

## Ritual-Mythological Roots of Transformation in Legends of South Khorasan

Kolsum Qorbani Juybari\*

Hasan Shamyani\*\*

### Abstract

Legends and oral traditions are important sources which reveal Iran's past mythology and culture. One of the important components of these traditions is magic and extraordinary acts that have originated from the imagination of ancient man. Transformation is one of the most important and imaginative manifestations of local legends. Taking into account climatic and cultural conditions, the legends of South Khorasan have originated from wishes, dreams, culture and various mythological rituals. In this essay, an attempt has been made to investigate the legends of the region in an analytical-descriptive way to identify the nature, types, and mythological roots of transformation in these legends. The results indicated that transformation exists in most legends and one can see all kinds of transformation, the most recurring ones including the transformation of humans into animals, animals into humans, and humans into plants; the phenomena and animals transformed are so varied which cannot be found in others region in Khorasan. Most of these transformations go back to mythological and ritual roots such as gods of plants or gods of descent and the important roles of animals as helpers of gods in human life.

**Keywords:** Popular Culture and Literature, Legends of South Khorasan, Myth, Ancient Ritual, Transformation

\* Associate Professor of Persian Language and Literature, University of Birjand, Birjand, Iran.  
(Corresponding Author) kolsoomghorbani@birjand.ac.ir

\*\* Assistant Professor of Persian Language and Literature, Farhangian University, Tehran, Iran.  
hasan.shamyani@gmail.com

### How to cite article:

Qorbani Juybari, K., & Shamyani, H. (2024). Ritual-Mythological Roots of Transformation in Legends of South Khorasan. *Journal of Ritual Culture and Literature*, 2(2), 131-150. doi: [10.22077/JCRL.2024.7052.1085](https://doi.org/10.22077/JCRL.2024.7052.1085)



Copyright: © 2022 by the authors. *Journal of Ritual Culture and Literature*. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



## ریشه‌های اساطیری و آیینی پیکرگردانی در افسانه‌های خراسان جنوبی

کلثوم قربانی جویباری\*

حسن شامیان\*\*

### چکیده

افسانه‌ها و روایات شفاهی، از منابع مهم تجلی اساطیر و فرهنگ گذشته ایران است. یکی از مؤلفه‌های مهم این روایات، اعمال جادو و خارق‌العاده است که از تخیل بشر دیرین نشئت می‌گرفته است. پیکرگردانی یکی از جلوه‌های مهم و خیال‌انگیز افسانه‌های محلی است. افسانه‌های خراسان جنوبی نیز با توجه به شرایط اقلیمی و فرهنگی، خاستگاه آرزو و خیال و فرهنگ و آیین‌های مختلف اساطیری است. در این جستار سعی شده تا با شیوه تحلیلی-توصیفی به بررسی افسانه‌های منطقه پردازد تا به این پرسش‌ها پاسخ دهد که پیکرگردانی در این افسانه‌ها چگونه است و چه انواعی دارد و ریشه‌های اساطیری آن کدام‌اند. با بررسی‌های انجام‌شده این نتایج حاصل آمد که پیکرگردانی در اغلب افسانه‌ها وجود دارد و می‌توان انواع پیکرگردانی را در آن‌ها دید از جمله تبدیل انسان به حیوان، حیوان به انسان و انسان به گیاه. این نوع از پیکرگردانی‌ها بیشترین تکرار شونده را دارا هستند. نکته قابل توجه در این دگرذیسی‌ها تنوع و تکثر موجودات و پدیده‌های تبدیل شونده است که در افسانه‌های مناطق دیگر خراسان دیده نمی‌شود. دستاورد دیگر این پژوهش این است که اغلب استحاله‌ها به ریشه‌های اساطیری و آیینی همچون ایزد گیاهی یا ایزد تباری و نقش‌های مهم حیوانات در زندگی بشر به‌عنوان یاریگران ایزدان برمی‌گردد.

**کلیدواژه‌ها:** فرهنگ و ادبیات عامه، افسانه‌های خراسان جنوبی، اسطوره، پیکرگردانی.

## ۱. مقدمه

فرهنگ و ادبیات عامه از عناصر بنیادین سازنده هویت فرهنگی هر جامعه‌ای است که شامل طیف گسترده‌ای از حکایات شفاهی، افسانه‌ها، آوازهای عامیانه و رقص‌های محلی است. طبق تقسیم‌بندی جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان این عناصر در ذیل سنت‌های رفتاری و گفتاری قرار می‌گیرد. سنت‌های رفتاری شامل شعائر، تشریفات، جشن‌ها، اعیاد، بازهای عامیانه، موسیقی و... است و سنت‌های گفتاری به سنت‌هایی گفته می‌شود که در قالب کلمات و جملات اظهار می‌شوند (فاضلی، ۱۳۸۱: ۸۳). در این بین افسانه‌ها یکی از کلیدی‌ترین عناصر فرهنگی در شکل‌گیری هویت انسانی، فرهنگی و ملی به شمار می‌روند. افسانه را با قصه و حکایت و تمثیل و اسطوره و... یکی دانسته‌اند (رزمجو، ۱۳۸۵: ۱۸۴) که از لحاظ ادبی، به سرگذشت یا رویدادی خیالی از زندگی انسان‌ها، حیوانات، پرندگان یا موجودات وهمی چون دیو و پری و غول و اژدها گفته می‌شود که با رمز و رازها و مقاصد اخلاقی و آموزشی همراه است و بیشتر برای سرگرمی و تفریح خاطر خواننده به کار می‌رود. این روایت‌های شفاهی، افسانه‌ها، قصه‌های پریان و سرودهای عامیانه مصنف ندارند و آخرین شاخه‌هایی هستند که از «تنه‌اساطیر منشعب شده‌اند و می‌توان گفت که نمایشگر خاطرات دوران کودکی نوع بشر به شمار می‌روند. منشأ آن‌ها به ماقبل تاریخ می‌رسد و بنابراین پیش از هرگونه ادب مکتوبی وجود داشته‌اند» (لوفلر - دلاشو، ۱۳۸۶: ۳۰). بعد از طی قرون متمادی در فرهنگ‌های مختلف، نویسندگانی صاحب فراست و اهل مکاشفه به کتابت قصه‌ها و افسانه‌های عامیانه‌ای پرداختند که در شب‌بیداری‌ها روایت می‌کردند و نگذاشتند این مضامین و قصه‌های متعلق به فرهنگ عامه از بین برود. این افسانه‌ها که معمولاً در قالب نغمه و ملودی بازگو می‌شده است «برحسب بعضی قوانین سری ساخته شده‌اند و همه تجارب نفسانی و مابعدالطبیعی اقوام را بالقوه در بردارند و از منطق دنیای شگرفی و غرابتی تبعیت می‌کنند» (همان: ۳۲) و حامل معانی مختلف دنیوی، قدسی و رازآموزانه است. این ویژگی‌ها در میان افسانه‌های ملل و فرهنگ‌های گوناگون مشترک است اما در افسانه‌های ایرانی به‌ویژه قصه‌ها و افسانه‌هایی که خاستگاه کویری دارند، نمود بارزتری دارند و پرنده‌خیال و رؤیا و آرزو در شب‌های پرستاره کویر مجال جولان گسترده‌تری می‌یابد.

همان‌طور که پیشتر گفته شد به‌دلیل ماهیت تخیلی، انتزاعی و فراطبیعی نمی‌توان در این آثار به دنبال منطق دنیای واقعی و نظم داستانی نوین بود. ازجمله مؤلفه‌های مهم خارق‌عادت بودن این نوع ادبی، استحاله‌های انسانی یا پیکرگردانی است که ریشه در عادات و رسوم و آیین‌ها و اعتقادات هر ملتی دارد. در این پدیده، انسان به‌طور شگفت‌انگیزی، کالبد انسانی خود را رها می‌کند و به کالبد دیگری درمی‌آید. در این حالت شخص یا شیء یا گیاه و یا پریزاد از صورتی به صورتی دیگر دگردیسی می‌یابد و پیکری تازه و نو می‌یابد که ممکن است در صورت و ظاهر مشهود باشد یا در نهاد و نهان دچار تحول

شود و همین امر موجب می‌شود تا قدرت و یا قدرت‌های تازه پیدا کند که قبلاً فاقد آن بوده است.

با توجه به چنین ویژگی مهم افسانه‌ها و قصه‌های محلی، این مقاله بر آن است به شیوه توصیفی - تحلیلی مبتنی بر منابع کتابخانه‌ای به بررسی پیکرگردانی در افسانه‌های خراسان جنوبی (۱۳۸۵) از حمیدرضا خزاعی، جلد نهم (بیرجند، قاین، نهبندان به‌غیراز طبس) پردازد تا بدین پرسش‌ها پاسخ دهد که انواع پیکرگردانی در قصه‌های عامیانه خراسان جنوبی کدام‌اند؟ سرچشمه‌های اساطیری آن چگونه است؟ چرا این پدیده در افسانه‌ها و افسانه‌های خراسان جنوبی دیده می‌شود؟

## ۲. پیشینه پژوهش

درباره پیکرگردانی و پیکرگردانی در افسانه‌های مناطق مختلف ایران تحقیقاتی صورت گرفته است که به‌اجمال می‌توان به تحقیقات زیر اشاره کرد:

- رستگار فسایی (۱۳۸۳) در کتاب *پیکرگردانی در اساطیر درباره عنصرهای اسطوره‌ساز و تغییر شکل‌دهنده اساطیر مطالب ارزشمندی آورده است*. موضوع مهم مورد بحث در این کتاب، دگرگونی اسطوره‌ها در گذر زمان است.
- انصاری و همکاران (۱۳۹۶) در مقاله «پیکر گردانی انسان- حیوان و حیوان- انسان در فرهنگ افسانه‌های مردم ایران» به واکاوی افسانه‌های مناطق مختلف ایران پرداخته است. این مقاله انواع مختلف پیکرگردانی به دگردیسی زمانی و استحاله انسان به حیوان و حیوان به انسان را بررسی کرده و به انواع دیگر پیکرگردانی پرداخته است.
- زمانی و همکاران (۱۴۰۲) در مقاله «پیکرگردانی و بن‌مایه‌های آن در افسانه‌های خراسان (با تکیه بر چهار جلد از مجموعه ده‌جلدی)» با بررسی افسانه‌های نیشابور، تربت‌حیدریه و اسفراین به این نتیجه رسیده‌اند که کارکردهای اسطوره‌ای حیواناتی چون مار، شیر، کبوتر و... به شکلی نمادین در پیکرگردانی حیوانات سخنگو تجلی یافته است و بازتابی از تفکر اسطوره‌ای جاندارپنداری یا آنیمیزم است.
- حسینی و پورشعبان (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان «اسطوره پیکرگردانی در هزار و یک شب» به بررسی و تحلیل موجودات و شخصیت‌های خیالی در هزار و یک شب پرداخته است و انواع دگردیسی این موجودات شخصیت‌ها را دسته‌بندی و نیز تحلیل روان‌شناختی کرده‌اند.
- صادقی (۱۳۹۵) در مقاله «بازنمایی اسطوره حیوان- داماد در حکایتی صوفیانه» به بیان منشأ اسطوره‌ای بن‌مایه حیوان- داماد و جنبه همگانی آن در میان ملل، سازه‌های حکایت صوفیانه با ماجرای «ازدواج ضحاک با خواهران جمشید» در

شاهنامه فردوسی و برخی افسانه‌های ایرانی حیوان- داماد پرداخته است. طبق بررسی‌های انجام‌شده این نتیجه حاصل شده است که تاکنون هیچ پژوهشی درباره پیکرگردانی در افسانه‌های خراسان جنوبی صورت نگرفته و این مقاله در نوع خود نو و تازه است.

### ۳. بحث و بررسی

افسانه‌ها و قصه‌ها، داستان‌ها و حکایت‌های کهن با قدمتی دیرینه‌اند که پشتوانه ملی و فرهنگی اقوام بشری به شمار می‌روند. آغاز افسانه و افسانه‌گویی را پیش از آغاز حیات تاریخی انسان‌ها می‌دانند و کارکرد باستان‌شناختی برای آن قائل هستند (محبوب، ۱۳۸۲: ۱۲۴). افسانه‌ها از دیرباز در ایران نیز رواج داشته‌اند اما در دوره ساسانی فقط مطالب دینی یا اسناد دولتی به شکل مکتوب درمی‌آمده است و به همین دلیل اکثر داستان‌ها و قصه‌ها و افسانه‌های عامیانه سینه به سینه حفظ می‌شد.

در زمان انوشیروان که نهضت به کتابت در آوردن آثار پیدا شد، بسیاری از افسانه‌های ایرانی گردآوری شد (تفضلی، ۱۳۷۶: ۲۹۶). قدیمی‌ترین منبعی که درباره اولین کتابت و گردآوری افسانه‌ها در ایران سخن می‌گوید، کتاب الفهرست ابن‌ندیم است:

اولین کسانی که دست به تصنیف افسانه زدند و آن را به صورت کتاب درآورده، در خزانه‌های خود نگاه‌داری کردند، ایرانیان اولیه (=کیانیان و هخامنشیان) بودند. پس از آن پادشاهان اشکانی که دومین طبقه شاهان ایران‌اند، در این مورد اغراق کردند. در زمان ساسانیان به داستان‌ها افزوده شد و اعراب آن را به عربی ترجمه کردند (ابن‌الندیم، ۱۳۵۲: ۳۶۳).

به‌طورکلی می‌توان گفت که در زبان پهلوی دو دسته افسانه ایرانی و غیر ایرانی وجود داشته است. در این میان افسانه‌های خراسان جنوبی در گروه اول می‌گنجد. توجه به فرهنگ گذشته در دوره معاصر سبب شد افسانه‌های مناطق مختلف گردآوری شود. در فاصله سال‌های ۱۳۴۲ تا ۱۳۶۳ بیش از ۱۴۰ افسانه محلی از شهرها و مناطق روستایی خراسان جنوبی گردآوری شد که تعدادی از آن‌ها ارزش انتشار نداشت (سرمد، ۱۳۸۲: ۱۰)، اما در سال ۱۳۸۵ حمیدرضا خزاعی به همکاری با پژوهشکده مردم‌شناسی به تدوین قصه‌ها و اوسنه‌های خراسان و خراسان جنوبی دست می‌یازد و حاصل آن مجموعه نه جلدی افسانه‌های خراسان است که جلد نهم آن افسانه‌های بیرجند و قائن و نهبندان است. این اثر، فرهنگ نانوشته و آینه‌ای است که خصوصیات عمده اجتماعی، ناخودآگاه جمعی و ریشه‌های عمیق فرهنگی مناطق مختلف خراسان جنوبی را به نمایش می‌گذارد. این افسانه‌ها دربرگیرنده آرزوها، باورها و اعتقادات فردی و جمعی مردم گذشته این مناطق کویری است که ریشه‌های باستانی و اساطیری آن را می‌توان در خرق عادت‌ها و مخلوقات ماورایی از قبیل جن و پری و پیکرگردانی و جان‌بخشی به حیوانات و اشیا و ...

دید و همچنین در مقایسه با افسانه‌های مناطق دیگر از خیال‌پردازی و تخیل نسبتاً بیشتری برخوردار است.

### ۳.۱. پیکرگردانی

دوران اساطیری و باستانی، روزگاری است که جایگاه انسان تفاوت چندانی با جایگاه گیاهان و حیوانات نداشته است.

در دوران اساطیری، طبیعت تبدیل به جامعه بزرگی می‌شود که جامعه حیات نام دارد. در این جامعه، انسان آن شان و مقام ممتاز را ندارد و اگرچه جزئی از آن است ولی به هیچ وجه ممتاز از آن نیست. حیات چه در فروترین و چه در فراترین صورت‌های خود، همان شان مذهبی خود را نگه می‌دارد (کاسیرر، ۱۳۶۰: ۱۱۹).

در دوران اساطیری و «در دوران باستان، با توجه به میزان شناخت انسان از حیوانات، حیوان برای او تبدیل به موجودی نمادین شده است» (شایگان، ۱۳۷۱: ۱۲۹) و دگردیسی یا استحاله شدن انسان یا حیوان یا اشیا یا گیاه از حوادث خرق عادت و یکی از ویژگی‌های مهم افسانه‌ها و قصه‌ها و داستان‌های اساطیری است. این فرآیند به اشکال گوناگونی رخ می‌دهد؛ گاه ممکن است قهرمان افسانه به حیوان یا گیاه یا اشیا تبدیل شود؛ گاه اشیا و حیوانات و پرندگان سخن می‌گویند به طوری که هویت و هستی آن‌ها تغییر می‌یابد و در نتیجه کارکردشان نیز دچار دگردیسی می‌شود؛ در واقع فرد انسانی، گیاه، حیوان و به طور کلی هر موجود زنده و غیرزنده‌ای تغییر شکل ماهوی می‌یابد. (کوپال و رنگرز، ۱۴۰۲: ۴۷) این دگرگونی اغلب به وسیله جادو به فعلیت می‌رسد. رستگار فسایی در کتاب *پیکرگردانی در اساطیر (۱۳۸۳)* از پیکرگردانی چنین می‌نویسد:

تغییر شکل ظاهری و هویت قانونمند شخص با استفاده از نیروی ماوراطبیعی که در هر دوره‌ای غیرعادی به نظر می‌رسد در این حالت شخص یا شیء از صورتی به صورت دیگر تبدیل می‌شود و پیکری تازه و نو می‌یابد. اصولاً وی همان است که قبلاً بوده، اما در صورت و باطن او تحول و تغییری تازه ایجاد شده که شکلی نو با کنش‌های خاص و متفاوت پیدا کرده است (۴۴-۴۳).

این تغییر شکل می‌تواند به عنوان در شکل یا ماهیت هر موجود زنده‌ای تعریف گردد که هیچ محدودیتی در نوع مستعد برای چنین تغییری وجود ندارد. ارتباط پیکرگردانی با اسطوره‌ها و به دنبال آن با ناخودآگاه جمعی، چشم‌انداز وسیعی برای تحقیق و تتبع در ادبیات عامه و روایت‌های شفاهی می‌دهد به طوری که می‌توان آن را با ادبیات و اسطوره، دین و عرفان، حتی جانورشناسی و گیاه‌شناسی و زمین‌شناسی پیوند زد و دلایل استحاله و پیکرگردانی را در افسانه‌ها جستجو کرد. می‌توان علل مختلفی را برای ایجاد دگردیسی در افسانه‌ها بیان نمود و دلایل روان‌شناختی چون فرآیند فردیت، نمایش وجوه غریزی، بیماری‌ها و دلهره‌های جنسی، گره خوردگی تضادها در ناخودآگاه و... را نام برد. علت

دیگر شکل‌گیری پیکرگردانی را می‌توان دلایل اسطوره‌ای چون میل به جاودانگی، اعتراض به کائنات ناپایدار و فانی، تصویر ماجراهای آفرینش، مجازات و تنبیه، آزادی روح و جان، آزمون گذر، ترس و وحشت و... دانست (حسینی و پورشعبان پیربازاری، ۱۳۹۱: ۳۹ تا ۴۶). افسانه‌های خراسان جنوبی همانند دیگر افسانه‌های ایرانی از چنین ویژگی‌هایی خالی نیست. در این روایت‌های محلی علاوه بر انواع خرق عادت‌ها و شگفتی‌های مختص افسانه‌ها، گونه‌های متنوعی از پیکرگردانی دیده می‌شود:

### ۳.۱.۱. تبدیل انسان به حیوان

یکی از پربسامدترین پیکرگردانی‌ها در افسانه‌های خراسان جنوبی تبدیل انسان به حیوانات مختلف است. در «اوسنه سوم ماه» تاجری از مسافرت برمی‌گردد. وقتی به شهر می‌رسد شب است و دروازه‌های شهر بسته شده است. تاجر مجبور می‌شود شب را در بیرون شهر بگذراند که ناگهان دو مار سیاه و سفید درهم پیچیده را می‌بیند. مرد تاجر شمشیر می‌کشد و دم هر دو مار کنده می‌شود و مارها فرار می‌کنند. صبح می‌شود تاجر غمگین و افسرده به شهر بازمی‌گردد. او گمان می‌کند مار سفید همسرش بوده است؛ با عصبانیت به او دستور می‌دهد تا مار شود. زن مار می‌شود و از برابر تاجر عبور می‌کند. تاجر متوجه می‌شود که دم مار سالم است و مار سفید زن او نبوده است. تاجر ماجرا را به پادشاه می‌گوید و پادشاه دستور می‌دهد که تمام مردم شهر مار شوند و تمام مردم به شکل مار از مقابل پادشاه عبور می‌کنند الا زن هفتم پادشاه و گلخن‌تاب حمام که بعد از مدتی آنها هم به اجبار مار می‌شوند و سرانجام مرد تاجر آن دو مار سیاه و سفید را شناسایی می‌کند. «زن هفتم پادشاه و گلخن‌تاب حمام را حاضر کردند. مار شدند که بیایند و از جلو مرد تاجر عبور کنند. مرد تاجر دید که مار سیاه و مار سفیدی که آن شب دیده، همان زن هفتم پادشاه و گلخن‌تاب حمام هستند» (خزاعی، ۱۳۸۵: ۱۹-۲۱). تبدیل شدن انسان به مار قدمت دیرینه‌ای دارد. مار، از جانورانی است که در اساطیر بسیاری از اقوام و ملل به صورت‌های گوناگون مطرح است. در اساطیر یونان، مار نماد قدرت و سلامتی و شفا است (فاطمی، ۱۳۴۷: ۱/۳۵۰). در افریقا مظهر هوش و دانایی و آفرینش است (پاریندر، ۱۳۷۴: ۳۰). در ایران و بین‌النهرین مار از نمادهای اعتقادی اصلی بوده است و برای آن کارکردهای مثبت و منفی قائل بوده‌اند. در آیین مهر، مار جانوری بدکار و متعلق به اهریمن نیست (یاحقی، ۱۳۸۶: ۷۳۷)، اما در روایات اسلامی نقش وسوسه‌گری دارند و به همین دلیل در ادبیات فارسی به‌عنوان دستیاران دیو معرفی شده‌اند (سنایی، ۱۳۸۰: ۱۸۸). این باور ریشه در داستان وارد شدن ابلیس به بهشت و فریفتن آدم و حوا با پایمردی مار و طاووس دارد. مولانا هم اشاره زیبایی به این داستان کرده است: چو آدمی به یکی مار شد برون ز بهشت / میان عقرب و ماران تو را امان ز کجا (مولوی، ۱۳۷۸: ۱۳۴).

به‌طورکلی مار را نماد آزرده‌گی، افسردگی، انتقام، بدجنسی، عقل، مرگ، نسل و نوسازی

دانسته‌اند (یونگ، ۱۳۵۷: ۱۲۸)؛ اما در برخی از فرهنگ‌ها و اقوام مختلف، مار جنبه مثبت و نامیرایی و حمایت‌گر دارد و درمیانشان آیین پرستش مار دیده می‌شود. «مار یکی از سمبل‌های خاندان سلطنتی مصر بود. کاوش‌های باستان‌شناسان نشان می‌دهد که تاج شاهی مصر باستان با مجسمه مار تزیین شده بود. بوتو (buto)، ایزدبانوی مار است که در مصر سفلی به‌عنوان حفاظت‌کننده مورد پرستش بود» (ویو، ۱۳۸۹: ۱۸۹). در این افسانه نیز درهم‌پیچیده شدن دو مار سفید (گلخن‌تاب) و سیاه (زن هفتم پادشاه) بیانگر ریشه داشتن این افسانه در اساطیر و مبین مفهوم زایایی و تولیدمثل و نوسازی است. در افسانه نسبتاً بلند «اوسنه خواب» قهرمان داستان، ممد، خواب بدی می‌بیند و برای اینکه تعبیر منفی خوابش را باطل کند، وارد ماجراهای بسیاری می‌شود و زن ممد سعی می‌کند او را از دردسرهایی که پیش آمده نجات دهد:

وقتی به تو گفتم هم‌نشینی پادشاه نکن برای این دم گفته بودم. حالا غصه نخور، بلند شو تا بگویم چه کار کنی... برو خورجین را پر از کاه کن و برو تا به سر تاریکستان برسی... چشمه آبی هست و جوانی که سر چشمه نشسته و پاهایش توی آب است. می‌زند به سر زانوهایش، دمب دمبی دارد که صدای دمب دمب تا یک فرسخ راه می‌رود. چنان می‌روی که ترا نبیند، اگر ترا ببیند غیب می‌شود و دیگر نمی‌توانی او را بگیری. باید ناغافل او را بگیری خیلی مواظب باش که ترا نبیند اگر نه پروبال دارد و به هوا می‌پرد (خزاعی، ۱۳۸۵: ۶۱).

پرنندگان در همه فرهنگ‌ها نشانه‌هایی از اساطیر هستند. پرنده‌گانی چون هما، عقاب، سیمرغ و... همگی این پرنندگان نماد پرواز روح به عالم غیب یا دنیای ناشناخته هستند که خود گواه بر این است که افسانه‌ها ریشه در اساطیر و کهن‌الگوها دارند (کشاورزی و همکاران، ۱۳۹۸: ۷۴) در فرهنگ نمادها تصریح شده که در اسلام پرنندگان به‌طور خاص، نماد فرشتگان هستند (شوالیه، ۱۳۷۸: ۱۹۷). هم‌ذات پنداری انسان با پرنده را بهتر از هر جا در اسطوره‌ها و کاربردهای عرفانی می‌توان شاهد بود (ستاری، ۱۳۷۲: ۱۳۴).

### ۳.۱.۲. پیکرگردانی حیوان به انسان

این نوع از پیکرگردانی بیشترین تکرار را در افسانه‌های خراسان جنوبی دارد که بیشتر به شکل جان‌بخشی و حرف‌زدن انواع مختلف حیوانات و جانوران سخنگو پدیدار می‌شود. این ویژگی یکی از مهم‌ترین خصوصیات پیکرگردانی است که شامل حرف‌زدن حیوانات و گیاهان و اشیا است که غالباً به شکل گفت‌وگو کردن آنها با هم و یا با انسان‌ها و حیوانات دیگر یا اشیا نمود می‌یابد (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۱۲۰). در افسانه «پلنگی از همه رنگی» پسر پادشاه از سخنان پدر ناراحت می‌شود. قصر را ترک می‌کند و قلعه‌ای را در دل بیابان برای زندگی انتخاب می‌کند. در آنجا حیوانات مختلفی را نگهداری می‌کند. از جمله یک بچه شیر، یک بچه پلنگ، یک بچه گرگ، یک بچه روباه، یک بچه کفتار



و یک بچه عقاب. این حیوانات برای تشکر از پسر پادشاه سعی می‌کنند تا دختر زیبایی برای ازدواج با شاهزاده انتخاب کنند در جریان پیدا کردن دختر مناسب، اتفاقات بسیاری روی می‌دهد و این حیوانات مجبور به گفت‌وگو با هم می‌شوند و اولین صحبت کردن از روباه آغاز می‌شود: «یک روز که پسر پادشاه به شکار رفته بود روباه رو کرد به بقیه و گفت: پسر پادشاه خدمت خودش را کرد و ماها بزرگ شدیم، حالا نوبت ماست که جواب خدمتش را بدهیم» (خزاعی، ۱۳۸۵: ۱۶۳-۱۶۴). به باور ایرانیان باستان، روباه نمادی از خیر و برکت، نیک اقبالی و سعادت و خوشبختی است؛ به طوری که بیرونی در آثارالباقیه ذکر می‌کند که در آذرماه در ایران باستانی جشن باشکوهی به نام «یوم‌التغلب» یا «روز روباه» برگزار می‌شده است (بیرونی، ۱۳۵۲: ۵۶۲)؛ اما در ادبیات عامه و روایت‌های شفاهی و افسانه‌ها بارزترین و مشهورترین ویژگی روباه، حيله‌گری و مکاری است. در این افسانه نیز روباه برای رسیدن به هدف، نقشه‌ای زیرکانه می‌کشد و در نهایت شاهزاده با دختر مورد نظر ازدواج می‌کند و به قصر پدری بازمی‌گردد. همان‌طور که پیشتر گفته شد در این افسانه حیوانات دیگری نیز حضور دارند که توانایی تکلم دارند و سعی می‌کنند تا وظایفی را که روباه به عهده آنها گذاشته به خوبی انجام دهند.

ویژگی سخنگویی حیوانات در افسانه «برگ ظلمات» به این ترتیب دیده می‌شود که پادشاهی سه پسر دارد. پسران قصد دارند برای بازگرداندن بینایی پدر به سفر دور و درازی بروند تا برگ ظلمات را بیابند و با آن چشم پدر را مداوا کنند. در این سفر هریک از پسران مسیرهای متفاوتی را انتخاب می‌کند. پسر کوچک‌تر در کنار چشمه‌ای دو کبوتر را می‌بیند که دارند با هم گفت‌وگو می‌کنند: «- خواهر آی خواهر؛ - جان خواهر؛ - دیدی دو تا برادر چه بی‌وفایی در حق برادرشان کردند؟ - حالا چه کار باید بکنه؟ - باید از برگ‌های درخت جمع کنه. برگ‌ها را بکوبد تا شیرۀ برگ‌ها بیرون بیاید... پسر پادشاه تا این را شنید از جا پرید. کبوتر به او گفت: ای آدمی‌زاد بی‌حوصله، اگر صبر کرده بودی حرف‌های دیگری هم داشتیم. کبوترها پر زدند و رفتند» (خزاعی، ۱۳۸۵: ۱۹۴. ۱۹۵) کبوتر از جمله مرغانی است که در دوران قدیم به مناسبت رعنائی و کم‌آزاری و زودآشنایی مورد توجه بوده است. اسطوره‌های کهن نشان می‌دهند که کبوتر را پیک ناهید نیز می‌نامیدند. ارتباط کبوتر با ناهید از یک‌سو و رابطه‌اش به‌عنوان مظهر مهرورزی با آفرودیت، رب‌النوع زیبایی در یونان از سوی دیگر سبب شده است که این پرنده را پیک عشق و قاصد عشق نیز بنامند (یاحقی، ۱۳۸۶: ۶۶۲) و در آیین‌های دینی- اساطیری آن را بپرستند؛ این پرنده علاوه بر اساطیر یونان در بین‌النهرین و ایران نیز نماد عشق و عشق‌ورزی و صلح بوده و حتی به‌عنوان الهه عشق مورد نیایش قرار می‌گرفته است (شوالیه، ۱۳۷۸: ۵۲۶). از دیگر سو، کارکرد دیگر کبوتر در افسانه‌ها و روایت‌های شفاهی، درمانگری است و از مکان گیاهان جادویی، درختان شفابخش و خواص آنها باخبر است و در نقش یاریگر، به قهرمان قصه کمک می‌کند (غیبی و ویسی، ۱۳۹۴: ۱۳۳) در این قصه نیز این مشخصه به‌وضوح

دیده می‌شود.

افسانه «اصل زن» قصه دیگری است که در آن دو حیوان تبدیل به دختری زیبا می‌شوند. پیرمرد و پیرزنی یک دختر دارند که سه خواستگار دارد. پیرمرد نمی‌داند با خواستگاران چه کند و چه جوابی به آنها بدهد. برای حل مشکل نزد پیر شهر می‌رود. پیر به او می‌گوید:

امشب دخترت را با یک کره الاغ و یک کچه سگ در یک خانه کن. صبح هرکدام از جوان‌ها آمدند در خانه را بازکن و بگو بیا دخترم که می‌خواهم ترا به شوهر بدهم. هرکدام که بیرون آمدند همو را برای آن جوان عقد کن (خزاعی، ۱۳۸۵: ۲۰۸).

فردا و روزهای بعد سه خواستگار می‌آیند و پیرمرد طبق دستور پیر عمل می‌کند و می‌بیند که در سه روز سه دختر از خانه بیرون می‌آیند. کره الاغ و سگ تبدیل به دختر شده‌اند؛ اما در طول زندگی به جای اینکه مثل آدمیزاد جیغ بکشند مثل الاغ و سگ صدا می‌دهند. در بسیاری از روایت‌های اساطیری ردپای الاغ یا خر، حیوان بارکشی که به باربری و حماقت و کودنی معروف است، دیده می‌شود؛ به‌عنوان مثال در طوفان نوح وقتی حیوانات وارد کشتی می‌شدند آخرین حیوان خر بود؛ زیرا ابلیس به دم خر چسبیده بود و نوح اجازه داد ابلیس هم بیاید یا حضرت عیسی در هنگام ورود به بیت‌المقدس بر خری نشست و وارد شهر شد و کوران را شفا داد (یاحقی، ۱۳۸۶: ۳۲۱). در اوستا و متون پهلوی، درباره چگونگی آفرینش جانداران، خر در کنار سایر ستوران در هفت شبانه‌روز آفریده شده است و کارکرد مثبت و منفی دارد (بندهش، ۷۸ - ۸۹).

افسانه دیگری که در آن حیوانی مانند شیرسخن می‌گوید «اوسنه نی» است. شیر نیز از جمله حیواناتی است که ریشه‌های اساطیری غیرقابل‌انکاری در ایران و روایت‌های شفاهی دارد. شیر در ایران مظهر میترا، خورشید، گرما، تابستان، پیروزی، شجاعت، سلطنت، قدرت، نور و آتش است (مبینی، ۱۳۸۹: ۴۴)؛ به‌ویژه سمبل قدرت و شجاعت پادشاه است و پادشاهان نبرد با شیر را نشانه قدرت و غلبه می‌دانستند (جایز، ۱۳۷۰: ۶۱)؛ به‌عبارت‌دیگر شیر در ایران به‌ویژه در نقوش برجسته هخامنشی به‌عنوان نماد شر به‌صورت پیکار با شاه به نمایش گذاشته شده است (دادور و منصوری، ۱۳۸۵: ۷۹). در این نقش‌ها شیر نیز مانند اسب و گوزن رباینده روح جانوران تصور می‌شد و طرح دم بلند برای شیر، علامت اقتدار و قدرت بیشتر بود (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۳۳۸). در آیین مهرپرستی ایران، مقام چهارم میترا، منصب شیر است به همین سبب در پرده‌های نقاشی و سنگ برجسته‌های ایران، این نقش فراوان است. (آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۱: ۱۳۵). این افسانه، داستان زن و شوهری است که سه دختر دارند. روزی سه دختر قصد دیدار خاله خود را دارند و عازم آبادی خاله شدند که در این بین، حوادث مختلفی برایشان رخ می‌دهد و دوخواهر قصد کشتن خواهر کوچک می‌کنند. خواهر کوچک را به درخت می‌بندند و می‌روند در راه با شیری روبه‌رو می‌شوند شیر را قانع می‌کنند که آنها را نخورد و برود خواهر کوچکتر را بخورد.

شیر قبول کرد و به پای درخت بید رفت. دختر هر چه التماس کرد، سودی نداشت. شیر گفت:

تو قسمت من هستی، باید تو را بخورم. دختر وقتی دید التماسش فایده ندارد، خودش را به خدا سپرد و گفت: مرا بخور اما به یک شرط. شیر گفت: چه شرطی؟ دختر گفت: باید مرا جوری بخوری که حتی بک قطره خونم هم به زمین نچکد

شیر قبول کرد ولی زمانی که می‌خواست لبش را بلیسد یک قطره بر زمین افتاد و از رد آن نی بلندی بر لب جوی روید. در آخر داستان، این نی سخن می‌گوید و خواهرانش را رسوا می‌کند (خزاعی، ۱۳۸۵: ۲۲۲ - ۲۲۳)؛ در این افسانه نیز شیر مظهر قدرت و خونخواری است که با آدمیزاد سخن می‌گوید.

افسانه «او دم عر تو بود» ماجرای خر و شتری است که صاحبانشان برای تغذیه آن‌ها کاه و علف نداشتند و آن‌ها را از خانه بیرون می‌کنند. آن‌ها به بیابان پناه می‌برند بعد از سختی و گرسنگی بسیار، در فصل بهار علف‌های بسیاری پیدا می‌کنند و می‌خورند و چاق و چاق‌تر می‌شوند. روزی قافله تجارتي از نزدیک‌ها آن‌ها عبور می‌کنند. چشم خر که به قافله می‌افتد سر کیف می‌شود: «شتر!» شتر پاسخ می‌دهد: «بله!» خر می‌گوید: «عرم آمده!» شتر جواب می‌دهد: «عر نکنی که اگر عر کردی از قافله می‌آیند و ما را به زیر بار می‌کشند. ما و تو حالا نمی‌توانیم بار ببریم» ولی خر نمی‌تواند خود را کنترل کند و صدای بلندی از خود تولید می‌کند و باعث می‌شود قافله متوجه خر و شتر شوند و آن‌ها را برای باربری اسیر می‌کنند؛ اما خر چاق و سنگین است و نمی‌تواند بار را حمل کند صاحبان قافله حیفشان می‌آید که خر را رها کنند؛ در نتیجه تصمیم می‌گیرند خر و بارش را بر روی شتر بگذارند. به شتر فشار می‌آید: «های خر، او دم عر تو آمد، حالا الیز (لگد) من آمده». خر التماس می‌کند، اما فایده‌ای ندارد و شتر عصبانی می‌شود و لگد می‌زند و خر از بار شتر بر زمین می‌افتد و گردنش می‌شکند (همان: ۳۲۹ - ۳۳۰). پیشینه بار نهادن بر شتر در اساطیر ایران به دوره تهمورث، از پادشاهان پیشدادی برمی‌گردد و اوست که این کار را به مردم تعلیم داده است و زردشت به معنی دارنده شتر زرد یا شتر خشمگین است (پورداوود، ۱۳۸۰: ۲۳).

افسانه «گنجشک و کالک» قصه گنجشکی است که در جستجوی غوزه پنبه است و کسی که این غوزه‌ها را تبدیل به پنبه و الیاف و پارچه کند. برای رسیدن به این هدف با افراد مختلفی با شغل‌های مرتبط با کارش مواجه می‌شود و به گفت‌وگو با آنها می‌پردازد. قالب سخنان گنجشک به شعر است:

واک واک این که وا - ورمه به وا - نیم تو، نیم چه مه - پول تو، در کیسه مه واکن.  
غوزه را گرفت و پنبه را از تخم جدا کرد. گنجشک پنبه را برداشت و پر زد به در خانه پنبه‌زن:

زَن زَن - این که زن - ورمه بزَن - نیم تو، نیم چه مه - پول تو در کیسه مه.

پنبه‌زن پنبه را گرفت و با کمان آن را حلاجی کرد. گنجشک پنبه حلاجی شده را به نوک گرفت و پرید به در خانه ریس‌ریس:

ریس‌ریس - این که ریس - وَر مَه بریس - نیم تو، نیم چه مَه - پول تو در کیسه مَه...  
(خزاعی، ۱۳۸۵: ۳۷۱ - ۳۷۴).

گنجشک را چغوک و پنجشک نیز می‌نامند و واژه چغوک در مناطق مختلف خراسان رایج است (دهخدا، «چغوک») پرنده‌ای است که دارای معانی نمادین گوناگونی است. برخی گنجشک را نماد وفاداری دانسته‌اند (هال، ۱۳۸۰: ۹۰) و در بسیاری از فرهنگ‌ها از جمله ایران، نماد شهوت و شهوترانی است (شفرد، ۱۳۹۳: ۲۱۰). در افسانه‌های لری شخصیتی مثبت دارد و یاریگر قهرمان قصه است. در افسانه‌های مازندران نیز این نقش را به عهده دارد (کشاورزی و همکاران، ۱۳۹۸: ۹۱). در برخی فرهنگ‌ها نماد نحوست و بدبختی است و در میان برخی از اقوام مظهر «خدایان خانه و خانواده» شناخته می‌شود. در زمان‌های اساطیری در مراسم و آیین‌های عبادی مورد پرستش قرار می‌گرفت (وارینگ، ۱۳۷۱: ۳۶۲). در افسانه «شغال بی دم» قهرمان قصه، شغال گرسنه‌ای است که برای سیر کردن شکمش در حال چرخیدن است که به چاهی می‌رسد. سنگ سفیدی در ته چاه است. شغال گمان می‌برد که بره سفیدی است. خود را به ته چاه می‌اندازد و چند روزی گرفتار می‌شود. چوپانی با گله گوسفندش از آنجا رد می‌شود. شغال را می‌بیند و می‌پرسد: «به ته چاه چه کار می‌کنی؟» شغال جواب داد: پوستین می‌دوزم. چوپان گفت برای من هم می‌دوزی؟ شغال گفت: «اگر برای من گوسفند بیاوری برایت می‌دوزم». چند روز گذشت و چوپان فریب شغال را می‌خورد و اسباب بیرون آمدن او را فراهم کرد. وقتی شغال از چاه بیرون آمد، چوپان فرار کرد و سگ چوپان به شغال حمله کرد و دمش را کند و شغال بی دم شد و دیگر شغالان او را مسخره کردند و از او دوری جستند. شغال دوباره نقشه‌ای کشید و شغالان را در باغ انگوری به درختان انگور بست و صاحب باغ را خبر کرد و همه شغالان از حمله باغبان بی دم شدند (خزاعی، ۱۳۸۵: ۴۲۵ - ۴۳۰). برخی از فرهنگ‌های فارسی با استناد به داستان تاریخ بلعمی برای شغال ریشه‌های اساطیری قائل بوده‌اند:

پس آن سال به زمین عجم شکال پدید آمد و هرگز آن نبوده بود... و بانگ ایشان با سهم بود... مردمان از آن بترسیدند... انوشیروان بترسید و موبد موبدان را بخواند؛ گفت: این چه بانگ است که از روی زمین همی‌آید و کس پیدا نیست؟ موبد گفت:... چون ملک بداد و ستم کند، از آسمان بانگ آید و از زمین همچنین بانگ آید، چنان‌که خلایق شنوند و کس نبینند... پس مردمان به شب دام نهادند تا شکال را بگرفتند... انوشیروان گفت: خلقی بدین ضعیفی و بانگی بدین سهم عجب است (بلعمی، ۱۳۵۳: ۱۰۵ و ۱۰۵۳).

شغال از جمله جانورانی است که همواره در ادبیات شفاهی و عامه، افسانه‌ها و امثال جایگاه ویژه‌ای داشته است. از جمله کتاب مشهور کلیده‌ودمنه نصرالله منشی است که بخش بزرگی از کتاب به داستان دو شغال به نام‌های کلیده‌ودمنه اختصاص دارد و در کتاب

افسانه‌های کهن صبحی مهتدی (۱۳۸۵: ۲۲۱-۲۳۲) قصه‌هایی با نقش آفرینی شغال دیده می‌شود یا در ضرب‌المثل‌های فارسی چون «سگ زرد برادر شغال است». در برخی از آیین‌ها و مراسم جادوگری برخی از اجزای بدن شغال ابزار جادو به شمار می‌رفته و باعث شفابخشی می‌شده است؛ به‌عنوان مثال، گوشت شغال را برای بهبود جنون و صرع سودمند می‌دانسته‌اند (دمیری) یا اگر زبان شغال را در خانه‌ای قرار دهند، میان اعضای آن خانواده، دشمنی و خصومت به وجود می‌آید (قزوینی، ۱۳۴۰: ۴۰۷). حيله‌گری، طمع‌ورزی و حسادت را از ویژگی‌های بارز شغال دانسته‌اند. این جانور در پی به دست آوردن طعمه‌ محبوبش به حيله‌ها و ترفندهای گوناگونی متوسل می‌شود، اما در بیشتر مواقع، طمع‌ورزی‌اش سبب می‌شود تا شکست بخورد و جاننش را ببازد یا ناقص‌العضو شود.

در آخرین افسانه از کتاب خزاعی می‌بینیم که خر خراطی می‌کند و نقش انسانی به خود می‌گیرد (خزاعی، ۱۳۸۵: ۴۴۵).

### ۳،۱،۳. پیکرگردانی انسان به گیاه

گیاه و درخت در نظر بشر اولیه، جایگاه مهمی داشت و اگر انسانی مجبور به قطع درختی می‌شد، باید به‌جای آن نهالی می‌کاشت. به عقیده انسان دیرین، اگر این جایگزینی صورت نمی‌گرفت سرنوشتی شوم در انتظارش بود. همچنین قداست قائل بودن برای درخت و گیاه امری رایج بود. این موجودات در نمادپردازی اسطوره‌ای جهان، نماد زن و مادر هستند به این دلیل که بر اساس جنبه‌هایی نظیر تغذیه، سایه افکندن و حمایت از مادر بزرگ طبیعت، که مسئول باروری و جلوگیری از نابودی موجودات است، شکل گرفته است (پورخالقی چترودی، ۱۳۸۰: ۱۳۴). در سرزمین ایران نیز نقش گیاهان پیشینه‌ای طولانی و تاریخی دارد. کوروش، پادشاه ایران، باغ ایرانی یا همان پردیس را برپا داشته و در فرهنگ پارسی یکی از صفات شاهنشاه «باغبان خوب» بوده است (سیروس، ۱۳۹۲: ۱۲۸). در بندهش گیاهان نوع اهریمنی و غیراهریمنی دارد

گوید به دین پیش از آمدن آن اهریمن، خار و پوست بر گیاه نبود، زیرا سپس در (دوران) اهریمنی، دارای پوست و دارای خار شد؛ زیرا پتیاره به هر چیز آمیخت، اما به گیاه بیشتر آمیخت. از آن روی، چندگونه گیاه است که بیشتر آمیخته شده است، مانند بیش و بلاد که زهر دارند و مردم و گوسفندی که از آن‌ها خورد، میرد (دادگی، ۱۳۶۹: ۸۶).

در اساطیر زردشتی نخستین انسان از خاک و نخستین زوج از گیاه متبلور شده‌اند؛ یعنی مشی و مشیانه از یک صورت گیاهی (ریواس) به وجود آمدند. (میرفخرایی، ۱۳۶۶: ۶۷) در مرگ کیومرث

مهلی و مهلیانه به هیات ریواس و زن و مردی آفریده شدند و از آنان تبار انسان پدید

آمد. کهن‌ترین نگرش انسان به درخت و گیاه به روزگار گردآوری خوراک و بهره‌گیری از میوه و ریشه درختان و بوته‌ها در تغذیه بازمی‌گردد و رویکردی ازاین‌گونه در جامعه کهن، کار زنان است که در آن جامعه از نظر تقسیم‌کار، شکار کار مرد و گردآوری دانه‌ها و ثمر نبات و گیاه و تخم پرندگان کار زن بود (راسل هینلز، ۱۳۸۹: ۴۶۰).

گیاه‌تباری از جمله مباحث اسطوره‌ای است که در بین اقوام مختلف دیده می‌شود از جمله در ایران در اسطوره سیاوش می‌توان دید. با مرگ سیاوش از خون او گیاهی می‌روید و دیگر این‌که سیاوش بی‌گمان ایزد کشتزارها بوده است و نشان این امر را از آتش رفتن او بازمی‌شناسیم که نماد خشک شدن و زرد گشتن گیاه و در واقع آغاز انقلاب صیفی و هنگام برداشت محصول است (بهار، ۱۳۷۴: ۴۴-۴۵).

افسانه شش درخت بید، ماجرای پیرزن و پیرمردی است که شش پسر و یک دختر دارند که به حرف پدر و مادرشان گوش نمی‌دادند تا این‌که پیرمرد عصبانی می‌شود و فرزندان را به صحرا می‌برد و هر هفت بچه را می‌کشد: «جنازه‌ها را انداخت و برگشت به آبادی. به فرمان خدا، شش برادر، شش درخت بید شدند و خواهر یک درخت گل» (خزاعی، ۱۳۸۵: ۳۷۸) این شش بید و یک درخت گل با هم صحبت می‌کردند. مردم و پیرمرد از وجود آنها خبردار می‌شوند. پیرمرد به پیش این درختان می‌رود و می‌خواهد گلی بچیند که درخت گل به صدا درمی‌آید:

«شش برار، شش برار  
بابای خون‌خوار آمده  
برای گل‌ها آمده  
گل بدم یا ندهم  
شش تا درخت بید با هم گفتند:  
گل نته عروس کاکا  
گل نته مونس کاکا ...» (همان، ۳۷۸)

پیرمرد می‌ترسد و می‌خواهد آنها را ببرد و از بین برد ولی با هیچ ابزاری نمی‌تواند. در این افسانه دو نوع پیکرگردانی را شاهدیم؛ تبدیل انسان به گیاه و درخت و سخن گفتن درختان که هر دو از جلوه‌های پیکرگردانی در افسانه‌ها و داستان‌های اساطیری است.

افسانه دیگری، با عنوان بزن لالا که خوبک می‌زنی لالا، در این روایت سه خواهر از پدر و مادرشان می‌خواهند که به دیدن خاله بروند. در راه به رودخانه‌ای می‌رسند و نمی‌توانند از آن عبور کنند. بلوچی از راه می‌رسد و در ازای بوسه حاضر است آنها را از رودخانه عبور بدهد. دو خواهر بزرگ‌تر قبول می‌کنند ولی خواهر کوچک‌تر تن به خواسته مردی بلوچ نمی‌دهد و خود را به آب رودخانه می‌سپارد: «خواهر کوچک به آب زد که از آب رد شود. آب او را با خودش برد. در دورهای دور، دختر نی شد و از زمین سبز شد» (همان: ۳۹۷). برادر دخترک در هنگام چران‌نی را می‌بیند و می‌برد و از آن نی‌لبک می‌سازد. وقتی شروع به نواختن می‌کند، نی به سخن گفتن درمی‌آید و ماجرا را می‌گوید برادر به خانه

برمی‌گردد و ماجرا را بازگو می‌کند. دو خواهر از ترس فاش شدن راز، نی‌لبک را در تنور می‌اندازند. برادر سعی می‌کند نی‌لبک را از زیر خاکستر دریاورد که می‌بیند هندوانه بزرگی سبز شده است. او می‌خواهد هندوانه را پاره کند که هندوانه به سخن درمی‌آید و برادر هندوانه را به زمین می‌زند و خواهر کوچک از آن بیرون می‌آید و تمام ماجرا را تعریف می‌کند (همان: ۴۰۰).

از افسانه بزن لالا که خوبک می‌زنی لالا، روایات متعددی وجود دارد که به تعدادی از آنها اشاره می‌کنیم؛ در کتاب افسانه‌های دیار همیشه‌بهار، این افسانه با عنوان سه خواهر نقل شده است (میرکازمی، ۱۳۷۴: ۲۰۳). روایت دیگر، روایت مردم آمل است که در کتاب افسانه‌های شمال ضبط شده است (درویشیان و خندان، ۱۳۸۰: ۴۰۹) و در کتاب قصه‌های ایرانی دو گونه روایت از این افسانه آمده که مربوط به مردم گیلان است که با عنوان سه خواهر و نی‌لبک روایت شده است (وکیلان، ۱۳۷۹: ۲۶۴-۲۶۶)؛ اگرچه این افسانه‌ها تفاوت‌ها و شباهت‌هایی با هم دارند، اما کنش اصلی در همه آنها یکی است و قهرمان اصلی که خواهر کوچکتر است، دچار استحاله و پیکرگردانی و تبدیل به نی می‌شود. از این افسانه دو گونه روایت در کتاب افسانه‌های خراسان جنوبی نقل شده است. یکی با عنوان بزن لالا که خوب می‌زنی لالا و دیگری اوسنه نی است. این دو افسانه با اندک تفاوتی روایت شده است؛ به‌عنوان مثال، در «بزن لالا» بلوچ پیشنهاد بوسه می‌دهد و در اوسنه نی، مرد قلندر. از نظر حجم و شخصیت‌ها نیز با هم متفاوت‌اند. در اوسنه نی، سه خواهر دخترک را به درخت می‌بندند و شیری را برای خوردن خواهر کوچک می‌فرستند و شیر دخترک را می‌خورد و از قطره خونش نی می‌روید و... (خزاعی، ۱۳۸۵: ۲۲۱-۲۲۳). در هر دو نقل‌قول، خواهر کوچکتر بعد از نی‌لبک شدن، تبدیل به هندوانه می‌شود و سخن نیز می‌گوید که این جان‌بخشی نوع دیگری از پیکر گردانی را به دنبال دارد. مهم‌ترین نکته این افسانه‌ها این است که قهرمان اصلی روایت، یک دختر است که می‌تواند ریشه در اسطوره ایزدگیاهی داشته باشد و یک دختر نقش ایزد گیاه را بر عهده بگیرد، درحالی‌که در اغلب روایات اسطوره‌ای، یک مرد نقش ایزدگیاهی را عهده‌دار است. «مهم‌ترین علتی که برای این تغییر وجود دارد، آگاهی یافتن از اختلاف بنیادینی است که بین جوامع زن‌سالار متمرکز بر پرستش ادیان مادرسالاری با جوامع مردسالار متمرکز بر ادیان پدرسالاری وجود دارد» (بهرامی و یزدانی‌راد، ۱۳۹۹: ۹).

### ۳.۱.۴. پیکرگردانی اشیا به انسان

پیکر گردانی به صورت‌های مختلف، پیام خاص خود را دارد و مستلزم جاندارانگاری است. فریزر معتقد است: «بدویان جهان را عموماً جاندار می‌پنداشتند» (فریزر، ۱۳۸۲: ۱۵۳). همین باور، ذهن سیال بشر اولیه را به این سمت سوق داد که ممکن است در جهان پیرامونش، هر لحظه هر چیزی شکلی دیگر به خود بگیرد و در نتیجه، رسوخ این اندیشه را

در افسانه‌ها و اسطوره‌ها شاهدیم که همه‌چیز جاندار و زنده است و حتی اشیا می‌توانند جان داشته باشند و کنش‌های انسانی از خود بروز دهند؛ زیرا شکل‌گیری اسطوره‌ها و افسانه‌ها «مربوط به دورانی است که خیال و رؤیا زنده و روشن بوده و میان وهم و حقیقت چندان تمایزی نیست» (هامیلتون، ۱۳۸۷: ۱۵). این خیال‌پردازی در افسانه شاه‌عباس و دختر پریزاد نیز جلوه دارد. در این روایت، عاشق شدن شاه‌عباس بر دختر پریزاد و تلاشش برای وصال با او روایت می‌شود. وقتی شاه‌عباس نومید از وصال می‌شود: «همین جور که در دریای فکر غوطه می‌خورد، به یک‌باره چراغ میان خانه به حرف آمد: ای شاه‌عباس برای چی سر به زیر هم‌وغم برده‌ای» (خزاعی، ۱۳۸۵: ۲۶۶) شاه‌عباس مشککش را با چراغ در میان می‌گذارد و چراغ با نقل داستانی راه رسیدن به دختر پریزاد را به شاه‌عباس نشان می‌دهد و در نهایت او به وصال نائل می‌گردد.

در این افسانه می‌بینیم که چراغ دارای خاصیت جادویی است و مانند انسان سخن می‌گوید و نقش یاریگر را به عهده می‌گیرد. تقریباً در تمام افسانه‌ها، یک عنصر کمکی و یاری‌دهنده دیده می‌شود. گاهی این یاریگر انسان است و گاهی یک عامل جادویی. در افسانه شاه‌عباس و دختر پریزاد، که از انواع قصه‌های پریان است، چراغ یک ابزار معمولی برای روشنایی نیست بلکه چراغی است سخنگو و جادویی که با ذکر داستانی به شاه‌عباس کمک می‌کند. پراپ در کتاب ریخت‌شناسی قصه‌های پریان بر این نکته تأکید دارد که در تعداد اندکی از قصه‌ها، قهرمان خود به تنهایی و به یاری هوش و ذکاوتش یا نیروی جسمانی بر مشکل غلبه می‌کند و معمولاً قهرمان پس‌از آن که عامل جادویی را به دست آورد، به استفاده از آن می‌پردازد، یا اگر عامل به دست آمده موجودی جاندار است، کمک‌های او تحت فرمان قهرمان، مستقیماً مورد استفاده قرار می‌گیرد (پراپ، ۱۳۹۲: ۱۰۶).

### ۳.۱.۵. پیکرگردانی انسان به اشیا

در افسانه‌های خراسان جنوبی فقط یک مورد از این نوع استحاله (تبدیل شاهزاده به سوزن خیاطی) دیده می‌شود. پادشاهی نابینا می‌شود. او سه پسر دارد و پسران برای درمان چشم پادشاه، تصمیم می‌گیرند برگ ظلمات را پیدا کنند. آنها قدم در راه دور و دراز و پرخطری می‌گذارند. دو برادر بزرگ‌تر از مسیری می‌روند و پسر کوچک‌تر از راهی دیگر. پسر کوچک‌تر در طول راه دچار حوادث ناخوشایندی می‌شود. در یکی از این حوادث سخت، پیر برزنگی به‌عنوان یاریگر شاهزاده، برای نجات پسر پادشاه از دست چهل دیو، او را به سوزنی تبدیل می‌کند (خزاعی، ۱۳۸۵: ۱۸۹) سرانجام بعد از فراز و نشیب‌های بسیار، شاهزاده برگ ظلمات را می‌یابد و پدر نابینا را مداوا می‌کند.

### ۲.۱.۶. پیکرگردانی موجودات دیگر

در افسانه «بل» تبدیل‌شدن پریزاد به کبوتر را می‌بینیم. پسر پادشاه از استاد خود پند



می‌گیرد که سکوت اختیار کند. چند وقت می‌گذرد و مردم گمان می‌کنند او گنگ است. پادشاه غصه‌دار می‌شود و با خود فکر می‌کند که پسرش جفت می‌خواهد؛ بنابراین به فکر چاره‌گری می‌افتد تا اینکه سه پریزاد به شکل کبوتر به سراغ پسر می‌آیند و دختری زیبا را به او معرفی می‌کنند و پسر عاشق دختر می‌شود و با طی حوادث مختلف به وصال دختر می‌رسد و لب به سخن می‌گشاید. «پسر پادشاه در پای درختی خوابید. نصف شب سه تا پریزاد به شکل سه تا کبوتر آمدند و روی درخت نشستند... از آخر قرار کردند که بروند و دختر را بیاورند و در پهلوی پسر بگذارند» (خزاعی، ۱۳۸۵: ۲۹۲). نکته قابل توجه در انواع دگردیسی‌ها در افسانه‌های خراسان جنوبی، تنوع و تکثر موجودات و عناصر و پدیده‌های تبدیل‌شونده به موجودات و پدیده‌های دیگر است که در افسانه‌های سایر مناطق خراسان دیده نمی‌شود (ر.ک به مقاله پیکرگردانی و بن‌مایه‌های اسطوره‌ای آن در افسانه‌های خراسان (با تکیه بر چهار جلد از مجموعه ده جلدی)). حتی با بررسی‌های انجام‌شده در افسانه‌های مازندران به‌طور کلی موارد پیکرگردانی در ۴۵ افسانه، هشت مورد بوده است (عمادی، ۱۳۹۰: ۱۸، ۴۸، ۷۴، ۸۷، ۱۲۴، ۱۵۶، ۱۸۲، ۱۸۶). این نکته خود مؤید این موضوع است که کویر و تجربه زیسته و خاستگاه جغرافیایی بر نوع افسانه‌پردازی و خیال‌پردازی‌های بسیار، نقش مهمی دارد.

### نتیجه‌گیری

چنانکه بررسی شد افسانه‌های خراسان جنوبی جایگاه خیال و حوادث خارق‌العاده و نیز عناصر خرق عادت از جمله پیکرگردانی است. خراسان جنوبی با توجه به اقلیم و شرایط جغرافیایی (وقوع در منطقه کویری) دارای داستان‌های وهمی و خیالی و افسانه‌های بومی پر از خیال‌پردازی و رؤیاهای وهمناک است که شاهد این مدعا، وجود بارز انواع پیکرگردانی‌ها است. از مهم‌ترین پیکرگردانی‌ها می‌توان به تبدیل انسان به حیوان، حیوان به انسان، انسان به گیاه، انسان به اشیا و نیز تبدیل موجودات مختلف از جمله پریزاد به انسان اشاره کرد. در انواع پیکرگردانی جان‌بخشی و انسان‌انگاری حیوانات مانند سخن گفتن، بیشترین نمود را دارد. کارکرد این پیکرگردانی‌ها را می‌توان در یاریگری و گره‌گشایی در حوادث مختلف دانست. با بررسی‌های انجام‌شده همچنین دریافتیم که استحاله‌های موجود در این افسانه‌ها ریشه‌های اساطیری بارزی دارند. در تبدیل انسان به حیوان و برعکس، حیوانات اساطیری که حامیان و ملتزمان ایزدان باستانی بوده‌اند، دیده می‌شود و نیز در تبدیل انسان به گیاه و بالعکس باورهای اساطیری مربوط به فرهنگ ایزدگیااهی و گیاه‌تباری وجود دارد که نشانگر فرهنگ غنی خراسان جنوبی است. این افسانه‌ها نشان از تفکر و خیال‌پردازی ناشی از جهان‌بینی این قوم دارد.

## کتابنامه

- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد. (۱۳۸۱). *شناخت اساطیر ایران*. تهران: چشمه.
- انصاری، زهرا؛ زارعی، بدریه؛ قائدزاده خمیری، محمد نور. (۱۳۹۶). «پیکر گردانی انسان- حیوان و حیوان- انسان در فرهنگ افسانه‌های مردم ایران». *پژوهشنامه فرهنگی هرمزگان*. ش ۱۳. بهار و تابستان. صص ۹۳-۱۳۴.
- بهرامی، محمد و یزدانی‌راد، علی. (۱۳۹۹). «بن‌مایه‌های اسطوره ایزد گیاهی و ایزدبانوی باروری در افسانه سه خواهر و نی‌لبک». *پژوهشنامه ادبیات داستانی دانشگاه رازی*. ۹د. ش ۱. بهار. صص ۱-۲۳.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۵۲). *آثارالباقیه*. ترجمه اکبر دانا سرشت. تهران: ابن‌سینا
- پراپ، ولادیمیر. (۱۳۹۲). *ریخت‌شناسی قصه‌های پریان*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس.
- پوردوود، ابراهیم. (۱۳۸۰). *فرهنگ ایران باستان*. تهران: اساطیر.
- پورخالقی چتررودی، مهدخت. (۱۳۸۰). «درخت زندگی و ارزش فرهنگی و نمادین در باورها». *مطالعات ایرانی*. ش ۱. صص ۸۹-۱۲۶.
- جایز، گرتروود. (۱۳۷۰). *سمبل‌ها (بخش جانوران)*. ترجمه محمدرضا بقاپور. تهران: نشر مترجم.
- حسینی، مریم و پورشعبان، سارا. (۱۳۹۱). «اسطوره پیکرگردانی در هزار و یک شب». *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی*. ش ۲۷. د ۸. تابستان. ۵۷-۸۳.
- حسینی، مریم. (۱۳۹۱). «دلایل پیکرگردانی در داستان‌های هزار و یک شب». *متن‌پژوهی ادبی*. ۱۶د. ش ۵۲. تابستان. صص ۳۷-۶۴.
- دادگی، فرنیغ. (۱۳۹۵). *بندهش*. ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.
- دادور، ابوالقاسم و منصور، الهام. (۱۳۸۵). *درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان*. تهران: نشر کلهر.
- درویشیان، علی‌اشرف و خندان، رضا. (۱۳۸۰). *فرهنگ افسانه‌های ایران*. تهران: کتاب و فرهنگ.
- دهخدا. علی‌اکبر. (۱۳۸۰). *لغت‌نامه دهخدا*. تهران: دانشگاه تهران.
- راسل هینلز، جان. (۱۳۸۹). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- رستگارفسای، منصور. (۱۳۸۳). *پیکرگردانی در اساطیر*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- زمانی، فاطمه؛ طباطبایی، سمیه السادات؛ نیکدل، محبوبه. (۱۴۰۲). «پیکرگردانی و بن‌مایه‌های اسطوره‌ای آن در افسانه‌های خراسان (با تکیه بر چهار جلد از مجموعه ده‌جلدی)». فرهنگ و ادبیات عامه. س ۱۱ ش ۵۰. خرداد و تیر. صص ۶۳-۱۰۴.
- ستاری، جلال. (۱۳۷۲). *مدخلی بر رمزشناسی عرفانی*. تهران: نشر مرکز.
- سنایی غزنوی، مجدود بن آدم. (۱۳۸۰). *دیوان اشعار*. به سعی و اهتمام مدرّس رضوی. تهران: سنایی.
- سیروس، شهریار. (۱۳۹۲). «پردیس هخامنشی خاستگاه باغ ایرانی». *معماری و ساختمان*. ش ۳۵. صص ۱۲۶-۱۳۱.
- شایگان، داریوش. (۱۳۷۱). *بتهای ازلی و خاطره ازلی*. تهران: امیرکبیر.
- شفر، راونا و شفر، راپرت. (۱۳۹۳). ۱۰۰۰ *نماد*. ترجمه آزاده بیداریخت و نسترن لواسانی. تهران: نشر نی.
- شوالیه، ژان و گریبان، آلن. (۱۳۷۸). *فرهنگ نمادها*. ترجمه سودابه فضایی. تهران: جیحون.
- عمادی، اسدالله. (۱۳۹۵). *افسانه‌های مردم مازندران*. ساری: شلفین.
- غیبی، مزده و ویسی، الخاص. (۱۳۹۴). «تجلی سه نمود حیوانی آناهیتا در افسانه‌های عامیانه ایرانی». *علوم ادبی*. س ۵. ش ۸. پاییز و زمستان. صص ۱۱۷-۱۴۲.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. (۱۳۵۳). *تاریخ بلعمی*. تصحیح ملک‌الشعرا بهار. تهران: زوار.
- صادقی، محسن. (۱۳۹۵). «اسطوره حیوان-داماد در حکایتی صوفیانه». *نقد ادبی*. س ۹. ش ۳۵. پاییز. صص ۱۶۵-۱۸۳.
- صبحی مهدی، فضل‌الله. (۱۳۸۵). *افسانه‌های کهن*. به کوشش حمیدرضا خزاعی. مشهد: ماه‌جان.
- فریزر، ج. (۱۳۸۲). *شاخه زرین*. ترجمه ک. فیروزمند. تهران: آگاه.
- قزوینی، زکریا. (۱۳۴۰ ش) *عجایب المخلوقات به کوشش نصرالله سبوحی*. تهران.
- کاسپرر، ارنست. (۱۳۶۰). *فلسفه و فرهنگ*. ترجمه بزرگ نادرزاده. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها.
- کشاورزی، سودابه؛ واردی، زرین‌تاج؛ رضایی‌دشت‌ارژنه، محمود. (۱۳۹۸). «بن‌مایه‌های اسطوره‌ای مربوط به پرندگان در افسانه‌های لری». *فرهنگ و ادبیات عامه*. س ۷. ش ۲۷. مرداد و شهریور. صص ۷۳-۹۶.

- کوپال، عطاالله و رنگرز، صبوره. (۱۴۰۲). «تأثیر پیکرگردانی بر تغییر جایگاه شخصیت در پاره‌ای از قصه‌های عامه (با نگرش به نظریه «شخصیت» از دیدگاه کلود برمون)». *متن‌پژوهی ادبی*. د ۲۷. ش ۹۷. پاییز. صص ۳۹-۶۸.
- گیرشمن، رومن. (۱۳۹۰). *هنر ایران در دوران ماد و هخامنشی*. ترجمه عیسی بهنام. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- لوفلر-دلاشو، مارگریت. (۱۳۸۶). *زبان رمزی قصه‌های پریوار*. ترجمه جلال ستاری. تهران: توس
- مبینی، مهتاب. (۱۳۸۹). «بررسی تطبیقی نقش شیر در اساطیر و هنر ایران و هند». *هنرهای تجسمی نقش‌مایه*. س ۳. ش ۶. پاییز و زمستان. صص ۴۳-۴۸.
- محبوب، م. (۱۳۸۲). *ادبیات عامیانه ایران به کوشش ح. ذوالفقاری*. تهران: چشمه.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۸). *غزلیات شمس*. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. ج ۱. تهران: امیرکبیر
- میرفخرایی، مهشید. (۱۳۶۶). *آفرینش در ادیان*. تهران: انتشارات مطالعات فرهنگی و تحقیقات فرهنگی.
- میرکاظمی، سید حسین. (۱۳۷۴). *افسانه‌های دیار همیشه‌بهار*. تهران: سروش.
- وارینگ، فلیپ. (۱۳۷۱). *فرهنگ خرافات: عجیب‌ترین خرافات مردم جهان*. ترجمه و گردآوری احمد حجاران. تهران: موفق.
- وکیلان، سید احمد. (۱۳۷۹). *قصه‌های مردم*. تهران: مرکز.
- ویو، ژ. (۱۳۸۲). *اساطیر مصر*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: کاروان.
- هال، جیمز. (۱۳۸۷). *فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب*: رقیه بهزادی. تهران: فرهنگ معاصر.
- هامیلتون، ا. (۱۳۸۷). *افسانه‌های بی‌زمان*. ترجمه پ. صنیعی. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۵۷). *انسان و سمبول‌هایش*. ترجمه ابوطالب صارمی. تهران: امیرکبیر.