



## تحلیل اسطوره‌شناختی شش حکایت از آیین‌های گاه‌شماری کردی در بین ایل‌های سنجابی، کلهر و گوران

زهرا جمشیدی<sup>۱</sup>

(مقاله پژوهشی)

تاریخ دریافت: ۲۸ دی ۱۴۰۲، تاریخ پذیرش: ۶ اردیبهشت ۱۴۰۳، صص. ۱۹-۱

DOI: [10.22034/jokl.2024.140545.1355](https://doi.org/10.22034/jokl.2024.140545.1355)

### چکیده

گاه‌شماری شفاهی کردی، یکی از کهن‌ترین مظاهر فرهنگ و تمدن کردها است که حکایت‌ها و آیین‌های ویژه آن در پیوند با اساطیر و ادیان باستانی ایران قرار می‌گیرد. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی و میدانی، به بررسی و تحلیل اسطوره‌شناختی گاه‌شماری کردی و آیین‌های آن میان ایل‌های: سنجابی، کلهر و گوران می‌پردازد. برایند تحقیق گویای آن است که گاه‌شماری شفاهی کردی عمیقاً تحت تأثیر عقاید فیتیشیزم، میترائیسم، زرتشتی و عقاید رایج در بین‌النهرین است. در این گاه‌شماری، سال، سیصد و شصت روز و چهار فصل دارد؛ اما به دلیل اهمیت فصل بهار برای مردمان روستایی، بیشتر آیین‌ها مختص این فصل است؛ به‌ویژه آغاز بهار که مصادف با پانزدهم بهمن‌ماه تقویم جلالی است. آیین پختن «په‌پیگ» در روز اول بهار در پیوند با فیتیشیزم و فرّه، باور به مادر اول بهار مرتبط با دوران مادرتباری، حکایت پسر صیاد، بازتولید ایزد نباتی شهیدشونده، حکایت شهو گا حیول در ارتباط با عقاید مهری و حکایت کله‌وا، تکرار مبارزه‌ی وای نیک و وای بد است.

### کورتیه

رؤزمی‌ری زاره‌کیی کوردی، یه‌کینک له کۆنترین دیارده‌گه‌لی فەرهنه‌نگ و ژبیری گه‌لی کورده که چیرۆک و نهریتی تایبته بهو، پیوه‌ندیی به ئوستوره و نایینگه‌لی دیروکیی ئیرانه‌وه هه‌یه. ئەم توێژینه‌وه، به شیوازی ته‌وسیفی شیکاری و مه‌یدانی، رؤزمی‌ری کوردی و نهریته‌کانی له هۆزه‌کانی سه‌نجایی، کلهر و گوران شروقه‌ی ئوستوره‌یی ئەکات. ده‌رک‌وته‌ی توێژینه‌وه وای ده‌رئه‌خا که رؤزمی‌ری زاره‌کیی کوردی، له ژیر کاریگه‌ریی قولی باوهری فیتیشیزم، میترائیسم، زه‌رئوشتی و باوهرگه‌لی باوی میژۆپۆتامیایه. له‌م رؤزمی‌رده، سال سینه‌وه و شه‌ست رۆژ و چوار وه‌زی هه‌یه؛ به‌لام له به‌ر گرینگه‌یه‌تی وه‌زی به‌هار بۆ گوندنشینان، زۆریه‌ی نهریته‌کان، تایبته به‌م وه‌زه‌یه؛ به تایبته سه‌ره‌ته‌ای به‌هار که رینکه‌وته له‌گه‌ل پانه‌هی رینه‌ندان له رؤزمی‌ری جه‌لالیدا. نهریتی لێنانی «په‌پیگ» له یه‌که‌م رۆژی به‌هاردا گریندراوی فیتیشیزم و فه‌رپه‌یه، باوهر به‌دایکی ئەوه‌ل به‌هار گریندراوی دایکه‌ره‌گه‌زیه‌یه، چیرۆکی کوره پراوچی، به‌ره‌مه‌هینانه‌وه‌ی ئیزدی شه‌هیدکراوه، چیرۆکی شه‌و گا حیول، گریندراوی باوهری میهریه‌یه و چیرۆکی کله‌وا، دووپاته‌ی شه‌ری وای خاس و وای خراوه.

واژگان کلیدی: اسطوره، فرهنگ عامه، حکایات  
گاه‌شماری کردی، آیین

وشه‌گه‌لی سه‌ره‌کی: ئوستوره، فولکلور، چیرۆکی  
رؤزمی‌ری کوردی، نهریت

## ۱- مقدمه

اصطلاح فرهنگ عامه در ادبیات جهان معادل فولکلور بوده و شامل بخش مهم و گسترده‌ای از فرهنگ هر ملتی است. فولکلور را مجموعه‌ای از دانش‌ها و اعمال می‌دانند که در بین عامه، بدون در نظر داشت فواید علمی و منطقی آن، سینه‌به‌سینه و نسل‌به‌نسل، به صورت تجربه به ارث رسیده است (رک. روح‌الامینی، ۱۳۶۸: ۲۵). فرهنگ عامه یا فرهنگ مردمی را نخستین بار در سال ۱۸۴۶م. «ویلیام تامس» انگلیسی ابداع کرد. بعدها «امبرواز مورتن» در سال ۱۸۸۵م. فرهنگ عامه یا همان اصطلاح فولکلور را به عنوان رشته‌ای میسوط مطرح کرد و مدت‌ها گذشت تا این رشته وجهه‌ای بین‌المللی به خود بگیرد (رک. محجوب، ۱۳۸۷: ۳۵).

در عصر حاضر، برخلاف پیشرفت‌های چشمگیر بشر، هنوز فرهنگ عامه زنده و پویا است و آیین‌های فولکلور، بخش مهمی از زندگی اجتماعی و هنری مردم را تحت تأثیر قرار می‌دهد. موضوعات ادبیات عامه با امور روزگار مطابقت دارد؛ از این رو زمانی که خطری انسان را تهدید می‌کند، ادبیات عامه انسان را آموزش می‌دهد، راهنمایی می‌کند و به صبر و جرأت دعوت می‌کند؛ اما هرگاه خطر از بین رفت و زندگی توأم با آرامش شد، انسان به موضوعات تخیلی و ایده‌آل روی می‌آورد (رک. سیپک، ۱۳۸۹: ۱۳).

فرهنگ و ادبیات عامه کُردها در کرمانشاه، پهنه و ابعاد گسترده‌ای دارد که یکی از این ابعاد، تشخیص گاه‌شماری کُردی است. گاه‌شماری کُردی قدمت بسیاری دارد و در برخی از موارد با گاه‌شماری ایران باستان اشتراکاتی دارد. نکته مهم این است که این گاه‌شماری با طبیعت مناطق کردنشین ارتباط بسیاری دارد و همین امر باعث اختلافاتی در تقویم کُردی کرمانشاه، کردستان و ایلام می‌شود. چون آب‌وهوای کرمانشاه و کردستان، نسبت به ایلام سردتر است، بهار و پاییز این مناطق نیز -که عمیقاً تحت تأثیر زندگی کشاورزی هستند- متفاوت است؛ اما با توجه به این که این پژوهش به گاه‌شماری عامه کرمانشاه می‌پردازد، از اشاره به تقویم ایلام و کردستان صرف‌نظر می‌کنیم و تنها به تقویم کُردی کرمانشاه و مناسبت‌های آن اکتفا می‌کنیم.

## ۱-۱- پیشینه تحقیق

درباره گاه‌شماری کُردی پژوهش‌هایی چند انجام شده است. ایوبیان (۱۳۴۳) در پژوهشی با عنوان «تقویم محلی کُردی» به بررسی تقویم محلی کردستان و آیین‌های آن پرداخته و بیشتر بر معادل کُردی ماه‌ها و روزهای تقویم جلالی تمرکز کرده است. گفتنی است که این پژوهش فاقد بررسی و تحلیل ریشه اسطوره‌ای این آیین‌ها است. افشار (۱۳۸۱) در بخشی از کتاب *کرمانشاهان و تمدن دیرینه آن*، درباره گاه‌شماری کُردی و نام‌گذاری فصول و ماه‌ها در کرمانشاه نکاتی را ذکر کرده است. شعاعی (۱۳۸۷) در کتاب *گاه‌شماری در فرهنگ کُردی*، به بررسی و ذکر و مکتوب کردن گاه‌شماری کُردی با

تکیه بر فرهنگ مردم ایلام پرداخته است. این کتاب ارزشمند، به صورت توصیفی، گاه‌شماری کُردی ایلامی را لحاظ کرده و بدون تحلیل پیشینه اسطوره‌های بسیاری از مناسبت‌ها، تنها تقویم کُردی و مناسبت‌ها و آیین‌های مربوط به آن‌ها را بررسی کرده است. شعاعی (۱۳۹۵) در مقاله «فصل بهار و مناسبت‌های آن با تقویم کُردی» پس از ذکر توضیحاتی درباره تقویم کُردی در استان‌های کردنشین، به صورت توصیفی به ذکر آیین‌های ویژه فصل بهار در این مناطق می‌پردازد. تأکید این پژوهش بر حل تعارضات تقویم کُردی در میان پژوهشگران است.

گفتنی است که بسیاری از مناسبت‌های موجود در این مقاله، با مناسبت‌های ذکر شده در جستار حاضر مشترک است؛ زیرا این مناسبت‌ها، به صورت شفاهی ذکر شده و با تعلق به فرهنگ عامه، قدمتی طولانی دارند. تفاوت میان این پژوهش‌ها در این است که در پژوهش حاضر، نگارنده به تحلیل اسطوره‌شناختی این مناسبت‌ها و آیین‌ها و حکایات پرداخته است؛ نه صرفاً ذکر دوباره آن‌ها و این اصلی‌ترین تفاوت میان این دو پژوهش است. شعاعی و ابراهیمی (۱۴۰۲) در مقاله «نوروز و مناسبت‌های آن در میان کردها (با تکیه بر پیشینه تاریخی و رسوم مردم ایلام)» به بررسی آیین‌های مربوط به نوروز در استان ایلام پرداخته‌اند. تأکید این مقاله بر مناسبت‌های عید نوروز و باورهای عامه کردهای ایلام درباره این مناسبت‌ها در طول تاریخ بوده و با مقاله «فصل بهار و مناسبت‌های آن با تقویم کُردی» و کتاب گاه‌شماری در فرهنگ کُردی از آقای شعاعی، اشتراکات بسیار دارد.

با توجه به این پیشینه و از آن‌جا که جستار حاضر به تحلیل ریشه اسطوره‌ای و باستانی گاه‌شماری کُردی و برخی از آیین‌ها و حکایت‌های آن در فرهنگ عامه ایل‌های سنجابی، کلهر و گوران می‌پردازد، این پژوهش دارای نوآوری است.

## ۲-۱- روش تحقیق

در این پژوهش، داده‌ها از طریق مطالعه کتابخانه‌ای و مصاحبه و مشاهده میدانی گردآوری و سپس با دسته‌بندی توصیفی داده‌های اولیه، به تحلیل آن‌ها پرداخته شد. نگارنده علاوه بر بهره‌گرفتن از منابع فرهنگ عامه کرمانشاه (شفاهی و مکتوب) و تحلیل اسطوره‌ای گاه‌شماری و آیین‌های ویژه آن میان کُردهای کرمانشاه، گاه با حضور در ایلات، عشایر و روستاییان ساکن در مناطق مختلف استان، شاهد اجرای برخی از این آیین‌ها بوده است.

## ۲- بیان مسأله

بسیاری از آیین‌ها و مناسبت‌های گاه‌شماری کُردی، در پیوند با اساطیر ایران و بین‌النهرین است و همین امر ارتباط فرهنگ عامه کرمانشاه را با اساطیر آشکار می‌کند. در سخنی کلی‌تر، باورهای عامه رخدادی اجتماعی است که بر مقاطع تاریک و مبهم حیات انسان‌ها در روزگاران دور که همان دوران

اساطیری است، دلالت دارند. این باورها از ذهن ابتدایی انسان نخستین سرچشمه گرفته و سینه‌به‌سینه انتقال یافته تا به روزگار ما رسیده است. اساطیر در طول زمان و در روند دگردیسی خود در دوره حاضر به شکل آیین‌ها و شعائر متبلور شده‌اند.

مهم‌ترین کارکرد اسطوره عبارت از کشف و آشکار کردن سرمشق‌های نمونه‌وار آیین‌ها و فعالیت‌های آدمی از تغذیه و زناشویی تا کار و تربیت و هنر و خردمندی است. اگر قهرمان داستان انسانی با ویژگی طبیعی باشد به آن داستان و افسانه می‌گویند. اگر قهرمان فراطبیعی و داستان غیراساطیری باشد، به آن قصه عامیانه می‌گویند. آنچه امروزه فرهنگ نامیده می‌شود، در دنیای باستان اسطوره و آیین بوده است. به این دلیل که اساطیر و آیین‌ها در دنیای باستان شامل همه افکار و رفتارها می‌شد، در گذشته به عنوان فرهنگ به حساب می‌آمد (رک. بهار، ۱۳۷۳: ۱۹۹).

اسطوره‌ها و تفکر اسطوره‌ای چنان بر ناخودآگاه جمعی، ملی، قومی و فردی بشر تأثیر نهاده‌اند که ردپای آن در امور مهم و غیرمهم بشری قابل مشاهده است. گستره فرهنگ عامه نیز بر تمامی امور بشر امتداد دارد. از زمانی که انسانی متولد می‌شود تا زمانی که آن انسان می‌میرد، در ارتباط با آیین‌ها و آدابی است که درست یا غلط در پی تعلیل، تفسیر یا حل مشکلات او است که در بیشتر این امور از اساطیر نیز بهره‌برداری می‌شود. از این روی و با توجه به ارتباط عمیق و گسترده اساطیر و فرهنگ عامه شایسته است که فرهنگ‌های کهن از این منظر واکاوی و بازشناخته شوند.

#### ۱-۲- تقسیم‌بندی فصول در تقویم کردی کرمانشاه

استان کرمانشاه، در زمره حوزه‌های تمدنی کهن و باستانی است که از اقوام و ایل‌هایی مختلف با فرهنگ‌های غنی و پربار تشکل یافته است. ایل سنجایی یکی از ایلات مهم کرمانشاه است که از اواسط عهد ناصرالدین‌شاه و با انشعاب از ایل زنگنه به وجود آمده است. محل زندگی این ایل، بخشی وسیع از غرب استان کرمانشاه را در برمی‌گیرد که از شمال به شهرستان روانسر و بخش میان‌دریوند کرمانشاه، از جنوب و جنوب شرقی به منطقه ایل کلهر محدود و از طرف شمال غربی و غرب نیز با اراضی ایل‌های گوران، ولدییگی و جاف جوانرود هم‌مرز است. از این رو، قلمرو ایل سنجایی از ماهدشت تا قصرشیرین و مناطقی از هورامان امتداد دارد (رک. مکری، ۱۳۳۳: ۱۰).

ایل کلهر از دیگر ایلات نامدار کرمانشاه است. مسکن و محل کوچ ایل کلهر از نظر وسعت و محدوده، به فراخور دوره‌های مختلف تاریخی و قدرت محلی این ایل، متفاوت بوده است. اما محدوده اصلی این ایل را از جنوب شهر کرمانشاه، شهرستان اسلام‌آباد غرب، تا حوالی بغداد و از سومار و نفت‌شهر تا خانقین و مندلی ذکر کرده‌اند. با توجه به این قلمرو، محدوده زیست این ایل، دارای دو منطقه گرمسیری و سردسیری است (رک. سلطانی، ۱۳۷۳: ۲/۴۸۳).

ایل گوران نیز از ایلات مهم کرمانشاه است که از نظر تاریخی، قدمتی هم‌تراز عصر ساسانی دارد و اصولاً واژه گور را صورت کهن واژه گبر به معنای زرتشتی می‌دانند و همین امر گویای پیشینه باستانی این ایل است. حدود مکانی این ایل را اراضی سرپل ذهاب، بخش‌هایی از قصر شیرین، اسلام‌آباد غرب و کُرد غرب معرفی می‌کنند (رک. سعیدیان، ۱۳۷۷: ۱۶۳).

میان کردهای کرمانشاه، سال با فصل بهار شروع می‌شود که در زبان کردی «وههار»<sup>۲</sup> خوانده می‌شود. چهار فصل سال به این صورت است: وههار (بهار)، تاوسان (تابستان)، سردهوا (پاییز) و زمسان (زمستان) (رک. افشار، ۱۳۸۱: ۱۳۷۱). در میان این فصول، زمستان به دلیل سرمای سخت، فصل محبوبی نیست؛ به همین دلیل است که واحد شمارش سال قرار می‌گیرد؛ یعنی به جای یک سال و دو سال، می‌گویند «به‌ی زمسان» و «دو زمسان». علاوه بر این زمستان را نامبارک می‌دانند و هیچ‌گاه در آن مراسم شادی خود مثل عروسی را برگزار نمی‌کنند و همیشه در دعاها خود از خدا می‌خواهند تنگی و شومی زمستان را از آنان دور کند. از این رو، اگر در زمستان کسی از خویشان وفات یابد، این واقعه را همیشه با اندوه و تحسر بسیار روایت می‌کنند. این اعتقاد در میان کردها باعث به‌وجود آمدن برخی از حکایت‌های شفاهی از جمله حکایت «گفتگوی پیرزن با عزرائیل» شده است که در این حکایت به وضوح از زبان پیرزن نقل می‌شود که مرگ در زمستان باعث بدنامی است و مردمان چنین مرده‌ای را گنهکار و تبهکار می‌دانند (رک. شعاعی، ۱۳۸۷: ۳۵-۳۷).

در این حکایت عامیانه به‌وضوح مرگ در زمستان مایه بی‌آبرویی در نظر گرفته شده است و واژه پیرزن از آن برای این است که در فرهنگ کردها، اعمال هر کسی مرگ و نحوه و زمان وفاتش را مشخص می‌کند. اگر فردی گنهکار باشد، مرگ او هم در فصل سخت زمستان اتفاق می‌افتد و اگر فردی درستکار باشد، پس از مرگش هم دیگران را به زحمت نمی‌اندازد و در فصلی که زمان استراحت و آرامش است (فصل پاییز) می‌میرد و بستگان خود را دچار رنج در زمستان نمی‌کند.

به‌نظر می‌رسد دلیل اصلی واژه از زمستان در میان کردها این بوده که در زمان گذشته (و تا حدودی در زمان حال) زمستان در این منطقه بسیار سخت و سرد و همراه با برف و یخبندان طولانی بوده است و این برای زندگی مردمی که در دل طبیعت زندگی می‌کردند، سختی‌های بسیار ایجاد می‌کرده است. چنین دیدگاهی در ایران باستان نیز وجود دارد و از نظر ایرانیان کهن هم، زمستان اهریمنی و منفی بوده و همین تفکر دستمایه ساخت نمادها و ضرب‌المثل‌هایی در زبان و ادب فارسی شده است. زمستان در ادب فارسی نماد و رمز بسیاری از امور منفی از جمله استبداد، رخوت، انجماد، اندوه، بی‌ثمری، یأس و مواردی از این دست است. نکته مهم در گاه‌شماری کردی که یک گاه‌شماری

شفاهی به‌شمار می‌رود، این است که به دلیل اهمیت بهار در زندگی مردم، بیشترین مناسبت‌های تقویم کردی، مختص فصل بهار است.

به‌دلیل تنوع آب‌وهوایی در شهرهای مختلف استان کرمانشاه و نیز شفاهی بودن تقویم این منطقه، ممکن است آغاز بهار و نیز مناسبت‌های آن در جای‌جای کرمانشاه با هم تفاوت داشته باشد. برای مثال، آغاز بهار کردی در شهرهای گرمسیری مثل قصرشیرین، سرپل ذهاب و گیلان غرب دوم بهمن‌ماه شمسی است و در سایر نقاط سردسیر از جمله در مناطق سنجابی، کلهر و گوران پانزده بهمن‌ماه شمسی را به عنوان روز اول بهار کردی در نظر می‌گیرند.

نکته جالب این‌جاست که در ایران باستان، در پانزدهم بهمن‌ماه جشن گاهنباری معروف به جشن نیمه زمستان برگزار می‌شد. این جشن که مصادف با اول بهار کردی است، پنج روز به طول می‌انجامیده و بیستم بهمن‌ماه آخرین روز آن به حساب می‌آمده است. جشن گاهنباری نیمه زمستان، همچون سایر جشن‌های گاهنباری، ریشه در طبیعت و احترام به طبیعت دارد. بنابر اندیشه‌های کهن ایرانی، در گاه نیمه زمستان، اهوره‌مزدا به خلقت جانوران پرداخت که اصل حیات دنیایی هستند (رک. رضی، ۱۳۸۰: ۱۷۷). در اعتقادات باستانی از نیمه بهمن‌ماه، هوا رو به گرمی می‌نهد و زمین نفس تازه می‌کند و حیات دنیایی پس از خواب زمستانی از نو احیا می‌شود. این اعتقاد کاملاً در فرهنگ کردی نیز باقی مانده است؛ به همین دلیل، اول بهار را در نیمه بهمن می‌دانند.

## ۲-۲- بهار و آیین‌های آن

بهار در میان کردها، بهترین فصل است؛ زیرا با پایان سرما و سختی زمستان اهریمنی همراه است. از این‌رو، برای بزرگداشت آن آیین‌های ویژه‌ای داشته و دارند که در نوع خود منحصر به فرد هستند و ریشه در عقایدی بسیار کهن دارند. پیش‌تر اشاره کردیم که در میان کردهای سنجابی و کلهر پانزدهم بهمن‌ماه شمسی، معادل روز اول بهار کردی است. در شب و روز اول بهار، کردها آیین‌های ویژه‌ای را برگزار می‌کنند که با وجود برخی از تفاوت‌های ظاهری، در اصل با هم اشتراک دارند. از جمله این آیین‌ها، می‌توان به پختن نانی مخصوص موسوم به په‌پینگ<sup>۳</sup>، قاشق‌زنی، شال‌اندازی، اعتقاد به مادر اول بهار (دالگ ته‌ودل وهار)، پختن غذای ویژه برای دالگ ته‌ودل وهار و روان نیاکان و ذکر روایت‌ها و حکایت‌هایی عامیانه برای تحلیل چگونگی آمدن بهار و آغاز گرما (از جمله حکایت پسر صیاد) اشاره کرد.

## ۱-۲-۲- پختن په‌پینگ

در میان طایفه‌ها و ایل‌های مختلف کردهای کرمانشاه، مرسوم است که مادر خانواده، در شب اول بهار، یعنی روزی که فردایش پانزدهم بهمن‌ماه سال شمسی است، نانی آیینی می‌پزد که به آن «په‌پینگ»<sup>۴</sup> و هه‌ل و ههار<sup>۵</sup> می‌گویند. این نان از مخلوط و خمیر کردن آرد، زردچوبه، پیاز خردشده، آب، کشمش و نمک تهیه می‌شود. گفتنی است هنگامی که خمیر آماده شد، قبل از پخت، مادر خانواده یک مهره آبی در این خمیر می‌اندازد و سپس آن را روی ساج یا در تنور و یا در خاکستر می‌پزد. این مهره آبی در زبان کردی «موره که‌وله»<sup>۶</sup> نامیده می‌شود.

پس از پخته‌شدن نان، مادر خانواده آن را به‌صورت مساوی میان اعضای خانواده و گاه میان برخی از حیواناتشان از جمله گاو و گوسفند تقسیم می‌کند. کردها معتقدند که مهره آبی دورن خمیر نان، در سهم هر یک از اعضای خانواده و حتی حیوانات مذکور باشد، آن فرد در سال پیش‌رو، خوش‌روزی است و مهره به هرکس که برسد، باید تا آخر سال پیش رو با او محترمانه رفتار کنند؛ زیرا روزی خانواده، وابسته به پیشانی اوست. به چنین فردی که روزی را به خانواده می‌رساند، «خه‌یره تیول یا زرّه‌دار»<sup>۷</sup> می‌گویند.

همان‌طور که مشخص است، این نان آیینی با برخی از مفاهیم اسطوره‌ای از جمله مبحث فتیشیزم و فرّه در پیوند است. استفاده از مهره‌های رنگی، به‌ویژه مهره‌های آبی و کبود، باور اسطوره‌ای به فتیش و مذهب فتیشیزم است و ریشه این اعتقاد به دورانی بازمی‌گردد که انسان‌ها قائل به وجود روح برای اشیا بودند. «فتیش پرستی عبادت اشیا و اجسام است. بعضی از قبایل بدوی در بعضی اشیا تجسم و تجسد خدا را می‌بینند» (صمدی، ۱۳۶۷: ۱۵).

وجود روح در اشیا که فتیش بودند، باعث دفع شرور و جذب نیروهای مثبت می‌شد. فتیشیزم در فرهنگ عامه، بیشتر معرف اشیا و مصنوعات است که ریشه اسطوره‌ای یا مذهبی دارند و برای دفع شرور، طلسم و چشم‌زخم و جذب نیروهای مثبت کارایی دارند. مهره‌های آبی را در زبان کردی «کوژه‌ک» نیز می‌نامند. کوژه یا خزف، مهره‌ای است که آن را لعابی کبود یا فیروزه‌فام می‌دهند و از نوع درشت آن برای دفع چشم‌زخم حیوانات و از نوع ریز آن برای دفع چشم‌زخم کودکان یاری می‌گیرند (رک. اسدیان خرم‌آبادی، ۱۳۵۸: ۲۳۳).

موضوع بعدی که ارتباط این آیین را با اساطیر روشن می‌کند، اعتقاد به وجود فرّه یا خرّه یا خورنه و یا در زبان کردی «زرّه»<sup>۸</sup> است. خورّه با کلمه خور (خورشید) ارتباط دارد و هر دو از ریشه اوستایی (hvar) به معنای درخشیدن مشتق شده‌اند (مجتبایی، ۱۳۵۳: ۸۱). فرّ نیرویی است که از سوی خداوند

4. Muyra kawlah

5. Xayra teyvol/ zarra dār

6. Zarre

به صورت شعاع‌های نور و یا صوری دیگر، موجب نیرومند شدن و ترقی و تعالی برخی افراد می‌شود (رضی، ۱۳۷۹: ۱۴۴). با گذشت زمان، فره و بخت هم‌معنا شده‌اند (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۵۷). به نظر می‌رسد که در زبان کردی، زره هم‌معنا و دارای کردار مشترک با فره است. داشتن زره به معنای داشتن زیبایی، شکوه و پر خیر و برکت بودن است و اصطلاح خه‌یره تیول (دارای پیشانی پرخیر)، مبین ارتباط با خیر و برکت است. کردها معتقدند افرادی که دارای کردار و باطن خیر باشند، خداوند نوری را در وجود آن‌ها قرار می‌دهد که حتی اگر زیبایی ظاهری هم نداشته باشند، بازهم جذاب و دل‌ربایند و جز این زیبایی، همیشه با خیر و برکت و شادی همراه هستند.

در آیین پخت په‌پیگ، حیوانات نیز سهم دارند و با انسان یکسان در نظر گرفته می‌شوند. این تفکر بازمانده روزگار زرین در اساطیر است که هنوز هم رگه‌هایی از آن میان کردها به قوت خود باقی است. زندگی وابسته به طبیعت مناطق غرب ایران، از جمله کرمانشاه باعث شده است که مردمان ساکن در این منطقه، با حیوانات، گیاهان و پدیده‌های طبیعی ارتباطی عاطفی و تنگاتنگ داشته باشند. همان‌گونه که در روزگار زرین، بشر خود را بخشی از طبیعت می‌دانست و هیچ برتری برای خود نسبت به سایر وجوه طبیعت، اعم از حیوان و نبات و جماد در نظر نمی‌گرفت (رک. کزازی، ۱۳۹۲: ۲۹۸)، در این آیین هم انسان خود را با حیوان و سایر پدیده‌های طبیعت یکسان می‌انگارد و نان آیینی په‌پیگ را به صورت مساوی و با دادن شانس بردن مووره که‌وله به حیوانات، با آن‌ها شریک می‌شود.

## ۲-۲-۲- دالگ ته‌وهل وه‌هار<sup>۷</sup> و پختن آش یا پلو

کردهای کرمانشاه برخلاف سایر اقوام ایرانی، آورنده نوروژ را عمو نوروژ نمی‌دانند، بلکه در نظر آنان، بهار با عنصری زنانه همراه است و به همین دلیل قائل به وجود مادر اول بهار (دالگ ته‌وهل وه‌هار) هستند. این مادر، گرما، نور و خورشید را نوید می‌دهد و با خیر و برکت همراه است؛ از این‌رو، کردها قدوم او را با آیین‌های مختلف از جمله نهادن سهمی از «په‌پیگ ته‌وهل وه‌هار» برای او روی سنگی در حیاط یا نزدیک خانه، پختن غذا (عموماً آش یا پلو) برای او، سوزاندن چوب‌های معطر و مواردی از این دست گرامی می‌دارند.

کردها معتقدند مادر اول بهار در شب اول بهار کردی، به همه خانه‌ها سر می‌زند تا خیر و برکت را میان مردم تقسیم کند. به هر خانه‌ای که وارد می‌شود، باید مقدمات قدوم او فراهم باشد و مردم با انجام کارهایی مثل غذا پختن، لباس نو پوشیدن و... نشان می‌دهند که منتظر آمدن بهار هستند. اگر مادر اول بهار به خانه‌ای وارد شود که برای او غذا طبخ نکرده باشند، دل‌خور می‌شود و خیر و برکت را از آن خانه دریغ می‌کند. به همین دلیل، کردها حتماً از غذای مخصوص شب اول بهار که آش یا پلو



است، باید سهمی به نام سهم «دالگ ته‌وئل وهار» جدا کنند و در جایی مخصوص از خانه بگذارند تا با آمدن او که نماد زایش و برکت است، همه چیز آماده باشد و او از عصاره معنوی این غذاها بهره‌مند و خشنود شود و خیر و برکت را به آن خانه ارزانی دارد.

علاوه بر سهم دالگ ته‌وئل وهار، مرسوم است که در شب اول بهار، کودکان با شال‌اندازی و طلب طعام، نان، خرما و... از زن صاحب‌خانه و خواندن تصنیف «ته‌مشه و ته‌وئل وهاره، خیر وه مالد بواره» (امشب اول بهار است، خیر و برکت بر خانهات ببارد)، زن صاحب‌خانه را به دادن روزی و بهره‌ای از خوراک‌های موجود در خانه تشویق می‌کنند؛ زیرا به صاحبان خانه وعده می‌دهند که با این کار خیر و برکت بر خانه آن‌ها خواهد بارید که تحلیل نمادین آن، آمدن مادر اول بهار به خانه سخاوتمندانی است که خود را برای فرارسیدن بهار آماده کرده‌اند.

چنین اعتقادی ریشه در باورهایی بسیار کهن دارد که اصل آن به دوران مادرتباری و زن‌سروری و اعتقاد به الهه‌ها و بغ‌بانوان بازمی‌گردد. موضوعی که اسناد باستان‌شناسی نیز مؤید آن است: «چنین می‌نماید که نخستین اجتماعات انسانی در ایران از طریق گروه‌های دودمانی مادرتبار شکل گرفته و به احتمال زیاد مادرسالاری، دست‌کم از آغاز عصر نوسنگی هسته اجتماعی اقتصادی مردم ایران را شکل می‌داد» (هینلز، ۱۳۸۷: ۴۶۵).

علاوه بر ارتباط دالگ ته‌وئل وهار با اعتقادات پیشازرتشتی، با کمی دقت متوجه می‌شویم که این مادر پرخیر و برکت که با آمدن بهار و رویش گیاهان و غذا و گرما در پیوند است، با «سپندارمذ» یا «سپنتا آرمیتی» نیز اشتراکاتی دارد. در عقاید کردها این مادر در اول بهار کردی که معادل پانزدهم بهمن ماه شمسی است، حضور پیدا می‌کند که از نظر زمان با ماه اسفند یا سپندارمذ نزدیکی بسیار دارد. سپندارمذ نیز از الهه‌هایی است که با زمین و باروری ارتباط دارد. این امشاسپند، امشاسپند موکل بر زمین، کشت و باروری حاصل از آن است و همواره با صفات مادرانه‌ای همچون اخلاص و فداکاری در ارتباط است. «او موظف است زمین را خرم و آبادان و پاک و بارور نگه دارد. به این جهت، هرکس به کشت و کار و آبادانی بپردازد، خشنودی سپندارمذ را فراهم کرده است» (یاحقی، ۱۳۹۱: ۱۶۲).

سپندارمذ از الهه‌هایی است که از مقام و اهمیتی ویژه، به‌خصوص در ارتباط با زن، زمین و باروری برخوردار است. اصولاً نام‌گذاری آخرین ماه فصل زمستان به نام اسفند یا سپندارمذ نیز از ویژگی باروری و زاینده‌گی زمین سرچشمه گرفته است؛ زیرا در همین ماه، رشد و باروری و زایش دوباره زمین آغاز می‌شود. از این‌رو، ایرانیان، ماه اسفند و به‌ویژه روز پنجم (اسفند روز) را روز بزرگ‌داشت بانوان می‌دانستند و در این روز مردان، آیین‌هایی برای همسران خود برگزار می‌کردند و هدایایی به آنان می‌دادند (نک: بهار، ۱۳۸۶: ۸۱).

به نظر می‌رسد با توجه به ریشه ارتباط زاگرس با بین‌النهرین و نیز با آداب و سنن ایران بعد از زرتشت و نیز اهمیت زمین برای زندگی کشاورزی و دامپروری، زیرساخت تفکری کردها بر این قرار گرفته است که عنصر به وجودآورنده بهار و گرما و غذا، زنانه و مادرانه است و به همین دلیل، صفت دالگ وهار (مادر بهار) را برای آن انتخاب کرده‌اند و این صفت به درستی، یکی از خویشکاری‌های مام اعظم در اساطیر ایران و جهان را معرفی می‌کند که همان زایش و برکت و ارتباط با زمین و غذا است؛ مادری زایا، پربرکت، مهربان و شیفته فعالیت، پاک، خلوص و شوق زندگی.

### ۳-۲-۲- حکایت کورئ سییای<sup>۸</sup> (پسر صیاد)

اصلی‌ترین روایت عامیانه کردی که در کرمانشاه برای آمدن بهار و تحلیل چگونگی رسیدن این فصل و کیفیت آن نقل می‌شود، داستان کورئ سییای (پسر صیاد یا سیاح) است. این حکایت در واقع به نبرد با سرما و پیروزی انسان بر سرما و زمستان می‌پردازد. این داستان با برخی از تفاوت‌ها در کردستان و ایلام نیز روایت می‌شود؛ اما چون حیطه کار این پژوهش فرهنگ عامه کرمانشاه است، نگارنده فقط روایت کرمانشاهی آن را نقل و تحلیل می‌کند.

این حکایت درباره پسر یک صیاد<sup>۹</sup> است که در سرمای زمستان به کوهستانی پرخطر می‌رود. برخی علت رفتن او را عدم تفاهم بزرگان با وصلت او با دختر مورد علاقه‌اش ذکر می‌کنند و برخی معتقدند او برای شکار و سیرکردن خانواده که در زمستان چیزی برای خوردن برایشان باقی نمانده بود، در آن وقت سال به کوهستان می‌رود. پسر صیاد با رفتن به کوهستان در روز اول دی‌ماه، گرفتار برف و بوران و یخبندان می‌شود و برای این که خونس منجمد نشود و نمیرد، تخته‌سنگی بزرگ را برمی‌دارد و روزها به دوش می‌کشد و راهپیمایی می‌کند. پسر صیاد سه خواهر به نام‌های خاتون گور بهرام، خاتون زمهریر و خاتون بزنه کول دارد که با رفتن او به کوه، هریک از این دختران با تصور این که برادرشان یخ زده و مرده است، برای او سه روز عزاداری می‌کنند که مجموع این عزاداری‌ها نه روز می‌شود.

در سه روز اول، یکی از خواهران با گریه بسیار برای برادر عزاداری می‌کند که در باور عامه به صورت سه روز متوالی باران شدید در دی‌ماه ظاهر می‌شود. خواهر بعدی سه روز شیون می‌کند و گیسو می‌کند و آه می‌کشد که این سه روز به صورت طوفان‌های سرد و تندباد در دی‌ماه نمادین شده است و خواهر سوم با دریدن گریبان و پاره کردن رشته مرواریدها و گردن‌بندها و نیز دریدن لباس‌های پر از پولکش، به عزاداری می‌پردازد که این سه روز به صورت برف و تگرگ در دی‌ماه نمود یافته است. از طرفی، پسر صیاد در کوهستان، بیست و یک روز با حمل تخته‌سنگ در برابر سرما مقاومت می‌کند و نمی‌میرد. مجموع این روزها یعنی بیست و یک روز مقاومت و نه روز عزاداری خواهران، سی

8. Kore seyay

۹. اگر این ترکیب را وصفی بگیریم نه اضافه بنوت، در این صورت خود آن پسر، شکارچی است.

روز می‌شود که مصادف است با اول بهمن که در بسیاری از نقاط کردنشین، آغاز بهار کردی است. در بیست و یکمین روز پس از رفتن به کوه، پسر صیاد، برای بیدار کردن زمین و شکست سرما، تخته‌سنگ را بر زمین می‌کوبد و با این عمل، زمین از خواب بیدار می‌شود، نفس می‌کشد و بهار فرامی‌رسد. منقول است که اگر تخته‌سنگ پسر صیاد بر زمین‌های خاکستری و خشک بیفتد، آن سال خشک‌سالی می‌شود و اگر بر رودخانه، چشمه یا زمین گلی بیفتد، آن سال ترسالی و فروانی رخ خواهد داد و اگر در خاکستر بیفتد، سالی پر از برف در انتظار مردم خواهد بود.

کردها هر سال و در زمستان، حکایت پسر صیاد را از بن جان تعریف می‌کنند و با دیدن نه روز خاص در دی‌ماه و باران و تندباد و برف، عزادری‌های خواهران او را روایت و تحلیل می‌کنند و در نهایت دل‌خوش و باورمند به سنگی هستند که پسر صیاد بر زمین می‌کوبد و برای این‌که این سنگ بر آب و زمین‌های خیس بیفتد، دعا می‌کنند و امیدوارانه نبرد ابدی پسر صیاد با سرمای زمستان را نسل به نسل روایت می‌کنند. در این حکایت به‌ظاهر عامیانه، ریشه‌های کهن اندیشه تبار ایرانی موج می‌زند. رؤیای نبرد با سرمای اهریمنی و شکست آن، حضور نیروهای مادینه عزادار، بن‌مایه پهلوان و جادوی تقلید طبیعت از انسان از اصلی‌ترین عناصر اسطوره‌ای این روایت است.

در این حکایت، بن‌مایه پهلوان نقشی چشمگیر در پیشبرد روایت دارد. در اساطیر، پهلوان با قهرمان تفاوت‌هایی دارد؛ زیرا وجه اصلی قهرمانی تقدس است؛ اما در پهلوان، قهرمان زمینی‌تر شده و از وجوه تقدس او تا حدود بسیاری کاسته شده و اصلی‌ترین کارکرد آن جبران حقارت‌ها و دغدغه قومی است. همان‌گونه که نقش رستم به‌عنوان پهلوان ملی بیشتر در نبرد برای حفظ سرزمین و پادشاهی ایران است، نقش پهلوان میان ملت‌ها و قومیت‌های مختلف دارای کارکرد خاص است.

در حکایت مذکور، پهلوان کسی است که قومش را از سخت‌ترین و شدیدترین خطرات که سرما است، نجات می‌دهد؛ زیرا سرمای کوهستان‌ها به‌گونه‌ای است که زندگی را برای کشاورزان و عشایر کوچک، بسیار سخت کرده است. از این‌روی در ذهن کردها، پهلوان واقعی کسی است که با به‌خطر انداختن جان خود، زمستان نامبارک را شکست می‌دهد و باعث آمدن گرما و تنفس زمین می‌شود.

با دقت در ساختار حکایت پسر صیاد با چند عنصر ویژه مواجه می‌شویم که می‌تواند بیانگر فرضیه‌ای درباره ریشه اسطوره‌ای این حکایت باشد؛ ریشه‌ای که می‌تواند اثبات‌کننده پیوند این حکایت با روایت ایزدی گیاهی باشد که به جهان مردگان می‌رود و با زاری خواهران، دوباره به دنیا بازمی‌گردد و با بازگشتش، حیات زمین و گیاهان دوباره جاری می‌شود. اصل این‌گونه روایت‌ها با اسطوره مرگ و رستاخیز مجدد در پیوند است. در اساطیر بین‌النهرین، «دموزی» و در اساطیر ایرانی، ایزد «رپیهوین» نمود بارز این‌گونه روایت‌های اسطوره‌ای هستند.

در اساطیر بین‌النهرین، دموزی هر سال آغاز تابستان (به دلیل ردّ عشق ایزدبانو اینانا و بعدها ایزدبانو ایشتر) کشته می‌شود و به جهان زیر زمین یعنی دنیای مردگان می‌رود. با مرگ او همه گیاهان خشک شده و می‌میرند؛ جانوران ضعیف شده و در حال از بین رفتن‌اند و حیات زمین و انسان‌ها در خطر است. با این شرایط خدایان، دموزی را به زمین و حیات دوباره بازمی‌گردانند و با آمدن او و ازدواج با ایزدبانویی که روزها برای او گریه و زاری بسیار کرده بود، تولید مثل در انسان و حیوان و گیاه اتفاق می‌افتد و زندگی دوباره رونق می‌گیرد (رک. بهار، ۱۳۸۴: ۲۶۴).

در اساطیر ایرانی هم ایزد ریپه‌وین، ایزد گرما و نیمروز است و در فصل سرما یعنی در زمستان، برای حفاظت ریشه‌های گیاهان از سرما به زیر زمین می‌رود و در بهار دوباره به زمین برمی‌گردد. در بندهشن در توصیف این ایزد آمده است که:

به ماه آبان بهیژگی، روز هرمزد زمستان زور گیرد، به جهان درآید، مینوی ریپه‌وین از روی زمین به زیر زمین شود، آن‌جا که چشمه آب‌ها است. گرمی و خویدی را به آب درفرستد تا ریشه درختان به سردی و خشکی نخشکد... چون ماه فروردین روز هرمزد شود، زمستان را نیرو و پادشاهی بکاهد، تابستان از بن‌کده خویش درآید، نیرو و پادشائی پذیرد، ریپه‌وین از زیر زمین به فراز زمین آید و بر درختان را رساند (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۰۶).

در حکایت پسر صیاد، همچون روایت‌های اسطوره‌ای ایزدان نباتی شهیدشونده، ما با چند عنصر خاص مواجه هستیم: پهلوان اسطوره‌ای، حضور زن-خواهران زاری‌کننده، رفتن به زیر زمین با عمل نمادین حمل تخته‌سنگ بزرگ بر سر و دوش، بازگرداندن حیات و گرما به زمین و رستاخیز دوباره طبیعت. این حکایت عامیانه، با این‌که ظاهر ساده‌ای دارد و در ابتدای امر به نظر می‌رسد برای بیان اهمیت بهار و علاقه کردها به این فصل سال، پردازش شده، اما در اصل تحت تأثیر اسطوره‌ای بنیادین از ایزدان نباتی شهیدشونده است.

علاوه بر داستان پسر صیاد، در فرهنگ عامه کردی برای اول بهار، حکایت دیگری موسوم به حکایت «چل پرا» (چهل برادر) نیز ذکر می‌شود که از جهاتی شبیه به داستان پسر صیاد است. در این حکایت چنین آمده است که در پانزدهم بهمن معادل اول بهار کردی، چهل برادر درون حفره‌ای در زمین مدفون می‌شوند و برای نجات خود تلاش می‌کنند. سی و نه برادر برای نجات خود، به طرف پایین یعنی زیر زمین متمایل می‌شوند و یک برادر به طرف بالا و روی زمین. سرانجام، پس از تلاش بسیار، آن یک برادر که سوی بالا در تلاش بود، راه نجات و رهایی را می‌یابد و سی و نه برادر دیگر را نجات می‌دهد. این برادر هنگام آمدن به روی زمین، سنگ‌گردی را از زمین می‌کند و محکم بر زمین می‌کوبد. با این کار، طبیعت جانی دوباره می‌گیرد. یخ کوه‌ها آب می‌شود و گرما به دل زمین می‌آید.

این حکایت در فرهنگ کردی کمتر شناخته شده و به نظر می‌رسد به تبع از داستان پسر صیاد پرداخته شده باشد. در این روایت نیز نبرد با سرما، بیرون آمدن از زیر زمین و جهان مردگان، رستاخیز و حیات مجدد طبیعت و همچنین تقدس اسطوره‌ای و آیینی عدد چهل وجود دارد.

#### ۴-۲-۲- داستان خه‌ره‌گه وه ئاو مه‌وه<sup>۱۰</sup>

یکی از حکایاتی که در تقویم کردی برای هشدار سرما و بارندگی وجود دارد، داستان «خه‌ره‌گه وه ئاو مه‌وه» (الاغ را به آبشخور مبر) است. این حکایت مختص روز سیزدهم بهار کردی یعنی بیست و هشتم بهمن است. در این حکایت می‌خوانیم که پسری از پدر خود اجازه می‌خواهد که در سیزدهم بهار که سرما از میان رفته، چهارپای خود را برای خوردن آب به رودخانه ببرد، اما پدر او اجازه چنین کاری را نمی‌دهد؛ زیرا طبق تقویم کردی، در این روز باران‌های سیل‌آسا می‌آید و پدر نگران است که سیل، پسر و الاغش را ببرد. پسر در برابر مخالفت پدر اصرار و پافشاری می‌کند و پدر که چاره‌ای نمی‌یابد به صورت مشروط به پسر اجازه می‌دهد. شرط او این است که نه‌گهر خه‌ره‌گه بهی، جله‌گهی مه‌وه؛ نه‌گهر جله‌گهی بهی، خه‌ره‌گه مه‌وه (اگر الاغ را می‌بری، پالانش را نبر و اگر پالان را می‌بری الاغ را نبر)؛ پدر با این شرط به صورت کنایی به پسر می‌فهماند که رفتن غیرممکن است.

این حکایت، به طریق هشدار در صدد یادآوری نحوست و سرمای سیزدهم بهار کردی است؛ اعتقادی که به صورت نحوست سیزدهم فروردین نیز در ناخودآگاه ایرانیان وجود دارد. «عدد سیزده به طور مطلق در میان کردها شوم محسوب می‌گردد. اگر به اعداد کردها توجه شود به جای سیزده، «زیاده» به زبان می‌آوردند» (شعاعی و ابراهیمی جویباری، ۱۴۰۲: ۱۱۵). از این رو بسیاری از اعمال را در روزهای سیزدهم ماه‌ها، به‌ویژه سیزده فرودین انجام نمی‌دهند. البته باید به این نکته اشاره داشت که در ایران باستان، سیزده عدد نحسی نبوده و نه در متون اوستایی و نه در متون فارسی میانه به نحوست سیزده اشاره نشده است. حتی در متون فارسی میانه به دعاهایی که باید سیزده بار خوانده شوند، اشاره شده است (رک. شایست ناشایست، ۱۳۶۹: ۲۳۹ و ۲۴۰). با توجه به این مورد باید ریشه نحوست سیزده را در فرهنگ یا فرهنگ‌های دیگر جستجو کرد.

درباره ریشه نحوست سیزده نظرات مختلفی وجود دارد، اما چند فرضیه استوارتر به نظر می‌رسند: عده‌ای از پژوهشگران ریشه آن را به شام آخر حضرت مسیح<sup>(ع)</sup> می‌رسانند؛ زیرا سیزدهمین نفر آن مجلس کسی بود که حضرت عیسی را به دشمنانش لو داد. فرضیه بعدی ریشه این تفکر را در فرهنگ بین‌النهرین می‌داند. عدد سیزده در بین‌النهرین به دلیل ارتباط با سال‌های کبیسه که یک ماه به دوازده ماه اضافه می‌شد و سیزدهمین ماه را تشکیل می‌داد و باعث بی‌نظمی و ازهم‌گسیخته‌شدن نظم دوازده برج فلکی می‌شد، نحس دانسته می‌شد (رک. شیمل، ۱۳۸۹: ۱۷).

فره‌وشی اشاره می‌کند که مردم ایران، به طور سنتی و بنا بر اعتقاد به هزاره‌های دوازده‌گانه، در هر سال به هنگام روز سیزده فروردین، منتظر زمین لرزه‌ای سهمگین بوده‌اند و از این رو خان‌ومان خود را رها می‌کردند. رفته رفته روز سیزدهم سال و در پی آن، شمار سیزده، رنگ نحوست به خود گرفت و از این رو برای آن علل و حکایاتی را عنوان می‌کردند (فره‌وشی، ۲۵۳۵: ۴۳). آیدنلو احتمال می‌دهد که بدشگونی سیزده در فرهنگ ایرانی با مسألهٔ بروج آسمانی در پیوند باشد که چون تعداد این سیارات تعیین‌کنندهٔ مقدرات زندگی انسان گذشته دوازده بوده است، شمارهٔ پس از آن یعنی سیزده را نحس می‌دانستند (رک. آیدنلو، ۱۹۷: ۱۴۵ و ۱۴۶).

حکایت «خهره‌گه وه ئاو مه‌وهر» در تقویم کردی نیز بیشتر با تکیه بر نحوست عدد سیزده بیان شده و با توجه به نزدیکی جغرافیایی کرمانشاه با منطقهٔ بین‌النهرین و دادوستدهای فرهنگی، به نظر می‌رسد ریشهٔ نحوست عدد سیزده در ایران و در فرهنگ کردی در پیوند با فرهنگ بین‌النهرین باشد.

#### ۵-۲-۲- شهو گا حیول<sup>۱۱</sup>

یکی دیگر از حکایت‌هایی که با بهار کردی ارتباط دارد، حکایت «شهو گا حیول» (شب گاو قهوه‌ای) است که با مضمون سرما و غلبه بر آن همراه است. این شب در تقویم کردی چهاردهم بهار معادل بیست و نهم بهمن است و کردها دربارهٔ اهمیت و خطر سرمای این شب، هشدارهای بسیار می‌دهند. حکایت شهو گا حیول از این قرار است که در روستایی کردنشین، مردی خردمند به همراه خانوادهٔ خود و گاوی قهوه‌ای رنگ زندگی می‌کردند. در چهاردهمین روز بهار کردی، برف و سرمای شدید فرامی‌رسد و آن مرد به دلیل برودت هوا و برف سنگین، مجبور می‌شود گاوش را ذبح کند. همسر مرد از گوشت گاو برای خانواده غذا می‌پزد تا آن‌ها بتوانند در برابر سرما مقاومت کنند و خود و همسرش تا صبح بیدار می‌مانند و برای این که سقف خانه بر سرشان خراب نشود، تا صبح به رویدن برف پشت‌بام و دور خانه ادامه می‌دهند. بارش برف چنان سنگین است که تمامی اهل روستا در زیر آن مدفون می‌شوند و تنها این خانواده به دلیل خرد مرد و گوشت گاو زنده می‌مانند.

این حکایت همانند بیشتر حکایات گاه‌شماری کردی با مضمون سرما، غلبه بر سرما و امیدآفرینی همراه است. علاوه بر این، در این حکایت به نقش کلیدی گاو در این شب اشاره شده؛ به‌گونه‌ای که این شب به نام گاو مذکور معروف شده است. در فرهنگ کردی، گاو حیوانی بسیار سودرسان و پرخیر و برکت است و نسبت به سایر حیوانات، ارزش بیشتری دارد. ارزشی که کردها برای گاو قائل می‌شوند به حدی است که با مرگ گاو، صاحب آن خود را عزادار می‌داند؛ زیرا با تلف شدن هر گاو، ضررهای مالی سنگینی را متحمل می‌شود. نگارنده سال‌ها پیش در زمان کودکی در روستای ده‌ابراهیم که از روستاهای ایل سنجابی است، شاهد مویه و عزای زنان در تلف شدن گاوها بوده است.

در اساطیر ایران و هند، گاو ارزش و تقدس بسیاری دارد. طبق متون دینی و اسطوره‌های ایران، هم‌زمان با خلقت کیومرث به‌عنوان نخستین انسان، اهوره‌مزدا گاو یکتاآفرید را خلق کرد: پنجم گاو یکتاآفریده را در ایرانویج آفرید، به میانه جهان، بر بار رود وه‌دائیتی که در میانه جهان است. (آن گاو) سپید و روشن بود چون ماه، که او را بالا به اندازه سه نای بود. به یاری او آفریده شد آب و گیاه، زیرا در دوران آمیختگی او را زور و بالندگی از ایشان بود» (دادگی، ۱۳۶۹: ۴۰).

در اساطیر هندی نیز، اهمیت گاو همچون اساطیر ایرانی است. در اساطیر هندی، «گاو ماده به همه چیز جان می‌بخشد. به ترتیب با همه خدایان درمی‌آمیزد و همه کیهان را می‌زاید. حیات خدایان از ماده گاو است، هم‌چنین زندگی آدمیان» (قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ۱۹۴).

گاو در اساطیر ایران و هند، یک توتم است و آزار او تابو به حساب می‌آید. در دین زرتشت به صراحت کشتن گاو نهی شده است: «از کشتن بره، گوسفند و بزغاله و گاو ورزا و اسب کارزاری و خرگوش و چهارپا (باز) و خروس و مرغ بهمن و ... باید بیش پرهیز کرد» (شایست ناشایست، ۱۳۶۹: ۱۲۴). نهی صریح کشتن گاو و حیوانات وابسته به او در دین زرتشت، به دلیل سنتی بوده که در آیین میترائیسم (مهرپرستی) وجود داشته است. در اعتقادات مهری، کشتن و قربانی کردن گاو یک عمل رایج و مهم بوده و ایزد مهر خود نخستین کسی است که این عمل را انجام می‌دهد.

حکایت شه و گا حیول در تقویم کردی کرمانشاه، در پیوند با اعتقادات میترایان درباره گاو است. در اعتقادات مهری، ریختن خون گاو، باعث باروری و برکت زمین می‌شود؛ به همین دلیل در مهرابه‌ها، جایگاهی برای آن تعبیه کرده بودند. قربانی کردن گاو، توسط روحانیون و بزرگان قبایل با نوشیدن نوشابه مسکر هوم، در فصل بهار انجام می‌شد.

واقعۀ کیهانی غلبه مهر بر گاو نخستین به عنوان یک رخداد ازلی، از ضروریات انقلاب زمستانی و متضمن تحویل کیهانی فصول و طلیعه‌بخش چیرگی نور بر تاریکی و گرما و بهار بر سرما و زمستان بوده است. ... اسطوره قربانی گاو مقدس... که باید هر سال مقارن با بهار تکرار می‌شد» (قائمی، ۱۳۹۱: ۱۰۶).

## ۶-۲-۲- که‌له و<sup>۱۲</sup>

یکی دیگر از حکایت‌هایی که در تقویم کردی منسوب به فصل بهار است، حکایت که‌له و است. این حکایت، درباره مبارزه دو باد به نام‌های که‌له و و زه‌لان<sup>۱۳</sup> در هجدهم بهار کردی است. که‌له و باد گرمی است که نوید آمدن فصل گرما و حیات دوباره زمین را می‌دهد؛ اما زه‌لان باد مخالف اوست. که‌له و و زه‌لان در نوزدهم بهار کردی معادل چهارم اسفند، با هم مبارزه می‌کنند. در ابتدای این مبارزه که‌له و و توان مقابله با زه‌لان را ندارد؛ از این‌روی برای تجدید قوا از مقابله با زه‌لان دست برمی‌دارد و

12. Kala wā

13. zalān

فرار می‌کند. در بیست و یک بهار بازمی‌گردد و این بار زه‌لان را شکست می‌دهد و خود شروع به وزیدن می‌کند. این حکایت بر اساس بادهای وزنده در اسفند پرداخته شده است؛ زیرا در ابتدا بادهای سرد غلبه بیشتری بر بادهای گرم دارند، اما در نهایت، بادهای گرم جایگزین بادهای سرد می‌شوند.

این حکایت کردی، ریشه‌های اسطوره‌ای و بسیار کهن دارد. وا در کله‌وا همان‌وای یا وایو و در تلفظ امروزی باد است. واژه‌وا در زبان کردی بیشتر به معنای باد و نیز به صورت بسیار کهن در معنای خوشی و آرزو است و با ریشه کهن این واژه در سایر زبان‌های ایرانی همسانی دارد. «این واژه در فارسی دری و گویش خراسان بزرگ به صورت وایه، وای، وایست و بایست و به معنای کام‌دل، خواست و آرزو تبدیل یافته و در فرهنگ‌ها وارد شده است» (اشرف‌زاده، ۱۳۸۹: ۱۲). وات و واته نیز از دیگر تلفظ‌های این واژه است.

وای یا وایو ایزدی پیشازردشتی و در اسطوره‌های هند و ایرانی مشترک است. پانزدهمین یشت اوستا، یعنی رام‌یشت در توصیف و ستایش این ایزد است. وایو در اساطیر ایرانی ایزد هوا و باد و مکان او در بالای زمین و زیر آسمان است. «بین اورمزد و اهریمن، یعنی بین نور در فرادست و تاریکی در فرودست، بنا به کیهان‌شناسی پهلوی، وایو، منطقه‌ای مرزی، گونه‌ای سرزمین بی انسان را می‌سازد» (دوشن‌گیمن، ۱۳۸۵: ۱۸۵). وایو در وادهای هندی نیز حضوری چشمگیر دارد و برادر ایندره است. «وایوی ودایی، ایزدی جنگاور است که به همراه برادرش ایندره بر هوا، یعنی قلمرو میان آسمان و زمین فرمانروایی می‌کند و گردونه او را هزار اسب سپید و ارغوانی درحالی که درفشی سپید بر آن افراشته شده است، می‌کشند» (جلالی نائینی، ۱۳۸۵: ۲۸۶).

با همه اهمیت که این ایزد در اساطیر ایران دارد، اما به دلیل قرارگرفتن در مرز تاریکی و روشنی، دارای دو سویه اهریمنی و اهورایی است. «بخش هرمزدی را وای‌په یا وای‌نیک و بخش اهریمنی آن را وای‌بد یا استویهاد می‌نامند» (دادگی، ۱۳۶۹: ۱۲۱). این دوسویگی برای باد، با ثنویت و دوآلیسم حاکم بر تفکرات ایران باستان سنخیت دارد. از این رو «وای‌په سودرسان و زندگی‌بخش است و وای‌بد دیو مرگ است. از راه وای است که مردگان باید بگذرند، وظیفه او جدا کردن جان از تن است» (تفضلی، ۱۳۹۱: ۸۱).

در رام‌یشت، از وای با صفات و القاب نیک و بد یاد شده است و این سرشت دوگانه ایزد باد را در اساطیر ایرانی بیشتر آشکار می‌کند: «وای تنومند، تندرو، بر همگان چیره‌شونده، پیش‌رونده، پس‌رونده، یابنده فرّه، خیزآب‌آور و زبانه‌کشنده، دیوستیز» (یشت‌ها، ۱۳۸۱: ج ۲، ۱۵۳-۱۵۴). صفات اهریمنی وای چنین نقل شده است: «وای زبان‌رسان، بی‌رحم، آزمند، شکارچی، به‌چنگ‌آورنده آفریدگان و مرگ‌بار و چنین آمده که می‌توان از اژدها و راهزن و سپاهی زیناوند گریخت، اما فرارکردن از وای ناممکن است» (وکیلی، ۱۳۹۵: ۵۷).



با توجه به حکایت کهله وا (باد نیک) و نبرد آن با زه‌لان (باد بد)، می‌توان ساختار و مضمون این حکایت را با تفکر اسطوره‌ای دربارهٔ ایزد وایو سنجید. همان‌گونه که در اساطیر باد می‌تواند سودرسان و زندگی‌بخش باشد و نیز با تباهی و نیستی و مرگ در ارتباط باشد، در حکایت کهله وا نیز با چنین تفکری مواجه هستیم. باد کهله وا بهاری و حیات‌بخش و سودمند است؛ اما زه‌لان همچون وای بد، می‌تواند استوبه‌باد، یعنی درهم‌شکنندهٔ استخوان‌ها باشد.

### ۳- نتیجه

استان کرمانشاه از نظر فرهنگ و تمدن ریشه‌ای بسیار کهن و باستانی دارد. از این‌روی فرهنگ عامهٔ این استان در پیوند بسیار با اساطیر و تاریخ و تمدن ایران باستان است. گاه‌شماری شفاهی کُردی کرمانشاه، یکی از کهن‌ترین مظاهر فرهنگی این استان به‌شمار می‌رود که آیین‌های ویژهٔ آن در پیوند با اساطیر و ادیان باستانی ایران است. در جستار حاضر به بررسی گاه‌شماری کُردی کرمانشاه و آیین‌های آن میان ایل‌های سنجابی، کلهر و گوران پرداخته شد. نتیجهٔ تحقیق گویای آن است که گاه‌شماری شفاهی کُردی عمیقاً از عقاید فتیشیزم، میترائیسم، زرتشتی و عقاید رایج در بین‌النهرین متأثر است. در این گاه‌شماری، سال سیصد و شصت روز و چهار فصل دارد، اما به دلیل اهمیت فصل بهار برای زندگی کشاورزی، بیشتر آیین‌ها مختص این فصل است؛ به‌ویژه آغاز بهار که مصادف با پانزدهم بهمن تقویم جلالی است. آیین پختن پهیگ در روز اول بهار در پیوند با فتیشیزم و فرّه، باور به مادر اول بهار مرتبط با دوران مادرتباری، حکایت پسر صیاد، بازتولید ایزد نباتی شهیدشونده، حکایت شه و گا حیول در ارتباط با عقاید مهری، حکایت «خهره‌گه وه ئاو مه‌وه» با مفهوم نحوست عدد سیزده در ادیان و اعتقادات باستانی از جمله در مسیحیت همراه بوده و حکایت کهله‌وا تکرار مبارزهٔ وای نیک از نیروهای اهوره‌مزدا و وای بد از نیروهای اهریمن است.

### منابع

- آیدنلو، سجاد (۱۳۹۷). «سابقه و سبب برگزاری سیزده‌بدر در سنت‌های ایرانی»، *دوماهنامهٔ فرهنگ و ادبیات عامه*، سال ۶، ش. ۲۰، صص. ۱۶۸-۱۳۵.
- اسدیان خرم‌آبادی، محمد (۱۳۵۸). *باورها و دانسته‌ها در لرستان و ایلام*، چاپ اول، تهران: مرکز مردم‌شناسی ایران.
- اشرف‌زاده، رضا (۱۳۸۹). «وایه ایزد آرزوها»، *ادبیات و زبان‌ها: ادبیات فارسی (دانشگاه آزاد اسلامی مشهد)*، ش. ۲۸، صص. ۱۶-۷.
- افشار، ایرج (۱۳۸۱). *کرمانشاهان و تمدن دیرینهٔ آن*، چاپ دوم، تهران: نگارستان کتاب.

- ایوبیان، عبیدالله (۱۳۴۳). «تقویم محلی کردی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*، شماره ۶۹، صص. ۲۰۸-۱۷۹.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۳). *جستاری چند در فرهنگ ایران*، چاپ اول، تهران: فکر روز.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). *از اسطوره تا تاریخ*، چاپ چهارم، تهران: چشمه.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). *پژوهشی در اساطیر ایران*، چاپ ششم، تهران: آگه.
- تفضلی، احمد (۱۳۹۱). *مینوی خرد*، چاپ دوم، تهران: توس.
- جلالی نائینی، محمدرضا (۱۳۸۵). *گزیده سرودهای ریگ‌ودا*، با پیشگفتار تاراچند، چاپ سوم، تهران: نقره.
- دادگی، فرنخ (۱۳۶۹). *بندهشن*، گزارش مهرداد بهار، تهران: توس.
- دوشن گیمین، ژاک (۱۳۸۵). *دین ایران باستان*، ترجمه رؤیا منجم، چاپ اول، تهران: علم.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۳). *بیکرگردانی در اساطیر*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رضی، هاشم (۱۳۷۹). *حکمت خسروانی*، تهران: بهجت.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰). *پژوهشی در گاه‌شماری و جشن‌های ایران باستان*، تهران: بهجت.
- روح‌الامینی، محمود (۱۳۶۸). *مبانی انسان‌شناسی*، تهران: عطار.
- سعیدیان، عبدالحسین (۱۳۷۷). *سرزمین و مردم ایران*، تهران: علم و زندگی.
- سلطانی، محمدعلی (۱۳۷۳). *جغرافیای تاریخی و تاریخ مفصل کرمانشاهان*، ج ۲، تهران: سپها.
- سپیک، بیری (۱۳۸۹). *ادبیات فولکلور ایران*، ترجمه محمد اخگری، تهران: سروش.
- شایست ناشایست (۱۳۶۹). *ترجمه کتابیون مزداپور*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شعاعی، مالک (۱۳۸۷). *گاه‌شماری در فرهنگ کردی*، ایلام: گویش.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۵). «*فصل بهار و مناسبت‌های آن در تقویم کردی*»، *فرهنگ و ادبیات عامه*، سال ۴، ش. ۷، صص. ۱۷۱-۱۴۹.
- شعاعی، مالک؛ ابراهیمی جویباری، عسکری (۱۴۰۲). «*نوروز و مناسبت‌های آن در میان کردها (با تکیه بر پیشینه تاریخی و رسوم مردم ایلام)*»، *ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین*، سال ۱۳، ش. ۱، صص. ۱۱۹-۹۳.
- شیمیل، آنه ماری (۱۳۸۹). *راز اعداد*، ترجمه فاطمه توفیقی، قم: دانشگاه ادیان و مذهب.
- صمدی، مهرانگیز (۱۳۶۷). *ماه در ایران از قدیمی‌ترین ایام تا ظهور اسلام*، تهران: علمی و فرهنگی.
- فروهوشی، بهرام (۲۵۳۵). *جهان فروری*، تهران: بزرگ‌زاده.

- قائمی، فرزاد (۱۳۹۱). «اسطوره نبرد مهر و گاو نخستین و ارتباط آن با ابزار نمادین و گرز گاوسر»، *ادب‌پژوهی*، ش. ۲۱، صص. ۸۹-۱۱۰.
- قلی‌زاده، خسرو (۱۳۹۲). *دانش‌نامه اساطیری جانوران و اصلاحات وابسته*، تهران: پارسه.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۹۲). *نامه باستان ج ۱*، تهران: سمت.
- مجتبایی، فتح‌الله (۱۳۵۳). *شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان*، تهران: انجمن فرهنگی ایران باستان.
- محبوب، محمدجعفر (۱۳۸۷). *ادبیات عامیانه ایران (مجموعه مقالات درباره افسانه‌ها و آداب‌ورسوم مردم ایران)*، به کوشش حسن ذوالفقاری، چاپ سوم، تهران: چشمه.
- مکری، محمد (۱۳۳۳). *عشایر کرد: ایل سنجابی، تاریخچه، جغرافیا، تیره‌ها*، تهران: دانش.
- وکیلی، شروین (۱۳۹۵). *اسطوره‌شناسی ایزدان ایرانی*، چاپ اول، تهران: شورآفرین.
- هینلز، جان راسل (۱۳۸۷). *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، چاپ سوم، تهران: چشمه.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۹۱). *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*، تهران: فرهنگ معاصر.
- یشت‌ها (۱۳۸۱). به کوشش ابراهیم پورداوود، ج ۱ و ۲، تهران: اساطیر.