

## Analyzing the Myth of Fairies in Bakhtiari Folk Literature and Literary Texts: *Shahnameh* and *Samak-e Ayyar*

Mahmood Aghakhani  
Bizhani\* 

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Yasouj University, Yasouj, Iran; [aghakhani46@yahoo.com](mailto:aghakhani46@yahoo.com)

Najmeh Dorri 

Corresponding author, Professor, Department of Persian Language and Literature, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran; [n.dorri@modares.ac.ir](mailto:n.dorri@modares.ac.ir)

### Article Type

Research Article

### Article History

Received

October 23, 2023

Revised

September 26, 2024

Accepted

October 19, 2024

Published Online

December 22, 2025

### Keywords

popular culture,  
Bakhtiari people,  
ancient goddesses,  
fairies,  
fantasy elements.

### ABSTRACT

Bakhtiari people consider fairies to be beautiful and charming creatures that appear to young people, often in the woods at night, and cause them harm. This belief leads mothers to prevent young people from going to forests or gardens near springs at night. To protect them, they sometimes tie a green charm to their children's arms as a talisman. Fairies are assumed to belong to the family of jinn, and a young person captured by them is said to have been "taken by a fairy." In traditional Bakhtiari narratives, fairies have a dual nature: on the one hand, they are described as very beautiful and enchanting, while on the other, any contact with them is associated with harm and danger. The present paper aims to study the depiction of fairies in Bakhtiari folk culture and in classical Persian literature such as the *Shahnameh* and *Samak-e Ayyar*. It also examines the representation of fairies' appearance, their autonomy, and the reasons behind their manifestation to and enticement of young people. This research was conducted using a descriptive-analytical method, with data gathered from both library and field sources. The analysis suggests that the beauty of fairies and their association with gardens and groves reflect ancient Iranian beliefs, which have been preserved in Bakhtiari thought. Furthermore, their cunning nature and harmful influence on youth are rooted in Zoroastrian ethics, which often portray fairies with negative traits. Many aspects of this belief—such as fairies expressing love for youths and warriors, causing harm, and their connection to the night—are traceable to the Avesta. Additionally, in the context of a hunter-gatherer society, certain parallels can be drawn between the beauty and transformative nature of fairies and their portrayal in Ferdowsi's *Shahnameh* and the *Tale of Samak-e Ayyar*.

**Cite this Article:** Aghakhani Bizhani, M., & Dorri, N. (2025). Analyzing the Myth of Fairies in Bakhtiari Folk Literature and Literary Texts: *Shahnameh* and *Samak-e Ayyar*. *Literary Text Research*, 29(106), 156-180. <https://doi.org/10.22054/ltr.2024.76386.3771>



© 2025 by Allameh Tabataba'i University Press

Print ISSN: 2251-7138 Online ISSN: 2476-6186

Publisher: Allameh Tabataba'i University Press

Homepage: <https://ltr.atu.ac.ir>

DOI: 10.22054/ltr.2024.76386.3771



ATU  
PRESS



## Introduction

The belief in fairies is a cultural manifestation of mythical thought within the folk culture and literature of the Bakhtiari people. These creatures possess a dual nature, endowed with both positive attributes (captivating beauty, abundant treasure) and negative ones (deception, harm toward the young). This reflects a contrasting, binary perception that renders fairies simultaneously alluring and alarming. Etymologically, the word "fairy" (*pari*) is derived from the Avestan term "*pairikā*." Elements such as the fairies' beauty, their ability for self-conception, their connection to verdant environments, their mobility, and their mortality can all be traced to deep-seated Iranian myths and the worship of goddesses. The veneration of fairies as fertility goddesses is associated with ancient eras and specific regions in eastern Iran. This practice was condemned and suppressed with the rise and dominance of the Zoroastrian religion and its accompanying cultural reforms. However, the underlying beliefs have persisted and continue to survive within folk culture. It is significant that this duality in the character and nature of fairies is consistently represented in Persian literary texts such as the *Shahnameh* and *Samak-e 'Ayyār*, even following the region's conversion to Islam.

## Literature Review

Despite extensive research on the folk culture and literature of the Bakhtiari people and their representation in the tale of *Samak-e 'Ayyār*, a significant gap remains: the study of the appearance of fairies and the concept of self-pregnancy in both Bakhtiari culture and the *Samak-e 'Ayyār* narrative. This paper aims to address this specific inquiry. While the theme of self-pregnancy in fairies has been explored in relation to Ferdowsi's *Shahnameh*—notably in studies such as “Who is Tahmine?” (Mokhtarian, 1392), “A Hypothesis on Siyavash's Mother” (Aydinlo, 1388), “An Analysis of the Self-Pregnancy of Fairies in the Lyrical Tales of the *Shahnameh*” (Aghakhani Bizhani et al., 1397), and “Fairy: A Study in Comparative Mythology” (Sarkarati, 1393)—these works, though valuable, have not bridged the aforementioned gap. Therefore, this paper will also draw upon relevant verses from the *Shahnameh* to substantiate its findings. This approach is necessary because certain key topics remain unexamined: the tale of Zal and Rudabeh and the role of Rudabeh's maids in the manifestation of fairies, the epic dimensions of the *Shahnameh* passages concerning fairies, and the specific narratives linking fairies to hunting and warfare within Bakhtiari culture. It is these interconnected areas that the present study seeks to investigate.

## Methodology

This is a descriptive-analytical study based on a field-library approach. We conducted field interviews and collected eight narratives about fairies from the Bakhtiari people. The majority of narrators were women over the age of sixty, primarily because they view fairies as adversaries who may deprive them of their children or husbands. Each interview averaged between twenty and twenty-five minutes. It should be noted that, due to the belief that fairies

are a type of jinn, approximately thirty potential narrators—including mullahs—declined to be interviewed out of fear of being harmed. The interviews were collected in cities such as Falard, Lordegan, and Ardal, located in the Chaharmahal va Bakhtiari province.

### Discussion

The role of fairies is deeply rooted in ancient beliefs. Initially regarded as deities, they were later demoted from their divine status due to religious shifts and came to be perceived as thieves, witches, devils, or jinn. In Iranian lore, a fairy is typically portrayed as an enchantingly beautiful yet demonic and foreign woman who seduces the hero—often a religious one. Nevertheless, the mythical essence of fairies remains pervasive within Bakhtiari culture. This persistence can be attributed to the dynamic nature of myths in this community, their nomadic lifestyle, the continuation of traditional rituals, and the cultural prominence of hunting.

The representation of fairies in the folk literature and culture of the Bakhtiari people depicts them as beautiful and charming women who appear to young people in the evening or at night. Even during daylight, young people out hunting may become ensnared by fairies. They are said to reside near rivers, in woods, and in gardens close to springs. Described as exceedingly beautiful, they also possess wealth and treasure, which they use to deceive and enchant the young. Fairies are considered a type of jinn and may sometimes appear in the form of a gazelle or a pigeon. If a young person becomes enamored by fairies, they are referred to as *jenni* (*jen-zadeh* or *pari-zadeh*). In such cases, both the affected youth and their family may be harmed by the fairies. This is why young people are warned against going to woods and rivers in the evening or late at night. To protect them from fairy harm, families sometimes wrap wolf's fur, salt, pecan, alum (*zād*), and grain in a green cloth and tie it to the young person's arm. This charm is also believed by some to bring wealth. The predominant view of fairies in Bakhtiari culture involves a dualistic perspective, attributing to them both good and evil traits. Consequently, they are regarded as neither purely Muslim nor entirely unbelievers (*kuffār*), but rather beings that occupy an ambiguous, in-between status.

### Conclusion

The analysis of fairies in the folk culture and literature of the Bakhtiari people suggests that these narratives serve as an influential medium for educating and guiding generations through fundamental educational, moral, and ritualistic teachings. One reason for this is that the stories, like the epic narratives of the *Shahnameh*, carry warnings and threats for adults—such as the destruction of a tribe—while for the young, they convey more immediate dangers like becoming lost, straying from home, or being ensnared by fairies. This dual representation of fairies is also reflected in literary works such as the *Shahnameh* and *Samak-e Ayyār*. In Bakhtiari culture, hunting holds significant importance as a symbol of power and warrior identity, which contributes to the persistence of fairy lore. To the Bakhtiari, fairies are depicted as exceptionally beautiful and charming women who appear to young people in the evening or

at midnight near woods, gardens, and rivers, attempting to enchant them. Their captivating appearance is the primary reason youths become entranced, and even in lyrical poetry, beloved figures are often compared to fairies. Fairies possess the ability to metamorphose, appearing in forms such as an antelope or a pigeon to lure the young. Any contact with fairies is believed to bring harm, and an enchanted youth is said to become *jenni* (fairy-struck). In this culture, if a young person fathers a child with a fairy, the child, the parent, or even the entire family may face severe misfortune. Some sources classify fairies as jinn, reflecting Zoroastrian religious views toward these beings. The perceived danger of interacting with fairies has led the Bakhtiari to strictly forbid their youth from any such contact. Similar beliefs regarding fairies can be observed among the Boyer-Ahmadi people, owing to their shared habitation with the Bakhtiari around Mount Dena.



## تحليل اسطوره پريان در ادبيات عامه بختياري و متون ادبي (شاهنامه و قصه سمک عيار)

محمود آقاخاني بيژني | استاديار، گروه زبان و ادبيات فارسي، دانشگاه ياسوج، ياسوج، ايران؛ [aghakhani46@yahoo.com](mailto:aghakhani46@yahoo.com)

نويسنده مسئول، استاد، گروه زبان و ادبيات فارسي، دانشگاه تربيت مدرس، تهران، ايران؛  
[n.dorri@modares.ac.ir](mailto:n.dorri@modares.ac.ir)

نجمه دري \*

### چکيده

مردم بختياري، پريان را موجوداتي زيبارو مي دانند که در شب و اغلب در بيشه زارها بر جوانان ظاهر مي شوند و به آنان آسيب مي رسانند. موضوعي که سبب شده است تا مادران از رفتن جوانان در شب به بيشه زارها و باغ هاي اطراف چشمه ها جلوگیری کنند يا براي جلوگیری و رهايي از چنين آسيب هايي، بسته هاي سبز رنگ را به نشانه بلاگرداني به بازوي آنان ببندند. آنان پريان را از جن ها مي دانند و جواني که اسيرشان شود را «پري زده» يا «جن زده» مي گویند. در روايات مردم بختياري، پريان سيمايي دوگانه دارند؛ از يک سو بسيار زيبارو هستند و از سوي ديگر، پيوند با آنان مساوي با آسيب است. هدف اين پژوهش، تحليل سيماي پريان در فرهنگ و ادب عامه بختياري و متون ادبي از جمله شاهنامه و سمک عيار است. بيان ويژگي هاي صوري، خوشکاري و چرایی حضور و دلربايي از جوانان از ديگر اهداف پژوهش است. اين پژوهش به شيوه کتابخانه اي - ميداني و به روش توصيفي - تحليلي انجام شده است. تحليل موضوع پژوهش با ياري گرفتن از منابع گوناگون نشان مي دهد که زيابروي و حضور در باغ ها و بيشه زارها، يادگاري از سيماي پريان در دوران ايران باستان است که در اندیشه و باور مردم بختياري نمود يافته است. مکار بودن و آسيب زدن به جوانان مربوط به اخلاق دين زرتشتي است که پريان را منفي قلمداد کرده است. بسياري از نموده هاي اين باور از جمله ابراز عشق به جوانان و جنگجویان، آسيب زدن به آنان، پيوند با شب و غيره ريشه در *اوستا* و از لحاظ جامعه شکارگري، زيابروي پري، پیکرگرداني آن ها و غيره مشترکاتي با *شاهنامه* فردوسي و قصه سمک عيار دارند.

### نوع مقاله

مقاله پژوهشي

### تاريخچه مقاله

تاريخ دريافت:

۱۴۰۲/۰۸/۰۱

تاريخ بازنگري:

۱۴۰۳/۰۷/۰۵

تاريخ پذيرش:

۱۴۰۳/۰۷/۲۸

تاريخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۰/۰۱

### کلیدواژه ها

فرهنگ عامه،

مردم بختياري،

الهه هاي باستان،

پريان،

عناصر فانتزي.

استناد به اين مقاله: آقاخاني بيژني، محمود و دري، نجمه. (۱۴۰۴). تحليل اسطوره پريان در ادبيات عامه بختياري و متون ادبي (شاهنامه و قصه سمک

عيار). *متن پژوهي ادبي*، ۲۹(۱۰۶)، ۱۵۶-۱۸۰. <https://doi.org/10.22054/ltr.2024.76386.3771>

© ۱۴۰۴ دانشگاه علامه طباطبائي

ناشر: دانشگاه علامه طباطبائي

شاپا چاپي: ۲۲۵۱-۷۱۳۸

شاپا الكترونيكي: ۲۴۷۶-۶۱۸۶

نشاني وبگاه: [ltr.atu.ac.ir](http://ltr.atu.ac.ir)



یکی از نمودهای فرهنگی مرتبط با باورهای اساطیری در فرهنگ و ادب عامه مردم بختیاری، حضور پریان است. موجوداتی که از سرشت و سیمای دوگانه مثبت (زیبایی خیره کننده، گنج بسیار و...) و منفی (فریب دادن و آسیب زدن به جوانان) برخوردارند. این مهم بیانگر یک مفهوم متضاد و نگاهی دوسویه است که از یک سو دلکش و سوق دهنده و از سوی دیگر، هشداردهنده است. با توجه به ریشه‌شناسی واژه پری که بازمانده پئیریکا (pairikâ)/وستایی است (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۳) و با تکیه بر عناصری چون زیبارویی پریان در کنار خویشکاری باروری، پیوند با آب و ناحیه‌های سرسبز و آوارگی و مرگ ناشی از چنین پیوندهایی (مختاریان، ۱۳۹۲: ۶۲) می‌توان رد این باور را در اساطیر ایرانی (وستا و بندهشن) و پرستش ایزدبانوان جستجو کرد (بهار، ۱۳۸۷: ۵۶۵). رضی (۱۳۸۱: ۵۳۷) پرستش پریان را به‌عنوان ایزد بانوان باروری مربوط به دوران کهن و بخش‌هایی از سرزمین ایران شرقی می‌داند که پس از دین‌آوری زرتشتی و تغییرات و تحولات فرهنگی و دینی، مردود اعلام می‌شوند؛ اما باورهای نخستین درباره آن‌ها در فرهنگ عامه به حیات خود ادامه می‌دهد. البته بعد از پذیرش اسلام در متونی چون شاهنامه و قصه سمک عیار چنین سیمای دوگانه از پری نیز حفظ شده است.

#### ۱. پیشینه پژوهش

با توجه به جستجوهای کتابخانه‌ای و بررسی‌های صورت گرفته در سایت‌های معتبر علمی و علی‌رغم پژوهش‌های گسترده درباره فرهنگ و ادبیات عامه قوم بختیاری و قصه سمک عیار، تاکنون درباره سیمای پریان و خویشکاری آنان در فرهنگ بختیاری و سمک عیار پژوهشی انجام نگرفته است؛ به همین دلیل در این پژوهش به تحلیل این موضوع می‌پردازیم. اما در شاهنامه فردوسی پژوهش‌هایی چون «تهمینه کیست؟» از مختاریان (۱۳۹۲)، «فرضیه‌ای درباره مادر سیاوش» از آیدنلو (۱۳۸۸)، «تحلیل الگوی خویشکاری پریان در داستان‌های غنایی شاهنامه» از آقاخانی بیژنی و همکاران (۱۳۹۷) و سرکاراتی (۱۳۹۳) در مقاله «پری؛ تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی» بر خویشکاری پری بودن تهمینه و مادر سیاوش اشاراتی کرده‌اند. علی‌رغم انجام چنین پژوهش‌هایی و عدم بررسی داستان زال و رودابه و نقش کنیزکان رودابه در سیمای پری و همچنین با توجه به جنبه حماسی متن شاهنامه و اشعار و روایات مربوط به پریان در قوم بختیاری که با مقوله شکار و جنگ همراه هستند، جهت دستیابی به نتایج علمی از ابیات شاهنامه استفاده می‌کنیم.

## ۲. روش پژوهش

برای روشن ساختن پیشینه پریان در فرهنگ و ادبیات عامه قوم بختیاری و دستیابی به ساختار فکری و بافت اجتماعی روایات مربوط به پریان در این قوم، می‌کوشیم تا روایات جمع‌آوری شده را با روش توصیفی - تحلیلی با شاهنامه فردوسی و سمک عیار بررسی کنیم. این موضوع در روشن ساختن پیشینه و شخصیت‌های اسطوره‌ای پریان بسیار راهگاشت و می‌توان با بیان شباهت‌ها به نتایج علمی دست یافت.

پژوهش حاضر به شکل بنیادی، بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای - میدانی و به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده‌است. در مجموع و پس از مصاحبه‌های میدانی، ۸ روایت درباره پریان از مردم بختیاری جمع‌آوری شده‌است. بیشتر روایان، زنان هستند که اغلب بالای ۶۰ سال سن داشته‌اند؛ زیرا آنان، پریان را به نوعی دشمن خود می‌دانند که ممکن است فرزندان و یا شوهرانشان را از آن‌ها بگیرند. میانگین مصاحبه با مصاحبه‌شوندگان، ۲۰-۲۵ دقیقه بوده‌است. همچنین به دلیل قرار گرفتن پریان در کنار اجنه، بسیاری از مردم بختیاری (حدود ۳۰ راوی و از جمله ملاها) از سخن گفتن و انجام مصاحبه درباره آن‌ها به دلیل ترس و امکان آسیب دیدن خودداری کرده‌اند. مکان‌های جمع‌آوری روایات، شهرستان‌های فلارد، لردگان و اردل از توابع استان چهارمحال و بختیاری بوده‌است.

از آنجاکه که طبق نظر برخی از پژوهشگران از جمله سرکاراتی (۱۳۹۳: ۷)، آقاخانی بیژنی و همکاران (۱۳۹۷: ۱۴) و رضی (۱۳۸۱: ۵۳۷) مبنی بر زنده ماندن اعتقاد به پری با همان باورهای نخستین در فرهنگ عامه، پرداختن به چرایی و چگونگی حضور پریان در فرهنگ عامه مردم بختیاری و بررسی پیشینه اساطیری آنان با متن شاهنامه و سمک عیار از اهداف اصلی این پژوهش است.

## ۳. پیشینه پریان در اساطیر

با توجه به پژوهش‌های انجام‌گرفته درباره پریان، می‌توان آنان را دسته‌ای از اساطیر باستانی هندواروپایی (خدیش و داوودی‌مقدم، ۱۳۹۹) و زنانی زیارو و جوان پنداشت که در دوران کهن به‌عنوان ایزد بانوان باروری و زایش، پرستش و ستایش می‌شدند (آیدنلو، ۱۳۸۴: ۶۵). موضوعی که در اساطیر و داستان‌های یونانی از جمله سیرسه (ایزدبانوی جزیره ائیه) در *اودیسه* هومر (۱۳۷۰)، راکشسی‌ها در *ریگ‌ودا* (۱۳۷۲) هندی و *موش پری* (mūś)، در *ژایریه* (duṣyāirya) و *خنتائیتی* (xnāθāiti) در *اوستای ایرانی* نمود دارد (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۷) و بر پیشینه هندواروپایی آنان *مهر*

تائید می‌زند. با توجه به تحولات و نوآوری‌های دین زرتشتی، پریان در ردیف دزدان، جادوان و جهیک‌ها قرار می‌گیرند و همین موضوع آنان را به‌مثابه یکی از نمودهای شر و اهریمنی نشان می‌دهد؛ بنابراین سرشتی پلید و پتیاره یافته‌اند که سعی در گمراهی جوانان و پهلوانان (جنگجویان) دارند (رضی، ۱۳۸۱: ۵۳۷). موضوعی که در بخش‌های مختلف *اوستا* قابل مشاهده است و سه مفهوم متفاوت از آن‌ها ارائه شده است:

۱- در یسنا (هات ۱۶، بند ۸) از پایداری در مقابل موش‌پری در معنای حرص و طمع (پورداوود، ۱۳۸۰) سخن رفته است. در زامیادیش (کرده ۴، بندهای ۲۶-۲۸) و آبان‌یشت (کرده ۱۳، بند ۵۰) نیز به این موضوع اشاره شده است.

۲- مفهوم دیگر پری که به آن‌ها نقشی منفی می‌دهد، موضوع خشک‌سالی است که در تیریش (کرده ۵، بند ۸، کرده ۹، بندهای ۳۹-۴۴ و کرده ۱۶، بند ۵۱) از تیشتر (الهه باران‌آوری) خواسته می‌شود تا برای جلوگیری از خشک‌سالی و غلبه بر پیشریکاهای دژیاپریه در معنای پری بد سالی (پورداوود، ۱۳۸۰: ۱۹۵) که مانع بارش باران می‌شوند، مقابله کند.

۳- در وندیداد (فرگرد ۱، بند ۱۰ - فرگرد ۱۹، بند ۵) از پری به‌عنوان خواهش‌های زنانه یاد شده است که سبب گمراهی جوانان و رواج فساد اخلاقی می‌شود. موضوعی که می‌توان آن در وجود پری خنثائیتی در معنای وسوسه کردن (پورداوود، ۱۳۸۰: ۱۹۵) مشاهده کرد.

علی‌رغم نگاه منفی به پری در متن *اوستا*، بسامد بالای این واژه در نقش‌های گوناگون نشان از اهمیت آنان در مفهوم یاری‌رساننده در جامعه پیشازرتشتی دارد. موضوعی که جایگاه و ارزش والای آنان را در باورهای مردم و همچنین تأثیر نقش مهمشان را در شهریاری نشان می‌دهد. این مهم می‌رساند نقش پریان به ریشه‌های کهن باورها بازمی‌گردد که از گروه خدایان بوده و بعدها به دلیل تعارض مذهب و اختلاف دینی - به‌ویژه به‌وسیله روحانیون - از مقام ایزدی فروافتاده و در شمار دزد، جادوگر، دیو و جن به شمار آمده‌اند (رضی، ۱۳۸۱: ۵۳۸). بر طبق آیین ایرانی، پری زنی زیبا و البته بیگانه و اهریمنی است و پهلوان - که بیشتر پهلوان دینی است - را از راه راست منحرف می‌کند (خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۷۰). به دلیل پویایی اسطوره‌ها در فرهنگ مردم بختیاری با توجه به سبک زندگی عشایری و انجام آیین‌ها به همان سبک و سیاق گذشته و توجه به مقوله شکار و شکارگری، بن‌مایه اساطیری پریان در فرهنگ و ادب عامه این مردم حضوری ملموس دارد و در ادامه به تحلیل آن می‌پردازیم.

#### ۴. یافته‌ها؛ سیمای پرین در فرهنگ عامه مردم بختیاری (خلاصه روایات)

از مجموع هشت روایت شفاهی ذکر شده درباره پرین، روایت شماره دو به صورت داستان و هفت روایت دیگر، به صورت پراکنده اطلاعاتی از پرین را ارائه کرده‌اند. یک روایت هم به صورت مکتوب و با عنوان داستان «آمن قره» از تهماسبی کهسانی (۱۳۹۱: ۱۴۵) بیان شده است.

از مجموع روایات ذکر شده درباره پرین می‌توان چنین برداشت کرد که پری در فرهنگ بختیاری، زانی زیارو و البته جوان هستند که هنگام غروب و به ویژه در شب، بر جوانان ظاهر می‌شوند (کدهای ۴ و ۸). حتی در روز و وقتی جوانی برای شکار می‌رود و اگر تنها باشد، ممکن است اسیر پرین شود (کدهای ۱ و ۶). آنان در کنار رودها، بیشه‌زارها و همچنین باغ‌های نزدیک چشمه مسکن دارند (کدهای ۱، ۴ و ۸). بسیار زیارو هستند (همه کدها). گنج‌های بسیاری دارند و با همین زیبایی و ثروت، جوانان را فریب داده و عاشق خود می‌کنند (کدهای ۳ و ۵). در واقع آنان از اجنه یا «از خودمان بهتر» هستند که در برخی از مواقع به شکل آهو یا کبوتر ظاهر می‌شوند (کدهای ۳ و ۲). اگر جوانی فریشان را بخورد و شیفته آنان شود، او را پری زده یا جن زده می‌گویند (همه کدها) که در نهایت خود و همچنین خانواده اش آسیب می‌بینند (کدهای ۵، ۶ و ۳). برای همین است که جوانان را از رفتن به بیشه‌زارها و چشمه‌ها در غروب و نیمه‌های شب منع می‌کنند (کدهای ۵ و ۸). حتی برای آسیب‌ندیدن از پرین، معمولاً مقداری موی گرگ، نمک، دانه اسفند، زاگ، مقداری دانه جو در بسته‌ای سبزرنگ می‌ریزند و آن را به بازوی جوانان می‌بندند (همه کدها)؛ البته ممکن است برخی را هم باسواد و پولدار کنند (کدهای ۶ و ۷).

آنچه در فرهنگ مردم بختیاری درباره پرین وجود دارد، نگاهی دوسویه است که از یک طرف نیک و خیر و از طرفی دیگر، بد و شر است و به همین دلیل برای آنان، کیش کافر و مسلمان قائل شده‌اند. اینک به تحلیل ساختار روایات ذکر شده درباره پرین می‌پردازیم تا بهتر و بیشتر با باورهای کهن و نو درباره آنان آشنا شویم.

#### ۴-۱. جامعه شکارگر و اهمیت نقش شکار

نخستین موضوع درباره پرین، حفظ چنین باوری در جامعه‌ای است که مقوله شکار و شکارگر اهمیت بسیاری دارد (آقاخانی‌بیژنی و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۴). محل زندگی مردم بختیاری در کوهستان‌هایی است که موضوع شکار برای تأمین معاش خانواده قابل توجه است. معمولاً وجود باغ‌ها، بیشه‌زارها و چشمه‌ها، منبع خوبی برای شکار پرندگان و حیوانات کوهی به شمار می‌رود و به همین دلیل و با توجه

به نقش و اهمیت شکار در هویت بخشیدن به شخصیت جوانان ایل و فراهم شدن فرصتی برای بروز ویژگی شجاعتشان و آمادگی در نبردها (دیگار، ۱۳۶۹: ۱۲۴)، آنان راهی مکان‌های ذکر شده می‌شوند. موضوع شکار و شکارگری را می‌توان با کلیدواژه‌های موجود از جمله توصیف ابزارهای شکار (تفنگ و تیر آن)، فنون و شگردها، گونه‌های شکار (بز کوهی (پازن و غزال)، کبک و غیره) کوه‌ها و مکان‌ها، فصل و هدف شکار در اشعار صیادی (زیرمجموعه اشعار حماسی) بختیاری و حتی در سوگ‌سروده‌های جوانان مشاهده کرد (کریمی و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۶۰ و حسینی، ۱۳۷۶: ۱۵۰). چنین اشاراتی مهر تائید بر جامعه شکارگری ایل بختیاری می‌زند و این موضوع در کنار دیگر موضوعات حماسی نشان از اهمیت مقوله جنگجویی دارد و می‌رساند که با جامعه‌ای شکارگر سروکار داریم. همین امر سبب توجه بسیار به حفظ تخمه و نژاد و اهمیت دادن به فرزند پسر در فرهنگ بختیاری شده‌است. همچنین مضمون پریان را - که بازمانده باورهای اساطیری و داستان‌های اقوام کهن آریایی شکارگر است (مختاریان، ۱۳۹۲: ۶۱) - حفظ کرده‌است. در داستان «آمن‌قره» (تهماسبی کهنی، ۱۳۹۱: ۱۴۸)، نیز بن‌مایه شکار حفظ شده‌است و او برای رسیدن به دختر شاه پریون به شکار اژدها می‌رود. با توجه به مقوله پری دریایی، قابل ذکر است که منظور از پری در فرهنگ بختیاری و جغرافیای زندگی آنان، پری مربوط به خشکی است.

موضوع و بن‌مایه شکار در رابطه با پریان در داستان‌های شاهنامه (زال و رودابه، رستم و سهراب، سیاوش و بیژن و منیژه) نیز قابل مشاهده است. در داستان‌های ذکر شده، موضوع شکار و به شکار رفتن پهلوانان که اغلب جنگجویی جوان و قابل هستند، در واژه «نخچیر» نمود یافته‌است (فردوسی، ۱۳۹۸: ۱۱۱) و ضمن حفظ بن‌مایه شکار، بر اهمیت آن تأکید کرده‌است. همین موضوع در *سمک عیار* نیز مطرح شده‌است و خورشیدشاه به قصد شکار از شهر خارج می‌شود: «خورشیدشاه در این حال هفده‌ساله بود. ازبهر شکار، بازان و شاهین و چرخ و یوز و سگ و... و به شکار رفتی...» (ارجانی، ۱۳۶۲: ۶).

نمونه‌های ذکر شده بیانگر آن است که در محیط‌هایی که فرهنگ و سنت شکار حفظ شده‌است، باورمندی به پریان وجود دارد و این موضوع علاوه بر فرهنگ و ادب‌عامه بختیاری، در متون ادبی فارسی نیز نمود یافته‌است.

## ۴-۲. پیوند با آب و بیشه‌زار

از موضوعات محوری در روایات مردم بختیاری درباره پریان، حضور آنان در پیوند با آب است. معمولاً آنان در بیشه‌زارها، کنار رودها و چشمه‌ها مسکن دارند و در چنین مکان‌هایی راه بر جوانان شکارگر می‌بندند. چرای حضور آنان در چنین مکان‌هایی ضمن ارتباط مفهومی بین زن و آب از منظر زایش و باروری، ریشه در روزگارانی کهن دارد که پریان را ایزد بانوانی می‌دانستند که با آب‌های تازه‌گی بخش و رویاننده و همچنین رستن و سرسبزی گیاهان پیوند نزدیک داشته‌اند (آقاخانی بیژنی و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۶). موضوعی که در روایات مردم بختیاری درباره پریان پر تکرار است. در داستان «آمن‌قره»، برای رفتن به قصر دختر شاه پریان باید از کنار آسیاب آبی گذر کرد. موضوعی که به صورت غیر مستقیم بیانگر پیوند دختر شاه پریان با آب است. قابل ذکر است که در گذشته آسیاب آبی را در جایی که چشمه و باغ بوده‌است، دایر می‌کردند.

موضوع پیوند پری با آب و نیز بیشه‌زار در داستان‌های شاهنامه نیز نمود دارد. در داستان زال و رودابه، از رودی سخن می‌رود که زال در آنجا با کنیزکان رودابه دیدار می‌کند (فردوسی، ۱۳۹۸: ۱۱۰). در داستان رستم و سهراب، واژه «جویبار» نشان‌دهنده بیشه‌زار است: «بگشتند گرد لب جویبار» (همان). در داستان سیاوش نیز پهلوانان ایرانی در بیشه‌ای با مادر سیاوش روبه‌رو می‌شوند و در داستان بیژن و منیژه نیز این موضوع مطرح شده‌است (همان).

چنانکه در سمک عیار نیز نمود یافته‌است: «یک روز بامداد شاهزاده با سپاه قصد تماشا کرد که مرغزاری خوش و خرم پیش آمد...» (ارجانی، ۱۳۶۲: ۷). چنین تکرارهایی نشان از آن دارد که بنا به سنت‌های کهن و با توجه به نظر آیدنلو (۱۳۸۴: ۳۱)، بیشه‌زارها یکی از مهم‌ترین محل‌های اقامت و همچنین ظهور پریان است.

بعد از مطرح شدن محل زندگی پریان، بلافاصله از گنج‌های بسیار آن‌ها سخن می‌رود. وجود این کلیدواژه نشان‌دهنده ثروتی است که در گذشته برای آنان بوده‌است. آنان در معابد باشکوه سکونت داشته‌اند که همین امر الهه بودنشان را در گذشته دور تأیید می‌کند. ثروت موجود در معابد در رابطه با ایزد بانوان، با موضوع نذر و پیشکشی رابطه دارد. در واقع مردم برای دفع بلا و نیز خشنودی خدایان کهن، نذرها و هدیه‌هایی را به معابد پیشکش می‌کردند که همین موضوع سبب انباشت ثروت در معابد شده‌است. از سوی دیگر، موضوع گنج‌های پریان را می‌توان با بینش اساطیری ثروت‌بخشی آنان مرتبط دانست. در اساطیر ایرانی، برخی از ایزد بانوها، ثروت‌بخش و یاری‌رسان به ایرانیان هستند که

از جمله می‌توان به ایزد بانوی آشی (ارت‌یشت، بندهای ۷ و ۱۶) اشاره کرد که با کسب ثروت و بخشودن همراه است (آموزگار، ۱۳۹۳: ۳۰). در بند ۷، او دارای دارایی‌های گران‌بها معرفی شده‌است. در دیگر بندهای این یشت از جمله بند ۱۰ از زنانی سخن می‌رود که با حمایت آشی بر تخت‌های زرین پایه او را ستایش می‌کنند. در بند ۱۴: «بازرگانان در سرای کسانی که تو یاورشان باشی، از سرزمین‌های بیگانه، سیم و زر و جامه‌های خوش‌بافت آورند». در یسنا (هات ۲۷، بند ۶) او گنجور معرفی شده‌است: «رَدِ آشَوَنی... پالوده و سروش نیک - که با آشی گنجور همراه است - باید همواره در اینجا کوشا باشند». دو بند ذکر شده به‌خوبی وجود ثروت در معابد و ارتباط آن با ایزد بانوان را توجیه می‌کند.

در داستان «آمن قره»، ثروتمند بودن دختر شاه‌پریان با موضوع قصر داشتن نمود یافته‌است: «خلاصه آمن قره رفت و رفت تا رسید به شهر دختر شاه‌پریون و رفت دم قصر...» (تهماسبی کهنایی، ۱۳۹۱: ۱۴۵).

با توجه به زیرساخت اسطوره‌ای متن شاهنامه و حضور پریان در این اثر ادبی، ثروت موجود پریان به دلیل ویژگی‌های ادبی شاهنامه در کنار نگرش منفی دین زرتشتی به پریان، از معابد به کاخ‌های شاهان دشمن انتقال یافته‌است. همچنین پیرو همین نوع نگرش، نه تنها پریان از نیروهای دشمن شمرده شده‌اند؛ بلکه آنان ماهیتی از اقوام بیگانه دارند. موضوعی که می‌توان درباره تهمینه (دختر شاه سمنگان و تورانی)، مادر سیاوش (خویش گرسیوز و تورانی)، منیژه (دختر افراسیاب و تورانی) و کنیزکان رودابه (حضور در قصر مهراب کابلی از نژاد ضحاک) مشاهده کرد. ثروت مرتبط با پریان نیز به شکل پوشیدن لباس‌های گران‌بها (دیبای رومی)، آرایش‌های شاهانه و کنیز داشتن، گهرهای فراوان و تاج زر و سراپرده‌ای آراسته به یاقوت و زر نشان داده شده‌است (فردوسی، ۱۳۹۸: ۲۶۳). چنین موضوع و بن‌مایه‌ای نیز در دیدار جمشید با دختر اورنگ‌شاه در *گرشاسب‌نامه* اسدی طوسی با انتقال قصرهای زیبای پریان به شهر زیبای زابلستان حفظ و بیان شده‌است (اسدی طوسی، ۱۳۹۳: ۴۸). در *سمک عیار* این موضوع با قصر داشتن مه‌پری و خیمه خاص او نمود یافته‌است (ارجانی، ۱۳۶۲: ۸).

#### ۳-۴. پیکرگردانی پری و رویارویی با آن

در سه روایت (کدهای ۳، ۲ و ۶) از پیکرگردانی و تغییر شکل پری به سیمای آهو، بز کوهی و کبوتر سخن رفته‌است. در روایت (کد ۲) پژوهش، پری به شکل بز کوهی خوش‌خط و خال ظاهر شوند و

جوان را به سمت باغ می‌کشاند. همچنین «آدم‌های قدیمی که دیدن و تعریف کردند و به ما رسیده، کبوتر هم شکلی از پری و جن است و نباید به سمتش برویم؛ چون به ما آسیب می‌زند...» (کد ۳). در روایت دوم پری در ردیف جن قرار گرفته‌است که بیانگر نگاه دین‌زرتشتی نسبت به پریان و منفی شمردن آن‌ها است. آنچه در این دو روایت بر آن تأکید شده‌است، حفظ بن‌مایه پری به سیمای دو حیوان است که با مقوله پیکرگردانی قابل‌تحلیل است. پیکرگردانی در اساطیر موضوعی آشناست (رستگارفسائی، ۱۳۸۸: ۵۳) و با توجه به سه روایت ذکرشده و پیکرگردانی پریان به سیمای آهو، بز کوهی و کبوتر یا همان آشکار شدن در سیمایی متفاوت به اثبات سرشت اساطیری آنان حکایت دارد (هینلز، ۱۳۹۳: ۱۶۷).

در داستان‌های عامیانه شاهد حضور آهو یا گوری هستیم که قهرمان را به سمت شاهزاده می‌کشاند؛ همین بن‌مایه در این روایات نیز به‌گونه‌ای دیگر حفظ شده‌است. در داستان «آمن‌قره» از کبوتر سخن رفته‌است که با دختر شاه‌پریان ارتباط نزدیکی دارد و پیام عاشقانه را برای آمن‌قره می‌فرستد (تهماسبی کهبانی، ۱۳۹۱: ۱۴۵). این مهم می‌رساند که دختر شاه‌پریان به شکل کبوتر پیکرگردانی کرده‌است. موضوعی که با نظر سرکاراتی (۱۳۹۳: ۱۴) درباره پیکرگردانی پریان به شکل کبوتر همخوانی دارد.

در سمک عیار نیز از حضور گوری سخن رفته‌است که خورشیدشاه را به سمت خیمه می‌کشاند: «شاهزاده بر پی گورخر، اسب می‌تاخت. بالای پیش آمد و بر آن جانب نگاه کرد...» (ارجانی، ۱۳۶۲: ۸).

جالب است که در داستان‌های شاهنامه نیز چنین بن‌مایه‌ای با تکرار واژه گور حفظ شده‌است؛ یعنی حضور و تکرار گور، راهنمایی پهلوان به سمت پری است. کنیزکان رودابه پس از گفتگو با زال، از پریدن با مرغ سخن می‌گویند که می‌تواند بیانگر تبدیل شدن آن‌ها به کبوتر باشد و نیز از تبدیل شدن به آهو با کمک جادو سخن می‌گویند. رستم پس از شکار گور و برای پیدا کردن اسب خود، به سمت شهر سمنگان می‌رود. گیو و طوس در پی شکار کردن گور به سمت مادر سیاوش کشانده می‌شوند. آنچه از زبان گرگین بیان می‌شود، نشان از آن دارد که بیژن در پی شکار گوری به سمت منیژه رفته‌است (فردوسی، ۱۳۹۸: ۶۵۷).

آهو و گور در داستان‌های ذکرشده از شاهنامه می‌تواند به‌نوعی تجسد خود کنیزکان رودابه، تهمینه، مادر سیاوش و منیژه و نشانه‌ای از حضور آنان برای رساندن پهلوان موردنظر به جایگاه و مکان

خاص خویش باشد. چنانکه در یکی از روایت‌ها (کد ۲) نیز بز کوهی، جملو را به سمت پری راهنمایی می‌کند و در واقع این بز کوهی تجسد خود پری است.

#### ۴-۴. دیدار با پری و توصیف زیبایی وی

از مهم‌ترین موضوعات درباره پریان، دیدار با جوانان و وصف زیبایی خیره‌کننده آنان است. در همه روایات پریان از زیبایی خاصی برخوردار هستند که در یک نگاه جوان را شیفته و دل‌باخته خود می‌کنند. چنین زیبایی خاص ضمن مطرح کردن یکی از معنای پری؛ یعنی «انسان بسیار زیبارو و جوان» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل واژه)، بیانگر همان نگاه پیشازرتشتی و البته الهه بودنشان است که نقشی بغانه داشته‌اند. زیبایی خاص پریان سبب شده‌است تا مردم بختیاری این موضوع را نوعی جادو و افسون قلمداد کنند که می‌تواند بیانگر نگاه زرتشتی به پریان باشد. البته در فرهنگ عامه بختیاری «ملاهایی هستند که با نوشتن برخی ذکرها می‌توانند سبب دلگرمی بین دو جوان عاشق یا زن و شوهر شوند که معمولاً چنین کاری را نوعی جادو قلمداد می‌کنند» (همه کدها). به احتمال بسیار نگاه خاص و عاشقانه پریان و دلربایی آنان از جوانان برگرفته از همین نوع نگاه عامیانه است.

از مهم‌ترین توصیفات ارائه شده درباره پریان، همان ویژگی‌ها و توصیف‌هایی هستند که در اشعار غنائی بختیاری در وصف معشوق دیده می‌شود. آنان درباره زیبایی پریان معمولاً اشعاری را می‌خوانند که ذکر برخی از آن‌ها در کتب شاعران بختیاری در وصف معشوق آمده‌است. در نمونه زیر معشوق در زیبایی پری دانسته شده‌است که می‌تواند بن‌مایه بازمانده از خاطره ناخودآگاه پرستش‌ایزدبانوان باستان باشد که در اشعار غنائی در قالب معشوق مفهوم پردازی شده‌است و بیانگر تقدم زیبایی پری بر زیبایی معشوق است. شاعر موی معشوق را به کمند تشبیه کرده‌است. در ادامه، مطرح کردن حور و پری در کنار هم بیانگر وجود نقش بغانه پری در معابد کهن و ارتباط با باغ‌ها است که بعدها و با ورود اسلام، حور بهشتی همتای پری ایرانی شده‌است:

ای که با خال کُوت بُردی ز مُو صُور و قَرار      تو پری زادی مَیر، یا که هدی کُوگِکِ بهار  
به کمند سر تَرَنَتِ قسم ای حور و پری      خور از خُومُونِ نداروم، همه روزم شوو تار  
(کد ۷).

āi ke bā ḫāle lāvet bordi ze mō sūr o ḡārār  
topāri zādi māyār, yā kr hedi kāowge bāhār  
be kāmānde sāre tornāt ḡāsām āi hūr o pāri  
vārāzomūnnādārūm, hāmārūzomšāowtārā

برگردان: ای که با خال بر روی لب‌هایت بردی از من شادی و قرار، تو مگر پری‌زادی یا که کبک بهاری هستی. / به پیچ روی زلفت سوگند [می‌خورم] ای حور پری، خبر از خودمان نداریم، همه روزم شب تاریک است.

در نمونه زیر عروس را در زیبایی به پری تشبیه کرده‌است:

از عمارت سر برون کرد بی‌عروس مس پری از جمالس مطمئن شد مهر و ماه و مشتری  
(سرلک، ۱۳۸۵: ۸۶).

ez āmārāt sār brūn kerd bīārūs mese pāri  
ez jāmāles motmāen šod mero māho moštāri

برگردان: از عمارت سر بیرون کرد بی‌عروس مانند پری، از زیبایی‌اش مهر و ماه و مشتری مطمئن شدند.

چنانکه مشاهده می‌کنید عناصر توصیف‌شده درباره پری از محیط کوهستانی مردم بختیاری وام گرفته شده‌است و اغلب توصیفات و تشبیهات ساده و حسی به حسی هستند؛ دلیل این امر عامه‌پسند بودن اشعار و یا بازگویی آن‌ها در میان عوام است؛ به همین دلیل از پیچیدگی خاصی برخوردار نیستند.

توصیف زیبایی زنان با خویشکاری پری در *شاهنامه* نیز چشمگیر است. کنیزکان رودابه از نظر زیبایی و آرایش به خرم بهار تشبیه شده‌اند: «ز هر بوی و رنگی چو خرم بهار» (فردوسی، ۱۳۹۸: ۱۱۰). همچنین بر زیبایی تهمینه تأکید شده و چنین توصیف می‌شود: «دو ابرو کمان و دو گیسو کمند» (همان). ویژگی‌ها و توصیفات زیبایی مادر سیاوش، نه تنها سبب درگیری میان گیو و طوس می‌شود؛ بلکه کیکاووس نیز با دیدنش دل می‌بازد و او را مهتر شبستان خویش می‌کند. منیژه نیز بسیار زیبارو و خیره‌کننده توصیف می‌شود: «درخشان کند باغ چون آفتاب» (همان).

در *سمک عیار* نیز توصیفات ارائه‌شده از مه‌پری، بسیار چشمگیر است؛ به گونه‌ای که خواننده با خوانش توصیفات ارائه‌شده از وی، مجذوب زیبایی او می‌شود: «شاهزاده در آن شخص نگاه کرد دختری دید چون با سری گرد و پیشانی پهن، زلف چون کمند و ابروان چون کمان چاچی. دو چشم چون دو نرگس و...» (ارجانی، ۱۳۶۲: ۸).

توصیفات ارائه‌شده بیشتر از نوع تشبیه حسی به حسی هستند و با توجه به مخاطب چنین قصه‌هایی همانند اشعار غنائی بختیاری از پیچیدگی خاصی برخوردار نیستند و فهم آن‌ها برای خواننده بسیار

ساده و قابل درک است. ابراز علاقه مردان به پریان و شیفتگی و بعضاً دیوانگی ناشی از آن، به سبب توصیف زیبایی خاص آنها است که در اشعار، داستان‌های عامه، متون حماسی و اساطیر نمود یافته است و از نظر یونگ (۱۳۸۹: ۲۷۵) می‌تواند بیانگر فرافکنی عنصر مادینه (یا جلوه‌ای از آنیما (arctyipe) ی مثبت) باشد. موضوعی که سبب می‌شود مرد در هنگام دیدار با او را همان زنی پندارد که در جستجویش بوده‌است. به همین دلیل است که در فرهنگ‌عامه بختیاری معتقدند جوانان پس از دیدار با پری شیفته و دل‌باخته آنان می‌شوند. موضوعی که در شاهنامه و سمک عیار نیز شاهد آن هستیم. پیش‌تر ذکر شد که پریان با آب و بیشه‌زار پیوند دارند و به همین دلیل در وندیداد (فرگرد ۱۱، بند ۹) مطرح شده‌است که آنان می‌توانند در آتش، آب، زمین و حیوان پنهان شوند. این موضوع در کنار زیبایی خاص پریان، سبب شده‌است تا آنان را جادوگر به شمار آورند. هرچند حضور و پنهان شدن پری در کنار آتش نشان از نقش بغانه و پرستش او در دنیای باستان، در آب و زمین نشان از زاینده‌گی و باروری و در حیوان، نشان از پیکرگردانی آنها دارد.

#### ۴-۵. پیوند پری با شب و خواب

مهم‌ترین عنصر پرتکرار در روایات مربوط به پریان در فرهنگ بختیاری، ظهور پریان در شب است. اینکه چرا شب در این روایات بسامد بالایی دارد، بی‌شک باید ریشه در دوران کهن داشته باشد. رد این موضوع را می‌توان با توجه به نقش پریان در *اوستا* (فروردین‌یشت، کرده ۲۴، بند ۱۰۴) جستجو کرد که از پیوند آنان با شب، خواب و رؤیا سخن رفته‌است؛ آنجا که سخن از خواب بد و پری می‌شود: «فرور پاک‌دینان را می‌ستاییم از برای مقاومت کردن ضد خواب‌های بد و نشانه‌های بد و پری‌های بد». موضوع پایداری در مقابل پریان در خواب نشان از آن دارد که پریان در خواب می‌توانند بر جوانان غلبه کرده و آنان را گمراه کنند. موضوعی که خود از الگوی داستان پری خنثائیتی و گرشاسب اسطوره‌ای حکایت دارد و تاکنون در باورها و فرهنگ‌عامه باقی مانده است (رضی، ۱۳۸۱: ۵۳۸).

با توجه به سیمای منفی پری در *اوستا* و داستان گرشاسب، می‌توان پیوند پری با شب و خواب را حاکی از آن دانست که پریان نشان‌دهنده وجود آنیمای منفی هستند که موضوع «پری زدگی» را پیش می‌کشد (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۱۹). آنها با زیبایی اغواکننده خویش، درصدد فریب جوانان هستند و به شکل بسیار زیبایی در خواب فرافکنی می‌شوند؛ به گونه‌ای که جوانان و بعضاً مردان هر چیز افسون‌کننده و زیبایی را به آنها نسبت می‌دهند و یا درباره آنها خواب‌هایی می‌بینند که از آن کسب لذت می‌کنند. وجود دختر شاه پریان، پری‌چهره و... ناشی از همین نوع نگاه است.

جوان پس از دیدار با پری، چنان شیفته او می‌شود که تا مرز جنون پیش می‌رود. «وقتی جوانی دچار پری‌زدگی یا جن‌زدگی شود، مادر جوان به پیش ملا می‌رود تا برای او دعا کند. سپس آن دعا را با مقداری نمک، زاگ، مهره آبی، اسفند و موی گرگ در جایی که جوان پری‌زده شده‌است، بر روی سفره‌ای سفیدرنگ می‌گذارد. دعا می‌خواند و صلوات می‌فرستد. پس از انجام چنین کاری، دعای ملا را برمی‌دارد و در آب می‌اندازد... البته این رسم دیگه قدیمی شده و امروز خیلی کم انجام می‌شود» (کد ۵). چنانکه مشاهده می‌کنیم، پهن کردن سفره سفیدرنگ در زیر درخت، کنار چشمه یا باغ و پس از آن دعاخوانی نشان از آن دارد که این رسم، شکل تخفیف‌یافته پرستش پری در پیوند با نقش او «به‌عنوان زن - روحانی در دوران کهن» (دلاشو، ۱۳۶۶: ۲۴۷) بوده‌است که در فرهنگ عامه بختیاری با کاربردی واژگون‌یافته که تحت تأثیر اندیشه زرتشتی است، باقی مانده‌است. رها کردن دعا در آب، با مفهوم شستشوی غم و درد به وسیله آب مرتبط است که معمولاً در مراسم سوگواری نیز قابل مشاهده است.

بن‌مایه عنصر شب در داستان‌های شاهنامه با آمدن پری (تهمینه) به دیدار پهلوان (رستم) نمود برجسته‌ای دارد: «چه جویی شب تیره، کام تو چیست؟» (فردوسی، ۱۳۹۸: ۲۶۳). در دیگر داستان‌های بررسی شده از شاهنامه در این پژوهش، عنصر شب در ارتباط با پری به‌مانند داستان رستم و سهراب مطرح نشده؛ اما با تغییراتی چنین بن‌مایه‌ای را حفظ کرده‌است. برای نمونه مادر سیاوش می‌گوید که او را شبانه از خانه بیرون کرده‌اند (همان).

در قصه سمک عیار نیز بن‌مایه شب حفظ و مطرح شده‌است: «شاهزاده تیر می‌انداخت... همچنان تا شب درآمد. گورخر از چشم شاهزاده ناپدیدار شد» (ارجانی، ۱۳۶۲: ۸).

#### ۴-۶. ابراز عشق و علاقه برای باروری از جوانان

از دیدگاه مردم بختیاری، پری در ابراز عشق و علاقه خود به جوانان معمولاً پیش قدم است و آنان هستند که با ظاهر شدن بر جوانان سعی در گمراه کردنشان دارند: «معمولاً پری بر جوانان ظاهر می‌شود و تلاش می‌کند تا آنان را گمراه کند» (کدهای ۶ و ۳). موضوع ظاهر شدن پری بر جوانان برگرفته از خویشکاری زایش و باروری آنان است که بنا بر نظر سرکاراتی (۱۳۵۰: ۵) و با توجه به حفظ معنای اصلی خود؛ یعنی «زاینده و بارور»، ریشه در دوران کهن دارد؛ آنجا که تجسم ایزد بانوان زایش و باروری به شمار می‌رفته و نمودگار میل و خواهش جنسی محسوب می‌شدند. موضوعی که در روایت ذکر شده از کد دو نیز قابل مشاهده است؛ یعنی پری است که از عشق خود به جملو سخن می‌گوید و

او را به سمت خود می‌کشاند. همین موضوع را در داستان‌های شاهنامه نیز می‌بینیم؛ یعنی پریان هستند که نسبت به پهلوان جنگجو ابراز عشق و علاقه می‌کنند. تهمینه این موضوع را آشکار به رستم می‌گوید: «تو رام کنون، گر بخواهی مرا» (فردوسی، ۱۳۹۸: ۲۶۴). موضوعی که سبب شده تا برخی از پژوهشگران از جمله خالقی مطلق (۱۳۸۸) و مختاریان (۱۳۹۲) پذیرنده رستم را تهمینه بدانند که به دلیل تغییرات ادبی سپس‌تر موضوع پدر تهمینه وارد داستان شده‌است. مادر سیاوش، کیکاووس را انتخاب می‌کند: «ز گردنکشان برگزیدم تو را» و منیژه است که دایه خود را به سوی بیژن می‌فرستد (فردوسی، ۱۳۹۸: ۳۰۵ و ۶۵۴).

در قصه سمک عیار نیز خود پری به شکل گور بر خورشیدشاه ظاهر می‌شود که همین موضوع نشان از ابراز عشق و علاقه پری به جوان دارد: «دختر چون دانست که دل از دست وی رفته‌است گفت: ای جوان تو کیستی و از کجا آمدی. از بهر چه در مانده‌ای... شاهزاده گفت: ای دلارام... بگو تا تو کیستی... مگر مهتر پریانی» (ارجانی، ۱۳۶۲: ۸).

موضوع ارتباط پری با جوان یک‌شبه است و صحبتی از ازدواج نیست؛ بنابراین هدف از ابراز عشق و علاقه پری به جوانان، ایفای نقش باروری از سوی پریان است. موضوعی که علاوه بر فرهنگ‌عامه بختیاری، در شاهنامه و قصه سمک عیار نیز نمود یافته‌است. در داستان جملو، موضوع یک‌شب به یک سال تغییر کرده‌است و او صاحب فرزند پسری می‌شود و در داستان رستم و سهراب و سیاوش این موضوع به سرانجام رسیده‌است و شاهد تولد سهراب و سیاوش هستیم؛ اما در دو داستان زال و رودابه و بیژن و منیژه این موضوع به سرانجام نرسیده‌است. در دیگر روایات مردم بختیاری موضوع زایش فرزند از پری نمود خاصی نیافته‌است و مانند قصه سمک عیار و داستان بیژن و منیژه نوعی جنگ را در پی دارد. با توجه به اهمیت تخمه و نژاد و همچنین فرزند پسر در فرهنگ بختیاری، حضور پری و ابراز عشق به جوان می‌تواند برای ربودن تخمه و نژاد باشد؛ زیرا در فرهنگ این مردم، تنها کسی می‌تواند پشت جنگجوی قبلی را بر زمین بزند که از نژاد او باشد (کدهای ۲، ۶ و ۴). همین موضوع درباره سهراب نیز صدق می‌کند. تنها اوست که قدرت رویارویی و برابری با رستم را دارد. چنین موضوعی نشان از خویشکاری سیاسی - اجتماعی پریان دارد که تلاش می‌کنند تا بدین طریق قومی جنگجو را نابود کنند. همچنین نمایانگر اندیشه زرتشتی است که سعی می‌کند پریان را منفی جلوه دهد، پس پریان را جنگ‌افروز معرفی می‌کند. این موضوع برای نابودی سیمای بغانه پری است؛ زیرا ارتباط آنان با جنگجویان خطر جنگ را در پی دارد و به همین دلیل روایات جنبه هشداردهنده دارند و خانواده‌ها از رویارویی جوانانشان با آنان خودداری می‌کنند.

## ۷-۴. غیبت پری پس از زایش

یکی از موضوعات مهم در پیوند با پری، غیبت ناگهانی اوست که جنبه اهریمنی و مفهوم زرتشتی این موجود اسطوره‌ای را نشان می‌دهد. سرکاراتی (۱۳۵۰: ۱۴) چنین موضوعی را در وظیفه و نقش پری تحلیل می‌کند که پس از زادن دیگر نیازی به حضور او نیست. مشخص نبودن نوع رابطه و سپس غیبت ناگهانی از جمله مواردی است که در فرهنگ بختیاری سبب نگرانی خانواده‌ها می‌شود و هرگونه رابطه‌ای با چنین مضمونی را منفی و اهریمنی قلمداد می‌کنند. شاید به همین دلیل است که به شخص پری زده، دیگر دختر نمی‌دهند (کد ۵). در داستان جملو می‌بینیم که پری پس از زادن فرزند، به گله بازمی‌گردد و دیگری خبری از او نیست. موضوع غیبت پری پس از زایش در داستان‌های شاهنامه و به‌ویژه در داستان سیاوش به‌خوبی حفظ شده‌است. مادر سیاوش ناگهان پس از تولد سیاوش از داستان حذف حضور می‌شود و در داستان رستم و سهراب و با الحاقی دانستن ابیات مربوط به حضور تهمینه برای تکمیل روایت فردوسی (آیدنلو، ۱۳۸۴: ۳۷)، تهمینه نیز پس از زایش سهراب از داستان خارج می‌شود. منیژه، دختر شاه پریون و مه‌پری از جمله مواردی هستند که برای تکمیل روایت در اپیزودهای بعدی داستان از آن‌ها سخن می‌رود. موردهای دوم و سوم بنا به جنبه سرگرمی داستان و حذف نشدن شخصیت با موضوع ازدواج درآمیخته می‌شوند و غیبت پری با تغییراتی همراه شده‌است.

## ۸-۴. پایان تلخ (آسیب ناشی از پیوند با پری)

زیبایی پریان اگرچه سوق‌دهنده و دلکش است؛ اما موجب فریفتن جوانان می‌شود. فریبی که برای فرد و خانواده‌اش آسیب‌هایی را به همراه دارد. آسیب می‌تواند شامل مرگ جوان، طرد او از خانواده، عدم ازدواج دختری با او، مرگ یکی از اعضای خانواده و یا مشکلات دیگری باشد. در داستان جملو پایان تلخ در ارتباط با پری با مرگ فرزند او همراه است و پس‌ازاین است که دیگر جملو از شکار دست برمی‌دارد. موضوع فرجام تلخ ناشی از ارتباط با پری بن‌مایه‌ای مشترک است (اسپرغم، ۱۳۹۵: ۲۹۲ و سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۷) که در داستان‌های شاهنامه نیز نمود یافته‌است. مرگ سهراب، سیاوش و زندانی شدن بیژن در چاه از جمله مواردی است که گویای پایان تلخ در ارتباط با پری است. مرگ جملو، سهراب و سیاوش بیانگر انتقال آسیب از همسر پری به فرزندان آن‌ها است. گذراندن آزمون‌ها و سختی‌های دشوار برای خورشیدشاه، فرخ‌روز (برادرش) و دیگر خواستگاران که زندانی مه‌پری یا دایه او هستند، نشان‌دهنده گزند و آسیب ناشی از ارتباط با پری است.

## بحث و نتیجه‌گیری

پس از تحلیل موضوع پریان در فرهنگ و ادب عامه مردم بختیاری می‌توان گفت: روایات موجود درباره پریان در این قوم، به مثابه یک رسانه اثرگذار آموزشی و تربیتی مبتنی بر آموزه‌های بنیادین تربیتی، اخلاقی و آیینی (برای انتقال به نسل‌های بعدی) است؛ زیرا برای مخاطبان بزرگسال مانند روایات حماسی شاهنامه، بیشتر جنبه هشداردهنده و بیم‌نابودی قوم را در پی دارد. برای مخاطبان خردسال نیز بیانگر مولفه‌های تهدیدکننده مانند گم شدن و دور شدن از خانه، خانواده و نیز نابود شدن به دست پری است. همچنین سیمای دوگانه پری را همانند شاهنامه و سمک عیار حفظ کرده‌است. در فرهنگ بختیاری، مقوله شکار و شکارچی بسیار مهم شمرده می‌شود و یکی از هنرهای نشان دادن قدرت و جنگاوری، همین موضوع شکار است. وجود همین مقوله سبب حفظ سیمای پریان در فرهنگ بختیاری شده‌است. در دیدگاه این مردم، پریان زنان زیبارو و جوانی هستند که هنگام غروب و شب در بیشه‌زارها، باغ‌ها و چشمه‌ها راه را بر جوانان می‌بندند و به آنان ابراز عشق و علاقه می‌کنند. بسیار زیبارو هستند و همین زیبایی سبب می‌شود تا جوانان ایل شیفته آنان شوند. حتی از این هم فراتر می‌روند و معشوق خود را در اشعار غنائی از نظر زیبایی به پری تشبیه می‌کنند. پریان قدرت پیکرگردانی دارند و می‌توانند به شکل گور، بز کوهی و کبوتر درآیند و جوان را به سمت خود هدایت کنند. هرگونه ارتباط با پریان سبب می‌شود تا جوان آسیب ببیند و چنین آسیبی را پری‌زدگی یا جن‌زدگی می‌گویند. پیرو همین اندیشه اگر جوان، فرزندی از پری داشته باشد، خود او یا همان پسر و بعضاً خانواده و قومش دچار آسیب جدی می‌شوند. در برخی از روایات نیز پری در ردیف جن و جادو قلمداد شده‌است که بیانگر نگاه دین زرتشتی به پریان است. آسیب ناشی از پیوند با پری سبب شده‌است تا مردم بختیاری از داشتن ارتباط جوانان خود با پریان خودداری کنند. با توجه به همزیستی مردم بختیاری و بویراحمندی اطراف کوه دنا، تمامی موارد ذکر شده در فرهنگ مردم بویراحمندی نیز نمود خاصی دارد.

## تعارض منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافی ندارند.

## سپاسگزاری

از بنیاد ملی نخبگان به دلیل حمایت مالی از این طرح سپاسگزارم.

الف) کتابخانه‌ای

- اوستا. (۱۳۹۲). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. تهران: مروارید.
- آقاخانی بیژنی، محمود؛ طغیانی، اسحاق و محمدی فشارکی، محسن. (۱۳۹۷). تحلیل الگوی خویشکاری پریان در داستان‌های غنایی شاهنامه. پژوهشنامه ادب غنایی، ۱۶(۳۱)، ۲۸-۹. <https://doi.org/10.22111/jllr.2019.4385>
- آموزگار، ژاله. (۱۳۹۳). تاریخ اساطیری ایران. تهران: سمت.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۸). از اسطوره تا حماسه. تهران: سخن.
- ارجانی، فرامرز بن خداداد. (۱۳۶۲). سمک عیار، به تصحیح پرویز ناتل خانلری. تهران: آگاه.
- اسپرغم، ثمین. (۱۳۹۵). دانشنامه فرهنگ مردم ایران. تهران: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- اسدی طوسی، ابونصر. (۱۳۹۳). گرشاسب‌نامه. تهران: دنیای کتاب.
- بندهشن. (۱۳۶۹). فرنیغ دادگی، گزارش مهرداد بهار. تهران: توس.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۷). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگه.
- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۸۰). یسنا. تهران: اساطیر.
- تهماسبی کهبانی، جهانبخش. (۱۳۹۱). اوسانه‌های لردگان. شهرکرد: نیوشه.
- حسینی، بیژن. (۱۳۷۶). اشعار و ترانه‌های مردم بختیاری. اصفهان: شهسواری.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۸۸). یادداشت‌های شاهنامه. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- خدیش، پگاه و داوودی‌مقدم، فریده. (۱۳۹۹). الگوهای روایی افسانه‌ها و اسطوره‌های ایرانی. تهران: سمت.
- دلاشو، م. لوفلر. (۱۳۶۶). زبان رمزی قصه‌های پریوار، ترجمه جلال ستاری. تهران: توس.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه. تهران: دانشگاه تهران.
- دیگار، ژان پیر. (۱۳۶۹). فنون کوچ‌نشینان بختیاری، ترجمه اصغر کریمی. مشهد: بنیاد آستان قدس رضوی.
- رستگارفسایی، منصور. (۱۳۸۸). پیکرگردانی در اساطیر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- رضی، هاشم. (۱۳۸۱). *دانشنامه ایران باستان*. تهران: سخن.
- ریگ‌ودا. (۱۳۷۲). ترجمه محمد رضا جلالی نائینی. تهران: نقره.
- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۹۳). *سایه‌های شکارشده*. تهران: طهوری.
- سرلک، رضا. (۱۳۸۵). *آداب و رسوم و فرهنگ عامه ایل بختیاری چهارلنگ*. تهران: طهوری.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۸). *شاهنامه*، پیراش جلال خالقی مطلق. تهران: سخن.
- کریمی، روح‌الله؛ رضایی، حمید و درودگریان، فرهاد. (۱۳۹۹). تحلیل محتوایی اشعار صیادی در فرهنگ بختیاری. *دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه*، ۸(۳۱). ۱۵۷-۱۸۱.
- <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23454466.1399.8.31.10.5>
- مختاریان، بهار. (۱۳۹۲). *درآمدی بر ساختار اسطوره‌ای شاهنامه*. تهران: آگه.
- هومر. (۱۳۷۰). *اودیسه*، ترجمه سعید نفیسی. تهران: علمی-فرهنگی.
- هینلز، جان راسل. (۱۳۹۳). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه محمدحسین باجلان فرخی. تهران: اساطیر.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۹). *انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه محمود سلطانیه. تهران: جامی.

#### ب) منابع میدانی - شفاهی (مصاحبه‌شوندگان)

- آقاخانی، عذرا. ۶۱ ساله. چهارم‌محال و بختیاری. فلارد. روستای بیژگن. بی‌سواد. دامدار. کد ۲.
- صالحی، بیژن. ۶۹ ساله. چهارم‌محال و بختیاری. فلارد. روستای قرح. بی‌سواد. کشاورز. کد ۴.
- علی‌اکبری، نامدار. ۴۲ ساله. چهارم‌محال و بختیاری. فلارد. روستای دماب. سیکل. راننده. کد ۸.
- فتحی، سروگل. ۷۳ ساله. چهارم‌محال و بختیاری. فلارد. روستای سفیدار. بی‌سواد. خانه‌دار. کد ۵.
- جلیل پیران، هزارگل. ۶۶ ساله. چهارم‌محال و بختیاری. لردگان. بی‌سواد. خانه‌دار. کد ۱.
- قربانی، گلنار. ۶۲ ساله. چهارم‌محال و بختیاری. فلارد. روستای شاه‌نجنف. بی‌سواد. خانه‌دار. کد ۳.
- کیانی، وحید. ۳۱ ساله. چهارم‌محال و بختیاری. اردل. روستای ارجل. کارشناس ارشد. دبیری. کد ۷.
- گودرزی، آب‌گل. ۶۱ ساله. چهارم‌محال و بختیاری. اردل. روستای دورک قنبری. بی‌سواد. خانه‌دار. کد ۶.

#### English References

Estes, C. P. (2019). Audio Book: *Mother Night Stories*. Sounds True.

## Persian References Translated to English

### A) Library

- Avesta*. (2013). *Report and research j. dostkhab*. Tehran: Morvarid. [In Persian]
- Aghakhani Bizhani, M., Toghani, E. and Mohammadi Fesharaki, M. (2017). The analysis of the Patterns of fairy tales in the stories lyric of Shahnameh. *Journal of lyrical Literature Researches*, Vol. 16, No. 31, pp: 28-9. <https://doi.org/10.22111/jllr.2019.4385> [In Persian]
- Amozegar, J. (2013). *Mythological history of Iran*. Tehran: Samt Publication. [In Persian]
- Aydanlu, S. (2009). *From myth to epic*. Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Arjani, F. (1983). *Samak ayar*, Edited by Parviz Natal Khanleri. Tehran: Agah. [In Persian]
- Asparagum, S. (2015). *Encyclopaedia of Iranian people's culture*. Tehran: Large Islamic Encyclopedia. [In Persian]
- Asaditousi, A. (2013). *Garshasabnameh*, Correction h. yaghmayi. Tehran: donyaye ketab. [In Persian]
- Bondaheshn. (1990). *Faranbagh dadegi*, Riported by m. bahar. Tehran: tus. [In Persian]
- Bahar, M. (2007). *A research in Iranian mythology*. Tehran: Agah. [In Persian]
- Pordawood, A. (1968). *Yasna*. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Tehmasabi Kohiani, J. (2011). *Legends of Lords*. Shahrekord: Neyousheh. [In Persian]
- Hosseini, B. (1997). *Poems and songs of Bakhtiari people*. Isfahan: Shahsavari Publication. [In Persian]
- Khaleghimotlagh, J. (2009). *Shahnameh notes*. Tehran: Large Islamic Encyclopedia Center. [In Persian]
- Khadish, P. and Davoudi-Moghaddam, F. (2019). *Narrative patterns of Persian tales and myths*. Tehran: Samt. [In Persian]
- Delasho, M. (1987). *The secret language of fairy tales*, (Translated into Farsi by J, Sattari). Tehran: Tos. [In Persian]
- Dekhoda, A. (1998). *Dictionary*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Digar, J. (1990). *Bakhtiari nomadic techniques*, (Translated into Farsi by A. Karimi). Mashhad: Astan Quds Razavi Foundation. [In Persian]
- Rastegarfasaei, M. (2009). *Personification in mythology*. Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies. [In Persian]
- Razi, H. (2009). *Encyclopedia of ancient Iran*. Tehran: Sokahn. [In Persian]
- Rigveda*. (1993). (Translated into Farsi by M. Jalalinaini). Tehran: Noghreh. [In Persian]
- Sarkarati, B. (2013). *Hunted Shadows*. Tehran: Tahori. [In Persian]
- Sarlak, R. (2006). *Customs and culture of Chaharlang Bakhtiari tribe*. Tehran: Tahori. [In Persian]
- Ferdowsi, A. (2014). *Shahnameh*, Trimming j. khaleghimotlagh. Tehran: Sokahn. [In Persian]
- Karimi, R., Rezaei, H. and Darudgarian, F. (2019). A Content Analysis of Hunting Poem in Bakhtiari's Culture. *Journal of Popular Culture and Literature*, Vol. 8, No. 31, pp: 157-181. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.23454466.1399.8.31.10.5> [In Persian]

- Mokhtarian, B. (2012). *An introduction to the mythological structure of Shahnameh*. Tehran: Agah. [In Persian]
- Homer. (1991). *Odysseus*, (Translated by into Farsi by S. Nafisi). Tehran: elmi - farhangi. [In Persian]
- Hinels, J. (2014). *Knowledge of Iranian mythology*, (Translated into Farsi by M. Bajlan Farrokhi). Tehran: Asatir. [In Persian]
- Jung, C. (2010). *Man and his symbols*, (Translated into Farsi by M. Soltanieh). Tehran: Jami. [In Persian]

## B) Field Sources (Interviewees)

- Aghakhani, A. 61 years old. Chaharmahal and Bakhtiari. Felard. Bizhgan village. Illiterate, rancher. Code 2. [In Persian]
- Salehi, B. 69 years old. Chaharmahal and Bakhtiari, Flard. Qarah village. Illiterate, Farmer. Code 4. [In Persian]
- Aliakbari, N. 42 years old. Chaharmahal and Bakhtiari, Flard. Damab village. Cycle, Driver. Code 8. [In Persian]
- Fathi, S. 73 years old. Chaharmahal and Bakhtiari, Flard. Sefidar village. Illiterate, the housekeeper, Code 5. [In Persian]
- JalilPiran, H. 66 years old. Chaharmahal and Bakhtiari, lordegan, illiterate, Housekeeper, Code1. [In Persian]
- Ghorbani, G. 62 years old. Chaharmahal and Bakhtiari. Flard. Shah-Najaf village. Illiterate, Housekeeper, Code3. [In Persian]
- Kayani, V. 31 years old. Chaharmahal and Bakhtiari. Erdal. Arjal village. MA. A secretary. Code 7. [In Persian]
- Guderzi, A. 61 years old. Chaharmahal and Bakhtiari. Erdal. Durak Ghanbari village. Illiterate. Housekeeper. Code 6. [In Persian]