

بازخوانی اساطیری گورنگاره‌های روستای سوران اسلام‌آباد غرب

سیدعلی قاسم‌زاده^{۱*} فرزاد فرزی^۲

(دریافت: ۱۳۹۷/۸/۱۴ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۲۷)

چکیده

ساختار استعاری و نمادین اسطوره و بنیان کهن‌الگویی آن، همواره زمینه‌های بازگشت اساطیر را در ذهن و زبان مردم مهیا می‌کند. باورها و مراسم آیینی مناطق مختلف از حضور قدرتمند اندیشه‌ها و آرزوهای آغازینه بشر پرده برمی‌دارد. حضور نمادین حیوانات و گیاهان اسطوره‌ای در روزگار معاصر یکی از نشانه‌های دیرینگی و حیات رازآلود اساطیر است؛ حضوری که به سلسله‌مراتب زندگی، یعنی عبور از عالم مجرد به سوی عالم تجسد اشاره دارد. یکی از زمینه‌های مغفول‌مانده در ردیابی چنین موضوعی گورنگاره‌هاست. حکاکای نقوش جانوران یا گیاهان در مزار اقوام مختلف می‌تواند گواه حضور این پدیدارهای رازآلود ذهن بشر باشد. نگرش رازآلود به زندگی و مرگ در گورنگاری‌ها همواره گویای ماندگاری عقاید و دیدگاه‌های اسطوره‌ای است. در پژوهش حاضر تلاش شده تا با بهره‌گیری از روش نقد اسطوره‌ای و مشاهده میدانی به تبیین و واکاوی گورنگاری‌های روستای سوران پرداخته شود. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که بیشتر باورهای اسطوره‌ای در قالب حضور نمادین حیوانات و گیاهان استمرار یافته است؛ نشانه‌های اسطوره‌بنیاد که گواه احیا و بقای آموزه‌های نخستین در باورهای عامه منطقه است؛

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ره) (نویسنده مسئول)

* s.ali.ghasem@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ره)

باورهایی مقدس که ضمن پیوند با باورهای آیینی مردم، با گذر از تاریخ و رسیدن به عصر حاضر هنوز طرز نگاه و باور مردم منطقه را به هستی متأثر می‌سازد.
واژه‌های کلیدی: اسطوره‌شناسی، نماد، فرهنگ عامه، گورنگاره، روستای سوران.

۱. مقدمه

یکی از رازآلودترین دغدغه‌های بشر، کشف واقعیت مرگ و زندگی جاودانه است. تلاش برای یافتن رازناکی نسبت حیات و مرگ واکنشی دفاعی و توجیهی برای فهم راز هستی است. تلاش انسان برای دستیابی به جاودانگی او را به «سفر» وامی‌داشته است. مضمون روایات اساطیری بسیاری همانند گیل‌گمش دست‌یابی به چنین آرزویی بوده است. از دیگر سو، انسان بدوی همواره در پی پاسخی مناسب برای مرگ و اقناع ذهن کنجکاو خود، به واکنشی جبرانی متوسل می‌شد. این واکنش به فقدان عزیزان، در فرهنگ‌ها و تمدن‌های مختلف به شیوه‌هایی متفاوت تجلی پیدا کرده است؛ مثلاً عده‌ای از اقوام با توجه به اعتقادشان مردگان خود را در آتش می‌سوزاندند و خاکستر آن‌ها را نگه می‌داشتند؛ عده‌ای دیگر اجساد مردگان را در آب می‌افکندند. در ایران باستان اجساد را ابتدا در مکانی مرتفع قرار می‌دادند تا به تدریج در اثر نور خورشید، تجزیه شود و سپس استخوان‌های فرد متوفا را در محلی محفوظ (استودان: جای استخوان) قرار می‌دادند؛ محلی که به ماهیت طبقه و جایگاه خانوادگی فرد بستگی داشت. امروزه در برخی از مناطق ایران نیز استودان‌هایی از خاندان‌های سلطنتی یافت می‌شود که طی کاوش‌های باستان‌شناسی اطلاعاتی ارزشمند به دست داده‌اند.

باید توجه داشت که بسیاری از آداب و رسوم نخستین رنگ و بوی آیینی داشت و سال‌ها در فرهنگ و هنر مردم نهادینه شده بود و در قالب رفتار مذهبی بازتکرار می‌شد. از این رو، ضمیر ناخودآگاه جمعی انسان‌ها سرشار از انباشت تصاویر اولیه (کهن‌الگوها) است که گاه و بی‌گاه در قالب هنر و یا رفتار فردی و اجتماعی ظهور می‌یابد. اگرچه شکل بازگشت این آموزه‌های آیینی و باورها متفاوت است، احیای اندیشه‌های اسطوره‌ای و استفاده خودآگاه یا ناخودآگاه آن در گورنگاره‌ها موضوعی است که می‌تواند حقایق بسیاری را آشکار سازد. مطالعه گورنگاره‌های مناطق مختلف بیان‌کننده

بازخوانی اساطیری گورنگاره‌های روستای سوران... سیدعلی قاسم‌زاده و همکار

آداب و رسوم و اعتقادات و جهان‌بینی آن قوم و از منظر ادبی و فرهنگی بازتاب ذوق مردم و بینش آنان در باب زندگی و مرگ به‌ویژه درک آن‌ها از جاودانگی است (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۲۸۳-۲۸۴). اگرچه گورنگاره‌ها بازتاب تصور ذهنی بازماندگان از مرده و خصوصیات اخلاقی هستند (همان، ۲۸۴) گاه نقوش سنگ قبرها در دوره اسلامی - که سال‌ها از باورهای اساطیری و خاطرات جمعی دور شده‌اند - جای تأمل دارد. حقیقت این است بازخوانی این نقوش حکاکی‌شده گویای نامیرایی باورهای اسطوره‌ای و سازش و هم‌زیستی آن‌ها با باورهای دینی در فرهنگ عامه است.

نقش قبور روستای سوران سفلی از توابع ایل سنجابی در چند کیلومتری شمال شهرستان اسلام‌آبادغرب یکی از مناطق ارزشمند برای بازخوانی چنین هم‌زیستی در ایران به‌شمار می‌آید. اهمیت این مورد مطالعاتی از این روست که تنوع در نقوش و حکاکی سنگ قبرها نسبت به مناطق همجوار بیشتر است و تاکنون تحقیقی جامع در بازخوانی گورنگاره‌های آن انجام نشده است؛ گورنگاره‌هایی که می‌تواند در تحقیقات مردم‌شناسانه به کمک پژوهشگران به‌ویژه اسطوره‌پژوهان آید. علاوه بر اطلاعات اسطوره‌شناختی گاه در این نقوش حکاکی‌شده اطلاعات باارزش مردم‌شناسی نیز قابل کسب است؛ مثلاً ترسیم نقوش ابزار و ادوات شکار و نبرد (برای مردان) و قالی‌بافی (برای زنان) می‌تواند از زندگی و معیشت افراد منطقه طی سده‌های گذشته پرده بردارد یا نقوشی از پوشش مرد یا زن طبقه اجتماعی فرد را نشان دهد.

ساکنان سوران سفلی اغلب پیرو آیین یارستان هستند و زبان رایج آن‌ها کُردی است. طی دوران حکومت‌های قدرتمند هخامنشی و ساسانی نیز منطقه زاگرس به‌ویژه کرمانشاه به‌دلیل قرار گرفتن بر سر راه جاده پرجاذبه ابریشم همواره مورد توجه زمامداران بوده است و طی دوران مختلف تاریخی به‌دلیل رواج زندگی کوچ‌نشینی، حاکمان از مردمان این مناطق به‌جای پیاده‌نظام در نبردهای مهم استفاده می‌کردند و دلیل آن هم می‌توانست به نحوه زیست این افراد، نیروی جسمانی و شجاعت آنان مربوط باشد (مجیدزاده، ۱۳۶۶: ۶۶).

اما در برخی برهه‌های تاریخی به‌دلیل فراز و نشیب زمانه و ظهور و افول قدرت‌های متعدد گاهی مردمان این منطقه چنانکه باید مورد توجه حکام قرار نمی‌گرفتند؛ به گواهی مورخان «طی دوران حکومت‌های شاه عباس صفوی و نادر شاه

افشار برخی از طوایف این منطقه علی‌رغم میل باطنی و به‌دلیل فشارهای حکومتی به مناطقی دورتر کوچانده شدند. ازجمله این مناطق می‌توان به خراسان (دوره شاه عباس) و فارس و لرستان (دوره نادرشاه افشار) اشاره کرد» (کرزن، ۱۳۷۳: ۱۵۱/۱). با گذشت زمان و برقراری آرامش در مناطق جنگی بار دیگر این گروه‌ها عزم موطن اصلی خود را کردند و در سرزمین اجدادی خود ساکن شدند.

برای گرایش مردم منطقه به آیین یارستان با توجه به ماهیت اسرارآمیز آن، نمی‌توان تاریخ قطعی معین کرد؛ اما بی‌شک خاستگاه این آیین به مظاهر و عقاید ایرانیان پیش از اسلام برمی‌گردد. امروزه پیروان و سرسپردگان این آیین با اسامی گوناگونی ازجمله یارسان، اهل حق، علی الهی و ... خوانده می‌شوند که مقبول‌ترین آن همان یارسان است که بیشتر پیروان آن در غرب ایران به‌ویژه استان کرمانشاه سکونت دارند:

واژه یارسان از دو تیکه «یار» و «سان» پیوند یافته است. کلمه «یار» در زبان کردی و فارسی دارای معانی «دوست، آشنا، محبوب، معشوق، صحابه» است، و لغت «سان» در گویش گورانی و فارسی باستان به معنی «شاه و سلطان» است و بنا بر نامه «سرانجام» مراد از سان یا شاه، مظهر حق و آئینه‌نمای خدا تعبیر شده است. از این رو، واژه یارسان به معنی پیروان و یاران سلطان اسحاق است؛ زیرا این عده پیرو مسلک سلطان اسحاق و معتقد به مظهر الهی وی هستند که در قرن هشتم هجری راه و روش‌های کنونی یارسان را با استفاده از ذخایر معنوی ایران باستان و افکار غالبان دوره اسلامی که قبل از وی در مناطق غرب ایران پراکنده بوده‌اند، پی‌ریزی کرده است. پوشیده نماند که این مسلک پیش از سلطان اسحاق هم به نام یارسان خوانده می‌شد (صفی‌زاده، ۱۳۷۵: ۲۲).

آیین یاری اشتراکاتی با ادیانی همچون میترائیسم، زرتشتی، مانوی، مزدکی، بودایی و اسلام دارد؛ اما عنصر اصلی آن اندیشه‌های ایران باستان به‌ویژه آیین زرتشتی است (همو، ۱۳۶۱: ۵). بنابراین، یکی از مهم‌ترین بسترهایی که به حیات نمادهای ایران قبل از اسلام در میان مردمان این روستا اشاره دارد، تحلیل اساطیری گورنگارهای روستای سوران است که با گذر زمان رنگ و صبغه اسلامی-ایرانی به خود گرفته است. پژوهش حاضر تلاش می‌کند با شناسایی نقوش و نمادهای موجود در سنگ‌های قبور منطقه، به شناخت دیدگاه‌ها و باورهای سنتی آن‌ها بپردازد. این پژوهش به شیوه توصیفی - تحلیل

بازخوانی اساطیری گورنگاره‌های روستای سوران... سیدعلی قاسم‌زاده و همکار

و مشاهده میدانی گورنگاره‌های موجود به تفسیر مؤلفه‌های نمادین نقوش و بازخوانی نشانه‌های اساطیر آن‌ها می‌پردازد. از آنجا که اغلب عناصر اسطوره‌ای حک شده در این گورنگاشت‌ها برای انسان امروزی مفهومی راستین و واقعی ندارد؛ رمزگشایی نمادها و واکاوی مفهومی و معنایی آن می‌تواند لایه‌های ژرف اندیشه‌های مردم منطقه و سرچشمه اندیشه‌های اسطوره‌ای آن‌ها را کشف و تفسیر کند.

۲. پیشینه تحقیق

گستره پژوهش‌های اسطوره‌شناسی در ایران با توجه به تاریخ کهن آن بسیار پرحجم و پردامنه است؛ اما در باب تحلیل کهن‌الگوها و نمادهای گورنگاره‌ها تحقیقات اندکی با تأکید بر قبور مناطق خاص در قالب مجلات باستان‌شناسی ارائه شده است؛ مانند مقاله «سنگ‌نگاره‌های ارسباران (سونگون)» (رفیع‌پور، ۱۳۸۱) یا «نشانه‌شناسی نقوش سنگ قبور قبرستان تخت فولاد اصفهان با تأکید بر نقش حیوانی شیر و ماهی» (صفی‌خانی و همکاران، ۱۳۹۳). همچنین «معرفی و تحلیل نقوش سنگ‌نگاره‌های نویافته مجموعه B اگس سفلی» (بیک محمدی، ۱۳۹۱). با وجود این، هنوز از منظر نقد اسطوره‌شناختی و کشف پیوند گورنگاشت‌ها با فرهنگ عامه منطقه اسلام‌آباد غرب و روستاهای آن از جمله روستای سوران پژوهشی انجام نگرفته است و این جستار می‌تواند نخستین تلاش در حوزه یادشده در جهت تبیین فرهنگ عامه آن مناطق به‌شمار آید.

۳. مبانی نظری تحقیق

درست است که زبان رایج‌ترین ابزار ارتباطی است؛ اما یکی دیگر از این راه‌های کهن ارتباطی استفاده از زبان تصویر است. زبان تصویری، زبانی نمادین و نماد خود در زمره نشانه‌های فرهنگی است. بر پایه دیدگاه نشانه‌شناسی سوسور «هیچ نشانه‌ای قائم بر معنی خود نیست؛ بلکه ارزش آن ناشی از رابطه‌اش با نشانه‌های دیگر است، هم دال و هم مدلول، مفاهیمی تقابلی و مبتنی بر جایگاه و رابطه‌شان با دیگر اجزای اثر است» (دوسوسور، ۱۳۷۸: ۱۲۷). از این رو، «هر نشانه می‌تواند با هم‌آیی در کنار نشانه‌ای دیگر، معانی متفاوت داشته باشد» (لچت، ۱۳۷۷: ۲۰۲). یکی از جلوه‌های این معنای متفاوت،

نماد است؛ چنانکه پیرس که نشانه را دارای سه وجه موضوع (نشانه بدان ارجاع می‌دهد)، بازنمون (شکل نشانه) و تفسیر (معنای نشانه) می‌دانست، نماد را یکی از وجوه نشانه و ناشی از رابطه‌ای قراردادی بین دال و مدلول می‌خواند (Peirce, 1931: 2228-2258).

اسطوره که خود بینش و آمال آغازین انسان در قالب روایت است، ظرفی است نمادین که به مرور وجوه نمادین آن از مرزهای زمان می‌گذرد و در هر دوره‌ای رنگ و بوی باورهای آن دوره را به خود می‌گیرد و به‌مرور پس از کاسته شدن از قدرت آیینی‌اش در قالب داستانی سمبلیک و هیئت هنری به حیات خویش ادامه می‌دهد. از این روست که اغلب ظرفیت‌های نمادین به‌کار گرفته شده در هنر، ادبیات، معماری و ... بازمانده مفهوم‌سازی و قصه‌پردازی انسان نخستین در مواجهه با هستی و موضوعات آن است که به مرور از حقیقت‌نمایی انسان نخستین و خاصیت روایی آن کاسته شده است و به شکلی تمثیلی یا نمادین درآمده‌اند. هارالد وینریچ در مقاله «ساختارهای نقلی اسطوره» می‌آورد:

اسطوره‌ای که خصلت روایتگریش تقلیل یافته و صفت واقعه‌نگاری‌اش ثابت و ساکن گشته و به صورت تابلو درآمده است، با تمثیل (Parabole) - که برای اذهان قرون وسطی بس عزیز است - شباهت می‌یابد؛ مثلاً تمثیلات گل سرخ یعنی کینه، کافر نعمتی و نمک‌کوری، پستی و دنائت، خست، کهولت، ریا و دورویی، ممکن است بر دیوارهای باغی نقاشی شوند؛ چون آن تمثیلات واجد هیچ عنصر روایتگری یا واقعه‌نگاری نیستند؛ بلکه مطلقاً ایستا و بی‌حرکتند و اساطیر نیز با آن‌ها وفق و سازش می‌یابند و متفقاً چیزی به وجود می‌آورند که می‌توان «جنگل رمزها» نامیدشان (۱۳۸۷: ۹۲).

یونگ هم نمادها را بخشی از اسطوره می‌داند. «کهن‌الگو یا نمادها» که بخشی از اسطوره‌ها هستند، در قدیم‌ترین شواهد تاریخی و جوامع بشری وجود داشته‌اند و برای بیان حقایق جاودانگی به‌کار گرفته می‌شده‌اند (یونگ، ۱۳۸۳: ۷۰). ارنست کاسیرر نیز در باب ارتباط نماد و اسطوره می‌نویسد: «در آغاز هیچ یک از نمادها به‌گونه‌ای مستقل و متمایز از دیگر نمادها پدیدار نمی‌شوند؛ بلکه هریک از آن‌ها باید از زهدان مشترک

بازخوانی اساطیری گورنگاره‌های روستای سوران... سیدعلی قاسم‌زاده و همکار

اسطوره بیرون آیند» (۱۳۶۷: ۹۷). لذا اسطوره از لحاظ ساختاری و معنایی بیشترین پیوند را با نماد دارد.

اگر بپذیریم که «قصه‌های عامیانه و مردمی، حکایاتی مشابه اساطیر و حتی عین آن هستند» (فرای، ۱۳۸۷: ۱۰۶)، پس جست‌وجوی بقایای کهن‌الگوها و بن‌مایه‌های اساطیری در ادب و فرهنگ عامه کوششی معنادار برای تفسیر چگونگی حیات و استمرار اسطوره‌ها در ادوار مختلف است.

تمثیلی شمردن (allegorisation) اسطوره از لحاظ اخلاقی، موقوف به باور داشتن مجموعه پایداری از حقایق اخلاقی است که همواره حکما کوشیده‌اند تا آن‌ها را بیان کنند. به مرور که احساس نسبت اخلاقی و فلسفی قوت می‌گیرد، دامنه اسطوره محدودتر می‌شود و پژوهنده اسطوره را از لحاظ انسان‌شناسی و تاریخی در زمینه فرهنگی‌اش می‌نشانند (همان، ۱۱۸-۱۱۹).

اساطیر هر قومی بازتاب آگاهی‌های قومی است؛ لذا کارکرد بازپردازی و بازنمایی آن‌ها در ادبیات و فرهنگ می‌تواند به قول فرای «ایجاد آگاهی در آن فرهنگ نسبت به هویت و سیر تکوین خود» باشد (فرای، ۱۳۸۴: ۳۵). بازخوانی و رمزگشایی گورنگاره‌ها نیز در همین راستا، یعنی در پی کشف نظام معرفت‌شناسی اقوام در مناطق مختلف بودن و آگاهی از جهان‌بینی عامه.

۴. بازخوانی گورنگاره‌های روستای سوران

یکی از شگفتی‌های سرزمینی روستای سوران، وجود سنگ‌نگاره‌هایی است که بیش از اینکه دربردارنده نشانه‌هایی امروزی فرهنگ و آیین قاطبه مردم منطقه باشد، بازتابی از باورهای دیرینه و بازنمایی ناخودآگاهی قومی است. اغلب این اشکال حکاکی‌شده نمادهایی اساطیری هستند که برای فهم آن‌ها چاره‌ای جز کندوکاو در باورهای بومی وجود ندارد. برای اثبات چنین ادعایی پس از مطالعه در گورنگاره‌ها، تصاویر ۱ تا ۵ به سبب نمایندگی از اغلب نمادهای برجسته و کهن‌الگوهای اساطیری بازمانده در فرهنگ مردم منطقه، محور بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد و نمادهای آن بازخوانی و رمزگشایی می‌شود:



تصویر شماره ۲



تصویر شماره ۱



تصویر شماره ۵



تصویر شماره ۴



تصویر شماره ۴

۴-۱. سمبل‌های حیوانی

بشر نخستین به سبب نیازهای ذاتی‌اش پیوندی ناگسستنی با طبیعت داشت. حاصل این هم‌زیستی، تجاربی بود که به مرور برای خود کسب کرد. برای او طبیعت پناهگاه و چونان آغوش مادر، گرم و حیات‌بخش بود. یکی از مظاهر زندگی در بستر طبیعت وحشی و بکر، مصاحبت مسالمت‌آمیز یا مخاصمه‌انگیز با جانوران و حیواناتی بود که در تصاحب قلمرو مشترک طبیعی، انسان را رقیب خویش می‌پنداشتند و انسان نیز در مواجهه با آن‌ها چاره را در مهار نیرو و فواید آن‌ها در جهت منافع شخصی می‌دید. از این رو، با تصاحب آن‌ها می‌توانست آزادانه از پوست، گوشت، شیر، قدرت بدنی و ... حیوانات برای تأمین نیازهای خویش بهره بگیرند. بنا بر همین کارکرد مثبت و منفی حیوانات در زندگی بشر بود که برخی از جانوران مظهر نیکی و برخی دیگر نماد شر خوانده می‌شدند و در منظومه فکری بشر نشانه سعادت و نحس و کم‌کم رمز تقدس یا تنفر قرار می‌گرفتند. توتمیسم برآیند چنین بینشی بود.

عبادت جانور، عنصر اصلی و ماده ابتدایی مذاهب اقوام بدوی بوده و در بسیاری از مظاهر خود، صورت دیگری از همان «توتم پرستی» است ... پرستش شیر در آفریقا، ببر در هندوستان، عقاب، خرس و سگ آبی در آمریکای شمالی، گاو نر در یونان و مصر، گاو ماده در هندوستان و آفریقا و اسکاندیناوی، گاو میش در جنوب هندوستان و کانگورو در استرالیا، همه نشان می دهند که این جانوران در نزد مردم قدیم آن کشورها، همیشه به حد عبادت مورد احترام بوده اند (معصومی، ۱۳۹۴: ۵۵).

خویش کاری جانوران در اساطیر پیشینه ای طولانی دارد. «تأثیر همین نقش مقدس جانوران اهورایی در اساطیر است که در تاریخ فرهنگی و اجتماعی قوم ایرانی و در ادبیات حماسی و افسانه های ایرانی، جانورانی چون گاو، سگ، شیر، پلنگ و ... در قالب کهن الگویی توتم و پرندگانی چون سیمرغ، ققنوس، هما و ... دست نیافتنی و مقدس نمودار گشته اند» (قاسم زاده، ۱۳۹۳: ۲۳۳-۲۳۴). اگر به توتم های موجود در فرهنگ اسطوره ای - افسانه ای ایران باستان نیز توجه شود، می توان غلبه دیدگاه ایدئولوژیک را در میان برخی قبایل مشاهده کرد؛ قبایلی که به نوعی هویت فرهنگی - تاریخی خویش را مدیون حضور فعال و پویای آن نماد و کهن الگو در ضمیر ناخود آگاه می دانند. نام گذاری خاندان یا قبیله به پسوند حیوانی چون اسب و گاو و سگ و ... که در میان نژادهای ایرانی شاهنامه مشهود است - یا توجه به پرندگانی چون جغد و ... - که گویا در اعتقاد روان شناسانه به تناسخ ارواح ریشه دارد - (فروید، ۱۳۸۷: ۱۹۶-۱۹۷) گویای تأثر از نظام قدسی و آیین پرستش بود که برای حیوانات اهورایی (در برابر اهریمن) در زمان اساطیری قائل بوده اند. اهمیت تمسک به هیئت های حیوانی برای تفهیم معانی و بیان امور رمزناکانه به حدی است که در علم تعبیر خواب و در تأویل های عرفانی نیز از پیکرهای حیوانی و نقش سمبلیک آن ها رمزگردانی می شود؛ چنانکه دیدن «شیر» در خواب و غلبه کردن بر آن نشانه پیروزی و فرمانروایی دانسته شده است (تفلیسی، ۱۳۸۱: ۴۶۰) یا کبوتر که در قصیده و رقائیه ابن سینا سمبول «روح» است:

هبطت الیک من المحل الرفع ورقاء ذات تغرر و تمنع

(رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۲۰۵)

بر همین اساس بازتاب اشکال حیوانات یا جانوران در گورنگاره ها - که بیشتر نماد خصلت انسانی یا زندگی و مرگ است - مفهومی فرهنگی - اعتقادی دارد؛ زیرا

بازخوانی اساطیری گورنگاره‌های روستای سوران... سیدعلی قاسم‌زاده و همکار

«حیواناتی که اغلب در رؤیاهای و نقاشی‌ها دیده می‌شوند، تا حدودی نشانه هم‌ذات‌پنداری با انسان هستند و جنبه‌ها و تصاویری از طبیعت پیچیده انسان را نشان می‌دهند» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۴: ۳/۴۵). در تصاویر شماره ۱ و ۲، هم‌زیستی و هم‌آیی نقوش سه حیوان به شرح ذیل برجسته‌تر می‌نماید: مار، گوزن و شیر. ماری که در دهان گوزن و یا زیرپای آن قرار گرفته و شیری که بالای سر آن‌ها به نظاره ایستاده است.

مار یکی از جانوران پربسامد در اساطیر است که گاه سمبل نیروی اهریمنی و گاه مظهر شفابخشی خوانده می‌شود؛ چنانکه آورده‌اند: «مار در اساطیر یونان نماد شفابخشی است؛ چنانکه آن‌ها را دستیاران اسکولاپیوس، پزشک حاذق که فرزند آپوسو بود، دانسته‌اند (همیلتون، ۱۳۸۳: ۳۸۷). «در اسطوره سلتی، مار با خدایان شفابخشی مانند «سیرونا» پیوند دارد و نماد ولادت و باروری است» (جین‌گرین، ۱۳۸۴: ۵۱۹). «مار در بسیاری جاها نقش محافظ دارد؛ محافظ گنج. در افسانه‌ها و همچنین در اساطیر یونانی، ماری محافظ سیب‌های زرین جوانی جاودانه خدایان است» (هال، ۱۳۸۰: ۹۶). در اسطوره گیل‌گمش «مار گیاه بی‌مرگی را از گیل‌گمش می‌رباید و این باعث بی‌مرگی و تجدید حیات مار می‌شود» (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۲: ۳۵۶). مار در فلسفه یونان نیز نیرویی حیات‌بخش است. «نقوش اشیایی که توسط کاوش‌های باستان‌شناسی به دست آمده نشان می‌دهد که مار نگهبان درخت حیات بوده است» (هال، ۱۳۸۰: ۵۸۷). مار را نماد نرینگی هم تعبیر کرده‌اند؛ زیرا «جنسیت در مذاهب قدیم، نقش اساسی دارد: پرستش احلیل با رمزپردازی‌های گوناگون - که تصویر مار در آن‌ها به وفور جایگزین اندام نرینگی می‌شود - در شمار بسیاری از مذاهب کهن به چشم می‌خورد، در هند رمز لینگام (lingham) و یونی (yoni)، نمایش‌دهنده ترکیب قوای فاعلی و انفعالی در طبیعت است» (لافورگ و آلدی، ۱۳۸۷: ۲۸).

مؤلف برهان قاطع ریشه مار را با مردن مرتبط دانسته و در ذیل واژه مار آورده است که «مار به زبان پهلوی (mar)، سانسکریت (mara) بی‌مرگ است. mara به معنی میراننده و کشنده، با کلمه اوستایی (mairya) به معنی زیانکار و تباه کننده یکی است. (mar) از مصدر اوستایی و فارسی باستان به معنی مردن است» (خلف تبریزی، ۱۳۶۴: ۳)

۱۹۳۴). از آنجا که در متون زرتشتی مار نشانه‌ای برای آفریده اهریمن و در رده خرفستران آمده است و اینکه «اگر سایه بر کسی افکند میرد» (فرنیغ دادگی، ۱۳۹۰: بند ۱۴۶) می‌توان غلبه بر مار را نشانه‌ای از بی‌مرگی و جاودانگی و حتی زایش و غلبه بر اهریمن یا خوهای شیطانی دانست.

گوزن نیز یکی از حیواناتی است که در فرهنگ و آیین‌های گذشته، نقش مایه‌های متفاوتی داشته است. برخی

گوزن / Stag را نماد خورشید، آفرینش، آتش، سپیده‌دم، درخت زندگی، از بین برنده مار جهان فرودین دانسته‌اند و هم‌آیی آن را با مار، نشانه کشمکش تضادها؛ یعنی نیروی مثبت در برابر نیروی منفی یا نور در برابر تاریکی تعبیر کرده‌اند. گوزنی که ماری را در زیر پای خود له می‌کند، نشان غلبه روح بر جسم و خوبی بر بدی است. دنبال کردن آهو یا گوزن غالباً منتهی به کشف مفهوم نمادین هدایت‌یافتگی می‌شود؛ چرا که گوزن نیز می‌تواند قاصد خدایان یا نیروهای آسمانی باشد. در آیین مسیحیت، گوزن رمز پرهیزگاری و تمایلات دینی است؛ روح تشنه خداوند، تنهایی، خلوص زندگی است (کوپر، ۱۳۹۲: ۳۴۷-۳۴۸).

«گوزن در معارضه و تقابل با مار، نشان مسیح با متدین مسیحی است که بر ضد بدی می‌جنگد. در آیین میتراپی نیز گوزن و گاو نر با هم، نشان‌دهنده لحظه مرگ است» (همان، ۳۴۸).

در بینش اقوام مختلف از جمله اقوام ایرانی، در کنار هم آمدن نقش و نماد این دو، یعنی مار و گوزن، دارای مفاهیمی سمبلیک است.

ظاهر شدن مار با عقاب و گوزن که دارای جنبه خورشیدی و نور آشکارند با مار به‌عنوان مظهر تاریکی و پنهانی و در رابطه با جهان فرودین، وحدت کیهانی و تمامیت را نشان می‌دهند و نبرد آنان با یکدیگر نشان ثنویت، متضادها و نیروهای آسمانی و زیرزمینی که در حال نبردند. عقاب با ماری در چنگال و گوزنی که مار را زیر پا له می‌کند، مظهر پیروزی خوبی بر بدی، روشنی بر تاریکی، نیروهای آسمانی بر زمینی، و معنوی بر دنیوی است (همان، ۳۴۸).

خاقانی نیز در اشعار خود به اعتبار همین اصل یا باور، به داستان مار و گوزن اشاره کرده است:

هم در او، افعی گوزن‌آسا شده تریاقدار هم گوزنانش چو افعی مهره‌دار، اندر قفا

بازخوانی اساطیری گورنگاره‌های روستای سوران... سیدعلی قاسم‌زاده و همکار

(خاقانی، ۱۳۸۲: ۱۹)

با لطف کفش گرفت تریاق چون چشم گوزن، کام ارقم

(همان، ۲۷۷)

ندانی که تریاک چشم گوزنان از دندان هیچ ازدهایی نیابی؟

(همان، ۴۱۹)

در باورهای کهن عامه نیز آمده است که «گوزن چون بیمار شود مار افعی بخورد به شود، و اگر مار افعی نیابد برگ زیتون بخورد به شود» (دنیسری، ۱۳۵۰: ۲۱۷). شاید بر اساس همین باور، خاقانی به ارتباط مار، خورشید و گوزن اشاره کرده است که می‌توان آن را برگرفته از نماد تضاد میان گوزن (نماد نور و روشنائی) و افعی (مظهر تاریکی و جهان فرودین) دانست:

افعی دی را همه تن زهر دید چون گوزن آهنگ آن کرد آفتاب

(خاقانی، ۱۳۸۲: ۴۹۳)

«نمادگرایی مار به شدت وابسته به مفهوم زندگی است. در زبان عربی مار الحیه، و زندگی بخش است. در ضمن باید افزود که یکی از اسماء الله، الحی... به معنای زندگی بخش است؛ یعنی آنکه زندگی می‌بخشد و اصل زندگی است. بنابراین، مار مرئی ظاهر نمی‌شود، مگر به صورت تجسد کوتاه‌مدت مار عظیم و علی، ماری که به‌طور موقت صاحب اصل حیاتی و تمامی نیروهای طبیعت است. او یک خدای قدیم اولیه است که در آغاز تمامی حکایات پیدایش کیهانی دیده می‌شود؛ هر چند بعد، توسط مذاهب اخلاقی طرد می‌شود. او آن چیزی است که جان می‌بخشد و حفظ می‌کند» (شوالیه و گبران، ۱۳۸۷: ۶۱/۵).

در باور عامیانه روستای سوران، ضمن اعتقاد به دشمنی مار و گوزن آمده است که اگر کسی شاخ گوزن با خود داشته باشد، مار نمی‌تواند به او نزدیک شود یا مثلاً چاقویی که دسته آن از شاخ گوزن باشد اگر شخص هنگام خواب چاقو را زیر بالش خود بگذارد، از گزند مار ایمن می‌شود. این باور و اعتقادات مردم روستای سوران در مورد گوزن و مار تقریباً شبیه باوری است که در کتاب *النوادر التبادر* در وصف «گاو کوهی یا همان گوزن آمده است: «سُرُوی او در خانه‌ای که دود کنند، مار و حشرات بگریزند... کعب او بر بازو بندند از مار ایمن شوند» (دنیسری، ۱۳۵۰: ۲۲۷).

شیر در اساطیر که بیشتر با خورشید در پیوند است، اغلب مظهر نیکی و دلاوری است. شیر نشانه عظمت و قدرت خورشید نیمروز است؛ اصل آتشین، شجاعت، بردباری، عدالت، قانون و قدرت نظامی است (جابز، ۱۳۷۰: ۶۱).

اما گاه نشانه بی‌رحمی و نماد نبرد با خدایان است. همراهی او با ماهی، به صورت شیر ماده‌ای است که ملازم بزرگ - مادر است، یا ارابه او را می‌کشد و ممیز غریزه مادری است. در هندوستان و تبت نشانه تارا به عنوان نماد مادر - زمین است. شیر تک‌شاخ، مظهر نیروهای مبارز مربوط به خورشید و ماه و آمیختگی نرینگی با مادینگی است. شیری که گرازی (مظهر زمستان) را می‌کشد، قدرت آفتاب را نشان می‌دهد. شیر و اژدها که یکدیگر را می‌بلعد، حاکی از وحدت بدون از دست رفتن هویت است. شیر و بره با هم، نماد بهشت بازیافته و وحدت نخستین؛ یعنی عصر زرین است، همچنین، پایان جهان گذرا و رهایی از منازعه است. قهرمان خورشیدی که شیر را می‌کشد، خدای است که گرمای سوزان خورشید نیمروز را تعدیل می‌کند (کوپر، ۱۳۹۲: ۲۴۲).

در آیین مهرپرستی ایران، چهارمین مقام از آن شیر است و رسیدن به این جایگاه برای معتقدان به آیین مهری معنای خاص دارد (clauss, 2000: 132). در بسیاری از تندیس‌ها نیز شیر با ماری پیچان به دور او ترسیم شده است. در نقوش شماره‌های ۱ و ۲، گوزنی مشاهده می‌شود که ماری را در دهان گرفته و شیر با حالتی خشمگین بر پشت گوزن قرار گرفته است و گل نیلوفری هم بر بالای سر شیر در تصویر (شماره ۱) قرار گرفته که در بردارنده معنایی پر رمز و راز از زندگی و مرگ است؛ زیرا اولاً در کنار هم آمدن نقوش ذکرشده بر روی یک سنگ قبر مربوط به عالم مرگ و زندگی است، ثانیاً هم‌نشینی نقوش حیوانی - گیاهی و جدال آن‌ها با یکدیگر نمی‌تواند بی‌سبب باشد. بسیاری از قبایل آفریقایی شیر را نیای توتمی خود می‌شمردند و معتقد بودند که ارواح رؤسای متوفای قبایل وارد تن شیرها می‌شود (وارنر، ۱۳۹۵: ۵۲۱). جالب است بدانیم شیر که در اساطیر و فرهنگ ایران نماد و سمبل دلاوری، پادشاهی، مراقبت و محافظت و نماد چیرگی، میترا و آتش شناخته می‌شد، به تدریج همانند اسب و گوزن رباینده روح جانوران تصور می‌شود. ترسیم دم بلند برای شیر علامت اقتدار بیشتر او بود (گیرشمن، ۱۳۴۶: ۳۳۸).

بازخوانی اساطیری گورنگاره‌های روستای سوران... سیدعلی قاسم‌زاده و همکار

گوزن را در فرهنگ عامه گاوکوهی هم می‌نامند و مشابهت و هم‌خانوادگی گوزن با گاو خود نکته‌ای است که تناسب و گاه مشاکلت و هم‌آیی و جایگزینی آن دو را به جای هم در اساطیر نشان می‌دهد. حمله شیر به گاو - گاه گاو کوهی یا گوزن - در نقوش ایران باستان نیز وجود دارد که این حمله را نماد چیرگی گرما بر سرما یا غلبه خورشید بر طبیعت و نشانه بارش و رویش و پیدایش بهار است (شمیسا، ۱۳۷۸: ۲۴۴). بیت ذیل از شاهنامه فردوسی بازتابی از چنین اسطوره‌ای است:

چو خورشید زد پنجه بر پشت گاو ز هامون بر آمد خروش چکاو

(فردوسی، ۱۳۹۱: ۱۸۳)

شیر در تصاویر شماره ۱ و ۲، نماد چیرگی و جاودانگی یا مظهر حکم و فرمان خداوند نیز هست؛ به همین دلیل در ایران باستان سر خدای زمان، یعنی زروان را به صورت شیر ترسیم می‌کردند. در این تصاویر سلطه شیر بر گوزن آشکار است که خود می‌تواند رمز مرگ و زایش باشد، از سوی دیگر در نگاره‌های مربوط به آیین میتراایسم به ارتباط گاو و مار برمی‌خوریم.

در تندیس و نگاره پر آوازه مهر که نمونه‌هایی بسیار از آن در مهرابه‌ها یافت شده است و مهر را به هنگام پی کردن گاوی نمادین نشان می‌دهد به ماری باز می‌خوریم که از زیر پیکر گاو سر برآورده است. این مار را نیز نماد اهریمن می‌توان شمرد. مهر، چونان رهاننده با کشتن گاو که نماد جهان فرودین و آفرینش پست است، جهان را از بند می‌رهاند... اهریمن که رهایی آفرینش را از بند آرایش و آمیختگی بر نمی‌تابد، آرام نمی‌ماند؛ و در پیکره ماری نمادین، از فرود گاو سر بر می‌آورد تا درنگی در کار بیفکند و وانهد که آفرینش به پیراستگی و پالودگی برسد؛ «گومیچشن» (آمیزش) به «ویچارشن» (جدایی) بینجامد (کزازی، ۱۳۸۸: ۱۳).

۲-۴. نمادهای گیاهی

رستنی‌ها و گیاهان از گذشته‌های بسیار دور نقش مهمی در زندگی انسان داشته‌اند. آن‌ها از اجزای مهم روایت‌های اساطیری در تمدن‌های مختلف به‌شمار می‌آیند که در قالب‌های گوناگون و با خویشتکاری‌های متنوع و حیاتی دیده می‌شوند؛ چنانکه الیاده معتقد است:

بشر دیرین برای گیاه، نقشی مهم قائل بود و اگر بنا بر ضرورتی مجبور به قطع درختی می‌شد، باید ابتدا به جای آن نهالی کاشته می‌شد؛ زیرا در غیر این صورت به سرنوشتی شوم گرفتار می‌شد؛ به علاوه، درخت به سبب اهمیت فراوانی که در زندگی انسان داشته است در نمادپردازی اسطوره‌ای جهان، نماد زن و مادر است که این نمادها به دلیل جنبه‌هایی نظیر تغذیه، سایه افکندن و حمایت از مادر بزرگ طبیعت که مسئول باروری و جلوگیری از نابودی موجودات است، شکل گرفته است (به نقل از پورخالقی چترودی، ۱۳۸۰: ۹۳).

به تعبیر یونگ نیز «انسان همواره نوعی پیوستگی پدر فرزندی با درختان و نباتات احساس می‌کرد» (۱۳۸۳: ۲۴). گیاه‌تباری یکی از باورهای دیرینه انسان بدوی است؛ یعنی انسان گمان می‌کند که درخت یا بوته‌ای خاص، نیای اسطوره‌ای اوست؛ گیاه یا درختی که به تعبیری به سبب باورمندی و تعلق قلبی بشر در عصر اسطوره‌ای رنگ و بوی آیینی و قدسی می‌یابد و در نقش توت‌م ظهور و بروز می‌یابد. وقتی گیاهی یا درختی توت‌م قومی قرار گیرد، مانند خوردن گوشت حیوانی که توت‌م می‌شود، خوردن آن گیاه یا درخت حرام شمرده می‌شود و همواره از نابودی یا از ریشه‌کن شدن آن نیز نفی می‌شود (فروید، ۱۳۸۷: ۱۷۶).

بر اساس فواید و مضرات گیاهان در زندگی هر قوم، شاهد تعبیر مثبت و منفی از درختان و گیاهان در اساطیر ملل و فرهنگ عامه نیز هستیم. گویا ماهیت سمی و کشنده برخی سبب نگرش منفی و نقش درمانگری و دارویی برخی سبب تفسیری مثبت از آن‌ها می‌شد. بنابراین، در داستان‌های عامیانه، افسانه‌ها و همچنین جادوگری، نقش مهم گیاهان آشکار است (دوسرلو، ۱۳۸۸: ۶۶۵). چنانکه نیاکان ما نیز که از گیاهان گوناگون به عنوان خوراک استفاده می‌کردند، به تدریج دریافتند که خوردن بعضی از گیاهان برای انسان سودمند و برخی دیگر آسیب‌رسان است. این امر علاوه بر تعیین نقش‌های درمانی ویژه برای گیاهان سودمند، جایگاه این گیاهان را در اندیشه‌های آغازین بشر تثبیت کرد. هم‌زمان با پیشرفت یافته‌های بشر در مورد ایزدان و ارواح، بسیاری از عقاید انسان با گیاهان پیوند خورد و او به این فرایند اساسی دست یافت که «اگر گیاهی گشوده، شادی‌بخش یا آرامش‌دهنده است، به یقین از قدرتی درونی برخوردار است» (وارنر، ۱۳۹۵: ۵۶۶).

بازخوانی اساطیری گورنگاره‌های روستای سوران... سیدعلی قاسم‌زاده و همکار

در این راستا، درخت به‌عنوان یک حیات نباتی بارز «نشانه‌ای از حیات تمام‌نشدنی است و معادل فناپذیری و جاودانگی» (بصیری و صرفی، ۱۳۸۴: ۳۲-۳۳)؛ چنانکه سرو و چنار در اساطیر ایران و هند چنین نقشی را نمایندگی می‌کنند. از همین روست که در اساطیر تمدن‌های گوناگون پاسداشت درختان و گیاهان بسیار اهمیت دارد؛ به قول فریزر «حتی در میان قبایل اولیه نیز تخریب و آزدن درختان موجب هلاکت افراد و یا پیشامدن ناملایمات بسیاری برای آن‌ها می‌شده است» (۱۳۹۴: ۱۵۵). این پیوند با حیات در میان درختان، نباتات و ایزدان ناظر بر آن‌ها به اشکال گوناگون بازنمایی شده است که بارزترین آن‌ها تولد ایزدان از درخت و یا رویدن گیاه پس از مرگ آن‌هاست (وارنر، ۱۳۹۵: ۵۶۴).

همچنین از سویی درخت به جهت تغییر دائمی خود، نمادی از زندگی و با عروج به آسمان، مظهر قائمیت است. «درخت سه سطح جهان را به وسیله ریشه، ساقه و شاخه‌هایش مرتبط می‌سازد و درواقع، درخت، جهان سفلی را با جهان اعلی پیوند می‌دهد و گردآورنده چهار عنصر است: آب در شیرۀ نباتی‌اش جاری است؛ خاک در ریشه‌هایش؛ هوا در برگ‌هایش و آتش که از اصطکاک آن ایجاد می‌شود» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۷: ۱۸۸/۳).

بر همین اساس است که حضور نباتات و درختان اسطوره‌ای در گورنگاره‌های سوران از مفاهیمی مردم‌شناسانه و روان‌شناختی پرده برمی‌دارد؛ چنانکه در تصویر شماره ۱، گل نیلوفر در کنار نقوش حیوانات اسطوره‌ای معنادار است. لوتوس یا نیلوفر آبی در اساطیر هند و ایرانی قبل از هر چیز، نماد مادینه حیات، اندام جنسی زنانه و زایش و جاودانی است (وارنر، ۱۳۹۵: ۵۷۵). مطابق باور مصریان نیز نیلوفر لاجوردی «بر دیواره گورهای زیرزمینی رایحه زندگی ملکوتی را می‌پراکند، و در آنجا بود که خانواده زندگان و مردگان جمع می‌آمدند، این گل بنفش را استنشاق می‌کردند، در آن لحظه لذت و افسون زندگی به هم می‌آمیخت» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۷: ۵۰۳/۵-۵۰۴). مطابق آیین هندوان، رویش نیلوفر در مرداب، نماد پالودگی از ناپاکی عالم ماده است. گل نیلوفر به‌علت کیفیت خاص خود، رمز چهار عنصر، یعنی طبیعت و ادوار آن و دور تناسخ است (لافورگ و آلدنی، ۱۳۸۷: ۲۴).

گورنگاره‌های روستای سوران سفلی (مانند تصویر شماره ۱) تصویری از گل نیلوفر را به نمایش می‌گذارند که می‌تواند از یک سو، نماد تدفین و مرگ باشند؛ اما در نگاهی دیگر، گل نیلوفر شش پره یا گلبرگ‌های بالای سر شیر در ارتباط با شیر و گاوکوهی می‌خواهد تمایل بشر را به رازناک‌ترین کهن‌الگوی بشری، یعنی جاودانگی نشان دهد. نیلوفر با شش گلبرگ - که به شکل چرخ ترسیم شده و بر بالای سر شیر قرار گرفته - نماد جاودانی و ابدی است. کارکرد این نماد، بازنمایی سرشت قدسی و ملکوتی انسان و عنصری اسطوره‌ای برای تجسم تولد دوباره و باروری انسان است. به گفته لامبلیکوس^۱ نیلوفر نماد کمال است؛ زیرا برگ‌ها و گل‌ها و میوه آن، دایره‌شکل است و دایره در نمادشناسی اشکال هندسی رمز کمال است. حضور نیلوفر به معنی گشودگی معنوی نیز هست؛ زیرا ریشه‌های آن در لجن است و ضمن رویش به بالا از آب‌های تیره بیرون می‌آید و در معرض آفتاب و روشنی آسمان رشد می‌کند. ریشه آن، حاکی از تجزیه‌ناپذیری و ساقه آن به‌منزله بند نافی است که بشر را به اصل و منشأ خود می‌پیوندد (کوپر، ۱۳۹۲: ۳۸۹).

نیلوفر نماد تولد مافوق بشری نیز هست ... در فرهنگ آشوری، فنیقی و در هنر یونانی - رومی، گل نیلوفر دارای مفهوم تدفینی و مربوط به مرگ است و نشان مرگ، تولد مجدد و رستاخیز است. نیلوفر با گاو نر دارای خصیصه خورشیدی و مربوط به خورشید - الهگان است. در اغلب اساطیر ملل هم‌آبی نیلوفر با شیر و مار کبرا دیده می‌شود (همان، ۳۹۲).

چنانکه در گورنگاره شماره ۱ نیز دیده می‌شود. در اسطوره‌های ایرانی، نیلوفر نماد نیروی خورشیدی و بازمانده باورهای میتراایسم است. استفاده از نقش نیلوفر در گورنگاره‌ها نسبت آن را با تدفین و جهان مرگ نشان می‌دهد؛ جهانی که غالباً جاودانگی و رستاخیز را باید در آن جست‌وجو کرد. در اعتقادات اساطیر ایران هم نیلوفر با آیین میتراایسم در ارتباط است. «در صحنه زایش مهر، آن چیزی که مانند میوه کاج است و نیلوفر از آن بیرون می‌آید، غنچه نیلوفر است، نه صخره» (یاحقی، ۱۳۷۸: ۴۲۹).

با وجود اینکه نیلوفر در نقوش قبور به روشنی، زایش و... تأکید دارد و ارتباط آن با نماد شیر در بسیاری از نقوش باستانی هم اثبات شده است؛ اما همراهی نقوش نیلوفری

بازخوانی اساطیری گورنگاره‌های روستای سوران... سیدعلی قاسم‌زاده و همکار

سنگ قبور روستای سوران با چرخ هم معنادار است. از آنجا که نشانه‌ها در ارتباط با یکدیگر و بنا به زمان خاص خود مفاهیمی را القا می‌کنند، به نظر می‌رسد که نقش چرخ در این نقوش بیشتر مورد نظر حکاکان سنگ قبور باشد. چرخ در فرهنگ ملل مختلف نمادهایی متفاوت دارد. چرخ با توجه به شکل دایره‌ای آن، نماد کمال و تجدید حیات و همچون بال نمادی است برای جابه‌جایی و رهایی از مقتضیات مکانی. چرخ در بسیاری از سنت‌ها نمادی خورشیدی است.

بسیاری از باورها، آداب و مراسم مرتبط با چرخ را به ساختار اساطیری خورشید ارتباط می‌دهند؛ مثلاً در هند هفت ازابه را به چرخ می‌بندند، یک سوار با نامی هفت‌گانه چرخ را به طرف تویی سه‌گانه حرکت می‌دهد. چرخ جاودانی که هیچ چیز آن را متوقف نمی‌کند و بر روی آن تمام موجودات راحت حرکت می‌کنند (شوالیه و گبریان، ۱۳۸۴: ۲/ ۵۰۰).

اما نمادگرایی بسیار گسترده چرخ گاه بستگی به ترتیب و تعداد پره‌ها و حرکت آن‌ها دارد. پره‌های چرخ باعث می‌شود که چرخ چون نمادی خورشیدی به‌شمار آید. از آنجا که چرخ وابسته به آپولون، صائقه و آتش است، چاکر مختص ویشنو است. چرخ شش‌پره به نمادگرایی خورشید برمی‌گردد، در ضمن یادآور خریمسون (خریستوگرام) در نقوش مسیحی است و همچنین می‌توان آن را بازتاب افقی صلیب شش شاخه به‌شمار آورد. رایج‌ترین چرخ هشت پره دارد. این هشت پره نشانه هشت جهت فضا هستند و همچنین یادآوری هشت گلبرگ نیلوفر مصری یا لوتوس یا هشت پره چرخ نماد باززایی و نوزایی است. مفهوم کیهانی چرخ را می‌توان از متون ودایی نیز استخراج کرد. گردش دائمی چرخ به معنی تجدید است. از چرخ فضا و تمام قسمت‌های زمان به‌وجود می‌آید. چرخ نماد تولد و مرگ‌های پیایی در سراسر جهان است. در حیطه بشری نشانه بی‌ثباتی و بازگشت ابدی است (همان، ۵۰۳-۵۱۵).

از دیگر نشانه‌های اساطیری پربسامد در گورنگاره‌های مورد نظر، استفاده نمادین از تصویر درخت سرو است.

در میان یونانیان و رومیان، سرو در ارتباط با خدایان دوزخ است، سرو درخت مناطق زیرزمینی است و وابسته به کیش پلوتون، خدای دوزخ است و به همین سبب برای تزئین گورستان به‌کار می‌رود. سرو در عزاداری در کرانه‌های مدیترانه

است و بدون شک نماد تمام مخروطیان، به سبب صمغ فاسدنشدنی و سبزی همیشگی برگ‌هایش، جاودانگی و زندگی دوباره معنا شده است (شوالیه و گبران، ۱۳۸۷: ۳/ ۵۸۰).

درخت سرو در فرهنگ ایرانی نیز اهمیت زیادی دارد و اغلب رمز جاودانگی و نامیرایی است. بسامد استفاده از طرح بته به همراه «جقه» در طرح البسه، کاشی‌ها و... — که شمایی ایرانی تبار از سرو خمیده و از نظر مفهومی نمادی از تقدس و جاودانگی است (افروغ، ۱۳۸۸: ۴۴) - نماد و نشانه همین مفهوم است. در آیین میتراپسم که از آیین‌های کهن ایران باستان است درخت سرو با خورشید پیوند است. در آیین زرتشتی هم به تقدس این درخت اشاره شده است. زرتشت سرو را درختی بهشتی می‌داند که هرکس میوه آن را بخورد جاودانه خواهد ماند. مردمان روستای سوران سرو حرم بابایادگار را مقدس می‌دانند و حتی در دعاوی از میوه آن به عنوان سوگند یاد می‌کنند که می‌تواند بازتاب بهشتی بودن این درخت و میوه آن باشد. از این رو، در میان بعضی اقوام، درخت عنصر زندگی نامیده می‌شود. اما اگر سرو مثل تصویر حکاکی شده بر روی سنگ‌قبرها (مانند تصاویر شماره‌های ۳ و ۴) به صورت صلیب ترسیم شود، از یک سو نمادی از شجاعت شخص متوفا و جاودانگی نام و یادش است و از دیگر سو، شاید نشانه مسیحی بودن متوفا باشد. البته این همراهی گویای این نکته نیز هست که هنوز باورهای مهرپرستی در میان مردم منطقه زنده است؛ زیرا سرو صلیبی در آیین مهرپرستی با خورشید پیوند دارد. آنچه این گمان یا فرضیه را تقویت می‌کند؛ همراهی نقوشی مثل خورشید، گوزن، مار، شمشیر، اسب و سرو صلیبی در نقوش حکاکی شده دیگر قبور است؛ زیرا همه این نقوش در آیین میتراپسم کاربرد داشته‌اند. شاید آنچه از هم‌خانگی حضرت مسیح^(ع) و خورشید در ادبیات آمده، نوعی بازمانده چنین آیین و باور میتراپستی باشد.

۳-۴. شانه

یکی دیگر از نقوش پربسامد در گورهای روستای سوران، نقش شانه است. «در قدیم تصویرها و تزیینات معناداری هم بر سنگ حک می‌شد که یا جنسیت صاحب قبر و یا شغل و تمایلات اخلاقی و روحی او را نشان می‌داد» (امیدسالار، ۱۳۹۷: ۵/ ۳۶۱). «برای

بازخوانی اساطیری گورنگاره‌های روستای سوران... سیدعلی قاسم‌زاده و همکار

گور مردها تصویر شانه‌ای یک‌طرفه، و برای گور زنان تصویر شانه‌ای دو سوپه» حک می‌شده است (همان، ۳۶۱). در فرهنگ نمادها درباره‌ی شانه آمده است: «شانه روی سر قرار می‌گیرد، شانه وسیله‌ای ارتباط با قدرتی مافوق طبیعت است، و با این قدرت هم-ذات می‌شود. دندان‌های شانه نشانه‌ی شعاع‌های نور آسمانی است که از تارک سر در انسان نفوذ می‌کند» (شوالیه و گبران، ۱۳۸۴: ۴/۱۵). در تصویر شماره ۵ شانه یک طرفه به صورت نمادین به جنسیت مردانه متوفا اشاره دارد؛ چنانکه حک شدن نام و مشخصات شخص متوفا «مرحوم شیخ علی ولد مرحوم دوس علی (دوست علی) ساکن سوران سنجایی» خود گویای همین ادعاست؛ اما تصویر شانه می‌تواند نشانه‌ی گرایش مذهبی و اخلاقی شخص متوفا نیز باشد؛ چنانکه گفته شد نماد قدرت مافوق طبیعی و نیرو و شرافت و پاکی و مهار روحی و اخلاقی شخص متوفاست. همانگونه که شانه موی را مرتب می‌کند پس افکار پریشان را هم سامان می‌دهد؛ از طرف دیگر شانه با توجه به ارتباطی که با موی دارد و موی هم در اساطیر ایران باستان نمادی از زندگی و عمر طولانی، قدرت، زیبایی بوده است، پس حک شدن شانه دربردارنده‌ی خصلت‌های شخص متوفا نیز هست.

۵. نتیجه

جامعه آماری پژوهش حاضر، بررسی میدانی گورنگاره‌های روستای سوران و انتخاب پنج گورنگاره به‌عنوان شاهد بود. از خصایص برجسته این گورنگاره‌ها استفاده از نمادهای مختلف اساطیری است که ارتباطی تنگاتنگ با آداب و باورهای آیینی مردم منطقه دارد که اغلب به آیین یارسان پایبندند. از عمده‌ترین نمادهای حیوانی متناسب با این باورهای اسطوره‌ای و آیینی مردم منطقه، بسامد استفاده از نمادهای حیوانی و گیاهی و گاه هم‌آیی آن‌ها با یکدیگر است؛ چنانکه در برخی از گورنگاره‌ها با هم‌آیی گوزن، شیر و مار مواجهیم. گوزن نماد ربایندگی روح و درخت زندگی است، مار هم نماد شفابخشی و درمان و روح‌بخشی است. گوزن یا گاو کوهی - نماد زندگی و حیات دوباره - در جست‌وجوی درمان، مار را - نماد و نشان شفابخشی - در دهان گرفته است و می‌خواهد با ربودن روح مار و کشتن او خود را درمان کند و به نامیرایی برسد.

گویا بدین وسیله داستان زندگی بشر را در مواجهه با زندگی و تلاش وی را در راه رسیدن به جاودانگی ترسیم کرده‌اند. نگارگر با حکاکی نقش شیر - نماد قدرت و بخشندگی - در پس گوزن و بالای سر آن، احاطه قدرت خداوند را بر سرنوشت بشر نشان می‌دهد.

استفاده از نیلوفر شش‌پره بالای سر شیر در گورنگاره‌ها نیز گویای این مفهوم است که صاحب قبر روحی پاک و جاودانه دارد و به راز جاودانگی دست یافته است. از دیگر سو، همراهی شیر و گوزن و مار در کنار گیاهان جاودان‌نما، مثل سرو و گل نیلوفر همگی گویای تلاش نگارگران سنگ قبور برای بازنمایی چرخه حیات و مرگ و تفسیر راز بزرگ هستی؛ یعنی مرگ و رستاخیز است. گرچه بسیاری از نمادهای حیوانی و گیاهی گورها، مثل سرو صلیبی شکل و گل نیلوفر شش‌پر، شیر، گوزن، مار و ... ما را به این نتیجه رسانده است که ریشه باورهای گورنگاره‌ها به اسطوره‌های کهن میتراایسم و زرتشتی و تلفیق آن با آموزه‌های اساطیری باستان برمی‌گردد، این نتیجه بیش از هر چیز برجسته می‌نماید که باورهای اساطیری بازمانده در فرهنگ مردم منطقه اسلام‌آباد غرب و روستاهای آن از جمله سوران - با وجود تغییرات بنیادین در جهان‌بینی قومی و دینی مردم - همچنان زنده است و در قالب فرهنگ و آداب و رسوم آیینی فرهنگ عامه منطقه تداوم دارد.

پی‌نوشت‌ها

1. Lamblicus

منابع

- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۸۲). *اسطوره، بیان نمادین*. تهران: سروش.
- افروغ، محمد (۱۳۸۸). «عقلانیت در هنر ایرانی: نگاهی به درخت سرو و هویت نگاره بته و جقه». *کتاب ماه هنر*. اردیبهشت. صص ۴۶-۴۲.
- الیاده، میرچاد (۱۳۶۲). *چشم‌اندازهای اسطوره*. ترجمه جلال ستاری، تهران: توس.
- امیدسالار، محمود (۱۳۹۷). «سنگ قبر». *دانشنامه فرهنگ مردم ایران*. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، صص ۳۵۸-۳۶۱.

بازخوانی اساطیری گورنگاره‌های روستای سوران... سیدعلی قاسم‌زاده و همکار

- بصیری، محمدصادق و محمدرضا صرفی (۱۳۸۴). «نگاهی به محتوای اسطوره‌ای انگاره‌های درخت در تمدن جیرفت»، *مطالعات ادبی ایرانی*. ش ۸. صص ۳۱ - ۵۲.
- بیک محمدی، خلیل‌الله (۱۳۹۱). «معرفی و تحلیل نقوش سنگ‌نگاره‌های نویافته مجموعه B اگس سفلی» *نامه باستان‌شناسی*. د ۲. ش ۲. صص ۱۲۱-۱۴۰.
- پورخالقی چترودی، مهدخت (۱۳۸۰). «درخت زندگی و ارزش فرهنگی و نمادین در باورها». *مطالعات ایرانی*. ش ۱. صص ۸۹ - ۱۲۶.
- تفلوسی، حبیب بن ابراهیم (۱۳۸۱). *کامل‌التعبیر*. تصحیح و ترجمه سید عبدالله موسوی گرمارودی. تهران: صبح صادق.
- جابز، گرتروود (۱۳۷۰). *سمبل‌ها (بخش جانوران)*. ترجمه محمدرضا بقاپور. تهران: مترجم.
- جین گرین، میراندا (۱۳۸۴). *اسطوره‌های سلتی: در جهان اسطوره‌ها*. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- خلف تبریزی، محمدحسین (۱۳۶۴). *برهان قاطع*. به اهتمام محمد معین. تهران: امیرکبیر.
- دنیسری، شمس‌الدین محمد (۱۳۵۰). *نوادراتبادر لتحفه البهادر*. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- دوسرلو، خوان (۱۳۸۸). *فرهنگ نمادها*. ترجمه مهرانگیز اوحدی. تهران: داستان.
- دوسوسور، فردینان (۱۳۸۷). *دوره زبان‌شناسی عمومی*. ترجمه کورش صفوی. تهران: هرمس.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۴). *زبان و ادبیات عامه ایران*. تهران: سمت.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۳). *پیکرگردانی در اساطیر*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رفیع‌پور، جلال‌الدین (۱۳۸۱). «سنگ‌نگاره‌های ارسباران (سونگون)»، *نامه باستان‌شناسی*. د ۱. ش ۱. صص ۴۵-۷۵.
- ژان، شوالیه و آلن گبران (۱۳۸۷). *فرهنگ نمادها*. ترجمه سودابه فضاییلی. تهران: جیحون.
- شمیسا، سیروس (۱۳۷۸). *نقد ادبی*. تهران: فردوس.
- صفی‌خانی، نینا و همکاران (۱۳۹۳). «نشانه‌شناسی نقوش سنگ قبور قبرستان تخت فولاد اصفهان با تأکید بر نقش حیوانی شیر و ماهی». *هنرهای زیبا - هنرهای تجسمی*. د ۱۹. ش ۴. صص ۶۷-۸۰.

- صفی‌زاده، صدیق (۱۳۶۱). *نوشته‌های پراکنده درباره یارسان*. تهران: عطایی.
- _____ (۱۳۷۵). *نامه سرانجام*. تهران: هیرمند.
- فرای، نورتروپ (۱۳۸۷). «ادبیات و اسطوره». *مجموعه مقالات اسطوره و رمز*. ترجمه جلال ستاری. چ ۳. تهران: سروش. صص ۱۰۱-۱۲۶.
- _____ (۱۳۸۴). *صحیفه‌های زمینی*. ترجمه هوشنگ رهنما. تهران: هرمس.
- فرنبرغ دادگی (۱۳۹۰). *بندهش*. ترجمه مهرداد بهار. چ ۴. تهران: توس.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۱). *شاهنامه فردوسی*. براساس نسخه مسکو. قم: آسیانا.
- فروید، زیگموند (۱۳۸۷). *توتم و تابو*. ترجمه ایرج پورباقر. چ ۵. تهران: آسیا.
- فریزر، جیمز جرج. (۱۳۹۴). *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. چ ۸. تهران: آگاه.
- قاسم‌زاده، سیدعلی (۱۳۹۳). «خویشکاری جانوران مقدس در اساطیر زرتشتی بر اساس نظریه ژرژ دوموزیل». *خرد ایرانی: جشن‌نامه اصغر دادبه*. به کوشش مجید پویان. یزد: اندیشمندان یزد.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۶۷). *زبان و اسطوره*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: قطره.
- کرزن، جرج ناتانیل (۱۳۷۳). *ایران و قضیه ایران*. ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی. تهران: علمی و فرهنگی.
- کزازی، میر جلال‌الدین (۱۳۸۸). *مازهای راز*. تهران: مرکز.
- کوپر، جی، سی (۱۳۹۲). *فرهنگ نمادهای آیینی*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: علمی.
- گیرشمن، رومن (۱۳۴۶). *هنر ایران در دوران ماد و هخامنشی*. ترجمه عیسی بهنام. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- لافورگ، رنه و رنه آلدی (۱۳۸۷). «*نمادپردازی*». *مجموعه مقالات اسطوره و رمز*. ترجمه جلال ستاری. چ ۳. تهران: سروش. صص ۱۳-۳۶.
- لپت، جان (۱۳۷۷). *پنجاه متفکر بزرگ معاصر*. ترجمه محسن حکیمی. تهران: خجسته.
- مجیدزاده، یوسف (۱۳۶۶). «*سنگ لاجورد و جاده بزرگ خراسان*». *مجله باستان‌شناسی و تاریخ*. س ۱. ش ۲. ص ۱.
- معصومی، غلامرضا (۱۳۹۴). *مقدمه‌ای بر جهان اساطیر*. چ ۳. تهران: سوره مهر.
- وارنر، رکس (۱۳۹۵). *دانشنامه اساطیر جهان*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور. تهران: اسطوره.

بازخوانی اساطیری گورنگاره‌های روستای سوران... سیدعلی قاسم‌زاده و همکار

- وینزیچ، هارالد (۱۳۸۷). «ساختارهای نقلی اسطوره». مجموعه مقالات اسطوره و رمز. ترجمه جلال ستاری. چ ۳. تهران: سروش. صص ۸۱-۹۹.
- هال، جیمز (۱۳۸۰). فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب. ترجمه رقیه بهزادی. چ ۲. تهران: نشر فرهنگ معاصر.
- همیلتون، ادیت (۱۳۸۳). اساطیر یونان و روم. ترجمه عبدالحسین شریفیان. تهران: اساطیر.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۷۸). فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۳). انسان و سمبل‌هایش. ترجمه محمود سلطانی. چ ۴. تهران: جامی.
- perice, Ch. S. (1931-1958). *Collected Writings*. Ed. Charles Hartshorne, Paul Weiss & Arthur W Burks. Cambridge: MA: Harvard University Press.
- Clauss, M. (2000). *The Roman Cult of Mithras: The God and his Mysteries*. Tr. Richard Gordon. New York: Routledge.

Reading mythological stone engraving of Sooran's village in western Islam Abad

Seyyed Ali Qasem zadeh ^{1*} Farzad Farzi²

1. Associate professor of Persian language and literature – Imam Khomeini International University.
2. Ph.D. Candidate in Persian language and literature – Imam Khomeini International University.

Received: 5/11/2018

Accepted: 16/02/2019

Abstract

The metaphorical and symbolic structure of the myth and its ancient foundations always provide the basis for the return of mythology in peoples' minds and languages. Ritual beliefs and ceremonies in different regions reveal the powerful presence of human thoughts and aspirations. The symbolic presence of mythical plants and animals in contemporary era is one of the characteristics of the mysterious nature of the past and of life, which refers to the hierarchy of life, that is to say, the passage of time from immortality to the universe of incarnation. Stone engraving is one of the neglected dimensions to trace this stage. The engravings of animals or plants on the tombs of different tribes may be proof of the presence of these mysterious phenomena of the human mind. They are mysterious attitude to life and death and always suggests the survival of mythological views and beliefs. In this research, the authors have tried to explain and study the cemeteries of the village of Souran using the method of mythical criticism and field observation. The results of the research showed that most mythic beliefs persist in the form of the symbolic presence of animals and plants along the signs of the foundation of myth, which testify to the resurrection and survival of early doctrines in general beliefs of the region; By moving through history and reaching the present age, it continues to affect the image and belief of people in the region.

Keywords: Mythology, symbol, folk culture, stone engraving, Souran Village

*Corresponding Author's E-mail: s.ali.ghasem@gmail.com