

فصلنامه ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین

(نشریه علمی)

سال دوازدهم - شماره دوم - تابستان ۱۴۰۱ - شماره پیاپی ۳۶

نقش و جایگاه مار در قصه‌های حیوان‌همسر (ص ۵۱-۷۰)

علی حیدری (نویسنده مسئول)،^۱ موسی سبزی^۲

: 20.1001.1.2345217.1401.12.2.3.5

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۱۲

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

یکی از مشهورترین خویش‌کاری قصه‌های پریان، که در اغلب این قصه‌ها وجود دارد، ازدواج‌های آیینی و سمبولیک شاهزاده‌خانم‌ها و مردان قهرمان است. در برخی از این قصه‌ها برخلاف عرف، با «حیوان‌همسری» مواجهیم. یکی از مشهورترین حیوانات که در این قصه‌ها نقش داماد یا عروس را بازی می‌کند، مار است. به نظر می‌رسد مار، یکی از قدیمی‌ترین حیواناتی است که به دلایل گوناگون چنین نقشی را عهده‌دار شده و حیوانات و پرندگانمانند قورباغه، خرس، قو و سگ متأخرند. مار در درازنای تاریخ، در فرهنگ آریایی و حتی جهان، نقش‌های مختلف و حتی متضادی را ایفا کرده است. گاهی تا مرحله‌ی خدایی پیش رفته و گاهی موجودی پتیاره قلمداد شده است. تأثیر ادیان ابراهیمی بر تنزل مقام مار، حائز اهمیت است. ازدواج با مار در قصه‌ها و باورهای عامیانه می‌تواند دلایل و کارکردهای مختلفی داشته باشد و هر دلیل در برهه‌ای از تاریخ عمل کرده باشد. علاوه بر دلایل مشترک برای قصه‌های مارهمسری؛ قدمت، تقدس، زایایی و نماد باروری مار از مهم‌ترین دلایل پیدایش این قصه‌هاست. در نمادشناسی قصه؛ مار، هم نماد جنس مؤنث است هم مذکر. به همین دلیل، گاهی عروس و گاهی داماد است. وجود این حیوان خوش‌خط‌و‌خال در قصه‌ها به‌عنوان همسری که در ادامه به شکل انسانی تغییر شکل می‌دهد، می‌تواند ترس کودک را از ازدواجی که اطرافیانش از آن تابویی ساخته‌اند، فرو ریزد. کلمات کلیدی: ازدواج، دختر، قصه، مار، حیوان‌همسر.

Email: Heydari.a@lu.ac.ir

Email: Sabzi.m@lu.ac.ir

۱. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران.

۲. استادیار گروه باستان‌شناسی، دانشگاه لرستان، خرم‌آباد، ایران.



۱. مقدمه

برای قصه؛ کارکردها و اهداف مهم و مختلفی را برشمرده‌اند. این اهداف و کارکردها به مرور زمان و تحت تأثیر عوامل جدید و مختلف کم‌رنگ یا پررنگ شده‌اند و گاهی نیز کارکردهای جدیدی متناسب با شرایط اجتماعی و محیطی ظهور یافته و یا احیاناً بی‌اثر شده‌اند. یکی از مهم‌ترین اهداف و یا شاید مهم‌ترین هدف قصه‌ها، در قدیم، آشنا کردن گام به گام کودکان برای زناشویی است. کمتر قصه‌ای از قصه‌های پریان و قدیمی را می‌توان یافت که در آن بحث ازدواج شاهزاده‌ها مطرح نباشد. در خیلی از این قصه‌ها، هسته و گره قصه بر مبنای ازدواج است. برونو بتلهایم معتقد است: قصه؛ کودک را به آرامی، برای ورود به دنیای بلوغ جنسی آماده می‌کند و او را به طور طبیعی با این مسائل آشنا می‌کند (نک. بتلهایم، ۱۳۸۴: ۴۵۴، ۴۶۱، ۴۶۰، ۲۱۲، ۲۱۱، ۴۰، همو، ۱۳۸۱: ۱۶۰ و ۱۶۲). در اغلب این قصه‌ها ازدواج‌های معمولی و مرسوم وجود دارد، اما در برخی از آن‌ها بحث ازدواج با حیوانات مطرح است. این ازدواج آیینی و جادویی، خواه به صورت حیوان-داماد یا حیوان-عروس، از جهات مختلف حائز اهمیت است. بی‌بدن به فلسفه چنین ازدواج‌هایی می‌تواند برخی از نگرش‌ها و باورهای مذهبی، اساطیری، اجتماعی و حتی سیاسی پیشینیان را آشکار کند. یکی از مهم‌ترین حیواناتی که به صورت همسر در برخی از این قصه‌ها نقش مهمی ایفا کرده، مار است. در این مقاله از منظر نمادشناسی قصه، به برخی از این قبیل قصه‌ها و مهم‌ترین دلایل آن پرداخته شده است.

۱-۱. بیان مسئله

حیوان‌همسری؛ مضمون تقریباً رایج و کمتر شناخته‌شده‌ای از انواع قصه‌های پریان است که به دلایل مختلف، از جمله عدم تناسب آن با دنیای امروزی، توجه پژوهشگران را خیلی به خود جلب نکرده است. این قبیل قصه‌ها در اغلب فرهنگ‌ها و ملل مختلف، به شکل‌های تقریباً یکسانی ارائه شده است. بتلهایم^۱ در این مورد می‌نویسد: «قصه‌های بسیار محبوب‌تر و فراوان‌تر، قصه‌هایی هستند که جانوری به انسان شگرفی تبدیل می‌شود. این قصه‌ها با همه تفاوت‌ها یک جنبه مشترک دارند: شریک زندگی ابتدا یک جانور است. از همین رو در ادبیات مربوط به قصه‌های پریان، این مجموعه به "داماد-حیوان" یا "حیوان-شوهر" شهرت یافته است. آن گروه از قصه‌ها که در حال حاضر کمتر شناخته شده‌اند و در آن‌ها زن، به منزله همسر آینده، در آغاز، حیوان است به "حیوان-عروس" شهرت دارند» (بتلهایم، ۱۳۸۱: ۳۴۸ و ۳۴۹). در اغلب این افسانه‌ها؛ داماد یا عروس که به شکل حیوان در آمده است، در آخر داستان بر اثر

^۱ -Bruno Bettelheim

عشق همسر به حالت عادی برمی‌گردد و داستان به خیر و خوشی تمام می‌شود و عروس و داماد به خوشی در کنار هم به زندگی خود ادامه می‌دهند (نک. یونگ، ۱۳۸۶: ۲۹۲ و بتلهایم، ۱۳۸۱: ۳۵۱).

بتلهایم یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های این قصه‌ها را چنین معرفی می‌کند: «مسبب این وضع، ساحره-ای است که کیفر کارهای زشت خود را هم نمی‌بیند» (همان: ۳۴۹). ولادیمیر پراپ^۱ هم در ریخت‌شناسی قصه‌های پریان همیشه منتظر مجازات ساحره یا شیریری است که مسبب چنین عملی شده‌است. لازم به ذکر است که پراپ در این کتاب، چندین خویش‌کاری را به شیریر اختصاص داده و در خویش‌کاری شماره ۱۸، معتقد است که شیریر همیشه شکست خورده، مجازات می‌شود و آن را «پیروزی = (I)» نامیده است (نک. پراپ، ۱۳۷۱: ۱۱۰). اما به نظر می‌رسد که بنا به دلایل فراوان، برای رشد و تعالی شخصیت زوجین یا یکی از آن‌ها، چنین مسخ و دگردییی‌ای لازم است و درحقیقت، آن ساحره که در ظاهر شیریر می‌نماید، در لایه‌های زیرین قصه، یاریگرِ قهرمان قصه است و با تأنی و به‌آرامی، ذهنیت بد و هیولایی عروس یا داماد تازه به سن بلوغ رسیده از ازدواج را، تغییر می‌دهد. به همین دلیل نیازی نیست که پس از آنکه زوج یا زوجۀ مسخ‌شده به حالت اولیۀ خود برگشت، آن ساحره یا عامل دگردییی داماد یا عروس، مجازات شود. شایان ذکر است در برخی از قصه‌ها عامل این دگردییی، ساحره، زن جادوگر، شیریر یا ضد قهرمان نیست، بلکه چنین اتفاقاتی به صورت ناگهانی و بر اثر مسائل ماوراء الطبیعی رخ می‌دهد. حتی در برخی از قصه‌های متأخر (که یقیناً دستخوش تغییرات جدی شده‌اند) از همان اول، دید مثبتی به عامل این دگردییی وجود دارد؛ مثلاً به جای ساحره، درویشی مستجاب‌الدعوه این نقش را بر عهده می‌گیرد (نک. نصرالله منشی، ۱۳۹۲: ۲۲۴). البته بتلهایم در ادامه، دلایلی بر تشبیه‌نشدن این ساحره، ابراز می‌کند (نک. بتلهایم، ۱۳۸۱: ۳۵۰) که از نظر نویسندگان این مقاله قانع‌کننده نیست.

۲-۱. اهداف پژوهش

هدف نویسندگان در این پژوهش، بررسی و تحلیل بخشی از قصه‌های حیوان‌همسر است که داماد یا عروس، موقتاً یا برای همیشه به شکل مار ظاهر شده‌اند و اصطلاحاً آن‌ها را مارهمسر می‌نامیم. در این مقاله، برخی از مشهورترین قصه‌های مارهمسر، معرفی و تحلیل شده‌است. علاوه بر این، کوشش خواهد شد که در بارۀ مهم‌ترین دلایل وجودی این قصه‌ها بحث شود. نشان‌دادن نقش مار، به‌ویژه نقش مثبت آن در دوره‌هایی از تاریخ و رابطۀ سمبولیک مار با ملازمت ازدواج و بررسی نگاه‌های متفاوت به امر ازدواج در ادوار پیشین، از دیگر اهداف این پژوهش است.

^۱-Vladimir Propp

۳-۱. فرضیه‌های پژوهش

با توجه به این‌که قصه، و به تبع آن قصه‌های پریان، موضوعی جهانی است؛ می‌توان ادعا کرد که بن‌مایه قصه‌های حیوان‌همسر و به تبع آن، قصه‌های مارهمسر نیز موضوعی جهانی است. اگرچه امکان دارد انگیزه و هدف ملل مختلف در طرح این قصه‌ها یکسان نباشد و فراوانی این قصه‌ها در جهان نیز متفاوت باشد؛ از جمله این‌که قصه‌های مارهمسر، در شرق پرتکرارتر است. از طرف دیگر قدمت، تقدس و تناسب سمبل مار با ازدواج و هم‌بستری، از دلایل دیگر پیدایش این قصه‌هاست.

۴-۱. پیشینه پژوهش

برونو بتلهایم، در کتاب «کودکان به قصه نیاز دارند» در مبحثی به نام حیوان-داماد به معرفی چند قصه غربی از این سنخ پرداخته است (نک. بتلهایم، ۱۳۸۷: ۴۵۹-۵۰۸). اولریش مارزلف^۱ در کتاب «طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی» به صورت مختصر و پراکنده به بن‌مایه برخی از قصه‌های حیوان - داماد اشاره کرده است (نک. مارزلف، ۱۳۹۱: ۷۸، ۹۷، ۹۸، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۲۹، ۱۳۵ و ۱۳۶). محسن صادقی، در مقاله‌ای با عنوان «بازنمایی اسطوره حیوان - داماد در حکایتی صوفیانه» به بررسی منشأ اسطوره‌ای این بن‌مایه و جنبه همگانی آن در میان ملل، و اشتراکات سازه‌های حکایت صوفیانه با ماجرای «ازدواج ضحاک با خواهران جمشید» در شاهنامه فردوسی و برخی افسانه‌های ایرانی حیوان-داماد، پرداخته است (نک. صادقی، ۱۳۹۵: ۱۶۵-۱۸۳). علی حیدری و همکاران در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و تحلیل قصه‌های حیوان-داماد» به بررسی و تحلیل برخی قصه‌های حیوان-داماد پرداخته‌اند (نک. حیدری و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۲-۱). والتر هینتس؛ در کتاب «دنیای گم‌شده عیلام» در مورد جایگاه والا و خداگونه مار بحث کرده است (نک. هینتس، ۱۳۸۹: م). لوفر دلاشو نیز در کتاب «زبان رمزی قصه‌های پری‌وار» در مورد نمادهای زنانه مار اظهار نظر کرده است (نک. دلاشو، ۱۳۸۶: ۱). گولان در کتاب «ادیان پیشاتاریخی، اساطیر و نمادگرایی» به صورت جسته‌و‌گریخته، مطالبی در مورد قداست مار نوشته است (Golan, 1991). اما تاکنون تحقیق خاصی در مورد موضوع مقاله پیش رو انجام نپذیرفته است.

۲. بحث و بررسی

از بارزترین ویژگی‌های قصه‌های حیوان‌همسر، تقدس یا نمادین بودن آن‌هاست. طبیعی است که جنبه‌های سمبولیک این قصه‌ها از اهمیت بیشتری برخوردار است. جیمز جرج فریزر^۲ چنین ازدواج‌هایی را

^۱ -Ulrich Marzolph

^۲ - James George Frazar

به‌درستی، «وصلت مقدّس» نامیده است (نک. فریزر، ۱۳۸۷: ۱۸۱). این ازدواج مقدس و سمبولیک حتی در نام یکی از قصه‌های مار-داماد؛ یعنی، «کیوپید و پسیکه» منعکس شده است؛ چراکه پسیکه همان پسوخه است که در زبان یونانی (اصل داستان به یونانی بوده است) به معنی عشق روحانی است (نک. بیرلین، ۱۳۹۵: ۱۸۷). تقریباً در سراسر دنیا نمونه‌هایی را از قصه‌های حیوان‌همسر می‌توان یافت که به طور سمبولیک انجام گرفته است.

در این پژوهش به معرفی برخی از مشهورترین قصه‌های مارهمسر (مار-داماد و مار-عروس) پرداخته می‌شود و در ادامه، مهم‌ترین دلایل شکل‌گیری این قصه‌ها بیان می‌شود.

۱-۲. قصه‌های مار-داماد

۱-۱-۲. داستان ضحاک

ضحاک با اغوای ابلیس، پدرش «مرداس» را از بین می‌برد و پس از غلبه بر جمشید، با دو دختر او شهرنواز و ارنواز ازدواج می‌کند. در مورد ریشه واژه ضحاک و همچنین مرداس به‌بایستگی صحبت شده است. در مجموع می‌توان گفت: ضحاک از دو واژه اژی + دهاک ساخته شده است. جزء اول آن «اژی» به معنی «اژدها» و جزء دوم «دهاک» به معنی دارنده ده صفت بد است. بهار، جزء دوم را نام خاص دانسته است (نک. بهار، ۱۳۶۲: ۱۵۲) و کزازی آن را به معنی پست و حقیر شمرده است (نک. کزازی، ۱۳۷۹: ۲۷۶). در شاهنامه گاهی اوقات به جای ضحاک صریحاً، «اژدها» و «اژدها پیکر» استفاده شده است:

بکش‌تی و مغزش بپرداختی مر آن اژدها را خورش ساختی

(فردوسی، ۱۳۷۹: بیت ۵۵۵)

به جای سرش زان سر بی‌بها خورش ساختند از پی اژدها

(همان: بیت ۵۸۳)

و ابیات ۵۳۹، ۷۱۶، ۷۵۰، ۸۲۰، ۹۰۸، ۹۱۰، ۹۱۱، ۱۰۲۵، ۱۰۳۱.

جالب این‌که هر دو جزء واژه مرداس به معنی «مار» است. «مر» مخفف «مار»، و «داس» به معنی اژدها و مار است. کزازی نیز معتقد است که «مر» ریختی از «مار» است و «داسه»، در «مرداس» در وداها به معنی مار است. همچنین از قول دارمستتر می‌نویسد: «دهاک با داسه در ریشه، پیوندی می‌تواند داشت» (کزازی، ۱۳۸۰: ۱۱، نک. همو، ۱۳۷۹: ۲۷۶ و همو، ۱۳۶۸: ۵۲)؛ یعنی هر دو جزء اژی‌دهاک مانند دو جزء مرداس، به معنی مار است. صفا نیز معتقد است که «دهاک» و «داس» از یک ریشه‌اند (صفا، ۱۳۶۹: ۴۵۸). صنعتی در شرح بوف کور صادق هدایت، بخش دوم «بوگام داسی» را «داسه» به معنی مار می‌داند (نک. صنعتی، ۱۳۸۰: ۱۱۰).

به هر حال، ازدواج ضحاک با شهرنواز و ارنواز می‌تواند یک نمونه قدیمی مکتوب از داستان‌های مار-داماد باشد که دچار دگردیسی‌هایی شده و به صورت اسطوره نیز در آمده است. محسن صادقی می‌گوید: «روایت‌های موسوم به حیوان-داماد در غرب از کیوید^۱ و پسیکه^۲ اثر آپولیس^۳ و در ایران از ازدواج ضحاک با خواهران جمشید اثر پذیرفته است» (صادقی، ۱۳۹۵: ۱۶۵).

۲-۱-۲. «عروسی دختری با مار»

در شهر راج‌گره هندوستان، زنی که بچه‌دار نمی‌شود، ماری می‌زاید. او علی‌رغم نظر اطرافیان، مار را طرد نمی‌کند تا به سن بلوغ می‌رسد. پدر در طلب زن برای مار، به جستجو می‌پردازد تا پس از مدت‌ها به خانه دوستی فرود می‌آید و می‌گوید که در جستجوی زنی برای پسرش است. دوستش بدون این‌که بداند آن پسر مار است، دخترش را تقدیم می‌کند. وقتی دختر، شوهر را می‌بیند شجاعانه تسلیم سرنوشت می‌شود. ناگهان مار از پوست خود در می‌آید و به جوانی رعنا تبدیل می‌شود. اما مجدداً در برخی اوقات به پوست خود فرو می‌رود. عروس، این راز را با والدین مار در میان می‌گذارد و آن‌ها پوست مار را آتش زده و پسرشان برای همیشه، به هیئت انسانی باقی می‌ماند (نک. پنجایانه، ۱۳۶۳: ۱۳۸-۱۵۲).

۳-۱-۲. قصه «کیوید و پسیکه»

در این قصه، آپولون به پدر و مادر پسیکه (پسوخته) اطلاع می‌دهد که ماری بالدار، عاشق او شده است و توصیه می‌کند تا او را بر روی صخره‌ای دور دست بگذارند تا با آن ملاقات کند. در پایان قصه نیز پس از رنج‌ها و آزمایش‌های فراوان و زجرآور که پسوخته متحمل می‌شود، با حقیقت دگرگون‌شده عاشق خود (کیوید) که پسر ونوس است، عاشقانه زندگی می‌کند (نک. بیرلین، ۱۳۹۵: ۱۸۷).

۴-۱-۲. حکایت دختر ماتلی؛ ازابهران اندر

ماتلی که ازابهران اندر بود صاحب دختری بی‌نظیر شد و اسمش را «گن کیشی» گذاشت. وقتی دختر به سن بلوغ رسید، ماتلی به همسرش گفت که در زمین، همسری شایسته دخترم نمی‌بینم. ناچار متوجه قعر زمین شد. در زیر زمین به سرزمینی به نام شیش‌ناگ (شاه‌ماران) رسیدند و «سومک‌هه» پسر ایراوات را که شاه ماران بود، به دامادی پذیرفت. او را با خود به زمین آوردند و دختر را به او دادند. اندر، کمی آب حیات به سومک‌هه داد و او را با همسرش روانه زیر زمین کرد (نک. مهاپاراتا، ۱۳۸۰، ۵۰-۵۰۶).

1- Cupid

2- Psyche

3- Apollo

۲-۱-۵. قصه «خفته خمار و مهری نگار»

در این قصه، به جای این که دختر با مار عروسی کند، ماران به عنوان خواستگار می‌آیند و دختر را می‌برند تا با خفته خمار که جتی است عروسی کند (نک. خدیش، ۱۳۷۸: ۲۹۸).

۲-۱-۶. قصه «پسر شاه پریون»

پادشاهی سه دختر دارد. دو دختر بزرگ‌تر را به عقد پسران وزرای پادشاه در می‌آورد. برای انتخاب شوهر دختر سوم، بازگردانی می‌کنند و باز سه بار بر روی اسبی می‌نشیند. دختر را به اسب می‌دهند. اسب به سخن در می‌آید و می‌گوید که پسر شاه پریان است و دختر را به جنگل می‌برد تا اینکه دختر با راهنمایی پدر و مادر، جلد اسب را می‌سوزاند تا داماد همیشه به شکل انسان بماند، اما داماد به شکل کبوتری در می‌آید و غیب می‌شود و دختر در جستجوی شوهر می‌افتد تا دوباره او را می‌یابد. شوهر از ترس پدر و مادر خود، دختر را به شکل سوزن در می‌آورد و مجدد خود را به شکل مار و دختر را به شکل درخت، در می‌آورد. بار دیگر خود را به شکل رود و دختر را به شکل کوه در می‌آورد و در نهایت، برای همیشه با هم زندگی می‌کنند (نک. خدیش، ۱۳۷۸: ۳۰۱).

۲-۱-۷. قصه مهره مار

در دوران معاصر، بن‌مایه هم‌بستری با مار، موضوع داستانی به عنوان «مهره مار» از محمود اعتمادزاده (به‌آذین) شده است (اعتمادزاده: ۲۵۳۷). گلنار؛ هفت روز متوالی از ماری خوش‌خط‌وخال، هفت اشرفی دریافت می‌کند. در روز هشتم، ناگهان مار را در کنار خود می‌بیند و دیگر آن ترس و هراس اولیه را به خود راه نمی‌دهد. به طور سمبولیک مار را جوانی تنومند می‌بیند و در آغوش می‌کشد که به مرگ گلنار منجر می‌شود.

۲-۲. قصه‌های مار-عروس

در برخی از این قصه‌ها به قصه‌های مار-عروس برمی‌خوریم از جمله:

۲-۲-۱. عروسی مار

شاهزاده‌ای در بیابان، دختر برهنه‌ای را پیدا می‌کند و او را به زنی می‌گیرد. زن برای ادامه زندگی با او سه شرط می‌گذارد. ۱- چراغ را روشن نکند. ۲- هیزم روی آتش نگذارد. ۳- به تنور نزدیک نشود. در نهایت شاهزاده با راهنمایی درویشی، درمی‌یابد که زنش هر شب به ماری تبدیل می‌شود (نک. مارزلف، ۱۳۹۱: ۹۷).

۲-۲-۲. قصه جرتکارو

جرتکارو تن به ازدواج نمی‌دهد. اما پس از آنکه والدینش را در جهنم می‌بیند و به او می‌گویند کسی که ازدواج نکند تا هفت جد او به دوزخ می‌روند، برای رهایی والدین خود از عذاب دوزخ، به ناچار به ازدواج تن می‌دهد. او شرط بسته است که با کسی ازدواج کند که هم‌نام او باشد اما طبیعی است که هرچه می‌گردد، دختری که هم‌نام او باشد نمی‌یابد. روزی در صحرائی فریاد برمی‌آورد که آیا کسی هست که دختری به نام جرتکارو داشته باشد و او را به من دهد. ماری پاسخ مثبت می‌دهد و خواهرش را که هم‌نام اوست به جرتکارو می‌دهد (نک. مه‌بهاراتا، ۱۳۸۰: ۱/ ۱۹-۲۰).

۲-۲-۳. ازدواج ارجن با مار (الویی)

هنگامی که الویی، دختر «باسک‌مار» برای آب‌تتی به گنگ آمده بود، ارجن (یکی از قهرمانان و راجه-زادگان مه‌بهاراتا) را در آب دید. او را گرفت و به شهر ماران برد و او را باخبر کرد که به شهر ماران آمده و باید با او که دختر شاه‌ماران است، ازدواج کند. ارجن، امتناع می‌کند اما وقتی الویی می‌گوید اگر با او ازدواج نکند خود را می‌کشد، تسلیم سماجت الویی می‌شود و با او ازدواج می‌کند (نک. همان: ۱/ ۱۹۹).

۲-۲-۴. قصه «اسکندر اژدر سوار»

در این قصه، اسکندر در نبردها بر اژدهایی سوار می‌شود و دشمنان را نابود می‌کند. در نهایت، نقاب داری طلاپوش، شب قبل از رزم با اسکندر، سرباز خود را در کسوت جاسوس می‌فرستد که از جریان اژدها مطلع شود. در کمال تعجب می‌بیند که نیمه‌های شب، اژدها به زنی زیباچهره تغییر شکل می‌دهد و با اسکندر هم‌بستر می‌شود (نک. منوچهرخان حکیم، بی‌تا: ۱۸۴).

۲-۲-۵. قصه شاماران

مردی به نام طهماسب در چاهی می‌افتد و ماران او را محاصره می‌کنند. وقتی چشمش را که از ترس بسته بود، باز می‌کند، ماری را می‌بیند که از نیم‌تنه به بالا دختری زیباروست اما دم مار دارد. آن دختر خود را به نام «شاماران» معرفی می‌کند. طهماسب هر روز بیشتر از روز قبل عاشق او می‌شود و چندین سال با او زندگی می‌کند. در بعضی از تحریرهای این قصه «شاماران» مردی است که عاشق دختر پادشاه می‌شود (نک. مسرور و رهبر، ۱۳۹۸: ۷۳-۹۸). در این صورت با مار-داماد مواجهیم.

۲-۳. علل پیدایش قصه‌های مار-داماد

در مورد علل پیدایش قصه‌های حیوان-داماد، مواردی مطرح شده است؛ از جمله، تأثیر جوامع مادرسالار، تأثیر ضمیر ناخودآگاه، آیین تشریف و توت‌م‌باوری (نک. حدیدی و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۸-۲۰). در اینجا با اطناب بیشتری در مورد قصه‌های مار- داماد بحث می‌شود.

۲-۳-۱. قدمت مار

ماریکی از مهم‌ترین، پیچیده‌ترین و احتمالاً قدیمی‌ترین نمادهای حیوانی است که نقش‌مایه آن بر روی بسیاری از دست‌ساخته‌های بشری نقش گردیده است. در واقع، مار از عمده‌ترین تصاویر مثالی سرچشمه حیات و تخیل است (نک. دوبوکور^۱، ۱۳۹۴: ۴۱). در خاورمیانه نقوش مارمانند، از هزاره ششم و پنجم پیش از میلاد دیده شده است (نک. لیک^۲، ۱۳۸۵: ۱۸۲-۸۳). در ایران نیز نخستین نشانه‌های نقش‌مایه مار به هزاره‌های ششم و پنجم پیش از میلاد باز می‌گردد. به طور کلی، درک این که نقش‌مایه مار برای نخستین بار در کدام منطقه یا محوطه باستانی خاورمیانه باستان استفاده شده، کاری دشوار است. به نظر می‌رسد این نقش‌مایه در مناطق وسیعی از فلات ایران ظهور کرده است (نک. مرادی، ۱۳۹۴: ۱۴۱). مار، نگهبان چشمه‌های آب حیات، بی‌مرگی، قداست و نیز همه نشان‌ها و علائم مربوط به زندگی، باروری، قهرمانی، بی‌مرگی و گنجینه‌ها به شمار می‌رود؛ در واقع، به دنبال همین افسانه‌ها بود که مردمان، آب را در ظرفی مارسان نمایش داده، یا آن را ریزان از ظرفی، به شکل مار تصویر می‌کردند (نک. الیاده، ۱۳۹۴: ۱۷۳، ۲۰۴، ۲۰۷، ۲۰۸). در دوران باستان، توجه ویژه‌ای به این جانور می‌شده است. مصری‌های قدیم مار عینکی را گرمای می‌داشتند و رومی‌ها نیز برای چیره‌شدن بر موش‌ها، مارهای بدون زهر را حتی در خانه‌های خود جای می‌داده‌اند و نزد برخی از اقوام سیبری، مارها نقش گریه‌های خانگی را ایفا می‌کردند (نک. دیگر، ۱۳۹۴: ۲۳۵). در ایران نیز نقش مار به عنوان عضوی از طبیعت بر روی بسیاری از آثار، از دوران پیش از تاریخ (بر روی نقوش برجسته، استل‌ها، ظروف فلزی، مهرها، سفال و غیره) تا دوران اسلامی (بر روی گورنگاره‌ها، نقاشی، ظروف فلزی، کاشی، نقش برجسته اژدها، سفال و غیره) دیده می‌شود (نک. دوبوکور، ۱۳۹۴: ۶۹).

در دوره عیلام (فاصله سال‌های مابین ۳۲۰۰ ق. م تا حدود ۶۴۵ ق. م) ظاهراً طرز تلقی انسان نسبت به مار تغییر کرده و برای آن، جایگاه و مقامی ممتاز در نظر گرفته شده است به نحوی که ما شاهد

^۱-de beaucorps

^۲-Gondolin Lik

نقش مار بر روی نقوش برجسته، استل‌ها (مانند استل ماری اونتاش‌گال)، ظروف فلزی، مهرها و سفال‌ها هستیم.

پراپ که ازدواج اژدها با دختر پادشاه را یکی از موضوعات رایج قصه‌ها می‌داند (نک. پراپ، ۱۳۷۱: ۱۷۰). همچنین او وجود اژدها را در قصه‌ها، کهن‌تر از سایر حیوانات می‌داند: «تقریباً در سراسر جهان، ما در قصه پریان با اژدها روبه‌رو می‌شویم اما در برخی از قصه‌های شمال با خرس و در جنوب با شیر، به جای اژدها روبه‌رو می‌گردیم. صورت اصلی، اژدهاست و حال آن‌که خرس و شیر صورت‌های مشتق هستند» (همان: ۱۴۸).

با این توضیحات می‌توان گفت یکی از دلایل پرتکرار بودن قصه‌های مار-داماد، همگانی بودن مار در سراسر جهان و قدمت آن است که در برخی موارد، به دلایل مختلف، جای خود را به حیوانات دیگر داده است.

۲-۳-۲. تقدس مار

مار از سویی تا حد یک خدا، بزرگ و والاست. کاوش‌های باستان‌شناسی نشان داده است که در ایران و بین‌النهرین، مارپرستی رواج داشته است (نک. تاواراتانی، ۱۳۸۳: ۱۵۲). بهار نیز معتقد است: مارها در تمدن عیلامی به مرز خدایی رسیده‌اند (نک. بهار، ۱۳۸۴: ۱۴۱). مار یکی از نمادهای مذهبی عیلامی است که به‌وفور در آثار این دوره، به صورت‌های مختلف دیده می‌شود. عیلامی‌ها برای این نماد، احترام خاصی قائل بودند و به اشکال مختلفی آن را بازنمایی کرده‌اند. همچنین در هنر عیلامی گاهی نقش مار به صورت تخت خدا جلوه‌گر شده است که خدایی روی آن نشسته است و استفاده از تخت مارشکل در عیلام میانی به شدت رواج یافته است (نک. مجیدزاده، ۱۳۸۶: ۹۷).

والتر هینتس به درستی ادعا کرده که مار، یک نقش‌مایه راستین عیلامی است و استفاده از آن روی درپوش ظروف سفالی مخصوص نگهداری مواد غذایی و تجاری، به‌عنوان نشانه حراست در مقابل بلایا به شمار می‌رفته است (نک. هینتس^۱، ۱۳۸۹: ۵۱). عیلامیان، مار را با توجه به پیچ‌وتاب ظاهری بدنش، نماد آب می‌دانستند. تا جایی که مار را خدای آب‌های زیرزمینی و فوران‌کننده تلقی می‌کردند (نک. رستگار فسلی، ۱۳۸۸: ۲۹۹). مارپرستی، حتی در چین و ژاپن و هند نیز رواج داشته است (نک. تاواراتانی، ۱۳۸۳: ۱۵۳). نقوشی در بحرین کشف شده است که داخل ظروف، نقش مار حک شده است. حدس زده‌اند که مردم آن دیار، مار می‌پرستیدند (نک. هال، ۱۳۸۰: ۵۸۷). در دوره هخامنشیان نیز با نقش‌مایه مار بر روی اشیای مختلفی مانند مهرها برمی‌خوریم. مار در آیین میتراثیسم نیز جایگاه ویژه‌ای دارد و در تصاویر متعلق به

^۱-Walther Hinz

میترا، مار در کنار او و احیاناً در زیر گاو می که در حال کشتن اوست، قرار دارد. «مار از سمبل‌های سلطنتی خاندان مصر نیز بوده است» (ویو، ۱۳۷۲: ۹۷ و ۱۰۲). مار بر فراز معابد مصری بر تارک خدایان خورشید جای داشته و زینت بخش سر فراعنه بوده است (نک. دوبوکور، ۱۳۹۴: ۴۶). در دوران نه‌چندان دور، در برخی از قبایل آفریقایی تبار انگلستان، ماری را که از آن رودخانه خاصی است، پرستش می‌کنند و هرچند سال یک بار زنی یا دختری جوان را به ازدواج خدا- مار درمی‌آوردند (نک. فریزر، ۱۳۸۷: ۱۹۵ و ۳۷۵). این سنت زنده مار- دامادی به طرز شگرفی با آنچه که در قصه‌ها و افسانه‌های مورد بحث ما مطرح است، هم‌خوانی دارد. در باور قدما، فرزند حاصل از این ازدواج آیینی (که معمولاً پسر است) نیز نیمه- خدا و مشهور است. در بین برخی از اقوام، مردان بزرگ و نامداری وجود دارند که از هم‌بستری یک زن و مار- خدایی، قدم به عرصه هستی گذاشته‌اند. زنان این قبایل، در جایگاهی مقدس می‌خوانند و ماری را به خواب می‌بینند و عقیده دارند که بچه‌دار شدنشان کار همین مار است (همان: ۳۸۳). فریزر، آگوستوس^۱، آریستومنس^۲ و اسکندر کبیر را از این قبیل مردان می‌داند (نک. همان: ۳۸۴). شوالیه^۳ و گریبان^۴ می‌نویسند: «در متنی عبری از اژدهای آسمانی به‌منابۀ شاهی بر تخت، سخن رفته است». وجود مار- خدا در اسطوره‌ها می‌تواند نقطه عطفی به شمار آید؛ زیرا بسیار طبیعی است که تقدیم دختری باکره به عنوان همسر به مار، که یکی از پرتکرارترین موضوعات قصه‌های حیوان- داماد است، ادامه همین مار- خدا باشد. حتی در کیوبید و پسیکه (به عنوان یکی از قدیمی‌ترین قصه‌های مار- داماد) رد پای این مار- خدا، دیده می‌شود؛ زیرا کیوبید، برادر ونوس که موقتاً به شکل ماری ظاهر می‌شود، از خدایان یونان به شمار می‌رود (نک. بیرلین، ۱۳۹۵: ۱۸۶). در چین باستان، مار کوچکی با سری چهارگوش، نماد زردرود است که هر سال دختر جوانی برایش قربانی می‌شود (دوبوکور، ۱۳۹۴: ۵۴). شاید بتوان گفت تقدیم دختری به عنوان قربانی برای خدایان، صورتی جدیدتر از این آیین باشد که نمونه‌های فراوانی در اساطیر جهان دارد؛ مثلاً بخش بزرگی از داستان «اورفه» به قربانی کردن دختر باکره در مراسمی آیینی اشاره دارد (نک. پینسنت، ۱۳۸۰: ۹۱). شاید بتوان ادعا کرد که در دوره‌های قبل، این دختر باکره را به عقد خدای مورد نظر خود در می‌آوردند.

در بت‌پرستی مصر، زنی که با هیچ مردی ارتباط نداشته، باید به عنوان همسر خدا در معبد آمون می‌خواهید (نک. فریزر، ۱۳۸۷: ۱۹۰). در برخی از مناطق جهان از حامله شدن دختر توسط خدایان صحبت شده است. (نک. همان: ۷۱۷) در آتن نیز دیونوسوس^۵ خدای تاک، هر سال با ملکه نزدیکی می‌کرد. این مراسم

1 -Augustus

2 -Aristomenes

3 -Chevalier

4 - Gheerbrant

5 -Dionysus

آن قدر جنبه حقیقی داشته که فریزر مردد است که آیا شخصی نقش دیونوسوس را بازی می‌کرد یا تمثالی جای او می‌گذاشتند (نک. همان: ۱۹۱). فریزر به صراحت می‌گوید: «عروسی که برای خدا مقدر می‌شود، تکه چوب یا خاک و کلوخ نیست بلکه زن زنده‌ای دارای گوشت و خون است» (همان: ۱۹۳). آپولون؛ عاشق دافنه^۱ می‌شود. در جنگلی او را تنها می‌یابد و او را دنبال می‌کند و با او آمیزش می‌کند (نک. بیرلین، ۱۳۹۵: ۱۹۳).

بسیاری از این ازدواج‌های نمادین برای ازدیاد محصولات کشاورزی صورت می‌گرفت که در جای خود تحقیقی قابل توجه خواهد بود. لازم به ذکر است در بحث قربانی دختر باکره به خدایان نیز، گاهی برای ازدیاد محصول و در زیر درختان، مراسم قربانی، انجام می‌پذیرفت (بی‌نام، ۱۳۵۸: ۱۴۵).

بتلهایم نیز معتقد است که ثمره ازدواج حیوان و انسان، لذت‌بخش و ناجی خواهد بود (نک. بتلهایم، ۱۳۸۴: ۵۰۶)؛ یعنی تقدس مار، کمابیش به فرزند نیز سرایت می‌کند. حتی در باورهای مار-عروس نیز تقدس مار و نبوغ فرزند مار، محرز است. در مهابهاراتا از قول برهمنی آمده است: «این پسر من، مادرش مار است. پرسید که آدمی چون از مار متولد می‌شود؟ گفت: مرا احتلام واقع شده بود، منی مرا خورد و در رحم او این فرزند گرفت. بعد از مدتی این فرزند زایید. این پسر، به‌غایت دانا و فاضل است و در عبادت و صلاح نظیر ندارد» (مهابهاراتا، ۱۳۸۰: ۱/۶). در داستان جولاهه و مار در مرزبان‌نامه، حذاقت، پیشگویی و معبر بودن مار، (که از ویژگی پیامبران یا اولیاءالله است) مورد توجه قرار گرفته است (نک. وراوینی، ۱۳۸۰: ۵۸۶-۵۷۹).

بنا به دلایل فراوان، مقام والا و قداست مار، آرام آرام به محاق رفته و کم‌کم جنبه پیتاریگی آن تقویت و جایگزین شده است. در دوره ساسانی و در آثار مکتوب این دوره، مار را جزئی از جانوران اهریمنی می‌شمردند و کشتن آن را ترغیب می‌کردند. علاوه بر این، می‌دانیم که در مندرجات اوستا از مار با عنوان «اژی» یاد می‌شود و اژی؛ یاور دیو دروج است (نک. بهار، ۱۳۷۶: ۱۹۰). همچنین متون مذهبی زرتشتی، مار را از خرفستران بزرگ می‌دانند که کشتن آن سبب بخشوده شدن گناهان کبیره می‌شود (نک. میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۳۳-۴۹). تاواراتانی نیز آغاز تنزل مقام مار را، در آیین زردتشتی جستجو می‌کند و می‌گوید: پس از چیره‌شدن آیین زرتشت، مقام مار تنزل پیدا کرد (نک. تاواراتانی، ۱۳۸۳: ۱۶۰). وی در ادامه، نقش سه دین مسیحی و یهودی و اسلامی را در کاهش مقام خدایی مار مؤثر می‌داند (نک. همان: ۱۵۴). زیرا مطابق تفاسیر متون دینی یا نص کتب آسمانی این ادیان، مار در رانده شدن حضرت آدم از بهشت با شیطان همکاری کرده است. حتی در مکاشفه یوحنا ازدها و ابلیس یکی دانسته شده است (نک. رستگار فسایی، ۱۳۸۸: ۳۰۰).

^۱-Daphne

مسئلاً چنین آموزه‌هایی، نه تنها مار را مقدس نشمرده بلکه از آن به عنوان یاور اهریمن یاد کرده است. نتیجه چنین باورهایی بود که در روزگار ساسانی موجب گردید تا موجودی به نام مارِ پردار را موجب مرگ آدمیان قلمداد کنند (نک. دادگی، ۱۳۶۹: ۹۹).

شایان ذکر است که هنوز هم در مناطقی از جهان از جمله ایران، رگه‌هایی از قداست مار حفظ شده است؛ به طور مثال، در بخشی از استان کرمانشاه، معبدگونه‌ای به نام «زنگی» وجود دارد که مردم برای برآوردن حاجات و احياناً تفریح به آنجا می‌روند و معتقدند ماری زنگی در این مکان وجود دارد و هر روز حداقل یک بار از در و دیوار و یا شکاف‌های معبد سر بر می‌کند و برخی افراد آن را می‌بینند و حمل بر آوردن حاجات زائران است.

هنوز در مناطقی از غرب کشور در پایان زمستان، و فرارسیدن بهار، آشی (متشکل از نخود و عدس و لوییا) تهیه می‌کنند که به آن «شاه‌ماران» می‌گویند و بین همسایه‌ها تقسیم می‌کنند. ارتباط بین زایایی مار و نوزایی طبیعت در فصل بهار، بدیهی‌ترین فلسفه وجودی این غذای آیینی است. ترکیب «شاه‌ماران» که در برخی قصه‌ها نیز آمده، قابل تأمل و تحقیق جدی است. در مناطق کردنشین ایران و ترکیه هنوز عکس‌هایی از شاماران بر روی پرده‌ها و ابلش‌ها وجود دارد (نک. مسرور و رهبر، ۱۳۹۸: ۸۱). علاوه بر خود مار، پوست مار نیز در باور بسیاری از مردم غرب کشور موجب برکت و زایایی است. گاهی پوست تورمانند مار را که به صورت طبیعی از مار جدا شده است، در پارچه‌ای کوچک پیچیده و به مشک دوغ‌زنی یا چوب‌های که مشک را به آن آویزان می‌کنند، می‌بندند و معتقدند که این پوست مار باعث افزونی کره در مشک می‌شود.

چنان‌که مشخص است، جنبه تقدس مار، و اهدای قربانی که یکی از بهترین انواع آن دختری باکره بوده، از مهم‌ترین دلایل فراوانی این قصه‌هاست.

۲-۳. مار؛ نماد باروری و تجدید حیات

در بعضی از باورها مار (حیه) را با حوا از یک ریشه دانسته‌اند. مار در فرهنگ‌های مختلف از جمله ایران باستان، نماد باروری، و حیات مجدد بوده است. بنابراین می‌توان گفت در لایه‌های زیرین و سمبولیک، قصه‌های مار-داماد، ادامه حیات و زندگی مجدد مطرح بوده است. ظهور مار در هر بهار، همراه با نوزایی سبزه‌ها و گیاهان، موجب این تصور شده بود که مار با نیروهای پنهان محبوس در دل زمین و با باروری، پیوند و همبستگی دارد (نک. دویوکور، ۱۳۹۴: ۵۴) که از این طریق نیز بر نقش او به عنوان عامل باروری تأکید می‌شد. گولان^۱ نیز معتقد است که نقش مایه مار، نشانه‌ای از نماد آب است و هر دو

^۱-Golan

به وسیله خطوط موجی شکل به تصویر کشیده می‌شوند. این نقوش در هزاره سوم و دوم قبل از میلاد در تمدن‌هایی چون ایران، بین‌النهرین، ترکمنستان، روسیه و چین قابل مشاهده است (Golan, 1991:205-206). به‌طور کلی، عیلامیان مار را سمبل حاصل‌خیزی، باروری و تجدید حیات (به دلیل قابلیت پوست اندازی) می‌دانستند.

هیئتس معتقد است: «نماد باروری عیلام که متشکل از دو مار در حال جفت‌گیری است؛ حتی تا سرزمین نیل نیز رسوخ کرده است» (هیئتس، ۱۳۸۹: ۵۲). تاواراتانی نیز مار را نشانه زایش مجدد و زندگی دوباره در فرهنگ عیلامیان باستان دانسته است (نک. تاواراتانی، ۱۳۸۶: ۱۲). با توجه به این نماد مار، بیراه نخواهد بود اگر مار به عنوان داماد، نقش بارورکنندگی و تجدید حیات را یا به عنوان عروس نقش بارورشدگی را در قصه‌ها ایفا کرده باشد. باوری جزم در بین مردمان غرب کشور وجود دارد که معتقدند هر خرمنی یا هر محصول کشاورزی را که در آن مار مشاهده شود، حمل بر برکت و ازدیاد محصول می‌کنند و برای مار مزاحمتی ایجاد نمی‌کنند. حتی از طریق برهان خلف، هرگاه محصولی غیرمنتظره زیاد گردد، می‌گویند در آن «مار زاییده است». ضرب‌المثل مرسوم و متداول «مار در آن زاییده است» در بین این اقوام به معنی آن است که مورد لطف و عنایت مار (خدا یا نیروهای غیبی) قرار گرفته و زیاد شده است، نه آن‌که مار واقعاً در آن تخم گذاشته یا بچه زاییده باشد.

۲-۳-۴. مار نماد جنس مذکر و مؤنث

در نمادشناسی قصه، مار یا اژدها به تناسب، گاهی نماد جنس مؤنث (با توجه به زایایی مار) و گاهی نماد جنس مذکر است. دوبوکور می‌نویسد: «مار، همزمان، نماد اندام جنسی مرد و زن است» (دوبوکور، ۱۳۹۴: ۷۲). گاهی نماد جنسی مرد است؛ زیرا به قول دلاشو «هر شیء تیز نشانه اندام نرینگی است» (دلاشو، همان: ۱۸۳). «برخی از اقوام معتقدند که ماه به هیئت مار با زنان نشان هم‌بستر می‌شود. مثلاً دختران اسکیمو، جرئت نگاه کردن به ماه را ندارند. از بیم آن‌که مباد بار گیرند. همین اعتقاد در ایالت Abruzzes (ایتالیا) نیز جاری و ساری است» (دوبوکور، ۱۳۹۴: ۵۵). دوبوکور همچنین از وصلت سری با مار در برخی مراسم آیینی، خبر می‌دهد (همان: ۷۳). دوبوکور این شعر را که در وصف مار است، از آپولینز نقل می‌کند: «تو بر زیباییان حریصی / و چه زنانی که قربانی سنگ‌دلیت نبوده‌اند! / هوا، اوریدس / کلتو پاترا! / و نیز سه چهار زن دیگر که می‌شناسمشان» (همان: ۶۴). در اینجا به بی‌رحمی و سنگدلی مار که زنان عاشقش می‌شده‌اند و او به عشق آنان وقعی نمی‌نهد، اشاره شده است. ورمازن، لیسیدن خون گاو قربانی شده توسط میترا را به وسیله مار، نماد آبستنی مار می‌داند (نک. ورمازن، ۱۳۷۲: ۱۹۳). پراپ نیز اژدها را صریحاً نماد دوشیزگی دختر می‌داند (نک. پراپ، ۱۳۷۱: ۲۴۴). در جایی دیگر با کنایه بر همین مطلب تأکید می‌کند: «در قصه‌ها؛ اژدها نگهبان چاه مگاک است» (همان: ۲۴۴) که ارتباط سمبولیک آن با جنس مؤنث نمایان

است. در خیلی از قصه‌ها شاهزاده‌خانم، از خواستگارش می‌خواهد اژدهایی بکشد، یا قهرمان حکایت که پسر پادشاهی است به نوعی با اژدها درگیر می‌شود و آن را از سر راه برمی‌دارد و بر او غلبه می‌کند. این خویش‌کاری از نظر نمادشناسی قصه، نویددهنده ازدواج آن قهرمان با شاهزاده‌خانمی است که در قصه وجود داشته یا بعداً ظهور پیدا می‌کند. به همین دلیل در چنین مواردی، اژدها (مار) نماد زنانگی است. از این رو «از جمله امتحان‌هایی که شاهزاده‌خانم‌های قصه‌های پریان، گذراندن آن‌ها را بر خواستگاران واجب شمرده‌اند، پیکار با اژدهاست که خواستگار باید در آن پیروز گردد» (همان: ۲۴۱). البته پراپ این خویش‌کاری را در جایی دیگر به این معنی می‌داند که جوان، قبل از زناشویی باید دلهره و هراس‌ها را از خود بزدايد (همان: ۱۶۰). طبق نظر فریزر، این مار یا اژدها، جلو چشمه آب را گرفته و فقط با گرفتن یک آدمیزاد قربانی، می‌گذارد که آب جاری شود (فریزر، ۱۳۸۷: ۱۹۵). ناگفته پیداست که در این روایت، دختر باکره به یک آدمیزاد تغییر یافته و ازدواج به قربانی بدل شده است. این خویش‌کاری گاهی چنان در زندگی مردم ملتی ریشه دوانیده که حقیقتی غیر قابل انکار پنداشته شده و یا می‌توان چنین ادعا کرد که همین حقایق بوده‌اند که در قصه‌ها متجلی شده‌اند. ابن بطوطه به نقل از بومیان مالدیو، می‌گوید هر ماه یکی از اجنه‌های شرور به صورت یک کشتی پر از چراغ بر آنان ظاهر می‌شد. جزیره‌نشینان با دیدن او، به قید قرعه باکره‌ای جوان را برمی‌گزیدند و در معبد کنار دریا می‌گذاشتند. روز بعد که به دیدن دختر می‌رفتند، دختر را در حالی که باکره بودن خود را از دست داده بود، مرده می‌یافتند. آخرین دختر را بربری‌ای دیندار با تلاوت قرآن نجات داد و جن را به دریا بازگرداند (نک. همان: ۱۹۴). در بعضی از قصه‌های جدیدتر، به جای اژدها کشتی برای خواستگاران، کشتن حیوانات دیگر و در دوران متأخرتر، سؤالات پیچیده و شروطی دیگر مطرح می‌شود. «گاه نیز ازدواج با دختر را مشروط به انجام کاری دشوار از سوی داوطلب می‌کنند» (سرامی، ۱۳۸۳: ۵۰۷). قیصر روم انگشتی پادشاهی را پس از رشادت‌های گشتاسب در میدان گوی و چوگان به او می‌دهد (نک. راشد محصل، ۱۳۸۵: ۱۲). همچنین برای گزینش همسر برای دو دختر دیگرش، «میرین» را به مبارزه با گرگ فاستون فرا می‌خواند و «اهرن» را در دهان اژدهای کوه سقیلا می‌فرستد (نک. فردوسی، ۱۳۸۴: ۱/۶ و ۵۳۰/۶ و ۲۹/۶). همچنین با تأویلی نه چندان دور، می‌توان نبرد اسفندیار با ارجاسب تورانی را که بارها در متون مقدس، اژدها خوانده شده است، (بشت‌ها، ۱۳۷۷: ۳۹۱) از این جهت تحلیل کرد؛ زیرا گشتاسب به اسفندیار قول می‌دهد در صورت غلبه بر ارجاسب و آزاد کردن همای و به‌آفرید (خواهران اسفندیار) با آنان ازدواج کند (نک. فردوسی، ۱۳۸۴: ابیات ۴-۷۹۳) بسیاری از پهلوانان اساطیری مشهور شاهنامه و جهان در یکی از مراحل پهلوانی خود، موفق به کشتن اژدها شده‌اند (نک. رستگار فسایی، ۱۳۸۸: ۲۹۶). نقش و نماد دوگانه (مذکر و مؤنث) مار باعث شده است که مار در برخی قصه‌ها نقش عروس و در برخی دیگر نقش داماد را ایفا کند، به همین دلیل با قصه‌های مار-داماد و مار-عروس مواجهیم.

علاوه بر نمادشناسی قصه‌ها در تمام سطوح، حضور مار و اژدها، از اسطوره، روانشناختی و جامعه-شناختی با نقش و نمادی دوگانه و متضاد مواجهیم؛ زیرا چنان‌که گفته شد در ادوار مختلف، مار دو حضور متضاد داشته است؛ گاهی شاه است و تا مرز خدایی پیش رفته و گاهی پتیاره‌ای بی‌رحم است و در اخراج آدم از بهشت سهیم بوده است. الیاده نیز بر این نقش دوگانه مار تأکید کرده است: مار از یک سو به عنوان بدخواه و باعث مرگ و از سوی سودمند و حتی تا مرز خدایی، بزرگ و والاست (نک. الیاده، ۱۳۹۴: ۳۷). به همین دلیل، پراپ معتقد است که بعضی از شخصیت‌ها و عناوین در قصه‌ها مانند اژدها می‌توانند نقش‌های مختلفی بپذیرند. (نک. پراپ، ۱۳۶۸: ۱۷۸). از منظری دیگر، مار از یک سو دارای مفاهیمی مانند آب، حاصلخیزی، باروری، زن، آلت ذکور، درخت، تجدید حیات است و از سوی با مفاهیمی چون پلیدی، خطر، گناه، شیطان و مرگ در پیوند است. دویوکور نیز بر نقش دوگانه مار در نمادها تأکید می‌کند و آن را نماد زندگی و مرگ، روشنایی و تاریکی می‌داند (نک. دویوکور، ۱۳۹۴: ۱۴۷).

۳. نتیجه‌گیری

یکی از موجوداتی که در قصه‌های حیوان-داماد، نقش مؤثری داشته و به کرات به عنوان داماد و حتی به عنوان عروس مطرح شده است، مار است. مار در فرهنگ و اعتقاد دنیا به‌ویژه ایران، در دورانی تا مرز خدایی و پادشاهی رفته و در دوران دیگر بنا به دلایلی از جمله مخالفت و ستیز ادیان بزرگ (یهود، مسیحیت و اسلام) مقام آن تا حد یک پتیاره و حتی شیطان تنزل یافته است؛ زیرا عموماً هر دینی با برخی از مصادیق احترام دین قبل، آگاهانه مخالفت می‌ورزد و آن را از اوج قداست به حضيض پتیارگی می‌کشانند. اما حیات رازآلود مار به عنوان شریک زندگی در قصه‌ها می‌تواند عکس‌العملی در مقابل تخریب آن باشد و یا این قصه‌ها قبل از تنزل مقام مار ساخته و پرداخته شده، پس از آن دست‌نخورده باقی مانده‌اند. قدمت، قداست و خاصیت‌های ذاتی و شکل ظاهری مار که زمینه سمبل‌سازی‌های گوناگون؛ از جمله باروری، تجدیدحیات، بهار، زایایی، ابر، نرینگی و مادینگی را فراهم آورده، باعث شده است که این حیوان در قصه‌ها حضوری فعال داشته باشد. تحمیل سمبل نرینگی برای مار از یک طرف و مقام خدایی و شاهی از طرف دیگر و قربانی‌دختری باکره برای خدایان به عنوان یک سنت جهانی باعث شده است که مار به عنوان یکی از حیوان-دامادهای پرتکرار در قصه‌ها مطرح گردد. تغییر شکل مار به حیوانات جدیدتر مانند، موش، کبوتر، قورباغه، سگ و سایر حیوانات و تغییر سنت تقدیم دختری به مار-خدا برای کام‌جویی به قربانی کردن، از حداقل دگردیسی‌هایی است که در رازنای قرون بنا به دلایل فراوان در قصه‌ها رخ داده است. با توجه به نقش دوگانه مار که هر کدام محصول دوره‌ای از اساطیر و فرهنگ ایران و جهان است، مار در قصه‌ها و سایر مکاتب از جمله روان‌شناختی و جامعه‌شناختی دارای نقش‌های مثبت و منفی مختلف و بعضاً متضاد است. از آنجایی که مار، نماد جنس مؤنث و مذکر بوده،

در قصه‌های حیوان-داماد یا حیوان-عروس، گاهی به‌عنوان عروس و گاهی به‌عنوان داماد ایفای نقش کرده است. با توجه به مطالبی که به‌اجمال در مورد مارهمسری گفته شده می‌توان گفت که یکی از مهم‌ترین دلایل وجود چنین قصه‌هایی که در اغلب آن‌ها، مار در نهایت به شکل آدمیزاد و جوان رعنائی جلوه می‌کند، برای از بین بردن ترس کودکان از ازدواج و پیامدهای ناشی از آن در ذهن کوچک و معصوم کودک بوده است؛ زیرا کودک یا نوجوان تازه به بلوغ رسیده با توجه به هشدارهای نزدیکان از جمله والدین، امکان دارد تصویری منفی و حیوانی از همسر در ذهن داشته باشد که در قصه‌ها به شکل حیوان (از جمله مار) تجلی می‌یابد. پایان خوش قصه‌ها و دگرگونی حیوانی که شریک زندگی است، کودک را به زندگی زناشویی امیدوار و دلگرم می‌کند.

منابع

- ۱- اعتمادزاده (به‌آذین)، محمود. (۲۵۳۷). مهره مار، تهران: آگاه.
- ۲- اقتداری، احمد. (۱۳۵۴). دیار شهریاران، تهران: انجمن آثار ملی.
- ۳- الیاده، میرچا. (۱۳۹۲). هنر اسرارآمیز، ترجمه مینا غرویان، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- ۴- الیاده، میرچا. (۱۳۹۴). اساطیر، مناسک، نمادها، ترجمه نازنین و منصور مدنی. شیراز: نوید.
- ۵- بتلهام، برونو. (۱۳۸۱). افسون افسانه‌ها، ترجمه اختر شریعت‌زاده، تهران: هرمس.
- ۶- بتلهام، برونو. (۱۳۸۷). کودکان به قصه نیاز دارند، ترجمه کمال بهروزنیا، تهران: افکار.
- ۷- بهار، مهرداد. (۱۳۶۲). پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: توس.
- ۸- بهار، مهرداد. (۱۳۸۴). از اسطوره تا تاریخ، ویراسته ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: چشمه.
- ۹- بیرلین، ج. ف. (۱۳۹۴). اسطوره‌های موازی، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز.
- ۱۰- بی‌نام. (۱۳۵۸). «هر بهار یک دختر باکره را قربانی می‌کنند»، پیام اسلام، ۱(۶)، ۱۴۴-۱۴۵.
- ۱۱- پراپ، ولادیمیر. (۱۳۷۱). ریشه‌شناسی قصه‌های پریان، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
- ۱۲- پنجاکیانه. (۱۳۶۳). ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی عباسی، تصحیح جلالی نائینی، عابدی و تاراچند، تهران: اقبال.
- ۱۳- پینسنت، جان. (۱۳۸۰). اساطیر یونان. ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.

- ۱۴- تاواراتانی، ناهوکو. (۱۳۸۶). سمبول‌های جاودان در ادبیات فارسی و ژاپنی، تهران: بهجت.
- ۱۵- حیدری، علی و صحرايي، قاسم و حدادیان، سمیه. (۱۳۹۸). «بررسی و تحلیل قصه‌های حیوان-داماد»، نشریه مطالعات ادبیات کودک دانشگاه شیراز، ۱۰(۱)، ۱-۲۲.
- ۱۶- دادگی، فرنیخ. (۱۳۶۹). بندهش، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.
- ۱۷- دلاشو، م. لوفز. (۱۳۸۶). زبان رمزی قصه‌های پری‌وار. ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- ۱۸- دوبوکور، مونیک. (۱۳۹۴). رمزهای زنده جهان، ترجمه جلال ستاری، تهران: مرکز.
- ۱۹- دیگار، ژان پیر. (۱۳۹۴). انسان و حیوان، مردم شناسی انسان و حیوانات اهلی، ترجمه اصغر کریمی، تهران: نشر افکار.
- ۲۰- رستگار فسایی، منصور. (۱۳۸۸). پیکرگردانی در اساطیر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۲۱- شوالیه، ژان و آلن گبران. (۱۳۸۵). فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضایی، تهران: جیحون.
- ۲۲- شیکهر، ایندو. (۱۳۸۵). پنجانتترا، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- ۲۳- صادقی، محسن. (۱۳۹۵). «بازنمایی اسطوره حیوان-داماد در حکایتی صوفیانه»، فصلنامه نقد ادبی، ۹(۳۵)، ۱۶۵-۱۸۳.
- ۲۴- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۹). حماسه‌سرایی در ایران، تهران: امیرکبیر.
- ۲۵- صنعتی، محمد. (۱۳۸۰). صادق هدایت و هراس از مرگ، تهران: مرکز.
- ۲۶- فرای، نورتروپ. (۱۳۷۷). تحلیل نقد، ترجمه صالح حسینی، تهران: نیلوفر.
- ۲۷- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). شاهنامه فردوسی، متن کامل بر اساس چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، چاپ هفتم، تهران: قطره.
- ۲۸- فریزر، جیمزجرج. (۱۳۸۷). شاخه زرین، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگاه.
- ۲۹- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۶۸). از گونه‌ای دیگر، تهران: مرکز.
- ۳۰- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۷۹). نامه باستان، ویرایش و گزارش شاهنامه، تهران: سمت.
- ۳۱- کزازی، میرجلال‌الدین. (۱۳۸۰). مازهای راز، تهران: مرکز.

۳۲- گریم، ویلهلم و یاکوب. (۱۳۹۳). شاهزاده قورباغه، ترجمه سیدعلی کاشفی خوانساری، تهران: قدیانی.

۳۳- لیک، گوندولین. (۱۳۸۵). فرهنگ اساطیر شرق باستان، ترجمه رقیه بهزادی، تهران، طهوری.

۳۴- مارزلف، اولریش. (۱۳۹۱). طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: سروش.

۳۵- مالینوسکی، برونیسلاو. (۱۳۸۷). غریزه جنسی و سرکوب آن در جوامع ابتدایی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: ثالث.

۳۶- مجیدزاده، یوسف. (۱۳۸۶). تاریخ و تمدن عیلام، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۳۷- مرادی، حسین. (۱۳۹۴). «منشأ نقش مار در مواد فرهنگی هزاره سوم پیش از میلاد جنوب شرق ایران: نشانه‌ای از ارتباط با عیلام و میان‌رودان»، مطالعات باستان‌شناسی، ۷(۲)، ۱۴۵-۱۳۳.

۳۸- مسرور، شیلان و ایلناز رهبر. (۱۳۹۸). «بررسی و تحلیل اسطوره شاماران در منطقه مکران مهاباد»، دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه، ۷(۲۷)، ۹۸-۷۳.

۳۹- منوچهرخان حکیم (بی‌تا). اسکندرنامه، تهران: علمی.

۴۰- مهابهاراتا. (۱۳۸۰). ترجمه میرغیاث‌الدین علی قزوینی، تصحیح و تحشیه سیدمحمدرضا جلالی نائینی و ن. س. شوکلا، تهران: طهوری.

۴۱- میرفخرایی، مهشید. (۱۳۶۷). روایت پهلوی: متنی به فارسی میانه (پهلوی ساسانی)، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۴۲- ناس، جان بایر. (۱۳۸۲). تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، ویراسته پرویز اتابکی، تهران: علمی و فرهنگی.

۴۳- نصرالله منشی، ابوالمعالی. (۱۳۹۲). ترجمه کیله و دمنه، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: امیرکبیر.

۴۴- هال، جیمز. (۱۳۸۳). فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: فرهنگ معاصر.

۴۵- هینتس، والتر. (۱۳۸۹). دنیای گم‌شده عیلام، ترجمه فیروز فیروزنیا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی تهران.

۷۰ فصلنامه ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین، دوره ۱۲، شماره ۲، پیاپی ۳۶، تابستان ۱۴۰۱

۴۶- وراوینی، سعدالدین. (۱۳۸۰). مرزبان‌نامه، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه.

۴۷- ورمازن، مارتین. (۱۳۷۲). آیین میترا، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران: چشمه.

۴۸- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۶). انسان و سمبول‌هایش، ترجمه محمد سلطانیه، تهران: جام.

49- Golan, A. ,(1991). Prehistoric religion-mythology- symbolism.
Jerusalem.
