



An Analysis of the role of Allusion and its types (religious and mythological) in Bakhtiari Fairy Tales

Parvin. Gholamhoseini^{1*} – **Ali. Heydari²**

1: PhD in Persian Language and Literature, Shahrekord University, Shahrekord, Iran (Corresponding author): Parvin2012gh@yahoo.com

2: Professor, Department of Persian Language and Literature, Lorestan University, Khorramabad, Iran.

Abstract: Allusion is one of the most widely used rhetorical devices in Persian literature, both verse and prose forms - especially in folklore stories. In Bakhtiari fairy tales, allusion is a predominantly present element, both religious ones (referring to the hadiths, Quranic verses and stories of the prophets) and mythological ones, whether national (referring to the demon and Simorgh) and international (referring to dragon). In this regard, the present research investigate twenty stories from Bakhtiari fairy tales, including . In these stories, religious and mythological allusions are among the main literary devices. An example of these religious and spiritual allusions can be seen in the story of “Dal’s Daughter” (Dokhtar Dāl), where the prayer of a dervish transforms an egg and a few pieces of old cloth into a beautiful girl. Various effects of mythological allusions are also used in different ways, such as referring to the growth of plants from human blood, the healing of Simorgh, the villainy of demons and dragons. This study, a descriptive-analytical research based on library studies, investigates the use of these allusions in the aforementioned stories, by citing evidence from the stories and analyzing them.

Keywords: allusion, religious and ritual, hadiths, myth, Bakhtiari fairy tales.

-P. Gholamhoseini; A. Heydari (2025). “An Analysis of the role of Allusion and its types (religious and mythological) in Bakhtiari Fairy Tales”. Semnan University: *Journal of Linguistic and Rhetorical Studies*. 16(42). 199-232.

[Doi: 10.22075/jlrs.2024.35949.2556](https://doi.org/10.22075/jlrs.2024.35949.2556)



1. Introduction

In the Bakhtiari tales under study – including "Malek Jamshid and Forty Gisoo Banu", "The Familiarity of the Fairy", "The Mare with Forty Foals", "The Hunter, Shah Abbas and Karim-e Daryāi", "Shah Abbas and the Problem-Solver", "Shah Tahmasb and Shah Abbas", "Shah Abbas and the Talking Nightingale", "Shah Abbas and the Old Thorn-Gatherer", "The Human Eye", "The Valuable Inheritance", "Seven Daughters", "Naneh Mahi", "Malek Jamshid and Malek Mohammad", "The Dāl's Daughter", "The City of the Tyrant-Killer", "The Pen of Destiny", "Tamati", "The Right and the Wrong Path", and "The Pearl of Silk and the Daughter of the Fairy King" – a considerable portion of the allusions belong to the categories of religious, ritual, and mythological references. The use of allusion reflects the breadth of knowledge and the richness of cultural heritage among the storytellers, particularly the common people, while also enhancing the charm and depth of the narratives. The aim and necessity of this research is to examine how religious-ritual and mythological allusions are reflected in Bakhtiari tales. For this purpose, the researchers, given the significance of the role and function of such elements in twenty Persian-language Bakhtiari tales, have analyzed these components. The research method involves, first, collecting the tales that contain religious and mythological allusions, then classifying them, and finally examining each of these thematic categories.

The researchers seek to address the following questions during the study: What is the status of counter-discourses of religious and mythological allusions in Bakhtiari tales?

Which aspect of allusion (religious or mythological) has greater frequency and application?

2. Literature Review

In "The Structure of Allusion in the New Ghazal," Konjuri et al. (2019), examine the forms of allusion expansion in the vertical axis of the modern ghazals of Simin Behbahāni, Manūchehr Neyestāni, Mohammad-Reza Shafi'i Kadkani, Mohammad-Ali Bahmani, Hossein Monzavi, and Qeyzar Aminpour. The findings indicate that the allusions employed in the new ghazal possess diverse structures and manifest in various forms, such as parallel allusions, mulammah (blended allusions), structural allusions, dialogical allusions, and more- some of which are rare or even unprecedented. Among these poets, Simin Behbahāni, compared to others, has employed a wider variety of allusive structures, followed by Hossein Monzavi, whose creativity in this regard is particularly noteworthy.

Modarresi and Kazemzadeh's "Types of Allusion in the Ghazals of Hossein Monzavi and Simin Behbahāni" (2010) investigates the different

types of allusions found in the ghazals of these two poets. The authors conclude that the relatively extensive use of various allusions in the works of Monzavi and Behbahāni both generates new layers of meaning and plays a significant role in enhancing the imaginative quality and richness of their poetic imagery.

The findings of "A Reflection on the Semantic and Rhetorical Function of Allusion in Sa'dī's Ghazals" by Pour Heydar Beigi and Kolahchian (2018), show that the most prominent forms of allusion in Sa'dī's ghazals are Qur'anic-narrative references- especially the stories of the prophets- along with historical-narrative allusions (romantic stories with a dominant narrative dimension), and mythological-epic references.

In "An Examination of Allusion and the Adaptation of Qur'anic Themes and Prophetic Traditions in Amir Khusrow Dehlavī's Masnavī-ye Noh Sepahr," Ali Mahmoudi et al. (2017) aim to introduce the Qur'anic dimensions of this work and to acquaint readers with literary compositions inspired by divine revelation and prophetic Hadiths.

Based on the conducted research, the topic "The Analysis of the Role of Allusion and Its Types (Religious and Mythological) in Bakhtiari Fairy Tales" has not yet received scholarly attention. Thus, addressing this subject in these tales (the twenty extant Bakhtiari fairy tales in Persian) can open new pathways for exploring the intersections of rhetorical studies with literature and folklore.

3. Conclusion

The cited evidence demonstrates the remarkable use of allusion, Qur'anic verses, and hadiths in Bakhtiari tales. The frequent recurrence of these elements, beyond their aesthetic and concise function, indicates the deep-rooted presence of religion in the subconscious of the Bakhtiari people, their intimacy and devotion to the divine word, and the extent of their faith in the Qur'an. Based on the conducted analysis, further examples of religious allusions can be identified, such as reliance on God (*tawakkul*), loyalty to promises, awareness of ultimate consequences and retribution for deeds, condemnation, the value of human intentions, the assistance of Khidr to the cobbler's son, references to Solomon's flying carpet, and the daughter of Noah. Likewise, mythological allusions appear in forms such as the ferocity of dragons, the villainy of demons, the "life bottle" of a demon hidden inside a golden fish, references to Mount Qāf, and the Simurgh dwelling upon a tree. The abundance of such allusions reflects the degree of the Bakhtiari people's commitment to both religion and mythology, as manifested in their tales and stories. Myths, due to the attention and interest of this community, also play a significant role in enriching both the oral and written literature of nations. Considering the

examples mentioned, the dominance of religious allusions and hadiths over mythological allusions is clearly evident.

Overall, it can be said that folklore tale -particularly Bakhtiari fairy tales - are inseparably linked with religious concepts, and religion can be regarded as one of the main cultural sources of the Bakhtiari people, shaped by the environment in which they live. In general, such literary devices contribute to making the texts deeper and more multi-dimensional, allowing readers to perceive with greater precision the meanings and emotions embedded in the work. The use of allusion not only enriches the text but also evokes more complex feelings and thoughts in the reader. This interconnection of Bakhtiari tales with allusion, in representing ideas and aspirations, is a comprehensive subject that reveals various aspects of Bakhtiari culture and mentality. These tales consistently carry profound moral, social, and cultural messages. In addition to their entertaining quality, they also serve to promote social values and norms such as loyalty, bravery, and social solidarity.



سال شانزدهم - شماره ۴۲ - زمستان ۱۴۰۴

صفحات ۲۳۲-۱۹۹ (مقاله پژوهشی)

تاریخ: وصول ۱۴۰۳/۰۸/۲۶ بازنگری ۱۴۰۳/۱۰/۰۲ پذیرش ۱۴۰۳/۱۰/۰۳

تحلیل جایگاه "تلمیح" و انواع آن (دینی و اساطیری) در قصه‌های پریان بختیاری

پروین غلامحسینی^{۱*} / علی حیدری^۲

Parvin2012gh@yahoo.com

۱: دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران (نویسنده مسئول)

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

چکیده: تلمیح از شگردهای پرکاربرد بلاغی در ادب فارسی، بالاخص در قصه‌های فولکلور، به شمار می‌رود. در قصه‌های پریان بختیاری، عنصر تلمیح (دینی: اشاره به احادیث، آیات و داستان‌های پیامبران و همچنین تلمیح اساطیری: ملی (ا) اشاره به دیو و سیمرغ) و بین‌المللی (ا) اشاره به اژدها) حضوری پررنگ و چشمگیر دارد. در پژوهش پیش‌رو بیست قصه از قصه‌های پریان بختیاری مورد بررسی قرار گرفته‌اند. در این قصه‌ها، تلمیحات دینی و اساطیری، جزء عناصر اصلی محسوب می‌شوند. نمونه این تلمیحات دینی و معنوی را می‌توان در قصه دختر دال، دعاگویی درویش که باعث تبدیل تخم مرغ و چند تکه پارچه کهنه به دختری زیبارو می‌شود، مشاهده کرد. جلوه‌های مختلف تلمیحات اساطیری نیز به صورت‌های مختلف از جمله اشاره به رویش گیاه از خون انسان، شفابخشی سیمرغ، تبهکاری دیو و اژدها به کار رفته‌اند. پژوهش پیش‌رو به روش توصیفی - تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای شکل گرفته است. پژوهشگران در این جستار سعی دارند ضمن بررسی قصه‌های بیست‌گانه و بررسی تلمیح - یکی از عناصر مطرح موجود در آن‌ها - و با ذکر شواهدی از این قصه‌ها و تحلیل آن‌ها، به روشن شدن نحوه استفاده از این عناصر بپردازند.

کلیدواژه: تلمیح، دینی و آیینی، احادیث، اسطوره، قصه‌های پریان بختیاری.

- غلامحسینی، پروین؛ حیدری، علی (۱۴۰۴). «تحلیل جایگاه "تلمیح" و انواع آن (دینی و اساطیری) در قصه‌های پریان بختیاری». دانشگاه سمنان: مطالعات زبانی و بلاغی. ۱۶(۴۲): ۲۳۲-۱۹۹.

Doi: [10.22075/jlrs.2024.35949.2556](https://doi.org/10.22075/jlrs.2024.35949.2556)

۱. مقدمه

از رهگذر ادبیات و قصه می‌توان به برخی از اندیشه‌های حاکم بر جوامع بشری و شناخت نگرش‌های موجود پی برد. «بخش زیادی از میراث ادب فارسی، شامل اشارات و مضامین قرآنی است که از بایسته‌های سخنوری به شمار می‌رود» (باقی، ۱۴۰۲: ۷). در عین حال، افکار و رؤیاهای گذشتگان، زیرساخت فرهنگ جوامع امروزی است. به همین دلیل برای دست یافتن به حاصل تجربیات گذشتگان و پیگیری چگونگی رشد و تکامل جوامع بشری و آثار ادب داستانی آن، لازم است که قصه‌ها و افسانه‌ها مورد بررسی قرار گیرد. یکی از عناصری که در قصه‌های بختیاری موجود به زبان فارسی، کاربرد چشمگیر دارد، تلمیح است. «تلمیح» در لغت به معنی «اشاره کردن با گوشه چشم» و در اصطلاح آن است که «گوینده در ضمن کلام، به داستانی یا مثلی یا آیه و حدیثی معروف اشاره کند» (همایی، ۱۳۷۷: ۳۲۸). تلمیح در فرهنگ واژگان زبان عربی مصدر باب تفعیل از ریشه «لَمَحَ، يَلْمَحُ، لَمَحًا و لَمَحَانًا» است. این واژه در زبان عربی به معانی نگاه کردن، اشاره کردن، درخشیدن، نظر و نگریستن کوتاه و شتاب‌زده و ... به کار رفته است (ر.ک: ابن منظور، بی‌تا: «لمح»). در کتاب‌های بلاغت نیز معنی لغوی تلمیح، همسو با مفهوم آن در فرهنگ لغات زبان عربی و فارسی آمده است: «لمح جستن برق باشد و لمحہ یک نظر بود...» (شمس قیس، ۱۳۸۸: ۳۸۳؛ به نقل از صباغی و حیدری، ۱۳۹۶: ۳). تعریف تلمیح در بیشتر منابع بلاغی عربی از نظر مفهومی همانند هم و گاه از نظر لغوی لفظ به لفظ تکرار شده است. به‌طور خلاصه، در تعریف این اصطلاح چنین آمده است: «وَأَمَّا التَّلْمِيحُ فَهُوَ أَنْ يُشَارَ فِي فَحْوَى الْكَلَامِ إِلَى قِصَّةٍ أَوْ شِعْرِ أَوْ مَثَلٍ سَائِرٍ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِهِ» (مطلوب، ۱۴۰۶: ۳۴۴/۲). این تعریف از کتاب الطراز (علوی، ۱۳۳۲ق: ۴۸۰) و المَطُول (تفتازانی، بی‌تا: ۴۷۵) و الايضاح (خطیب قزوینی، ۱۴۲۴ق: ۳۲۰) است. هرچه به منابع روزآمد و معاصر علم بدیع نزدیک می‌شویم، شاهد تعریف تلمیح در بخش آرایه‌های بدیع معنوی و گسترش آن هستیم. در این منابع، تعریف تلمیح از عناصر ساختاری قصه، مثل و شعر در نگاه

تحلیل جایگاه "تلمیح" و انواع آن (دینی و اساطیری) در قصه‌های پریان بختیاری — ۲۰۵

ستنی خارج شده و موضوعاتی مانند اشاره به آیات قرآنی، احادیث، نجوم، اصطلاحات علوم، موسیقی و... را نیز در بر گرفته است (همایی، ۱۳۷۰: ۳۲۸؛ رضایی، ۱۳۸۲: ۱۱؛ حلبی، ۱۳۸۸: ۵۵). «موتیف تلمیحی بخشی از معنا یا درون‌مایه اثر با تلمیح به قصه، آیه یا حدیث است که مهم‌ترین ویژگی آن تکرار شوندگی، معنی‌افزایی و هدایت‌گری برای رسیدن به لایه‌های متن و سیر اندیشه‌های صاحب اثر است» (لطیفیان، ۱۴۰۱: ۲۴۲).

در قصه‌های بررسی‌شده بختیاری، قصهٔ ملک جمشید و چهل گیسو بانو، انس پری، قصهٔ مادیان چل کره، شکارچی، شاه عباس و کریم دریایی، شاه عباس و چاره‌نویس، شاه طهما سب و شاه عباس، شاه عباس و بلبل سخنگو، شاه عباس و پیر خارکش، چشم انسان، میراث بارزش، هفت دختر، ننه ماهی، ملک جمشید و ملک محمد، دختر دال، شهر حاکم‌گش، قلم سرنوشت، تمتی، راه و بیراه و گوهر ابریشم و دختر شاه پریان، بخشی از تلمیح مربوط به تلمیحات دینی و آیینی و اساطیر است. استفاده از تلمیح نشانهٔ وسعت اطلاعات و غنای فرهنگی نویسنده بالاخص عوام الناس است و بر لطف و عمق قصه می‌افزاید. هدف و ضرورت از انجام پژوهش، بررسی این موضوع است که تلمیحات دینی آیینی و اسطوره‌ای به چه نحو در قصه‌های بختیاری بازتاب یافته‌اند. از این رو، پژوهشگران با توجه به اهمیت نقش و کارکرد این گونه عناصر در بیست قصه از قصه‌های بختیاری به زبان فارسی، به بررسی این عناصر پرداخته‌اند. روش بررسی به این صورت است که نخست قصه‌های دارای تلمیحات دینی و اساطیری، گردآوری شده است و بعد از طبقه‌بندی، هر کدام از موضوعات مذکور مورد بررسی قرار می‌گیرند.

پژوهشگران سعی دارند در روند پژوهش به این پرسش‌ها پاسخ دهند:

– جایگاه پادگفتمان‌های (تلمیحات) دینی و اساطیری در قصه‌های بختیاری چگونه

است؟

– کدام یک از جنبه‌های تلمیح (دینی یا اساطیری) کاربرد و بسامد بیشتری دارند؟

۲. پیشینه پژوهش

- کنجوری و دیگران (۱۳۹۸)، در مقاله «ساخت تلمیح در غزل نو» گونه‌های گسترش تلمیح در محور عمودیِ نوغزل‌های سیمین بهبهانی، منوچهر نیستانی، محمدرضا شفیعی کدکنی، محمدعلی بهمنی، حسین منزوی و قیصر امین‌پور را بررسی کرده‌اند. نتایج نشان می‌دهد که تلمیحات به‌کاررفته در غزل نو، ساختار متنوعی دارد و به گونه‌ها و شیوه‌های مختلفی چون تلمیحات موازی، مُلَمَح، تلمیح ساختاری، تلمیح مناظره‌ای یا مناظره تلمیحی و... جلوه‌گر است که برخی از این گونه‌ها، کم‌سابقه یا بی‌سابقه هستند. سیمین بهبهانی، در قیاس با دیگر شاعران موردبحث، ساخت متنوع‌تری به تلمیحات بخشیده است؛ پس از سیمین، خلاقیت‌های منزوی درخور توجه است.

- مدرسی و کاظم‌زاده (۱۳۸۹)، در مقاله «انواع تلمیح در غزل‌های حسین منزوی و سیمین بهبهانی بر آن است تا انواع تلمیحات را در غزل‌های این دو شاعر، بررسی کند. نویسندگان به این نتیجه دست یافته‌اند که کاربرد نسبتاً وسیع انواع تلمیحات در غزل حسین منزوی و سیمین بهبهانی، از یک سو موجب خلق معانی تازه می‌شود و از سوی دیگر نقش مهم و مؤثری را در خیال‌انگیزتر کردن و همچنین غنی ساختن تصاویر شعری آن‌ها ایفا می‌کند.

- یافته‌های پورحیدر بیگی و کلاهیچیان (۱۳۹۷)، در مقاله «تأملی بر کارکرد معنایی و بلاغی تلمیح در غزل سعدی» حاکی از آنند که برجسته‌ترین گونه‌های تلمیح در غزل سعدی عبارتند از: اشارات و قصه‌های قرآنی‌روایی؛ به‌ویژه ماجرای پیامبران، تلمیحات تاریخی‌داستانی (ماجراهای عاشقانه‌ای که جنبه داستانی آن‌ها غالب است) و اشارات اساطیری حماسی.

- عالی محمودی و دیگران (۱۳۹۶)، مقاله «بررسی تلمیح و اقتباس مضامین قرآنی و احادیث نبوی در مثنوی نه سپهر امیرخسرو دهلوی» را با هدف معرفی ابعاد قرآنی این اثر و آشنایی علاقه‌مندان با آثار ادبی الهام‌گرفته از وحی الهی و احادیث نبوی فراهم آورده است.

با توجه به جستجوهای صورت گرفته، تا کنون موضوع «تحلیل جایگاه "تلمیح" و انواع آن (دینی و اساطیری) در قصه‌های پریان بختیاری» مورد توجه و بررسی قرار نگرفته است؛ از این رو، پرداختن به این مقوله در این قصه‌ها (بیست ۲۰ قصه بختیاری موجود به زبان فارسی) می‌تواند فتح بابی برای ورود به مباحث و موضوعات در حوزه پیوند علوم بلاغی با ادبیات و فرهنگ عامه باشد.

۳. مبانی نظری

۳-۱. تعامل قصه و دین

بین مطالب مطرح شده در قصه و دین، گاهی شباهت‌هایی وجود دارد. اگرچه بعضی که با عمق و ژرفای قصه ناآشنا نیستند بلافاصله می‌گویند: قصه متأثر از این مطالب دینی است، اما قضاوت باید مشکل‌تر از این باشد. به‌ویژه اگر پذیرفته باشیم که قصه‌ها عمری به‌درازای عمر بشر داشته‌اند. پراپ^۱ معتقد است: اگر صورتی در دین و قصه آمده باشد، صورت دینی اصل است؛ به‌ویژه در مورد ادیان باستان و صورت قصه، ثانوی است. مثلاً ازدها از دین وارد قصه شده است (ر.ک: پراپ، ۱۳۷۱: ۱۳۹)؛ اما بلافاصله با شک و تردید می‌گوید: این مطلب ثابت‌نشده است (همان: ۱۴۰).

در ادامه دیدگاه او تغییر یافته و می‌گوید: صورت‌ها از قصه‌ها به ادیان زنده رسیده‌اند؛ مثلاً جریان حواریون را جدیدتر از قصه می‌داند (همان: ۱۴۳). در جای دیگر معتقد است که قصه مرده‌ریگ زندگی و دین است. زندگی روزمره و دین می‌میرند و تباه می‌شوند؛ اما محتوای آن‌ها به صورت قصه‌ای درمی‌آید (همان: ۷۰). سخن پراپ در این مورد درست است؛ یعنی هرگاه دینی پیروان خود را از دست دهد، مناسک، باورها، اعتقادات و مباحث تاریخی‌اش قصه یا اسطوره می‌شوند؛ اما این بدین معنی نیست که همه قصه‌ها یا اسطوره‌ها بازمانده ادیان باشند؛ بلکه در مواردی نیز عکس آن صادق است. همچنین در تقدم و تأخر انواع قصه‌ها می‌گوید: صورت دینی کهن‌تر از صورت قصه است. همچنین صورت تخیلی اصیل‌تر از صورت منطقی آن، صورت پهلوانی

منطقی‌تر از صورت طنز و صورت بین‌المللی از ملی اصیل‌تر است (همان: ۳۸). پراپ این نظریه را به مکتب فنلاندی قصه نسبت می‌دهد.

در جای دیگر معتقد است که «اصل قصه پریان به آیین برمی‌گردد؛ اما امکان دارد آیین پوشیده باشد» (همان: ۱۹۵). بدره‌ای می‌گوید: پراپ ثابت کرد که ساخت قصه‌های پریان قابل ردگیری به مراسم تشریف و تدفین است (پراپ، ۱۳۶۸: بیست). بدره‌ای از قول اندریولانگ^۱ نقل می‌کند: او معتقد بود که اصل قصه‌ها به آداب و رسوم و معتقدات انسان‌های پیش از تاریخ می‌رسد (همان: سه). انگلس^۲ معتقد است که دین بازتاب نیروهای طبیعی و اجتماعی است که جنبه شناسایی دارند و به جزییات و تعالیم منجر می‌شود یا ارادی است و منتج به فعالیت‌هایی برای اثر گذاشتن بر طبیعت است که به آن آداب و رسوم می‌گویند (ر.ک: پراپ، ۱۳۷۱: ۱۸۹).

در کتب مقدس تورات و انجیل به کرات از قصه صحبت شده است. در قرآن مجید حوادث تاریخی که در افواه به تسامح به‌عنوان داستان یا قصه مشهور است، به عنوان وقایع اتفاق افتاده آمده است. علاوه بر این، سوره القصص جای هیچ‌گونه شک و تردیدی نمی‌گذارد که این شکل و قالب برای فهم مطلب، مورد توجه قرآن کریم بوده است.

۲-۳. قصه‌های پریان بختیاری

قصه‌های پریان اغلب در دورانی به وجود آمده‌اند که مذهب، مهم‌ترین بخش زندگی به شمار می‌رفته، به همین سبب مستقیماً یا تلویحاً با مضمون‌های مذهبی سروکار دارند. داستان‌های هزارویک‌شب سرشار از اشاره‌هایی به دین اسلام است (ر.ک: بتلهایم، ۱۳۸۴: ۱۵). سپانلو در اظهارنظری ناشی از تعصب، معتقد است که قصه‌های قدیم ما دو وجه متمایز از قصه‌های اروپایی و جهان دارند: ۱- رموزوارند که نه فقط اصیل‌اند، بلکه بر ذهنیت قصه‌نویس مغرب‌زمین اثر نهاده گذاشته‌اند. ۲- آنچه

1. Andrew Long

2. Engels

پیکارسک^۱ یا قصه‌های پهلوانی و عیاری نام نهاده‌اند، از نمونه‌های قدیمی سمک عیار، حمزه‌نامه و ابومسلم‌نامه گرفته‌اند. او حتی دن کیشوت^۲ اثر سروانتس^۳ را از این قبیل می‌داند (ر.ک: سپانلو، ۱۳۷۸: ۸). میرصادقی سابقه قصه را مربوط به ۴ هزار سال قبل از میلاد می‌داند و معتقد است که «مصری‌ها اولین ملتی هستند که قصه را به ادبیات جهان هدیه کردند» (میرصادقی، ۱۳۸۲: ۳۲). انجوی شیرازی می‌گوید: «در میان موارد گوناگون ادب عوام، قصه کهن‌تر از همه آن‌هاست و دوام و بقایی شگفت، مرموز و حیرت‌انگیز دارد» (انجوی، ۱۳۸۲: ۱۱).

مردم بختیاری، پریان را موجوداتی زیبارو می‌دانند که در شب و اغلب در بیشه‌زارها بر جوانان ظاهر می‌شوند و به آنان آسیب می‌رسانند. موضوعی که سبب شده است تا مادران از رفتن جوانان در شب به بیشه‌زارها و باغ‌های اطراف چشمه‌ها جلوگیری کنند یا برای جلوگیری و رهایی از چنین آسیب‌هایی، بسته‌ای سبزرنگ را به نشانه بلاگردانی به بازوی آنان ببندند. آنان پریان را از جن‌ها می‌دانند و جوانی را که اسیرشان شود «پری‌زده» یا «جن‌زده» می‌گویند. در روایات مردم بختیاری، پریان سیمایی دوگانه دارند؛ از یک سو بسیار زیبارو هستند و از سوی دیگر، پیوند با آنان مساوی با آسیب است (ر.ک: آقاخان‌ی بیژنی و دری، ۱۴۰۳).

۴. جایگاه قصه‌های پریان بختیاری در گستره قصه‌های ایرانی

قصه‌های پریان بختیاری از بخش‌های مهم و زیبای فرهنگ و ادبیات عامیانه هستند. این داستان‌ها معمولاً به روایت ماجراهای موجودات خیالی، پریان، دیوها و دیگر شخصیت‌های افسانه‌ای مربوط می‌شوند و به‌نوعی نمایانگر باورها، آداب و رسوم و زندگی روزمره مردم بختیاری هستند. این قصه‌ها که در گستره قصه‌های ایران جایگاه ویژه‌ای دارند، به دلیل تنوع فرهنگی و طبیعی بختیاری‌ها و همچنین تأثیرات فرهنگی

1. picaresque
2. Don Quixote
3. Cervantes

مختلف، دارای ویژگی‌های خاصی هستند. این قصه‌ها تحت تأثیر فرهنگ اسلامی و افسانه‌های محلی شکل گرفته‌اند و انعکاس‌دهنده باورها و اعتقادات این قوم هستند. شخصیت‌های این قصه‌ها معمولاً شامل پریان، قهرمانان، دیوها و موجودات افسانه‌ای هستند که هریک نمایانگر ویژگی‌های خاص انسانی یا نقاط قوت و ضعف بشری هستند. این نمادها نقش مهمی در انتقال پیام‌ها و درس‌های اخلاقی دارند. در روایت این قصه‌ها، زبان و ادبیات مخصوصی به کار می‌رود. استفاده از تمثیل‌ها، صحنه‌پردازی‌های جذاب، قدرت خیال‌پردازی را در مخاطب تقویت می‌کند. این عناصر نه تنها جذابیت داستان را افزایش می‌دهد، بلکه عمق و معنا را نیز به آن‌ها اضافه می‌کند.

قصه‌های بختیاری، بخشی از فرهنگ غنی ایران و به‌خصوص منطقه بختیاری هستند و برای نقل قول تجربیات، ارزش‌ها و باورهای مردم این منطقه بسیار مهم‌اند. در بسیاری از این داستان‌ها، ارجاعات و تأثیرات قرآن و آموزه‌های اسلامی دیده می‌شود؛ مثلاً شخصیت‌های این قصه‌ها معمولاً با چالش‌های اخلاقی و اجتماعی مواجه می‌شوند که می‌توان آن‌ها را با آموزه‌های قرآن قیاس کرد. این داستان‌ها می‌توانند بر اخلاق، صداقت، مهمان‌نوازی و دیگر قضایای انسانی تأکید کنند. در برخی از این قصه‌ها، شخصیت‌ها معمولاً با چالش‌های مختلفی مواجه می‌شوند که نشان‌دهنده تعهد آن‌ها به اصول اخلاقی و دینی است. بسیاری از این قصه‌ها به ترویج مفاهیم قرآنی از جمله عدالت، صداقت و همدلی میان افراد می‌پردازند. در نهایت می‌توان گفت این داستان‌ها نه تنها سرگرم‌کننده هستند، بلکه آموزه‌های ارزشمندی را درباره زندگی و تعاملات به ما می‌آموزند. بسیاری از این قصه‌ها و افسانه‌ها به دنبال انتقال پیام‌های اخلاقی و تربیتی هستند. این پیام‌ها می‌توانند در قالب درس‌هایی از رفتار خوب، صداقت، وفاداری و... بیان شوند. این نوع پیام‌ها برای نسل‌های مختلف قابل استفاده و یادآوری هستند.

تلمیح به احادیث نیز به معنای اشاره یا ارجاع به احادیث و گفتارهای پیامبر اسلام (ص) و ائمه معصومین (ع) در متون ادبی، شعر یا سخنان دیگر است. این روش یکی از

شیوه‌های بلاغت و زیبایی‌شناسی در ادبیات فارسی است. تلمیح می‌تواند به صورت مستقیم و غیرمستقیم به کار رود. در تلمیح‌های مستقیم، شاعر یا نویسنده به وضوح به حدیثی خاص یا شخصیتی دینی اشاره می‌کند. در حالی که تلمیح غیرمستقیم به احادیث، به معنی اشاره به معانی یا مفاهیم موجود در احادیث بدون ذکر مستقیم آن‌هاست. این نوع تلمیح در قصه‌های پریان بختیاری، بسیار رایج است و می‌تواند احساسات و معانی پنهانی را به خوبی منتقل کند. به عنوان مثال، نویسنده ممکن است به مفهوم صبر و شکیبایی اشاره کند که در احادیث اسلامی بارها به آن تأکید شده است؛ بدون این که به متن خود حدیث اشاره کند. این شگرد در خلق آثار ادبی باعث می‌شود که آثار نویسنده، تنوع و غنای بیش‌تری پیدا کند و امکان تفسیر و تحلیل‌های مختلف را برای خوانندگان فراهم می‌کند و خوانندگان را به تأمل در مضامین عمیق‌تر دعوت می‌نماید.

تلمیح اساطیری به ارجاع به شخصیت‌ها، داستان‌ها یا عناصر خاصی از اساطیر و افسانه‌ها در یک متن اشاره دارد. این تلمیحات به نویسندگان و شاعران این امکان را می‌دهد که مفاهیم پیچیده یا احساسات عمیق را تنها با اشاره‌ای به یک داستان یا شخصیت شناخته شده، انتقال دهد. با اشاره به داستان‌های کهن، این تلمیحات عموماً معنا و بار عاطفی بیشتری را به اثر می‌افزایند. تلمیحات اساطیری به خواننده این امکان را می‌دهند که با فرهنگی که این داستان و نمادها از آن سرچشمه گرفته‌اند، ارتباط برقرار کند. این ارجاعات نه تنها به غنای ادبیات کمک می‌کند، بلکه خوانندگان را به تفکر درباره اصول و ارزش‌های آن فرهنگ ترغیب می‌کنند.

۵. بحث و بررسی

تلمیحات دینی، ملی، اسطوره‌ای و... در بیست قصه ذکر شده، نمود ویژه‌ای دارد. این گونه تلمیحات و هاله‌های معنایی را در این قصه‌ها می‌توان به دو دسته تلمیحات دینی و آیینی (مرکزی، آیات قرآن و احادیث) و تلمیحات اسطوره‌ای تقسیم کرد.

۵-۱. تلمیحات (پادهای) دینی و اساطیری

۱-۵. تلمیحات مرکزی (دینی)

در قصه‌های بختیاری گاهی به مضامینی برمی‌خوریم که بارها و بارها تکرار شده است؛ به این نوع تلمیحات، «تلمیح یا پادهای مرکزی» گفته می‌شود. به عبارتی دیگر، تلمیحات مرکزی، اشارت و نمودی است که در آثار یک نویسنده دائم دور می‌زند و تکرار می‌شود یا بسامد تکرار آن مسئله در بین اشارات دیگرش کاملاً چشمگیر است. به نظر می‌رسد پادگفتمان‌های مرکزی، با ناخودآگاه نویسنده در ارتباط هستند و به‌طور غیرمستقیم بیانگر علاقه‌ها، نفرت‌ها، خواسته‌ها و ناخواسته‌های نویسنده هستند. البته این نکته اهمیت دارد که «پادگفتمان‌ها هرگز در مرکزیت یک گفتمان نیستند، بلکه کارکرد و نقش پادگفتمان این است که گفتمان مرکزی را تضمین نمایند؛ به گونه‌ای که سبب جلب اعتماد، رضایت، جذب هرچه بیشتر گفته‌خوان گردد» (شعیری، ۱۳۹۷: ۲۷۲). نکته شایان توجه اینکه یکی از منابع مهم در قصه‌های بختیاری، قرآن کریم است؛ چنانکه در قصه «شاه عباس و کریم دریائی» اینچنین آمده است:

– شاه عباس، دختر سومی را داد دست کسی و گفت: «ببرش بیابان و سرش را ببر، دستمال خونی‌اش را هم بیاور». آن شخص دختر را برد بیابان و شمشیر کشید که سرش را ببرد. دختر به التماس درآمد که: «ای برادر کشتن دختر بدبختی مثل من چه فایده‌ای به حال تو دارد؟ بیا و به خاطر خدا از خون من بگذر!» آن شخص دلش به رحم آمد. دختر را رها کرد و به جایش پرنده‌ای زد و کشت و دستمال را با خون آن سرخ کرد و برد برای شاه (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۳۷).

اشاره دارد به حضرت یوسف و توطئه بردارانش: قَالَ إِنِّي لَيَحْزَنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا لَنْ أَكُلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ ﴿١٤﴾ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾ وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا

صَادِقِينَ ﴿١٧﴾ وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾.

نویسنده در این متن به وضوح تلاش می‌کند تا مضامین اخلاقی و اجتماعی را از طریق داستانی نمادین بیان کند. در اینجا چند نکته تلمیحی را که می‌توان به آن اشاره کرد، بررسی می‌کنیم: ۱. شخصیت اصلی (دختر) بدون توجه به خطراتی که تهدیدش می‌کنند، می‌کوشد تا به درون انسان‌ها نفوذ کند و احساسات آن‌ها را بیدار کند. این نشان‌دهنده این است که انسان‌ها باید نسبت به رنج دیگران حساس باشند و در مواقع بحرانی، تلاش کنند تا جان دیگران را نجات دهند؛ ۲. دیالوگ‌های بین شخصیت‌ها، قدرت تخیل و اثرگذاری کلمات را برجسته می‌کند. دختر با کلماتش می‌تواند احساسات عمیق‌تری در دیگران برانگیزد و نشان دهد که چگونه کلام می‌تواند به عنوان ابزاری برای همدردی و نزدیکی به دیگران مورد استفاده قرار گیرد.

- شاه عباس هم بچه را برداشت و با خود به کوهی برد و در آنجا با شمشیر شکمش را پاره کرد و او را در غاری گذاشت و رفت؛ اما به حکم خدا همان روز از گله‌ای که همان اطراف به چرا آمده بود، بزی جدا شد و آمد توی غار و مشغول شیر دادن به بچه شد. از مع‌مع بز چوپان خبردار شد و آمد توی غار و بچه زخمی را پیدا کرد و با خود به خانه برد. شکمش را دوخت و مداوا کرد (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۴۷).

- عباس که خیلی از صدای گرم درویش خوشش آمده بود، همه پول را داد به او و برای اینکه مادرش نفهمد کمی از آب حوض حرم را توی فانوس ریخت و برگشت به خانه. تا رسید به خانه فانوس را داد به مادرش و تندی رفت توی رختخواب و خود را به خواب زد که اگر فانوس روشن نشود و مادرش فهمید که به جای نفت، آب توی آن است، او را دعوا نکند! اما به حکم خدا و از برکت امام حسین (ع) آن شب فانوس بهتر از هر روز می‌سوخت و روشن‌تر و پرنورتر بود. صبح که عباس بیدار شد مادرش از او پرسید: «نفت دیشبی را از کجا خریدی؟ هر روز برو از همان بخرا!» (همان: ۵۰-۵۱).

این داستان نشان‌دهنده عشق و ارادت عباس به امام حسین (ع) و همچنین وفاداری او به مادرش است. تصمیم او برای خریدن فانوس و استفاده از آب به جای نفت نشان‌دهنده نیت خالصانه‌اش است. به نوعی می‌توان گفت که برکت امام حسین (ع) باعث شد تا فانوس او بهتر از همیشه روشن شود و این نشان‌دهنده آن است که نیت خوب همیشه نتیجه می‌دهد.

هر دو مثال ذکر شده به حکم الهی اشاره دارند: *إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ* (بقره/سوره ۲، آیه ۳۲)؛ ... «وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» (انعام/سوره ۶، آیه ۱۸)؛ «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ» (سبا/سوره ۳۴، آیه ۱).

- رمال هر چه اصرار و الحاح کرد دید فایده‌ای ندارد. آخر کار، جفت چشم‌های زن را از کاسه درآورد و او را همراه با جنازه سر بریده پسرش تک‌وتنها گذاشت توی بیابان و برگشت به کاخ.

زن تنها و نالان ماند و داشت به درگاه خدا الحاح و نیاز می‌کرد که ناگهان سواری از راه رسید و از زن پرسید: «اینجا چه می‌کنی؟» زن گفت: «همان‌طور که می‌بینی کور شده‌ام و جفت چشم‌هایم را درآورده‌اند سر پسر مرا هم بریده‌اند!» سوار از اسب آمد پایین و چشم‌های زن را برداشت و گذاشت سر جایش سر بچه را هم گذاشت روی تنش. بعد دعائی کرد و وردی خواند. در یک چشم به هم زدن زن بینا شد و پسرش زنده شد. زن به دست و پای سوار افتاد و اسم و رسمش را پرسید. سوار گفت: «من حضرت عباس هستم». بعد به زن گفت: «ای زن، زودتر به کربلا برو و آنجا ساکن شو. اسم پسر را هم عباس بگذار و از این حکایت به کسی نگو تا موقعش!» ... از آن به بعد عباس مداح امام حسین شد و هر روز به حرم می‌رفت و با صدای رسای خود در مدح امام حسین و دیگر امامان شعر می‌خواند (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۵۱-۵۰).

در مثال بالا، «قصه شاه طهماسب و شاه عباس»، به کمک گرفتن زن پادشاه از حضرت عباس و بینا شدن چشمان او و زنده شدن فرزند او اشاره شده است. در این

داستان، با نگاهی به وضعیت سخت و فاجعه‌باری که زن و همسرش با آن مواجه شده‌اند، قدرت و کرامت حضرت عباس، به تصویر کشیده شده است. زن آینه‌ای از درد و رنج است که هم کور شده و هم فرزندش به قتل رسیده است. این تصویر نشان‌دهنده مصیبت و غم در زندگی انسان‌هاست. سپس حضرت عباس به عنوان شخصیتی قوی و نیکوکار به کمک زن می‌شتابد. او با درک عمیق از درد و رنج زن، همدلی و فداکاری خود را نشان می‌دهد.

- هفت تا زن پادشاه دیدند که با آمدن این بچه‌ها شاه آن‌ها را بیرون می‌کند، گفتند: چه کنیم، چه نکنیم؟ یکی شان گفت: «راهش این است که بچه‌ها را سربسته کنیم و به جای آنها دو تا توله سگ بگذاریم». قبول کردند و تا کسی حواسش نبود بچه‌ها را بردند گذاشتند توی یک صندوق و ول کردند توی آب...؛ اما صندوق بچه‌ها رفت تا آن پایین ترها یک ماهیگیری آنها را از آب گرفت. بچه‌ها را برد و بزرگ کرد (همان: ۱۶۱-۱۶۲).

اشاره دارد به داستان حضرت موسی و در دریا رها کردن او: وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفَتْ عَلَيْهِ فَإِلَيْهِ فِي الْيَمِّ وَلَّا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (القصص: ۷).

و به مادر موسی الهام کردیم که او را شیر بده؛ پس هنگامی که [از سوی فرعونیان] بر او بترسی به دریایش انداز، و مترس و غمگین مباش که ما حتماً او را به تو باز می‌گردانیم، و او را از پیامبران قرار می‌دهیم.

- شاهزاده احمد که امامزاده‌ای از نسل امام موسی کاظم (ع) بود، روزی می‌خواست از رودخانه‌ای در آن حوالی بگذرد. به همین سبب چوغای خود را در آب انداخت و دعایی کرد و سوار آن شد و از آب گذشت. چوپانی از آن حدود می‌گذشت. معجزه شاهزاده احمد را دید. التماس کرد و گفت: «ای آقا، مرا و بزم را هم با خودت به آن طرف ببر، می‌ترسم تا بخواهم از رود رد شوم گرفتار مردان بسک یال‌دار بشوم و بزم را بگیرند». شاهزاده احمد به چوپان گفت: «چوغای خود را در آب

ببنداز و سوار آن شو». چوپان چوغایش را در آب انداخت و خود و بزش سوار آن شدند آمدند این طرف رودخانه (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۶۱).

اشاره دارد به گذر موسی و پیروانش از دریا و غرق شدن فرعونیان: وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعَبَادِي فَأَضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ (۷۷) فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ (۷۸) وَأَصْلَ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَىٰ (۷۹) و در حقیقت به موسی وحی کردیم که بندگانم را شبانه ببر و راهی خشک در دریا برای آنان باز کن که نه از فرارسیدن [دشمن] بترسی و نه [از غرق شدن] بیمناک باشی؛ پس فرعون با لشکریانش آنها را دنبال کرد و [لی] از دریا آنچه آنان را فروپوشانید، و فرعون قوم خود را گمراه کرد و هدایت نمود (طه: ۷۷-۷۹).

- آخر کار بسک یال‌دار آمد و سر بز را روی سنگی گذاشت و با یک ضربه سر آن را قطع کرد. بعد دستور داد که هیزم زیادی آورند و دیگ بزرگی پر از آب کردند و روی آتش گذاشتند و بز را انداختند توی آن؛ اما بز تبدیل به سنگ شد و هر کاری کردند نپخت که نپخت. شاهزاده احمد پیش بسک یال‌دار آمد گفت: «بز مرا پس بده». اما بسک او را مسخره کرد. شاهزاده احمد بز نر را صدا زد. به حکم خدا بز زنده شد و پیش او آمد! بعد شاهزاده احمد رو به قبله کرد و بسک یال‌دار و مردانش را نفرین کرد. ناگهان آسمان تیره و تار شد و ابر سیاهی آمد و شروع کرد به عقب رباریدن (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۶۱-۶۲).

اشاره دارد به زنده شدن پرندگان توسط ابراهیم (ع): وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنِ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (بقرة: ۲۶۰)؛ و [یاد کنید] هنگامی که ابراهیم گفت: ای پروردگار من! به من نشان ده که مردگان را چگونه زنده می‌کنی؟ [خدا] فرمود: آیا [به قدرتم نسبت به زنده کردن مردگان] ایمان نیاورده‌ای؟! گفت: چرا، ولی [مشاهده این حقیقت را خواستم] تا قلبم آرامش یابد. [خدا] فرمود: پس چهار پرنده بگیر و آنها را [برای دقت

در آفرینش‌شان] به خود نزدیک کن، و [پس از قطعه قطعه کردن] بر هر کوهی بخشی از آنها را قرار ده؛ سپس آنها را بخوان که شتابان به سویت می‌آیند؛ و بدان که یقیناً خدا توانای شکست‌ناپذیر و حکیم است.

- عصای خیزران را به زمین کوفت. قبری باز شد. مرد مؤمن رفت توی قبر دید عجب نورانی است! رفت پایین. دید مثل کاخ شاه است و وسیع و بزرگ. یک تالاری است یک تخت بلندی زده‌اند وسطش. سفره‌ای روی آن پهن است پر از انواع غذاها و شربت‌ها. یک پیرمردی هم بالای سفره نشسته نور از جیبش می‌بارد. مرد مؤمن رفت و سلام کرد. پیرمرد علیکی گفت و تعارفش کرد. مرد نشست سر سفره و یک دل سیر غذا و شربت خورد. سیر که شد از پیرمرد نورانی پرسید: «چکار کرده‌ای که اینقدر در ناز و نعمتی؟» پیرمرد گفت: «من در آن دنیا که بودم هرچه داشتم و نداشتم با فقرا می‌خوردم. هر روز صدقه می‌دادم. حالا خدا پاداش آن صدقه را دارد به من می‌دهد (رحمانیان، ۱۳۷۶: ۷۹).

«خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا» (توبه: ۱۰۳) از اموال آنها صدقه‌ای (به عنوان زکات بگیر) تا به وسیله آن، آنها را پاک‌سازی و پرورش دهی و (به هنگام گرفتن زکات) به آنها دعا کن که دعای تو مایه آرامش آنهاست و خداوند شنوا و داناست. «أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ» (همان: ۱۰۴).

این متن به نوعی به فلسفه زندگی و ارزش‌های اخلاقی اشاره دارد. این مثال به انجام عمل خیر اشاره دارد. پیرمرد به این که در زندگی‌اش به فقرا کمک کرده، به اهمیت عمل خیر و همدلی تأکید می‌کند و بیانگر آن است که کمک به دیگران و توزیع نعمت، از جانب خداوند بی‌پاسخ نمی‌ماند. پیرمرد با عمل به مسئولیت‌های اجتماعی خود، زندگی‌اش را غنی‌تر می‌کند. او به خوبی درک کرده که ثروت و نعمت نه تنها برای خود فرد، بلکه برای اطرافیان نیز باید مورد استفاده قرار گیرد. این مفهوم همبستگی اجتماعی را تقویت می‌کند.

- مرد مؤمن ر سید به یک قبرستان دیگر و همان‌جا اطراق کرد. عصای خیزران را کوفت به زمین. یک قبری باز شد. رفت دید یک مردی نشسته و هفت رنگ غذای معطر خوش‌رنگ جلویش چیده است، ولی به هیچ کدام لب نمی‌زند. الا به چند دانه خرما! مرد مؤمن پرسید، «چرا از اینهمه غذای خوب فقط خرما می‌خوری؟» مرد گفت: «من اجازه ندارم جز خرما هیچ چیز دیگر بخورم!» مرد مؤمن گفت: «چرا؟» آن مرد صاحب قبر گفت: «من توی آن دنیا که بودم خیلی بخیل و خناس بودم. هیچ چیز به هیچ کس نمی‌دادم. هر روزی هم که گدا می‌آمد در خانه‌ام با توپ و تشر می‌کردمش بیرون. اما یک روز چند تا دانه خرما دادم به یک آدم بیچاره. این است که اینجا اجازه داده‌اند فقط خرما بخورم» (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۷۲-۷۱).

آیات و عبارات ارزشمند زیادی از انبیاء در مذمت بخل وجود دارند؛ از جمله:
- وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (۱۸۰) و کسانی که به آنچه خدا از فضل خود به آنان عطا کرده بخل می‌ورزند هرگز تصور نکنند که آن [بخل] برای آنان خوب است، بلکه برایشان بد است؛ به‌زودی آنچه که به آن بخل ورزیده‌اند روز قیامت طوق گردنشان می‌شود. میراث آسمان‌ها و زمین از آن خداست و خدا به آنچه می‌کنید آگاه است (آل عمران: ۱۸۰).

- الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا (۳۷) همان گروه که بخل می‌ورزند و مردم را به بخل وادار می‌کنند و آنچه خدا از فضل خود به آن‌ها بخشیده (از آیات و احکام آسمانی) کتمان می‌کنند. و ما برای کافران عذابی خوارکننده مهیا داشته‌ایم (النساء: ۳۷).

- الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (۲۴) همان متکبرانی که خودشان (در احسان به فقیران) بخل می‌ورزند و مردم را هم به بخل و منع احسان وامی‌دارند. و هر که روی (از اطاعت حق) بگرداند خدا به کلی بی‌نیاز و ستوده صفات است (الحديد: ۲۴).

- اَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا ﴿۵۳﴾ آیا آنان را بهره‌ای از حکومت است [که بخواهند چیزی به مردم دهند و کار ساز دنیا و آخرتشان باشند، اگر هم بهره‌ای باشد] در این صورت به اندازه گودی پشت هسته خرما به مردم نمی پردازند (النساء: ۵۳).

لازم به ذکر است که برخی از باورها و اعتقادات مطرح شده در این قصه‌ها، همانا برگرفته از فرهنگ و اعتقادات این قوم (بختیاری) است و در منابع دیگری چنین تعبیری سندیت و مصداق ندارد و کاملاً با آیات قرآن و سخنان انبیاء متفاوت است. همان‌طور که در «پیدایش خرس کوهی» چنین آمده است:

- یکی بود یکی نبود. یک پیغمبر خدایی بود یک روز رفت مهمانی یک چوپان. چوپان رفت که از گوسفندهایش سر ببرد و بیاورد، اما دلش نیامد. به هر کدام دست می‌زد، می‌گفت: «نه این یکی حیف است، پروار است، نه این یکی هم بچه‌دار است، نه این یکی حامله است، نه این یکی هم پر پشم است و...».

خلاصه، آخر سر پیش خود فکر کرد و گفت: «پیغمبر که نمی‌فهمد بگذار می‌روم سگ گله را می‌کشم می‌دهم به خوردش!» رفت و سگ را کشت و گوشتش را بار گذاشت. برد پیش پیغمبر. اما پیغمبر به علم خدایی فهمید که گوشت، گوشت سگ است. چوپان را نفرین کرد و گفت: «خرس بکو برو بکو». یعنی: خرس کوهی برو به کوه. همان لحظه مرد چوپان تبدیل شد به خرس و رفت به کوهسار (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۱۹۵).

افزون بر این، در باب (خلقت خورشید و ماه) اینچنین آمده است؛ این روایت نیز با سایر روایات و آنچه در قرآن ذکر شده، متفاوت است:

- می‌گویند وقتی خدا خواست زمین و آسمان و خورشید و ماه را خلق کند به خورشید و ماه گفت: شب را می‌خواهید یا روز را؟ خورشید گفت: «من از تاریکی و تنهایی می‌ترسم. می‌خواهم وقتی بیایم بیرون که مردم بیدار باشند تا من تنها نمانم!». خدا از ماه پرسید «تو چطور؟» ماه گفت: «نه، من تنهایی و تاریکی را دوست دارم». این

بود که خدا روز را داد به خورشید و شب را داد به ماه و روی همین حساب است که به خورشید، خانم می‌گویند (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۱۹۶).

درحالی که در آیات متعددی از «قرآن کریم» این نکته آمده است که خداوند در شش روز، آسمان‌ها و زمین و مابین آن دو را آفریده است؛ برای نمونه، می‌فرماید: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (اعراف / آیه ۵۴). در آیه ۳ سورة یونس، آیه ۷ سورة هود، و آیه ۴ سورة حدید نیز همین معنی ذکر شده است. در بعضی از آیات، علاوه بر آسمان‌ها و زمین، آنچه میان آن‌هاست اضافه شده و فرموده است: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (فرقان / آیه ۵۹). در آیه ۴ سورة سجده، و آیه ۳۸ سورة ق نیز همین مضمون تکرار شده است. وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ (ق / آیه ۳۸) همانا ما آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن‌هاست در شش روز آفریدیم و هیچ رنج و درماندگی به ما نرسید.

۲-۱-۵. تلمیحات (پادگفتمان) اساطیری

به احتمال زیاد، قصه و اسطوره از یک منبع نشأت گرفته یا به شیوه‌های مختلف از هم متأثر شده‌اند. بر حسب ظاهر قبل از کتابت اساطیر، این پیوند و درهم آمیختگی بین قصه و اسطوره ملموس‌تر بوده است؛ اما پس از کتابت اسطوره‌ها که پایانی بر سیر تدریجی آن‌ها بود، قصه مسیر تکامل خود را که هماهنگ شدن با نیازهای بشری و محیط‌های گوناگون بوده، طی کرده است؛ لذا روزه‌روز تفاوت بین اسطوره و قصه بیش‌تر و محسوس‌تر شده است. قداست و گستردگی اسطوره‌ها، ملی و قومی بودن آن‌ها و... باعث شده است تا قصه‌ها به حاشیه رفته و ارزش‌های تربیتی و... آن‌ها نادیده انگاشته شود.

ازجمله موارد به کاررفته در قصه‌های نامبرده در زمینه اسطوره، می‌توان به وجود حیوانی (ماهی) که یاریگر قهرمان است، اشاره کرد. چنانچه در قصه «ننه‌ماهی» می‌بینیم

که بعد از تهمت‌های نامادری به دختر و رانده شدن او از خانه، دختر به سراغ ننه ماهی رفته و از او کمک می‌جوید:

— صدا زد: «ننه ماهی! ننه ماهی! یک کمی که گذشت ننه ماهی آمد کنار آب و گفت: «جان ننه ماهی! بگو ببینم چه شده؟» دختر هم حکایت خود را برای او گفت. ننه ماهی گفت: «این کاری ندارد». دمش را کشید روی شکم دختر، فی الفور شکم دختر سالم شد» (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۹۵).

افسانه‌های ایرانی، بخش عظیمی از فولکور غنی ما را تشکیل می‌دهد و قرن‌هاست که زندگی و آداب و رسوم جامعه ما ایرانیان با هزاران افسانه و قصه ممزوج است. افسانه‌ها به طور کلی، در زندگی و ادبیات هر قوم و ملتی دارای اهمیت و شایان مطالعه هستند. از جمله مضامین افسانه‌ای و اسطوره‌ای موجود در قصه‌های بررسی شده، می‌توان به اعتقاد به وجود دیو و طلسم اشاره کرد.

۱-۲-۵. اعتقاد به جادو، طلسم و افسونگری

افسونگری از اعتقادهای عوام است و به معنی تأثیر نهادن بر رویدادهاست که با استفاده از معجون‌ها، سرودها یا اجرای شعائر انجام می‌شود (ر.ک: قرایی مقدم، ۱۳۸۲: ۲۴۲). شاید مدون‌ترین، کامل‌ترین و تخصصی‌ترین کتاب فارسی در این زمینه «اسرار قاسمی» واعظ کاشفی باشد؛ او در باب طلسم می‌گوید: «طلسمات علمی است که بدو دانسته می‌شود، کیفیت تمزیج قوای فاعله عالیّه به منفعله سافله تا فعلی غریب از آن حادث شود و آن را لیمیا می‌گویند» (حاجی خلیفه، ۱۳۰۲: ۳ به نقل از عزیزی فر، ۱۳۹۲: ۸۷). در دیگر تعاریفی که از طلسم ارائه شده با همین تعامل قوای سماوی و ارضی لحاظ شده است (ر.ک: حاجی خلیفه، ۱۱۱۴: ۱۴۱؛ ابن سینا، ۱۳۳۱: ۳۰؛ ابن خلدون، ۱۳۸۸: ۱۰۳۹). واژه طلسم برگرفته از واژه یونانی «طلسم» ست و آن عبارت است از نوشته‌ای با علائم اخترشناسی یا دیگر علائم جادویی یا شیئی است که چنان نوشته‌هایی بر آن باشد؛ به خصوص اشیائی را گویند که بر آنها اشکالی از صورفلکی یا

دایره البروج و تصاویری از جانوران به عنوان ترفندهایی جادویی برای در امان ماندن از آسیب چشم زخم نقش شده باشد (ر.ک: موسی پور، ۱۳۸۷: ۵۱).

- «دختر گفت: «من دختر شاه پریان هستم. این قلعه هم مال همان نره دیو است که دیدی. او عاشق من شده و یک روز که توی کاخ بودم مرا دزدید و آورد اینجا طلسم کرد» (رحمانیان: ۱۳۷۹: ۱۶۳).

- ملک محمد هم آمد توی باغ. رفت تا رسید به دختر چوب به دست. نگاه کرد دید پای تخت او شش تا سنگ سیاه افتاده. شستش خبردار شد که این سنگ‌ها برادرهایش هستند که توسط این دختر طلسم شده‌اند (همان: ۲۳۵).

مثال مذکور برگرفته از داستانی افسانه‌ای است. دختر چوب به دست نماد قدرت و سحر یا جادوست. نگهداشتن چوب می‌تواند نشانی از تسلط و قدرت او باشد و به قابلیت‌های جادویی او و مضامین سحر و ارتباط او با نیروهای ماورائی اشاره دارد. این موضوع در ادبیات فارسی به خصوص در داستان‌های کهن و فولکلور بسیار بارز است. علاوه بر این، باغ به عنوان فضایی جادویی و رازآلود می‌تواند نماد زندگی، زیبایی و همچنین چالش‌ها و خطرات باشد.

۲-۱-۵. اعتقاد به وجود دیو

مردم عوام، دیو را مایه بسیاری از زشت‌کاری‌ها دانسته‌اند؛ «مطابق روایات، دیوان، موجوداتی زشت‌رو و شاخ‌دار و حيله‌گرند که از خوردن گوشت آدمی روی گردان نیستند. اغلب سنگدل و ستم‌کارند و از نیروی عظیمی برخوردارند. تغییر شکل می‌دهند و در افسونگری، چیره‌اند» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۰۲؛ به نقل از قدمیاری: ۸۵۱). مطلب دیگری که در باب دیو باید گفت این که در ابتدا، واژه دیو در نزد آریایی‌ها به معنی روشنایی و فروغ خدای بزرگ به کار می‌رفته، ولی پس از آن که زرتشت، خدای یگانه را اورمزد نامید، دیوان از سپاه اهریمن و یاران پلید او شدند (ر.ک: عفیفی، ۱۳۷۲: ۱۴۵). به اعتقاد عوام دیو موجودی ست بلندقد با موهای کوتاه و مجعد، بینی کوتاه، لب‌های کلفت و آویزان و بدن پشمالو، به این ترکیب عجیب یک جفت بال و دوتا شاخ

می‌افزودند (ر. ک: ماسه، ۱۳۵۷: ۱۶۹). دیو یکی از موجودات محیرالعقول و خارق‌العاده در اکثر قصه‌های پریان است. دیو که از دیرباز به‌ویژه در تفکر باستانی ایران نقش مؤثری در شکل‌گیری برخی قصه‌ها در ذهن انسان داشته است، شاید تا قرن‌ها موجودی حقیقی پنداشته می‌شده است که بعدها نسلشان از روی زمین برافکنده شده است. در باب چهارم مرزبان‌نامه که موسوم است به «دیو گاوپای و دانای نیک‌دین»، بحث جدال دانای دینی و دیو گاوپای مطرح است که در نهایت دیو مغلوب می‌شود و برای همیشه محو می‌شود (ر. ک: شمیسا، ۱۳۶۱: ۱۲۸۳-۱۲۷۶). فردوسی در شاهنامه دیو را نماد انسان‌های پلید و بدفطرت می‌داند.

تو مر دیو را مردم بد شناس کسی کو ندارد ز یزدان سپاس
(فردوسی، ۱۳۸۴، بیت ۱۴۰: ۳۱۰)

در بسیاری از قصه‌ها به اشکال مختلف از دیو صحبت شده است. گاهی دیو به شکل جنس نر که معمولاً خشن و نیرومند است، جلوه‌گر شده است و گاهی به صورت جنس ماده با قیافه‌ای زشت و پلید. در طرز بیان امروزی نیز گاهی افراد بدقیافه و زشت را به دیو تشبیه می‌کنند. در نبردهایی که بین دیو و قهرمان اتفاق می‌افتد، همه‌جا پیروزی از آن قهرمان است. شاید این مطلب برای آن بوده است که ترس مخاطب از دیو ریخته شود و بداند نه فقط این موجود ماورائی قابل شکست است، بلکه همیشه علی‌رغم قدرت و نیروی فوق‌العاده و موفقیت‌های اولیه، در نهایت محکوم به شکست است.

در قصه «گوهر ابریشم و دختر شاه پریان» به فریبکاری دیو و سنگدلی او اشاره شده است؛ به‌طوری که برای به دست آوردن دختر، هر صبح برای اینکه فرار نکند، سر او را می‌برد. در ادامه این قصه نیز، همانند قصه‌های دیگر، به پیروزی قهرمان بر دیو اشاره شده است.

شب که شد دید دیوی تنوره‌کش از آسمان آمد. زمین و چوبی را که کنار تخت بود برداشت و زد به دختر؛ او را زنده کرد! بعد هم هی التماس کرد به دختر که بیا و

مرا به غلامی انتخاب کن؛ اما دختر قبول نمی کرد. شب تا صبح دیو التماس کرد و دختر راه نیامد. صبح که شد دیو دوباره دختر را سر برید و تنوره کشید و پدید و رفت (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۱۶۰).

در قصه «هفت دختر» نیز به این خصلت دیو اشاره شده است: جوان‌ها گفتند: «زودتر راحت را بکش و برو که اینجا قلعه دیو است. اگر بیدار شود یک لقمه چیت می کند!» دختر گفت: «اگر هم برگردم خواهرانم سرم را می برند و می خورند!» جوان‌ها گفتند: «این دیو هر آمیزادی را می بیند می گیرد و زنجیر می کند و هفته ای یک آدمیزاد می خورد (همان: ۸۶).

۳-۲-۱-۵. اعتقاد به سیمرغ

یکی از موجودات متافیزیکی که در قصه‌های عامیانه حضوری برجسته دارد، سیمرغ است؛ «مرغ افسانه‌ای که در ادب عرفانی بسیار به کار رفته (اگرچه معانی مختلفی از آن اراده کرده‌اند، ولی عمده‌تاً معنای انسان کامل از آن خواسته‌اند. روزبهان، گاه آن را کنایه از روح می‌داند (روزبهان، ۱۴۰۱: ۲۸۳). در قصه ملک جمشید و چهل گیس بانو، پیش‌تر ذکر گردید، به یاریگری و مدرسانی سیمرغ در بینا شدن چشم‌های ملک جمشید اشاره شده است:

سیمرغی بالای آن درخت لانه داشت. غروب که شد سیمرغ از آسمان ظاهر شد و آمد نشست بالای درخت و ملک جمشید را با حال نزار دید. سیمرغ دلش به حال او سوخت و گفت: «اگر چشمه‌ایت را داشته باشی من آن‌ها را سرجایش می‌گذارم و ترا مداوا می‌کنم» (رحمانیان، ۱۳۷۱: ۱۷).

در قصه «راز دل گل با صنوبر» ملک محمد به دلیل نجات دادن بچه‌های سیمرغ، از کمک او بهره‌مند گشت. او برای مطلع شدن از راز دل گل با صنوبر به همراه سیمرغ به قصر پادشاه رفت:

ملک محمد برای اینکه سیمرغ گرسنه نماند یک تکه از گوشت ران خود را برید و انداخت توی دهان سیمرغ؛ اما سیمرغ که مزه گوشت را چشید و فهمید که این

گوشته آدم است آن را نخورد و آن را نگه داشت زیر زبانش. از روی دریای هفتمی هم گذشتند و رسیدند به یک صحرای خوش آب و علفی. آنجا سیمرغ روی زمین نشست. تکه ران ملک محمد را هم درآورد و گذاشت سر جایش و با پر خود روی آن مالید تا خوب شد. بعد به ملک محمد گفت: «از اینجا به بعد باید خودت تنها بروی. این راه را بگیر و برو تا به قصر پادشاه این مملکت برسی. راز دل گل و صنوبر را آن پادشاه به تو خواهد گفت. این چند تا پر من را هم بگیر و اگر مشکلی برایت پیش آمد یکی از آن‌ها را آتش بزنی تا من فوری حاضر بشوم»... ملک محمد آمد روی پشت بام قصر و پرسیمرغ را آتش زد. سیمرغ فوری حاضر شد. ملک محمد سوار سیمرغ شد و داد زد ای پادشاه من رفته و راز دل گل با صنوبر را هم با خودم بردم (همان: ۲۳۹-۲۳۷).

در اوستا و همین‌طور در این قصه، ویژگی‌هایی چون بلندی و سبک پروازی دارد و همچنین قادر است که جادوی دشمنان را باطل کند و حامی و درمانگر است و به دارندهٔ پر خود، کام‌یابی و بهروزی و شکوه می‌بخشد (ر.ک: دشتگل، ۱۳۹۶: ۷۸). لازم به ذکر است که نباید انتظار داشت که مقامش بر کوه قاف باشد؛ زیرا وجود این سیمرغ و در این قصه با عناصری چون درخت (در مثال زیر نیز دیده می‌شود) و دریا در پیوند است و در سیری معراج گونه است که از درخت و دریا به کوه و آسمان می‌رسد (ر.ک: داوودی مقدم، ۱۳۹۲: ۷۹).

- حاتم براه، راه افتاد و سراغ به سراغ رفت به طرف قلعهٔ آن شخص. نزدیک ظهر که شد رسید کنار یک نهر آب. زیر درختی یک مرتبه جیغ و هواری شنید. چشم انداخت دید بله لانهٔ سیمرغ بالای درخت است و یک افعی بزرگ دارد می‌رود طرف لانه جوجه‌های سیمرغ. هم از ترس، جیغ و هوار راه انداخته‌اند. حاتم براه بلند شد و با شمشیر زد و افعی را دو نیم کرد... سیمرغ که مطلب را شنید و لاشهٔ افعی را دید گفت: «ای حاتم براه من مدیون تو هستم حالا بگو ببینم اینجا چه می‌کنی و رو به کجا داری؟» حاتم براه تمام تفصیل خود را برای سیمرغ گفت از اول تا آخر.

خلاصه سیمرغ حاتم براه را برداشت و آورد به قلعه همان شخص. چند تا پر خود را هم داد به او و گفت: «هر وقت به من حاجت پیدا کردی یکی از این پرها را آتش بزن» (همان: ۲۴۳).

با توجه به مثال ذکرشده درباره سیمرغ و آتش زدن پر او، در قصه‌های بختیاری (قصه علی میش‌زا) این خصلت به اسب علی میش‌زا نیز منتسب شده است:

- حالا تو دیگر نمی‌توانی مرا نگاهداری کنی. من باید پنهان شوم! علی میش‌زا گفت: «می‌خواهی مرا تنها بگذاری؟» کره سیاه گفت: «نه! تو یک چپه از یال‌هایم را بکن، نگه‌دار هر وقت مرا خواستی یکی از آن‌ها را آتش بزن، من زودی می‌آیم» ...
... دامادها رفتند شکار و پخش شدند توی کوه و دشت. اما علی میش‌زا رفت کنار چشمه و خود را پاک کرد بعد مویی از کره سیاه آتش زد. کره سیاه فوری حاضر شد. گفت: «علی میش‌زا کار با من داشتی؟» علی میش‌زا گفت: «بله جانم کره سیاه!» (همان: ۱۸۶-۱۸۵).

۶. نتیجه‌گیری

شواهد ذکرشده نمایانگر کاربرد چشمگیر تلمیح، آیات قرآنی و احادیث در قصه‌های بختیاری است. بسامد فراوان این عناصر، علاوه بر جنبه زیبایی‌شناسی و ایجاز، نشان‌دهنده تثبیت دین در ژرفای ناخودآگاه مردمان بختیاری و میزان انس و ارادت آن‌ها با کلام الهی و میزان اعتقادشان نسبت به قرآن است. با توجه به بررسی‌های انجام‌شده، جلوه‌ها و شواهد مثال‌های دیگری از تلمیحات دینی نظیر توکل داشتن، وفای به عهد، واقف بودن به عاقبة الامر و مکافات عمل، مذمت، ارزشمند بودن نیات انسان‌ها، یاری دادن حضرت خضر به پسر کفاش، اشاره با قالیچه حضرت سلیمان، اشاره به دختر حضرت نوح و تلمیحات اساطیری دیگری چون: درنده‌خو بودن اژدها، تبهکاری دیو، قرار داشتن شیشه عمر دیو در دل ماهی طلایی، اشاره به کوه قاف، سکنی گزیدن سیمرغ بر روی درخت و... در قصه‌های مذکور دیده می‌شود. که این بسامد فراوان، نشان‌دهنده میزان پای‌بندی قوم بختیاری به حیطه دین و حوزه اساطیر (که

در داستان‌ها و قصه‌های آن‌ها منعکس شده) است. اسطوره‌ها نیز به دلیل توجه و علاقه این قوم در غنای ادبیات شفاهی و کتبی ملت‌ها نقش مؤثری دارند. با توجه به مثال‌ها و موارد ذکر شده، غلبه تلمیحات دینی و احادیث بر تلمیحات اسطوره‌ای به وضوح دیده می‌شود. به طور کلی، می‌توان گفت: قصه‌های فولکلور، بالخصوص قصه‌های پریان بختیاری، با مفاهیم دینی پیوندی جدایی‌ناپذیر دارند و می‌توان دین را یکی از منابع اصلی این قوم (بختیاری) دانست و این خصلت متأثر از فضایی است که در آن زندگی می‌کنند. این نوع ابزارهای ادبی باعث می‌شود که نوشته‌ها عمیق‌تر و چندبعدی‌تر شوند و به خواننده این امکان را می‌دهند که با دقت بیش‌تری به معانی و احساسات نهفته در اثر پی‌برد. استفاده از تلمیح‌ها نه تنها به غنای متن می‌افزاید، بلکه می‌تواند احساسات و افکار پیچیده‌تری را در خواننده ایجاد کند. این چنین پیوند قصه‌های بختیاری با تلمیح در بازنمایی اندیشه‌ها و آمال، موضوعی جامع است که می‌تواند ابعاد مختلفی از فرهنگ و ذهنیت قوم بختیاری را نشان می‌دهد. این قصه‌ها همواره حامل پیام‌های عمیق اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی هستند. این قصه‌ها علاوه بر جنبه سرگرم‌کنندگی آن‌ها، به ترویج ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی (نظیر وفاداری، شجاعت، همبستگی اجتماعی و...) نیز کمک می‌کنند.

مشارکت‌های نویسنده: این پژوهش توسط نویسنده اول، گردآوری اطلاعات شده و مطالب توسط هر دو نویسنده تحلیل شده است.

تضاد منافع: نویسنده (نویسندگان) هیچ تضاد منافع احتمالی پیرامون تحقیق، تألیف و انتشار این مقاله را اعلام نکردند.

تقدیر و تشکر: این پژوهش فاقد تشکر و قدردانی است.

منابع مالی: این اثر تحت حمایت مادی بنیاد ملی علم ایران (INSF) برگرفته از طرح پسادکترای شماره «۴۰۳۳۴۷۸» انجام شده است.

منابع

— قرآن.

- آفاخانی بیژنی، محمود؛ دری، نجمه (۱۴۰۳). تحلیل اسطوره پریان در ادب عامه بختیاری و متون ادبی (شاهنامه و قصه سمک عیار). انتشار آنلاین.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۸۸). مقدمه. ترجمه محمدپروین گنابادی. چ ۱۲. تهران: علمی فرهنگی.
- ابن سینا (۱۳۳۱). کنوزالمعزمین. چاپ جلال الدین همائی. تهران: انجمن آثار ملی.
- انجوی شیرازی، ابوالقاسم (۱۳۸۲). گل به صنوبر چه کرد. چ ۳. تهران: امیرکبیر.
- باقی، مریم (۱۴۰۲). «شگردهای صباحی در بیان کارکردها و اهداف معنایی و انگیزشی آیات قرآن». دانشگاه سمنان: مطالعات زبانی و بلاغی. ۱۴ (۳۲). ۳۰-۷.
- بتلهایم، برونو (۱۳۸۴). کودکان به قصه نیاز دارند. ترجمه کمال بهروزنیا. چاپ اول. تهران: افکار.
- تفتازانی، مسعود بن عمر (بی تا). کتاب المطول. قم: مکتبه الداوری.
- حاجی خلیفه (۱۴۱۰). کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۸۸). تأثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی. تهران: اساطیر.
- خطیب قزوینی، جلال الدین محمد بن عبدالرحمن بن عمر بن احمد بن محمد (۱۴۲۴ق). الایضاح فی علوم البلاغه المعانی و البیان و البدیع. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- داوودی مقدم، فریده؛ عسگری، زهرا (۱۳۹۲). «از سیمرغ او ستا تا سیمرغ بلورین». پژوهش زبان و ادبیات فارسی. (۳۰). ۹۴-۷۵.
- دشتگل، هلنا شین (۱۳۸۳). تجلی سیمرغ در عرفان و هنر اسلامی. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- رضایی، عربعلی (۱۳۸۲). واژگات توصیفی ادبیات (انگلیسی-فارسی). تهران: فرهنگ معاصر.
- روزبهان بقلی شیرازی (۱۴۰۱). شرح شطحیات. چ ۹، تهران: طهوری.
- سپانلو، محمد (۱۳۸۰). نویسندگان پیشرو ایران. چاپ هفتم. تهران: نگاه.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۹۷). نشانه‌شناسی دیداری، نظریه و کاربرد. چ ۲. تهران: سخن.
- شمس قیس، محمد بن قیس (۱۳۸۸). المعجم فی معاییر اشعار العجم. به تصحیح عبدالوهاب قزوینی. تهران: علم.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۷). انواع ادبی. چاپ سوم. تهران: فردوس.
- صباغی، علی؛ حیدری، حسن (۱۳۹۶). «تلمیح، از سرقت ادبی تا صنعت ادبی: بررسی تلمیح در منابع بلاغی». فنون ادبی. ۹ (۳). ۱۲-۱.
- طاهری، فاطمه سادات (۱۴۰۱). «تحلیل رتوریک صناعات ادبی در قصاید ناصرخسرو». پژوهش های دستوری و بلاغی. ۱۲ (۲۱). ۲۳۲-۲۰۰.

- عفیفی، رحیم (۱۳۷۱). مثل‌ها و حکمت‌ها در آثار شعرای قرن ۱۱-۳ هجری. تهران: سروش.
- علوی، یحیی بن حمزه (۱۳۳۲). الطراز المتضمن الاسرار البلاغه و علوم حقایق الایجاز. قاهره: بی‌نا.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). کتاب التفسیر. تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی. تهران: چاپخانه علمیه.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۴). شاهنامه. به کوشش سعید حمیدیان. چاپ هفتم. تهران: قطره.
- قدمیاری، کرملی؛ نوری، سمیه (۱۳۹۱). «بازتاب باورهای عامیانه و عقاید خرافی در شعر ادیب الممالک فراهانی». هفتمین همایش ترویج زبان و ادب فارسی. ج ۷. ۸۵۷-۸۳۲.
- لطیفیان، سارا؛ سلطانی کوهبنانی، حسن؛ جهانی، محمدتقی (۱۴۰۱). «موتیف تلمیحی یوسف (ع) در غزلیات صائب تبریزی». دانشگاه سمنان: مطالعات زبانی و بلاغی. ۱۳ (۲۹). ۲۷۶-۲۴۱.
- ماسه، هنری (۱۳۵۷). معتقدات و آداب ایرانی. تبریز: مؤسسه انتشارات تاریخ و فرهنگ ایران.
- مطلوب، احمد (۱۴۰۶). معجم المصطلحات البلاغیه و تطورها. الجزء الثاني. بی‌جا: مطبعه المجمع العلمی العراقی.
- موسی‌پور، ابراهیم (۱۳۸۷). دوازده + یک؛ سیزده پژوهش درباره طلسم، تعویذ و جادو. چاپ اول. تهران: کتاب مرجع.
- میرصادقی، جمال (۱۳۸۲). عناصر داستان. چ ۴. تهران: سخن.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۷۷). فنون بلاغت و صناعات ادبی. تهران: مؤسسه نشر هما.
- یاحقی، محمد جعفر (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی. چ ۲. تهران: سروش.

References

- Agha Khani Bijani, M., & Dari, N. (2024). Analysis of the myth of fairies in Bakhtiari folklore and literary texts (Shahnameh and Samak-e Ayyar). *Online publication*. [In Persian]
- Afi fi, R. (1992). Proverbs and wisdom in the works of poets of the 3rd–11th centuries AH. Tehran: Soroush.
- A'lamī, Yahyā ibn Ḥamzah. (1953). *Al-Tiraz al-mutaḍamman al-asrār al-balāgha wa 'ulūm ḥaqā'iq al-ījāz*. Cairo: (n.p.).
- Ansjavi Shirazi, A. (2003). *Gol be sanubar che kard* (3rd ed.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Ayashi, M. ibn Mas'ud. (2001). *Kitab al-tafsir* (S. H. Rasuli Mahallati, Ed.). Tehran: Elmiyeh Press. [In Persian]

- Baqi, M. (2023). Sabahī's techniques in expressing the semantic and motivational functions of Qur'anic verses. *Journal of Linguistic and Rhetorical Studies*, 14(32), 7–30. [In Persian]
- Bettelheim, B. (2005). *Children need fairy tales* (K. Behrooznia, Trans.). Tehran: Afkar.
- Dawoodi Moghadam, F., & Asgari, Z. (2013). From the Simurgh of the Avesta to the crystal Simurgh. *Persian Language and Literature Research*, 30, 75–94. [In Persian]
- Dashtgol, H. Sh. (2004). Manifestation of the Simurgh in mysticism and Islamic art. Tehran: Institute for Humanities Research and Development. [In Persian]
- Ferdowsi, A. (2005). *Shahnameh* (S. Hamidian, Ed.; 7th ed.). Tehran: Qatre. [In Persian]
- Haji Khalifa. (1990). *Kashf al-zunun 'an asami al-kutub wa al-funun*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Persian]
- Halabi, A.-A. (2009). Influence of the Qur'an and Hadith on Persian literature. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Homaie, J. (1998). *Rhetorical arts and literary devices*. Tehran: Homa Publishing. [In Persian]
- Ibn Khaldun, 'A. (2009). *Al-Muqaddimah* (M. P. Gonabadi, Trans.; 12th ed.). Tehran: Elmi Farhangi.
- Ibn Sina. (1952). *Kunuz al-mu'azzamayn* (J. al-Din Homaie, Ed.). Tehran: National Heritage Organization. [In Persian]
- Ketabi Ghazvini, J. al-D. M. ibn 'Abd al-Rahman. (2003 CE/1424 AH). *Al-Idah fi 'ulum al-balagha*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah. [In Persian]
- Latifian, S., Soltani Kouhbanani, H., & Jahani, M. T. (2022). The allusive motif of Joseph (AS) in the ghazals of Saeb Tabrizi. *Linguistic and Rhetorical Studies*, 13(29), 241–276. [In Persian]
- Masse, H. (1978). *Beliefs and customs of Iranians*. Tabriz: Institute for Iranian History and Culture.
- Matlub, A. (1986). *Mu'jam al-muṣṭalahāt al-balāghiyā wa taṭawwuruhā* (Vol. 2). (n.p.): Iraqi Scientific Academy Press. [In Persian]
- Mir-Sadeghi, J. (2003). *Elements of fiction* (4th ed.). Tehran: Sokhan. [In Persian]
- Musi-Pur, I. (2008). *Twelve + one: Thirteen studies on talismans, amulets, and magic*. Tehran: Ketab-e Marja'. [In Persian]
- Qadimyari, K., & Nouri, S. (2012). Reflection of folk beliefs and superstitions in the poetry of Adib al-Mamalek Farahani. *Seventh*

Conference on the Promotion of Persian Language and Literature, 7, 833–857. [In Persian]

–Qur'an. (n.d.).

–Rezaei, A. (2003). *Descriptive vocabulary of literature (English–Persian)*. Tehran: Farhang-e Mo'aser. [In Persian]

–Roozbahan Baghli Shirazi (2023). *Sharh Shattiyahs*. Vol. 9, Tehran: Tahouri. [In Persian]

–Sabaghi, A., & Heidari, H. (2017). Allusion: From literary plagiarism to literary device A review of allusion in rhetorical sources. *Literary Techniques*, 9(3), 1–12. [In Persian]

–Sepanlou, M. (2008). *Pioneering authors of Iran* (7th ed.). Tehran: Negah. [In Persian]

–Sha'iri, H. (2018). *Visual semiotics: Theory and application* (2nd ed.). Tehran: Sokhan. [In Persian]

–Shams-e Qays. (2009). *Al-Mu'jam fi ma'ayir ash'ar al-'ajam* (A. Ghazvini, Ed.). Tehran: Elm. [In Persian] Shamisa, S. (2008). *Genres of literature* (3rd ed.). Tehran: Ferdows.

–Taftazani, M. ibn 'Umar. (n.d.). *Al-Mutawwal*. Qom: Maktabat al-Dawari. [In Persian]

–Taheri, F. S. (2022). A rhetorical analysis of literary devices in Naser Khosrow's qasidas. *Grammatical and Rhetorical Studies*, 12(21), 200–232. [In Persian]

–Yahaghi, M. J. (1996). *Dictionary of mythology and story allusions in Persian literature* (2nd ed.). Tehran: Soroush. [In Persian]

