



doi:10.22059/jis.2023.366307.1235

Research Paper

The Reflection of Mythological Motifs in the Story of the Baradaran-e-Talae in Bakhtiari Culture

Mohammad Ansari^{✉1} | Jahangir Safari² | Ebrahim Zaheri Abdevand³

1. Corresponding author, PhD in Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahrekord University, Iran, E-mail: mohammad.ansari.m@gmail.com

2. Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahrekord University, Iran, Email: safari-j@sku.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahrekord University, Iran, Email: zaheri@sku.ac.ir

Article Info.

Abstract

Received:
2023/10/06

Accepted:
2025/02/04

Keywords:
*myth,
Bakhtiari
culture,
"Baradaran-e-
Talaee" story,
mythological
marriage
culture,
Izad Vayu.*

The story of Baradaran-e-Talae is a well-known tale in Bakhtiari culture, rich in mythological motifs such as sacrificial rituals for the mother goddess, character comparisons with gods, and symbolic elements such as rings, snow, mountains, and pomegranates. A proper understanding of this story depends on recognizing these motifs. This research explores them in connection with texts such as Shahnameh, using a documentary and descriptive-analytical approach. Findings show that the central myth in this story is marriage to the Peri and its associated rituals, some of which—such as ritualized marriages involving water sources, including aqueducts—are still observed in certain regions of Iran. Furthermore, the story's characters are either transformed gods or modeled after divine archetypes. For example, the Darvish, with both Ahura and Ahriman aspects, resembles the god Vayus. Many traits of the Peri—such as her connection to water and springs, sacrificial rituals, transfiguration, and turning the hero into stone—are reflected in the actions of the cave girl. Certain events, such as the ritualistic killing of a young man or Darvish at a fountain, are rooted in sacrificial rites to the water goddess. Transforming characters into gold symbolizes immortality, while exogamy and the prominent role of the father and daughter in mythological marriage reflect deep-rooted ancient traditions.

How To Cite: Ansari, Mohammad; Safari, Jahangir & Zaheri Abdevand, Ebrahim. (2023). The Reflection of Mythological Motifs in the Story of the Baradaran-e-Talae in Bakhtiari Culture. Journal of Iranian studies

Publisher: University of Tehran Press.





بازتاب بن‌مایه‌های اسطوره‌ای در قصه برادران طلایی در فرهنگ بختیاری

محمد انصاری^۱ ✉ | جهانگیر صفری^۲ | ابراهیم ظاهری عبدوند^۳

۱. نویسنده مسئول، دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهرکرد، ایران، رایانامه:

mohammad.ansari.m@gmail.com

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهرکرد، ایران، رایانامه:

safari-j@sku.ac.ir

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهرکرد، ایران، رایانامه:

zaheri@sku.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

در قصه «برادران طلایی»، از قصه‌های رایج در فرهنگ بختیاری، بن‌مایه‌های اسطوره‌ای مختلفی همچون آیین قربانی برای الهه مادر، مطابقت شخصیت‌ها با ایزدان، کارکرد اسطوره‌ای اشیا و مکان‌هایی چون حلقه، برف، کوه و انار دیده می‌شود؛ بنابراین فهم درست این قصه، در گرو شناخت این عناصر اسطوره‌ای است که در این پژوهش، با روش اسنادی و رویکرد توصیفی تحلیلی به بررسی آن‌ها در پیوند با متونی چون شاهنامه پرداخته می‌شود. یافته‌ها و نتایج پژوهش نشان می‌دهد اسطوره کلان در این قصه، ازدواج با پری و آیین‌های مرتبط با آن است؛ آیین‌هایی که هنوز برخی از نشانه‌های آن مانند ازدواج با قنات در مناطق مختلف ایران رایج است. علاوه بر این، شخصیت‌های این قصه، دگردیسی یافته ایزدان است یا می‌توان گفت ایزدان، کهن‌نمونه‌ای برای ساختن آنان بوده‌اند؛ چنان‌که شخصیت درویش با توجه به دو چهره اهورایی و اهریمنی‌اش، مانند ایزد وایو است و بیشتر خویشکاری‌های پری مانند ارتباط با آب و چشمه، قدرت پیکرگردانی و تبدیل کردن قهرمان به سنگ، در کنش‌های شخصیت دختر غارنشین دیده می‌شود. کنش‌های قصه، مانند کشتن جوان/درویش بر سر چشمه، ریشه در آیین قربانی برای الهه آب دارد، تبدیل شخصیت‌ها به طالا، نماد اسطوره‌ای جاودانگی است، برون‌همسری و نقش پررنگ شخصیت دختر و پدر در ازدواج نیز ریشه در فرهنگ ازدواج‌های اسطوره‌ای دارد.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۷/۱۴

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۱۱/۱۶

واژه‌های کلیدی:

اسطوره، فرهنگ

بختیاری، قصه برادران

طلایی، فرهنگ ازدواج

اسطوره‌ای، ایزد وایو.

استناد به این مقاله: انصاری، محمد؛ صفری، جهانگیر؛ و ظاهری عبدوند، ابراهیم (۱۴۰۳). بازتاب بن‌مایه‌های اسطوره‌ای در

قصه برادران طلایی در فرهنگ بختیاری. فصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی ۱۵ (۱) ۱۸-۱،



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه و بیان مسأله

قصه، دربردارنده تجربه زیسته، آداب، عقاید و به‌طور کلی فرهنگ گذشته ملل مختلف است. «قصه نمودار قسمت مهمی از میراث فرهنگی هر قوم و ملتی است که ارزش‌های سنتی، زمینه‌های فرهنگی، روان‌شناختی و همچنین حوادث و سوانح اجتماعی جدید در آن انعکاس پیدا کرده است» (مارزلف، ۱۳۹۶: ۱۵). به‌ویژه آیین‌ها و نگرش‌های مربوط به فرهنگ اساطیری و حماسی؛ چنان‌که درباره قصه‌های ایرانی گفته شده است: «بیشتر قصه‌های ایرانی، درواقع تبیین و توضیحی ناسوتی و این‌جهانی از کارکردهای اسطوره‌هایی چون آناهیتا، بهرام، تیر و ... است که همان کارکردهای بهرام‌یشت، تیریشت، آبان‌یشت در یشت‌های اوستا را دارند» (علوم، ۱۴۰۱: ۲۱۵ و ۲۱۷). این ارتباط بین قصه و اسطوره، به‌گونه‌ای بوده است که اسطوره‌شناسان، پایه باورهای ابتدایی اساطیری را در قصه‌های عامیانه یافته‌اند (خدیش، ۱۳۸۷: ۳۱). پژوهشگرانی چون «نورتروپ فرای»، قصه‌های عامیانه و اسطوره را یک مجموعه یا کل واحدی دانسته است: «قصه‌های عامیانه و مردمی از لحاظ ساختار، حکایاتی مشابه اساطیر و حتی عین اساطیرند» (فرای، ۱۳۹۸: ۱۰۶)، از نظر پراپ نیز دلایل جدی‌ای برای جدایی قصه از اسطوره وجود ندارد (پراپ، ۱۳۷۱: ۶۶) و بر این اساس است که اسطوره‌ها را سرچشمه اصلی قصه‌ها دانسته‌اند: «اسطوره از نخستین تجلیات هوش بشری است. منبع الهام نخستین قصه‌هایی که انسان بافت، نظاره چیزهایی بود که قصه، معنای آن‌ها را در نمی‌یافت؛ اما با این همه، آدمی می‌خواست گاه برای تسکین وحشت و هراس خود و غالباً برای توجیه ترس و بیم خویش، آن‌ها را تفسیر کند» (دلشو، ۱۳۶۶: ۴۸).

رابطه اسطوره با قصه اشکال متفاوتی یافته که بارزترین شکل آن به کارگیری اسطوره در این آثار و تغییر شکل یافتن اسطوره، به صورت قصه است (سگال، ۱۳۸۹: ۱۳۷؛ افشاری، ۱۳۸۷: ۴۳). در واقع بسیاری از شخصیت‌های قصه‌ها، شخصیت‌های اسطوره‌ای هستند یا این‌که بر اساس این کهن‌نمونه‌ها ساخته شده‌اند. علاوه بر این درون‌مایه قصه‌ها، برگرفته شده از نگرش‌های اسطوره‌ای است و حتی از نظر ساختار و پیرنگ نیز قصه‌ها، متأثر از اسطوره‌ها هستند. این تداخل قصه‌ها و اسطوره‌ها به‌گونه‌ای بوده است که «اسطوره‌ها را اغلب کلید فهم قصه‌ها دانسته و بسیاری از مشکلات اسطوره‌ای را با شناسایی مفاهیم مندرج در قصه‌ها حل و فصل کرده‌اند» (پراپ، ۱۳۷۱: ۱۹۶؛ خدیش، ۱۳۸۷: ۳۳)؛ بنابراین بین اسطوره و قصه، رابطه‌ای چندوجهی و اشتراکاتی وجود دارد. در اسطوره‌ها اغلب منشأ جهان، پدیده‌های طبیعی و آداب و رسوم و باورهای یک جامعه توضیح داده و در قصه‌ها نیز سنت‌ها، آداب و رسوم و عقاید یک جامعه یا فرهنگ خاص منعکس می‌شود. همچنین بن‌مایه‌های اسطوره‌ای با تغییراتی در بسیاری از قصه‌های عامه وارد و با توجه

به وضعیت جامعه بازآفرینی شده‌اند؛ آنچنان که شناخت دقیق و تحلیل برخی از این قصه‌ها، بدون داشتن دانش اسطوره‌ای امکان‌پذیر نیست. مسأله اصلی در این پژوهش نیز بررسی و تحلیل عناصر و بن‌مایه‌های اسطوره‌ای در قصه «برادران طلایی» است و به این پرسش‌ها پاسخ داده می‌شود که ۱. چه عناصر و بن‌مایه‌های اسطوره‌ای در قصه «برادران طلایی» بازتاب یافته است و ۲. چه تغییراتی و تحولاتی در این عناصر و بن‌مایه‌ها ایجاد شده است؟

۲. پیشینه پژوهشی

تاکنون هیچ پژوهشی درباره قصه «برادران طلایی» نوشته نشده است؛ اما در برخی از پژوهش‌ها، به موضوع بن‌مایه‌های اساطیری در قصه‌های عامه به‌ویژه قصه‌های رایج در فرهنگ بختیاری و لری پرداخته شده است که به مهمترین آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. مختار ابراهیمی و همکاران (۱۳۹۸) در مقاله «بررسی و تحلیل اسطوره‌شناختی متلی از گویش لری بختیاری به نام "سراره پاتیشه‌ای"»، به واکاوی عناصر اسطوره‌شناختی و پیکرگردانی‌ها پرداخته و خویشکاری اسطوره‌های ایرانی و ایزد سروش را بیان کرده‌اند.

۲. عظیم جبار ناصرو (۱۳۹۹)، در مقاله «مضامین اساطیری در قصه دختر و آهو»، بن‌مایه‌های اساطیری چون خدای شهید شونده، رویدن گیاه از خون شخصیت داستان، سفر به جهان زیرین، پری، باروری و تولد را بررسی و تحلیل نموده‌اند.

۳. در مقاله «بن‌مایه‌های اسطوره‌ای مربوط به پرندگان در افسانه‌های لری» (۱۳۹۸)، و «بررسی بازتاب باورهای آئین میتراپی در افسانه‌های لری» (۱۳۹۹)، سودابه کشاورزی و زرین تاج واردی، نگرش‌های اسطوره‌ای مختص به پرندگان و آئین میتراپی بازتاب یافته در قصه‌های رایج در فرهنگ لری را بررسی کرده‌اند.

۴. فرشته روستا و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله «بن‌مایه‌های اساطیری در منتخبی از قصه‌های بختیاری و کهکلیه و بویراحمد»، به بررسی پاره‌ای از بن‌مایه‌ها چون پریان، دیوان و حیوانات اساطیری پرداخته‌اند.

۵. ابراهیم ظاهری و ولی‌الله نصیری (۱۴۰۰)، در مقاله «چهره اسطوره‌ای زن در قصه‌های عامیانه مکتوب در فرهنگ بختیاری»، با بررسی چهارده قصه رایج در فرهنگ بختیاری، به این نتیجه رسیده‌اند که برخی از شخصیت‌های زن این قصه‌ها، دگردیسی‌یافته شخصیت‌های ایزدبانوان و ماده‌دیوان در اساطیر ایرانی هستند. یا این‌که ایزدان و ماده‌دیوان، نقش کهن‌نمونه در خلق این شخصیت‌ها داشته‌اند.

۶. محمد انصاری و همکاران (۱۴۰۲) در مقاله «بررسی تطبیقی بن‌مایه‌های قصه کره اسب سیاه

در فرهنگ بختیاری با داستان سیاوش»، به مقایسه مشترکات حماسی و اسطوره‌ای دو داستان پرداخته‌اند.

۳. روش پژوهش

این پژوهش از نوع کیفی و بر اساس روش اسنادی و رویکرد توصیفی تحلیلی نوشته شده است؛ بدین گونه که بعد از تعیین اهداف، پرسش‌ها و بررسی پیشینه پژوهش، بن‌مایه‌ها و عناصر اسطوره ای قصه مورد بررسی، استخراج، سپس بن‌مایه‌ها، مقوله‌بندی و با عناصر اساطیری مقایسه شدند. در ادامه نیز به پردازش و تحلیل آن‌ها پرداخته شد تا شباهت‌ها، تفاوت‌ها و تغییرات و تحولات انجام شده در این زمینه نشان داده شود.

۴. خلاصه قصه «برادران طلایی»:

ملک احمد، بعد از ازدواج با هفت زن، صاحب فرزند نمی‌شود تا این که به توصیه درویشی، اناری را به زن کوچک خود می‌دهد و از او صاحب دوپسر می‌شود. درویش، طبق شرط، نزد ملک احمد باز می‌گردد و از او می‌خواهد یکی از پسران را به او بدهد. ملک احمد، ملک محمد را به همراه درویش می‌فرستد. پیش از رفتن، ملک محمد انگشترش را به برادر خود (سلطان محمد) می‌دهد و می‌گوید اگر انگشتر، برای انگشت گشاد شد، بدان که به دردسر افتاده‌ام. در مسیر، پیری به ملک محمد می‌گوید درویش بر سر چشمه، قصد کشتن را دارد؛ بنابراین باید به او احترام بگذاری و بگو تو اول باید آب بنوشی، سپس حین آب خوردن، گردن او را بزنی. ملک محمد چنین می‌کند و بعد از گذشتن از خونا، خود و اسبش به طلا تبدیل می‌شوند. در ادامه گرفتار برف می‌شود، روستاییان او را نجات می‌دهند، نزد کدخدا می‌برند و سرانجام با دختر کدخدا ازدواج می‌کند. روزی ملک محمد به شکار می‌رود، بزکوهی را دنبال می‌کند، وارد غاری می‌شود که می‌بیند آن بز، دختری زیباست. سپس شرط می‌بندند که با هم کشتی بگیرند و فرد مغلوب، متعلق به دیگری باشد. ملک محمد شکست می‌خورد و دختر زیبا، او را به سنگ تبدیل می‌کند. انگشتر سلطان محمد از انگشتش می‌افتد و متوجه می‌شود برادرش، گرفتار شده است. وی همین مراحل برشمره شده را طی می‌کند، با دختر زیبا کشتی می‌گیرد، شکستش می‌دهد و برادر و دیگر اسیران را نجات می‌دهد. سلطان محمد با آن بانو ازدواج می‌کند و همگی به دیار خویش برمی‌گردند.

۵. بحث و بررسی:

۵-۱. بازتاب خویشکاری‌ها و ویژگی‌های ایزد وایو در شخصیت درویش

درویش از شخصیت‌های مهم قصه‌های عامه است که دو چهره مثبت و منفی دارد. مارزلف دراین باره نوشته است:

از شخصیت‌های نوعی شرقی، هرچند که منحصرأ ایرانی نیست، درویش است. وی را به صورت مشروط می‌توان با راهب متکدی اروپایی برابر دانست. درویش مردی است تهیدست و مؤمن، اغلب در سیر و گشت که رابطه خاصی با خدا دارد و این امر باعث شده است که وی اغلب به عنوان مددکار و مساعد یا حداقل به عنوان واسطه وارد ماجرا شود. همین رابطه با خدا، سبب گردیده است که گاه دارای صفاتی سحرآسا باشد. بدین ترتیب است که شاه بی‌فرزند، سیب (متبرک) را که می‌تواند زنی را آبستن کند، از درویش برای زن خود می‌گیرد. به‌رحال استعداد و نیروهای فوق طبیعی که درویش در اثر ایمان و اعتقاد به خدا کسب کرده است، گاه او را از راه به در می‌کند و وی آن‌ها را مورد سوء استفاده قرار می‌دهد (۱۳۹۶: ۴۴).

در قصه «برادران طلایی» شخصیت درویش با ایزد وایو قابل مقایسه است:

الف) در این قصه، درویش دو گونه رفتار متفاوت از خود نشان می‌دهد: از یک سو در باروری و تولد فرزند نقش مثبت و یاری‌دهنده دارد و به کمک اناری که به «ملک‌احمد» می‌دهد، باعث می‌شود وی صاحب دو پسر شود؛ ولی در کنار این رفتار مثبت، به واسطه شرطی که با «ملک‌احمد» می‌گذارد، بعد از بزرگ شدن پسران، یکی از پسران را برای کشتن بر سر چشمه می‌برد. این ویژگی‌های درویش یادآور ایزد «وایو» (اندروای یا وای) است. وایو نیز دو صفت اهورایی و اهریمنی را در خود دارد. «وای شخصیت واحدی است با دو سیمای دوگانه: نیکوکار است و در عین حال شوم؛ نیروی هراس‌انگیز است و شخصیتی بی‌رحم که با مرگ پیوستگی دارد... آدمیان را از همه یورش‌ها رهایی می‌بخشد؛ زیرا باد از میان هر دو جهان، یعنی جهان "روح نیک" و جهان "روح بد" می‌گذرد. او نیکوکار است و نابودکننده؛ پیوند می‌دهد و می‌گسلاند» (هینلز، ۱۳۹۹: ۳۶). در این قصه نیز درویش هم زندگی‌بخش است و هم نیت کشتن پسر ملک‌احمد را دارد که یادآور جنبه شخصیت مرگ‌آور وایو است. گفتنی است در باورهای مردمی، برخی کرامات هم به درویشان نسبت داده‌اند؛ برای مثال مشهور است که برخی از این درویشان به‌طور اسرارآمیزی بر باد مسلط‌اند (ماسه، ۱۳۸۷: ۱۷۸/۱) که می‌توان گفت این امر حکایت از این رابطه درویش با ایزد وایو دارد.

ب) از جمله ویژگی‌های مشترک دیگر ایزد وایو با درویش، ارتباط آنان با تلاست. در اساطیر ایزد وایو با «زر» در ارتباط است (علوم، ۱۴۰۱: ۵۷۷). در قصه موردبررسی نیز درویش می‌خواهد با کشتن جوان و با ترکیب خون او با آب، خود به زر تبدیل شود (ر.ک. لوریمر، ۱۴۰۱: ۳۰-۳۳).

ج) ایزد وایو در به‌دست آوردن شوهران جوان، خوش‌رفتار، فرزندان دانا، خوش‌سخن و هوشیار کمک می‌کرده است: «ای اندروای زبردست، ما را این کامیابی ارزانی دار که ... فرزندان دانا، هوشیار و خوش‌سخن از ما پدید آیند» (اوستا، ۱۳۸۵: ۴۵۴/۱). در این قصه نیز درویش به پادشاه

کمک می‌کند تا صاحب دو فرزند برومند، دانا و هوشیار شود. (د) از دیگر خویشکاری‌های وایو در بُعد اهریمنی‌اش که معمولاً با همکاری تیشتر انجام می‌شود، آزمودن پهلوان با برف و باد و جادویی کردن دشمن با باد و سرماست (ریاحی‌زمین و فوادی، ۱۳۹۵: ۱۴۸). در این قصه نیز هم ملک‌محمد و هم سلطان‌محمد بعد از عبور از رودخانه، گرفتار برف و سرما می‌شوند: «او به راهش ادامه داد تا به کوهی پوشیده از برف رسید و در آن برف و بوران گیر افتاد» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۳۰) که به کمک اهالی روستایی از برف نجات می‌یابند. این گذر شخصیت‌ها از برف را می‌توان همان، آزمودن پهلوان با برف و باد دانست. ویدن گرن نیز درویش را در ارتباط با خدایانی چون وایو و انجمن‌های مردان در جوامع هند و اروپایی دانسته است. انجمن مردان در جوامع هند و اروپایی، از مردان جنگجویی تشکیل شده‌اند که به شکل گروهی با هم زندگی می‌کنند، با خدایان جهان زیرین ارتباط دارند، در امور رزمی مهارت دارند. این افراد به جنبه‌های تاریک و خشونت‌آمیز خدایانی چون «وایو» نظر دارند. سلاح، تبرزین، کشکول و عصا با خود حمل می‌کنند (ویدن‌گرن، ۱۹۵۳: ۶۸-۷۰).

۲-۵. بازتاب خویشکاری‌ها و ویژگی‌های پری در شخصیت دختر غارنشین

پری نیز تا قبل از دین زرتشت، از «زن-ایزدان» بود که ستایش می‌شد؛ ولی بعدها بر اثر عوامل اجتماعی، دین‌آوری، نوکشی‌ها و رواج ارزش‌های اخلاقی تازه، به‌صورت موجود اهریمنی ترسیم شد. پری‌ها زمانی زن ایزدان باروری و زایش بودند و بسان زنان جوان زیبا و فریبنده تصور می‌شدند، تجسم ایزدینه‌ی میل و خواهش تنی بودند، توان فریبایی و جاذبه زنانه داشتند و به پندار مردمان از بهر بارور شدن با ایزدان و نیز شاهان و یلان اسطوره‌ای درمی‌آمیختند و با نمایش زیبایی خود آنان را اغوا می‌کردند؛ ولی بعدها در اثر تغییر و تحول ارزش‌های اخلاقی و به ویژه دین‌آوری زرتشت - که به مسئله اخلاق توجهی بیش از حد داشت - پریان به علت سرشت شهوانی خود و وابستگی نزدیک‌شان به کام‌جشن‌ها و مراسم کامرانی‌های آیینی از انجمن ایزدان رانده شدند، دگرگونی جوهری پیدا کردند و در آیین زردشتی به‌صورت بوده‌های اهریمنی درآمدند؛ ولیکن تأثیر عمیق باورهای دیرین مذهبی در اذهان مردمان، سبب شد که با وجود همه دگرگونی‌ها پریان، بعضی از جنبه‌های کهن سرشت اساطیری خود را حفظ کنند و به‌عنوان موجودات نامرئی زیبا و فریبنده که دلباخته نران و پهلوانان می‌شوند و آنان را افسون می‌کنند، با آبستنی ارتباط و دلبستگی زیاد به رامش و رقص و آوازه‌های شبانه دارند، در ادب و فرهنگ عامیانه تصور و معرفی شوند (سرکاراتی، ۱۳۹۸: ۵-۶).

در قصه برادران طلایی، خویشکاری‌ها و صفتهای پری به دختر غارنشین نسبت داده شده

است. در این قصه نیز با توجه به ویژگی‌های مشترک بین دختر غارنشین با پری می‌توان او را مظهر این ایزدبانو دانست؛ ویژگی‌هایی چون:

الف) از ویژگی‌های پری که به دختر غارنشین نیز نسبت داده شده، قدرت پیکرگردانی او (ویژگی پری) به بز کوهی برای ازدواج با پهلوان (خویشکاری پری) است. «پریان به عنوان موجودات خارق‌العاده، قدرت و توانایی تغییر سیما دارند و می‌توانند خود را به چهره‌های گوناگون دریاورند» (شوالیه، ۱۳۸۴: ۲/۲۱۸). پریان از این طریق پهلوان را به مکانی می‌کشاند تا او را شیفته خود کنند؛ چنان‌که در بهمن‌نامه، سام‌نامه و همای و همایون نیز این بن‌مایه حفظ شده است (آیدنلو، ۱۳۸۸: ۶۸ و ۶۹). در قصه مورد بررسی نیز دختر غارنشین، در قالب بز کوهی مجسم شده است، پهلوان را به غار می‌کشاند تا او را شیفته خود کند: «او چهارنعل به دنبالش رفت تا اینکه به دهانه یک غار رسیدند. بز پایین رفت و وارد غار شد. جوان هم به دنبال بز رفت. همراهانش منتظر ماندند که او بیاید؛ اما او برنگشت. وقتی او داخل غار شد، صدای طبل و آواز شنید. وقتی به محلی رسید که صدا از آنجا می‌آمد، یک بانوی زیبا را دید که نشسته است و کنیزان دست به سینه اطراف او ایستاده‌اند» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۳۱ و ۳۲).

ب) از مهمترین ویژگی‌های پری، زیبایی اوست. پریان نیز به‌عنوان موجوداتی زیبا توصیف شده‌اند که در قصه مورد بررسی نیز نمود این ویژگی را در شخصیت دختر غارنشین می‌توان دید: «بانوی زیبایی دید روی تخت نشسته بود. آن قدر زیبا که در زیبایی کسی همانندش نبود» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۳۴).

ج) در اسطوره‌های مختلف پریان معمولاً در گودال‌ها، بیشه‌ها، جنگل‌ها و آب‌ها زندگی می‌کنند. «آن‌ها اغلب روی کوه‌ها، نزدیک گودال‌ها و سیلاب‌ها یا در اعماق جنگل‌ها، نزدیک غارها و لجه‌ها، در دودکش‌ها یا کنار رودخانه‌های خروشان یا کنار چشمه ظاهر می‌شوند» (شوالیه، ۱۳۸۴: ۲/۲۲۱). در قصه برادران طلایی نیز دختر غارنشین ابتدا در هیأت بز کوهی، در کوه بر برادران طلایی ظاهر می‌شود: «آن‌ها از کوه بالا رفتند تا شکار را آغاز کنند. یک بز کوهی خال‌خالی را دیدند» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۳۱). در ادامه نیز به زندگی او در غار اشاره می‌شود (همان: ۳۲ و ۳۵).

د) در متون اساطیری پری با شاه و پهلوان ازدواج می‌کند که در قصه مورد بررسی نیز سرانجام دختر غارنشین با سلطان محمد که شاهزاده است، ازدواج می‌نماید: «صبح زندانی‌ها را آزاد کردند... و راهی شدند. آن بانو را نیز با خود بردند و سلطان محمد با او ازدواج کرد» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۳۵ و ۳۶).

ه) پری، توانایی تبدیل کردن قهرمان را به سنگ دارد: «پریان به جای خواباندن آدم‌ها آنان را تبدیل به سنگ می‌کنند و به صورت مجسمه جامد در می‌آورند» (دلاشو، ۱۳۶۶: ۲۰۴) که این سنگ‌شدگی نماد تنبیه خارج از اندازه بشر است (شوالیه، ۱۳۸۴: ۳/۶۵۱). در قصه برادران طلایی نیز وقتی ملک محمد، شرط را به پری می‌بازد؛ پری او را به سنگ تبدیل می‌کند: «بطری را آورد

و جلوی بینی برادرش گرفت و برادرش به هوش آمد» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۳۵) که در این قصه، این سنگ شدگی هم به نوعی تنبیه فرد و هم با این روش، تداوم حیات او امکان پذیر شده است.

۵-۳. بازتاب ویژگی‌ها و کارکردهای اسطوره‌ای خون، چشمه (آب) و طلا در

قصه برادران طلایی

خون، در اساطیر و فرهنگ ملل مختلف، پیشکشی به خداست برای درخواست محافظت، رستگاری، فناناپذیری و قدرت. خون انسان یا حیوان، به عنوان هدیه به خدایان، روی مکان‌های مقدس مثل معابد و درختان پاشیده می‌شد (جابر، ۱۳۹۷: ۲۲۳). همچنین در باورهای باستانی، خون اصل حیات، عامل باروری، نیرو و قدرت جوانی بود؛ از همین روی، نوشیدن آن، مالیدن یا گذشتن از روی آن را مایه توانایی می‌دانستند (هال، ۱۳۹۰: ۵۹۹؛ کوپر، ۱۳۹۲: ۱۴۴). علاوه بر این، در گذشته برای بلاگردانی و دفع شر و نحوست، قربانی و خونریزی می‌کردند (فریزر، ۱۳۹۹: ۶۲۳ و ۶۲۹). در فرهنگ و اساطیر ایرانی، خون نماد تجدید حیات است؛ چنان‌که از خون گاو یکتا، انواع گیاه و دانه و در داستان سیاوش، از خون وی، گیاه رشد می‌کند (بهار، ۱۳۹۸: ۴۶). در متون حماسی، به‌ویژه شاهنامه، خون کارکردهای مختلفی دارد؛ چنان‌که ابلیس برای دلیر و گستاخ کردن ضحاک به او خون می‌نوشاند (فردوسی، ۱۳۸۷: ۲۵)؛ ضحاک برای فرار از سرنوشت شوم، بر اساس پیشنهاد پیش‌بین، سر و تن را با خون می‌شوید (همان: ۳۷)؛ رستم، از خون جگر دیو سپید برای درمان کوری چشم کاووس استفاده می‌کند (فردوسی، ۱۳۸۷: ۱۵۹)؛ رهام برای نشان دادن کینه، بعد از کشتن بارمان خون او را بر چهره خود می‌مالد (همان: ۵۴۲) و گودرز نیز بعد از کشتن پیران، از خون او می‌نوشد (همان: ۵۴۶).

از نظر نمادشناسی اساطیری، آب نیز «نماد باستانی برای زهدان، باروری و همچنین تطهیر و نوزایی است» (هال، ۱۳۹۰: ۱۹۵) و به‌عنوان عنصری زندگی‌بخش، نیروبخش و گذشتن از آن، به معنی بازگشت به مبدا و گرفتن نیروی تازه بوده است (شوالیه، ۱۳۸۴: ۳/۱). همچنین «چشمه و رود، بالذات مظهر قدرت و حیات و پابندی اند؛ وجود دارند و زنده‌اند و چالاک. بدین‌گونه مستقل شده‌اند و کیش و آیین‌شان به‌رغم دیگر تجلیات قداست و انقلابات و دگرگونی‌های مذهبی، می‌پاید. پیوسته قدرت مقدسی را که به آن‌ها اختصاص دارد، آفتابی می‌کنند و در عین حال از شأن و منزلت عنصر "نپتونی" بهره‌مندند» (الیاده، ۱۳۷۲: ۱۹۸). نزد ایرانیان باستان، آب، عنصری مفید و مقدس و دومین آفریده جهان مادی محسوب می‌شد (عفیفی، ۱۳۸۳: ۴۰۱) و در متون حماسی چون شاهنامه، از آن به عنوان "ور" یاد شده است؛ چنان‌که نشانه‌های این امر، در داستان کیخسرو، فریدون، هفت خان رستم و اسفندیار دیده می‌شود (ر.ک قائمی و همکاران،

۱۳۸۸: ۶۰-۶۳). در قصه‌های عامه نیز گذشتن از آب چشمه و دریا و رود، جایگاه ویژه و برجسته‌ای دارد و چشمه و رود، به عنوان جایگاه‌های اساطیری، محل حدوث وقایع فراواقع هستند (چالاک، ۱۴۰۰: ۳۳).

در فرهنگ بختیاری، نشانه‌های نگرش‌ها و باورهای اسطوره‌ای به خون و آب، هنوز در آیین‌ها و باورها وجود دارد؛ چنان‌که برای دفع شومی از زندگی افراد یا دور شدن نحوست از محصولات و دارایی‌ها، ضمن قربانی کردن، خون قربانی را بر آن شخص یا محصول و دارایی می‌زنند؛ برای نمونه هنگامی که خوشه‌های گندم درو نشده، به هم پیچ می‌خورند، برای رفع بدشگونی، قربانی می‌کنند و گاهی خون حیوان قربانی شده را پای آن خوشه‌ها می‌ریزند (مددی، ۱۳۸۶: ۸۹-۹۰) یا هنگام عروسی، جلوی پای عروس و داماد قربانی می‌کنند، بر کفش عروس خون می‌پاشند و در مرحله بعد، عروس از روی خون حیوان قربانی شده می‌گذرد. برای نشان دادن اتحاد، به رسم خین و چو (خون و چوب) هنوز پایبند هستند. «خین و چو، عهد و پیمانی است که طوایف، برای حمایت از یکدیگر در برابر حرکت دشمنان، در مواقع جنگ، برقرار می‌کردند و این پیمان نوعی اخوت و برادری محسوب می‌شود» (قنبری، ۱۳۹۳: ۲۳۸). در این فرهنگ نیز آب، نشان برکت و پاکی است و جایگاه آن، در آیینی چون «هل‌هل کوسه»، اعتقاداتی چون نر و ماده دانستن قنات‌ها و رابطه آب با دختران و زنان، نشان از رواج دیدگاه‌های اسطوره‌ای به این ماده حیاتی دارد (مددی، ۱۳۸۶: ۱۲۴).

در قصه برادران طلایی، نگرش اسطوره‌ای به خون، چشمه و گذر از آب نقش برجسته‌ای دارد. در این قصه ملک محمد، بر سر چشمه، سر درویش را می‌زند، خونس را در آب می‌ریزد و سپس از آن می‌گذرد: «سوار بر اسب شد و به آب خون‌آلود زد و به آن طرف چشمه رفت» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۳۰). سلطان محمد نیز وقتی در پی برادر می‌رود، از این چشمه و آب خون‌آلود می‌گذرد: «راهی چشمه شد، محلی را دید که خون درویش در آب ریخته بود، از آن آب گذشت و تبدیل به طلا شد» (همان: ۳۳). در این صحنه، چشمه نیز مانند نگرش به چشمه در باورهای اساطیری، محلی برای وقوع کاری فراطبیعی و گذر از ترکیب خون‌آب در معنای قدرت و زندگی تازه یافتن است. «پیوند دو عنصر خون و آب را می‌توان در ظهور حیات دریافت؛ همان‌گونه که آب عامل باروری و حیات است، خونی که بر زمین ریخته می‌شود، اسطوره‌ای از حیات دوباره را خلق می‌کند» (حیدری و صادق‌پور مبارکه، ۱۳۹۸: ۱۲۰). در این قصه نیز شخصیت‌ها پس از گذر از خون‌آب به طلا تبدیل می‌شوند: «هم خودش [ملک محمد] و هم اسبش به طلا تبدیل شدند» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۳۰). گفتنی است این تبدیل به طلا شدن در قصه‌های عامه دیگر نیز دیده می‌شود (ر.ک. مارزلف، ۱۳۹۶: ۱۰۹ و ۲۹۰؛ برادران گریم، ۱۳۸۴: ۴۶۱-۴۶۶). طلا در اساطیر ملل مختلف، نماد جاودانگی و کمال است و در آیینی چون جنین طلایی، شخص با استحاله به جنین زرین‌گونه، به نوعی ماندگاری و تباهی‌ناپذیری فلز طلا را از آن خود می‌کند (الیاده، ۱۳۹۵: ۲۰۷). در این قصه

نیز این کارکرد اسطوره ای طلا دیده می شود و شخصیت ها با گذر از خون آب به طلا تبدیل می- شوند که دال بر تباهی ناپذیری آنان است؛ چنان که در ادامه قصه، مشکلات و خطرهای بسیار را پشت سر می گذارند، بدون این که خطرها، به آنان آسیبی وارد کنند.

۴-۵. بازتاب کارکرد نشانه ای-اسطوره ای حلقه و انگشتری در قصه برادران طلایی

حلقه و انگشتری در نگرش ها و آیین اساطیری، حماسی و دینی، نقش و کارکرد ویژه ای دارد. به اعتقاد پیشینیان حلقه و دایره، حافظ و نگهدارنده هر چیزی است که درون آن قرار می گیرد. در اساطیر، حلقه نماد تمامیت و قدرت مطلق داشتن است (دشتی و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۳۶)؛ در باور پیشینیان، حلقه و انگشتری، ابزاری است با ویژگی های قدرت بخشی و حمایت کنندگی (بزرگ بیگدلی و همکاران، ۱۳۸۶: ۸۸). در اسطوره های هندی، حلقه، برای دارنده آن مصونیت و پیروزی به همراه دارد؛ چنان که ایندیره حلقه گل به یمه می دهد و به او می گوید: «تو را حلقه ای از گل های زنبق ناپژمردنی می دهم که مایه پیروزمندی توست. این حلقه گل، در نبرد تو را از دشمن مصون خواهد داشت» (دومزیل، ۱۳۸۳: ۱۰۴). در اساطیر ایرانی، حلقه، نشانه پادشاهی، قدرت و پیمان است. برای نمونه در آبان یش و وندیداد، اورمزد حلقه را به عنوان یکی از ابزار و نشانه های پادشاهی به جم می دهد. «آن گاه من به جم دو ابزار دادم: یکی نگین زر و یک عصای زرنشان. این چنین جم دارای اقتدار گردید» (پورداوود، ۱۳۷۷: ۱۸۲؛ کریستین سن، ۱۴۰۰: ۳۴۵). در طاق بستان حلقه ای در دست چپ فروهر قرار دارد که نشان عهد و پیمان است (پارسا زاده، ۱۳۹۴: ۲۴۴). از دیگر کارکردهای حلقه و انگشتری، استفاده از آن به عنوان «ابزار شناخت و نشانه برای شناسایی» است؛ چنان که در داستان بیژن و منیژه، رستم انگشتر خود را در ظرف غذا می گذارد، برای بیژن می فرستد و از این طریق، بیژن، به حضور رستم برای نجات خود پی می برد (فردوسی، ۱۳۸۷: ۴۸۱). در برزنامه هم وقتی زن رامشگر در زندان ارگ برای برزو غذا می برد، برزو انگشتری مادر خود را در دست این زن می بیند و با این نشانه، متوجه می شود که مادرش آنجاست (برزنامه، ۱۳۸۲: ۴۴). در ادامه داستان رستم و برزو، انگشتری که سهراب به برزو می دهد نشانه ای می شود برای این که رستم نوه خود (: برزو) را بشناسد و هنگام کارزار از کشتنش منصرف شود (همان: ۷۵). در بالاد هیند هورن نیز از حلقه به عنوان نشانه استفاده شده است: «در بالاد هیند هورن، مردی که از شاه دخت ناف بریده خود، به مدت هفت سال دور بوده است، متوجه می شود، رنگ و روی انگشتری که شاه دخت، به او داده، رفته و نشانه این است که شاه دخت مرد دیگری را یافته است» (گری و الشامی، ۱۴۰۲: ۲۶۱).

در فرهنگ بختیاری، نشان حلقه و دایره در آیین و رسومی چون مراسم فاتحه خوانی، جشن

رقص عروسی، بازی‌هایی چون کلاه برداشتن «کُله وروانی» و حلقه ازدواج دیده می‌شود. در قصه برادران طلایی نیز ملک محمد از حلقه به عنوان نشان استفاده کرده است: «هنگامی که در حال ترک آنجا بود حلقه‌ای از انگشتش درآورد و به برادرش داد و گفت: برادر هنگامی که این حلقه برای انگشتت گشاد شد و سر خورد و به زمین افتاد، بدان که من توی دردسر افتادم» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۲۸). در ادامه وقتی ملک محمد در کُشتی با زن غارنشین شکست می‌خورد و اسیر او می‌شود، حلقه برای انگشت سلطان محمد گشاد می‌گردد: «ناگهان حلقه‌ای که برادرش به او داده بود، برای انگشتش گشاد شد و سر خورد و بر زمین افتاد» (همان: ۳۳). در مجموع می‌توان گفت که در اساطیر، حلقه کارکردهای مختلفی چون نشان پادشاهی و قدرت، نشانه‌ای برای شناسایی و ابزاری برای آگاهی رساندن داشته است که در قصه مورد بررسی، کارکرد آگاهی رساندن آن به یاری گر بازتاب یافته است؛ چرا که برادر با افتادن حلقه/انگشت از دستش، متوجه می‌شود که دیگر برادرش گرفتار مشکل شده است و باید برای کمک به او اقداماتی انجام دهد.

۵-۵. بازتاب فرهنگ اسطوره‌ی ازدواج و تولد در قصه برادران طلایی

از دیگر مسائل اسطوره‌ای بازتاب یافته در قصه برادران طلایی، موضوع‌های مربوط به حیطة خانواده مانند ازدواج، تولد و فرزندآوری است. از رایج‌ترین نوع ازدواج‌ها در اساطیر، ازدواج برون‌همسری با ژرف‌ساخت مادرسالاری است (مزدپور، ۱۳۵۴: ۹۹)؛ ازدواج‌هایی که در متون حماسی چون شاهنامه بازتاب بسیار داشته است؛ مانند ازدواج زال و رودابه، رستم و تهمنه، بیژن و منیژه و سیاوش و جریره و فرنگیس (ر.ک: واحدوست، ۱۳۹۹: ۴۲۹). در قصه برادران طلایی، ازدواج‌ها از نوع برون‌همسری هستند؛ چنان که ملک محمد با دختر کدخدای روستا ازدواج می‌کند: «پسر جوان پذیرفت و چند روز بعد آن دوشیزه خانم [دختر کدخدا] را به عقد او درآوردند» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۳۱). گفتنی است که در ازدواج‌های یادشده، پیشنهاد ازدواج به مردان از طرف خود دختر یا شخصیتی از خانواده اوست. در قصه مورد بررسی نیز کدخدا از ملک محمد می‌خواهد با دخترش ازدواج کند: «کدخدا گفت: ای مرد جوان! دختر بسیار خوبی دارم، اگر از او خواستگاری کنی، من او را به همسری تو درمی‌آورم» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۳۱) و دختر غارنشین نیز به سلطان-محمد می‌گوید در صورت پیروز شدن در کشتی، می‌تواند با او ازدواج کند: «بانو گفت شرطی دارم، اگر کسی در زورآزمایی مرا شکست دهد، من و همه دارایی‌ام از آن او می‌شویم» (همان: ۳۵). این پیش‌قدم شدن دختر و خانواده‌اش در امر ازدواج، ریشه در نگرش‌های اسطوره‌ای و حماسی مادرتباری و زن‌سروری دارد؛ چرا که در اساطیر و آثار حماسی، دختران در اظهار عشق پیش‌قدم می‌شدند؛ چنان که نمونه این‌گونه ازدواج‌ها را در شاهنامه نیز می‌توان دید: «حق همسرگزینی

شاخص ترین خصوصیت زنان در این داستان‌ها [شاهنامه] حق اظهار عشق و پیشقدم شدن در گزیدن همسر است و حتی گاهی، عروسان خویشان را بر مردان عرضه می‌دارند؛ مع‌هذا میزان صراحت و جسارت آنان در این عروسی‌ها یکسان نیست و روی هم‌رفته هرگاه عشق‌بازی یا ازدواج موقت مطرح باشد، زنان از حق برگزیدن بیشتری برخوردار هستند» (مزدآپور، ۱۳۵۴: ۱۰۵). در واقع کهن‌ترین حکومت‌های ایران، مدرسالار بودند. به احتمال زیاد مدرسالاری دست کم از آثار عصر نوسنگی در ایران شکل گرفت. در این هنگام انتقال قدرت به دست زنان انجام می‌شد و زنان جامعه مدرسالار و زن‌سرور، از ارزش والایی برخوردار بودند (جمشیدی، ۱۳۹۷: ۸) که نمود این دوران و جایگاه زنان هنوز تا حدی در قصه‌های عامه دیده می‌شود.

نکته دیگر این که در متون اسطوره‌ای و حماسی، گاهی این نوع ازدواج‌ها، بعد از پشت سر گذاشتن آزمونی یا شرطی شکل می‌گیرد؛ آزمون‌هایی چون کمان‌کشی، جنگ با دیو، جنگ با گرگ و ... (خوارزمی، ۱۳۹۴: ۳۵-۴۰). در قصه برادران طلایی نیز دختر غارنشین، برای سلطان محمد شرط می‌گذارد در صورت پیروز شدن در کشتی، می‌تواند او و اموالش را تصاحب کند: «بانو گفت شرطی دارم، اگر کسی در زورآزمایی مرا شکست دهد، من و همه دارایی‌ام از آن او می‌شویم» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۳۵).

در اساطیر، داشتن فرزند نیز از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ چنان‌که مهمترین کارکرد خانواده را فرزندآوری، نازایی و ناباروری را لعنت ارواح طیبه می‌دانستند، باروری را برای زنان و مردان نیکو و نیک‌سرشت، پاداش آسمانی محسوب می‌کردند و «پدری» را بزرگ‌ترین رسالت فرد می‌شمردند. اهمیت این موضوع به ویژه برای خانواده‌های بزرگان، بیشتر به علت انتقال ارث و موضوع جانشینی بوده است (مظاهری، ۱۳۷۷: ۱۸۴ و ۱۸۷). در قصه برادران طلایی نیز داشتن فرزند مهمترین خواسته ملک احمد است: «ملک احمد گفت: بسیار خوب! چیزی هست که من با همه وجود می‌خواهم. با این که ثروتمندم و هفت زن دارم، از هیچ کدام صاحب فرزندی نشدم. من یک پسر می‌خواهم» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۲۷). گاهی به دلایل مختلف از جمله نازایی خللی در این کارکرد ایجاد می‌شود که برای رفع این مشکل، چیزی به همسر خورنده می‌شد. در واقع مردمان نخستین درباره مرگ و زندگی، چیزی نمی‌دانستند. آنان نمی‌دانستند که کودک از رهگذر آمیزش جنسی مرد و زن و باردار شدن زن هستی می‌یابد. در حقیقت این باور وجود داشت که کودک خود به خود با نیروهای جادویی یک زن یا از راه چیزی که او می‌خورد، ساخته می‌شود (رید، ۱۳۹۹: ۱۸۵) در قصه مورد بررسی نیز ملک احمد صاحب فرزند نمی‌شود که به راهنمایی درویش، اناری به همسر خود می‌دهد و بدین ترتیب صاحب فرزند می‌شود: «درویش دست در جیب خود کرد و اناری بیرون آورد و به ملک احمد گفت: این را به جوان‌ترین زنت بده تا بخورد. درویش رفت.

ملک احمد انار را به زنش داد و با همدیگر آن را خوردند. بعد از او باردار شد و بعد از نه ماه و نه ساعت دو پسر به دنیا آورد» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۲۸). بر این اساس می‌توان گفت انار در این قصه نیز با باروری در ارتباط است؛ موضوعی که ریشه در نگرش‌های اسطوره‌ای دارد. در اساطیر، انار را بیدارکننده غریزه جنسی و موجب آبستنی دانسته‌اند (یاحقی، ۱۳۸۶: ۱۶۵) و از روزگاران دور، به سبب دانه‌های فراوان، در میان اقوام مدیترانه‌ای، خاور دور، هندوستان، چین و...، نماد باروری و فراوانی شمرده می‌شد. در برخی از کشورها، هنوز هم رسم است که در عروسی به زوج‌ها انار هدیه می‌دهند (هال، ۱۳۸۷: ۱۸۶). در باور ایرانیان نیز پُردانگی انار، نماد برکت و خود انار رمز باروری آن‌هاست. زرتشتیان نیز در جشن ازدواج با دادن انار به نوییون‌یافتگان برای آنان آرزوی فرزند می‌کنند (اوشیدری، ۱۳۷۸: ۱۲۸؛ فره‌وشی، ۱۳۶۴: ۶۵).

۵-۶. بازتاب نگرش اسطوره‌ای به برف در قصه برادران طلایی

قدیمی‌ترین نقل اسطوره‌ای مربوط به برف در اساطیر ایرانی، مربوط به داستان جم در اوستاست: «آن‌گاه اهورمزدا به جم گفت: ای جم هورچهر، پسر یونگهان! بدترین زمستان بر جهان استومند فرود آید که آن زمستانی سخت و مرگ‌آور است. آن بدترین زمستان بر جهان استومند فرود آید که پربرف است. برف‌ها بارد بر بلندترین کوه‌ها به بلندای اردوی» (دوستخواه، ۱۳۸۵: ۶۶۹/۲). برف در ارتباط با گردونه آن‌اهیتاست: «همیشه برای من از این چهار اسب، باران، برف، ژاله و تگرگ فرومی‌بارد» (دوستخواه، ۱۳۸۵: ۳۱۹/۱). در شاهنامه، اسفندیار در خان ششم با برف و سرما روبه‌رو می‌شود (فردوسی، ۱۳۸۷: ۷۲۴)؛ در جنگ دوازده‌رخ جادوگر تورانی، ایرانیان را گرفتار برف، باد و سرما می‌کند (همان: ۳۷۷) و همراهان کیخسرو نیز گرفتار برف می‌شوند (همان: ۶۴۳). در مجموع باید گفت در نظر ایرانیان باستان برف ماهیت دوگانه دارد: گاه پدیده‌ای با شگون و خجسته و گاه در پیوند با سرما، بازتابی از روزگار سخت و اهریمنی است. به باوری در خان‌هایی که پهلوانان آیینی از آن‌ها می‌گذرند تا به پاکی و پالایش برسند، نماد برف سر برمی‌آورد. این امر بدین معناست که پهلوان آیینی، از تیرگی‌های تن و آرایش‌های گیتی که جهان خاکی است، می‌رهد و به سفیدی، روشنی و رهایی راه می‌جوید (مرادی، ۱۳۹۸: ۵-۶). در قصه برادران طلایی نیز قهرمان قصه بعد از گذر از خون‌آب و تبدیل شدن به طلا، گرفتار برف می‌شود: «او به راهش ادامه داد تا این‌که به کوهی پوشیده از برف رسید و در آن برف و بوران گیر افتاد. در نزدیکی دامنه کوه، روستای بزرگی بود. مردم روستا نگاهی انداختند و مردی سوار بر اسب را دیدند که در برف گیر افتاده بود» (لوریمر، ۱۴۰۱: ۳۰). درواقع در این قصه، ماهیت بدشگون و اهریمنی برف برجسته شده است که می‌تواند برای قهرمان سختی و مرگ را به همراه داشته باشد.

۶. نتیجه گیری

مقایسه بن مایه ها و عناصر قصه برادران طلایی با اساطیر نشان می دهد که شباهت های بسیاری بین شخصیت ها، باورها، آیین، اشیا و مکان های قصه با اساطیر وجود دارد که از طریق این مقایسه، بهتر می توان به درون مایه داستان و تبیین رفتار شخصیت ها دست یافت؛ چنان که موضوع اصلی این قصه، یعنی ازدواج با دختر غارنشین، مانند ازدواج نمادین با پری در اساطیر است. در واقع دختر غارنشین، همان پری است که کارکردهایی چون کامکاری، باروری، زایش و زیبایی دارد. ازدواج با قهرمان قصه، پیکرگردانی، زیبایی، سنگ شدگی از جمله خویشکاری های پری است که در شخصیت دختر غارنشین نیز دیده می شود. شخصیت درویش نیز شبیه ایزد وایو است که دو ویژگی اهورایی و اهریمنی دارد. همچون نگرش ها و نمادهای رایج در اساطیر، خون نماد فناپذیری، طلا نماد جاودانگی و حلقه نماد آگاه کردن است. در این قصه، فرهنگ اسطوره ای در زمینه ازدواج و تولد نیز برجسته است؛ چنان که دختر و پدر دختر در ازدواج، پیش قدم می شوند، ازدواج ها از نوع برون همسری است، برای ازدواج آزمون گذاشته می شود و اهمیت داشتن فرزند به سبب ارث و جانشینی است. در مجموع باید گفت شخصیت ها و کنش های اسطوره ای در این قصه تغییر یافته است؛ لیکن ژرف ساخت قصه، نشان دهنده ارتباط آنان با ایزدان است یا می توان مدعی شد که ایزدان نقش کهن نمونه را برای خلق شخصیت ها در این قصه داشته اند. مقایسه فرهنگ و اشیاء بازنمایی شده در قصه با فرهنگ اساطیری، نشان دهنده این است که در این زمینه تغییر چندانی ایجاد نشده است و همان نگرش ها، باورها و آیین اسطوره ای در قصه بازتاب یافته؛ مسائل فرهنگی ای که هنوز نیز بسیاری از آنان در فرهنگ بختیاری رایج و مبنای عمل افراد است.

تعارض منافع:

نویسندگان متعهد می رود مقاله تعارض منافع ندارد. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است.

منابع

- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۸). از اسطوره تا حماسه (هفت گفتار در شاهنامه پژوهی). چاپ دوم، تهران: سخن.
- افشاری، مهران (۱۳۸۷). تازه به تازه نو به نو. چاپ دوم، تهران: چشمه.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۲). رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- ____ (۱۳۹۵). آیین ها و نماد تشرف: اسرار تولد و نوزایی. ترجمه محمدکاظم مهاجری. تهران: کتاب پارسه.
- اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۸). دانشنامه مزدیسنا. چاپ دوم. تهران: نشر مرکز.

- بزرگ بیگدلی، سعید؛ زمانی، اکبر و محمدی کله‌سر، علیرضا (۱۳۸۶). نمادهای جاودانگی (تحلیل و بررسی نماد دایره در متون دینی و اساطیری)، نشریه علمی پژوهشی گوهر گویا، شماره ۱، صص ۷۹-۹۸. بهار، مهرداد (۱۳۹۸). پژوهشی در اساطیر ایران. چاپ چهاردهم. تهران: آگه.
- پارسازاده، عبدالعلی (۱۳۹۴). نمادهای ایران باستان. تهران: آرون.
- پراپ، ولادیمیر (۱۳۷۱). ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس.
- پوردادود، ابراهیم (۱۳۷۷). یشت‌ها، تهران: اساطیر.
- جانب، گرتود (۱۳۹۷). فرهنگ سمبل‌ها، اساطیر و فولکلور. ترجمه محمدرضا بقاپور. چاپ دوم. تهران: اختران.
- جمشیدی، زهرا (۱۳۹۷). تأملی بر خویشتکاری‌های زن در ایران باستان، با نگاهی به شاهنامه فردوسی، دوفصلنامه تخصصی زبان و ادبیات فارسی، سال اول، شماره دوم، صص ۱-۱۶.
- چالاک، سارا (۱۴۰۰). مکان‌های اسطوره‌ای در قصه‌های عامیانه ایران، فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، شماره ۶۰، صص ۲۳-۴۵.
- حیدری، حسن و صادق‌پور مبارکه، مژگان (۱۳۹۸). اسطوره خون (بررسی برخی کارکردهای وابسته به خون و نمود آن در شاهنامه). فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، س ۱۵، شماره ۵۵، صص ۱۰۷-۱۴۰.
- خدیش، پگاه (۱۳۸۷). ریخت‌شناسی افسانه‌های جادویی. تهران: علمی فرهنگی.
- خوارزمی، حمیدرضا (۱۳۹۴). یکی از ژرف‌ساخت‌های آزمون همسرگزینی در حماسه ملی و بن‌مایه برون‌همسری، دوفصلنامه ادبیات حماسی دانشگاه لرستان، سال دوم، شماره چهارم، صص ۲۹-۵۲.
- دلاشو، مارگریت لوفلر (۱۳۶۶). زبان رمزی قصه‌های پری‌وار. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- دشتی، نصرالله و مهدی رضایی (۱۳۹۸). بررسی ساختار پیمان‌ها در آثار حماسی و پیوند آن با باورهای اسطوره‌ای و دینی. پژوهشنامه ادب حماسی، سال پانزدهم، شماره ۱، پیاپی ۲۷، صص ۱۱۹-۱۴۷.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۸۵). اوستا. چاپ دهم. تهران: مروارید.
- دومزیل، ژرژ (۱۳۸۳). سرنوشت شهریار. ترجمه شیرین مختاریان و مهدی باقی، تهران: قصه.
- ریاحی‌امین، زهرا و فؤادی، طاهره (۱۳۹۵). بازتاب خویشتکاری وایو در منظومه‌های حماسی ملی. مجله شعرپژوهی (بوستان ادب) دانشگاه شیراز، سال هشتم، شماره اول، صص ۱۳۱-۱۵۶.
- رید، ایولین (۱۳۹۹). مادرسالاری: زن در گستره تاریخ تکامل. ترجمه افشنگ مقصودی. تهران: گل آذین.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۹۸). سایه‌های شکار شده (گزیده مقالات فارسی)، چاپ سوم. تهران: طهوری.
- سگال، رابرت آلن (۱۳۸۹). اسطوره. ترجمه فریده فرنورد. تهران: بصیرت.
- شوالیه، ژان و گرین، آلن (۱۳۸۴). فرهنگ نمادها. ترجمه سودابه فضایی. ۵ جلد. چاپ دوم. تهران: جیحون.
- علمی، محمدعلی (۱۴۰۱). قصه اساطیر (بررسی هزارویک شب و قصه‌های ایرانی بر اساس اسطوره‌ها). چاپ دوم. تهران: آمو.
- عفیفی، رحیم (۱۳۸۳). اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی. چاپ سوم. تهران: توس.
- فرای، نورتروپ (۱۳۹۸). ادبیات و اسطوره در مجموعه مقالات «اسطوره و رمز». ترجمه جلال ستاری.

- چاپ ششم. تهران: سروش.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۷). شاهنامه: متن کامل (بر اساس چاپ مسکو). تهران: پیمان.
- فرهوشی، بهرام (۱۳۶۴). جهان‌فروری (بخشی از فرهنگ ایران کهن). چاپ دوم. تهران: انتشارات کاریان.
- فریزر، جیمز جورج (۱۳۹۹). شاخه زرین (پژوهشی در جادو و دین). ترجمه کاظم فیروزمند. چاپ چهارم. تهران: آگاه.
- قائمی، فرزاد؛ قوام، ابوالقاسم و یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۸). تحلیل نقش نمادین اسطوره آب و نمودهای آن در شاهنامه فردوسی بر اساس روش نقد اسطوره‌ای، مجله جستارهای ادبی، شماره ۱۶۵، صص ۴۷-۶۸.
- قنبری عدیوی، عباس (۱۳۹۳). امثال و حکم بختیاری. چاپ چهارم. شهرکرد: مرید.
- کریستین سن، آرتور (۱۴۰۰). نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چاپ هشتم. تهران: چشمه.
- کوپر، جی. سی (۱۳۹۲). فرهنگ نمادهای آیینی. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: علمی.
- گری، جین و الشامی، حسن (۱۴۰۲). کهن‌الگوها و موتیف‌ها در فولکلور و ادبیات. ترجمه آرتمیس رضاپور و افشین رضاپور. تهران: آگاه.
- گریم، یاکوب لودویک کارل و گریم، ویلهلم کارل (۱۳۸۴). مجموعه کامل قصه‌ها و افسانه‌های برادران گریم (جلد ۱). ترجمه هرمز ریاحی. بهزاد برکت و نسرين طباطبائی. تهران: البرز.
- لوریمر، دیوید لاکهارت رابرتسون و لوریمر، امیلی اوورند (۱۴۰۱). قصه‌های بختیاری. ترجمه سیده الهه رضوی و سیده صدیقه رضوی. شهرکرد: دزپارت.
- مارزلف، اولریش (۱۳۹۶). طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی. ترجمه کیکاووس جهان‌داری. چاپ چهارم. تهران: سروش.
- مددی، حسین (۱۳۸۶). نماد در فرهنگ بختیاری، اهواز: مه‌یار.
- مرادی، مریم (۱۳۹۸). بررسی نماد برف در اسطوره مردم اوستیا - حماسه اوستیایی نارت و شاهنامه، چهارمین همایش نگاهی نو به زبان و ادب عامه، مشهد، دوره چهارم. صص ۷۰۹-۷۲۰.
- مزدآپور، کتایون (۱۳۵۴). نشانه‌های زن‌سروری در چند ازدواج داستانی در شاهنامه. مجله فرهنگ و زندگی، شماره ۱۹ و ۲۰ (ویژه زن در فرهنگ ایران و جهان)، صص ۹۴-۱۲۱.
- ماسه، هانری (۱۳۸۷). معتقدات و آداب ایرانی. ترجمه مهدی روشن‌ضمیر. دو جلد. تهران: شفیعی.
- مظاهری، علی‌اکبر (۱۳۷۷). خانواده ایرانی در روزگار پیش از اسلام. ترجمه عبدالله توکل. چاپ دوم. تهران: قطره.
- هال، جیمز (۱۳۸۷). فرهنگ نگاره‌ای نمادهای شرق و غرب. ترجمه رقیه بهزادی. چاپ سوم. تهران: فرهنگ معاصر.
- _____, _____. (۱۳۹۰). فرهنگ نگاره‌ای نمادها. ترجمه رقیه بهزادی. چاپ پنجم. تهران: فرهنگ معاصر.
- هینلز، جان (۱۳۹۹). شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چاپ بیست‌وچهارم. تهران: چشمه.
- واحددوست، مهوش (۱۳۹۹). نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی. چاپ سوم. تهران: سروش.
- ویدن‌گرن، گئو (۱۹۵۳). پژوهشی در خرقة درویشان و دلق صوفیان. ترجمه بهاره مختاریان (۱۳۹۳). تهران: آگاه.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶). فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ابیات فارسی. تهران: فرهنگ معاصر.

