، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۰) پورنامداریان، تقی، (۱۳۸۲)، *دیدار با سیمرغ* (شعر و عرفان و اندیشه‌های عطار)، چ ۳، تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۱) دوبوکور، مونیك، (۱۳۸۷)، *رمزهای زنده جان*، چ ۳، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز.
- ۱۲) دورکیم امیل، (۱۳۸۴)، *صور بنیانی حیات دینی*، ترجمه باقر پرام، چاپ دوم، تهران: مرکز.
- ۱۳) علیمرادی، منصور (۱۳۹۳) *افسانه‌های مردمان کرانه‌های هلیل رود*، تهران: فرهنگ عامه.
- ۱۴) فردوسی، ابوالقاسم، (۱۳۸۸) *شاهنامه فردوسی*، به کوشش سعید حمیدیان، چ ۵، تهران: قطره.
- ۱۵) فرنیغ دادگی (۱۳۸۰) *بندهشن*، ترجمه مهرداد بهار، چ ۲، تهران: توس.
- ۱۶) فروید، زیگموند، (۱۳۸۲)، *توتم و تابو*، ترجمه ایرج پورباقر، چ ۲، تهران: آسیا.
- ۱۷) قرشی، امان‌الله، (۱۳۸۹)، *آب و کوه در اساطیر هند و ایرانی*، چ ۲، تهران: هرمس.
- ۱۸) کزازی، میرجلال‌الدین، (۱۳۶۸)، *از گونه‌ای دیگر*، تهران: مرکز.

- ۱۹) کوهی کرمانی، حسین، (۱۳۴۵)، هفت‌صد ترانه از ترانه‌های روستایی ایران، تهران: کتابخانه ابن‌سینا.
- ۲۰) لریمر، دل، (۱۳۵۳)، فرهنگ مردم کرمان، به کوشش فریدون وهمن. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۲۱) مختاری محمد، (۱۳۶۹)، اسطوره‌زال: تبلور و تضاد و وحدت در حماسه ملی، تهران: آگه.
- ۲۲) مختاری محمد، (۱۳۷۹)، حماسه در رمز و راز ملی، چ ۲، تهران: توس.
- ۲۳) مؤید محسنی، مهری، (۱۳۸۶)، فرهنگ عامیانه سیرجان، کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- ۲۴) نیک‌نفس، اسلام، (۱۳۷۷)، بررسی گویش جیرفت و کهنوج، کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- ۲۵) نیک‌نفس، صادق، (۱۳۸۸)، بازی‌های محلی تحت عنوان مجولا (magula). تهران: اشک یاس.
- ۲۶) هال، جیمز، (۱۳۸۳)، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، چ ۳، تهران: سروش.
- ۲۷) یاحقی، محمدجعفر، (۱۳۷۵)، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، چ ۲، تهران: سروش.
- ۲۸) یونگ، کارل گوستاو، (۱۳۸۹)، انسان و سمبل‌هایش، ترجمه محمود سلطانی، چاپ هشتم، تهران: جامی.

مقالات

- ۲۹) حیدری زهرا، (۱۳۸۳)، «توتم؛ ایمان به حافظ و نگهبان»، کتاب ماه هنر، ش ۷۵-۷۶، صص ۱۳۸-۱۴۵.
- ۳۰) ستاری رضا و حقیقی مرضیه، (۱۳۹۳)، «نقش توتم در نیی ازدواج با محارم در ایران باستان»، نشریه‌زن در فرهنگ و هنر، ش ۱، صص ۷۳-۹۴.
- ۳۱) طباطبائی احمد، (۱۳۳۵)، «سیمرغ در چند حماسه ملی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، ش ۳۶، صص ۴۴-۵۱.
- ۳۲) علی توکلی، زهرا، (۱۳۹۴)، «ادبیات و فرهنگ عامه امجز»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه پیام نور جیرفت.
- ۳۳) کزازی، میرجلال‌الدین، فرقدانی، کبری، (۱۳۸۶)، «توتم در شاهنامه»، فصلنامه زبان و ادب، ش ۳۴، صص ۸۵-۱۱۳.
- ۳۴) _____، (۱۳۹۴)، «بررسی و تحلیل افسانه‌های جنوب کرمان»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- ۳۵) نبئی، مینا و فهیمی، رضا، (۱۳۹۹)، «ارتباط مؤثر، مهارتی سرنوشت‌ساز در شاهنامه»، فصلنامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا) ش ۴۶، صص ۱۰۳-۱۲۸.
- ولی زاده، مریم، (۱۳۹۰)، «بررسی بن‌مایه‌های توتمیسم در قصه‌های عامیانه ایران» با تأکید بر قصه‌های عامیانه ایرانی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی مرتضی محسنی، دانشگاه مازندران.

COPYRIGHTS

© 2025 by the authors. Licensee Islamic Azad University Jiroft Branch. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

ارجاع: دبیر رحمت الله، طبسی حمید، رادفر ابوالقاسم، بررسی و مقایسهٔ تابوی سیمرغ شاهنامه با کزه هولی در افسانهٔ حسنی و کزه هولی، فصلنامه ادبیات تطبیقی، دوره ۱۹، شماره ۷۶، پاییز ۱۴۰۴، صفحات ۷۰-۵۱.

