



Hidden and Visible Evidences of Magic in Ayyari Techniques of Sammak-e Ayyar & Jamshid Nameh

Milad Jafarpour ^{1*}

1. Assistant Professor of Persian Language & literature, Faculty of literature and humanities, University of Hakim Sabzevari, Khorasan Razavi, Iran. E-mail: m.jafarpour@hsu.ac.ir

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 09/10/2023

Received in revised form:
12/03/2024

Accepted: 02/04/2024

Keywords:

Prose epic,
Sammak e Ayyār,
Jamšid nāmeh,
Ayyāri,
Magic techniques of Sammak
& kimak.

ABSTRACT

The Ayyars movement, despite its prominent role in the historical developments of Iran, remains a hidden social current and a relatively unknown military organization. It is difficult to provide a documented and detailed description of it. For the study and analysis of Ayyāri techniques, Persian prose epics serve as the only authoritative sources. Unlike the detailed but scattered reports found in historical texts—which are often influenced by the interests of centers of power—these epics offer a significantly richer content. This article attempts, in two parts and primarily through inductive and fictional approaches, to introduce a new perspective on the connection between Ayyars and magic by providing available evidence from Sammak-e Ayyār and Jamshid Nameh.

Cite this article: Jafarpour, M. (2025). Hidden and Visible Evidences of Magic in Ayyari Techniques of Sammak-e Ayyar & Jamshid Nameh. *Research in Narrative Literature*, 14 (2), 67-88.



© The Author(s).

DOI: 10.22126/rp.2024.9702.1845

Publisher: Razi University



Extended Abstract

Introduction:

Persian prose epics are regarded as one of the most significant text types and defining works in the epic literary genre of Iran. Due to their abundance, diversity, substantial volume, rich content, and their crucial role in the development of this literary genre, focusing on them allows us to appreciate their enduring vitality. It became a coherent and independent body of literature within the history of Persian geographical writing. The presence of the moral community of Ayyāran in prose epics is considered the most prominent theme and defining aspect of these narratives, distinguishing this literary movement from other poetic and prose works. However, due to limited knowledge in the textual study of prose epics, it must be acknowledged that a correct and comprehensive understanding of the concept of Aiyar, the origin and evolution of the Ayyāri movement, and the customs and tactics of the Ayyārāns has not yet been achieved. In the present discussion, based on the case study of the rare yet abundant evidence found in Sammak-e Ayyār and Jamšid-nāmeḥ, an attempt has been made to reveal both the hidden and visible examples of Ayaran witchcraft, which have been entirely overlooked in previous research and remain unexplored.

Methodology:

Ayyāri, as a social and moral movement, has an ancient and relatively unknown historical origin in Irānshahr and has been considered one of the pleasant subjects of Iranians long time, which is evidenced by the wide-ranging presence of Ayyāri in military and social aspects. More specifically, it can be obvious in the prose epics of the Islamic era. The main issue of this research is to propose the familiarity or relationship of Ayarans with the profession of witchcraft, citing the rare evidence of two fictional texts related to them, and therefore, the results of the research are considered to be the product of a fictional study and are apart from any historical or social approaches. Magic, a transcendental force, consists of a set of beliefs, techniques and methods, which are considered effective and beneficial to use to take over or transform supernatural, natural and environmental conditions, and to achieve good or bad purposes and goals. Magic is one of the relatively unrealistic elements of fiction in epic, lyrical and historical texts, and in most of its cases, it is usually used by fictional evil characters and demonic forces, and in general, there is no good approach towards it. Despite such a perception, sometimes the amazing theme of magic has been proposed in a compact and transient way for the good side of the narrative or Iranian kings and historical figures.

Results and Discussion:

Samak-e Ayyār, as evidenced by numerous textual evidences, unlike his peers, was a literate, scholarly, alert, and agile personality and always benefited all the mental and practical abilities of an elite and the knowledge of every Good or bad profession. He has learned as much as he needs and yet he never stops learning new skills. Apart from this, Samak has been endowed with extraordinary talents that others do not have in their natural state, and the narrator mentions this characteristic of Samak under the title of "perfections". With this introduction, one should ask: How is it possible for Samak to travel to and from the court of the King of China in the service of the Jackal, and take over the administration of the city as the successor of his old boss? Has she not benefited from the knowledge of Sharvaneh, the fairy witch's nanny? Samak was well aware of the identity and kinship and causal relationships of Sharvaneh, and even without his master's knowledge, he also knew about

the condition of Muqogur (Sharvaneh's son). So, it is possible that witchcraft is one of the false and evil techniques that Samak was interested in.

He should learn magic or other magical skills to be useful to himself one day. Therefore, the idea of Samak's relationship with Sharvaneh and her knowledge of certain magic spells and techniques is quite plausible, especially since Samak herself acknowledges this implication several times, either explicitly or ironically. When Samak encounters the charm of the snakes in Tahmoorth's treasure house, he regrets not having learned the charm of snakes earlier, which would have allowed him to repel the snakes today. From whom was Samak supposed to learn the charm of dispelling snakes? Was such an opportunity ever available to him, perhaps through a connection with another magician? Has Samak been familiar with any magic besides Sharvaneh? Throughout the narrative, Samak Ayar encounters Khizr and Elias multiple times during moments of need and helplessness. With their assistance, he finds a place to reside or experiences healing and miracles. What is particularly intriguing is that when Samak meets them, he makes requests such as the ability to disappear into a crowd, enhanced physical strength, or possessing a weapon to dispel magic—abilities that closely resemble those of wizards.

Magic medicine is another related topic that stands unmatched among the magical and astonishing feats of Samak. Samak Ayar possesses a magical medicine called "Two and One, unclear due to missing earlier sections of the book. This medicine not only cures every incurable injury but also heals every fatal disease instantly, and its effectiveness is consistent in all cases. Although magic is a common and pervasive theme in narratives, its prominence in the Jamshid-nameh is significant because, in addition to magicians, lovers, kings, and sages also openly practice witchcraft. In Jamshid-nameh, in addition to demonstrating skill in performing magical acts, Kimek is also knowledgeable in witchcraft and charms. Numerous examples of his magical tricks appear throughout Jamshid-nameh, through which Kimek sometimes prophesies or summons demons. The clarity of these examples is such that they require little further explanation.

Conclusion:

Although magic is one of the common themes in narratives, which are often mentioned in connection with magicians and sometimes kings, but the evidence discussed in Sammak-e Ayyār is sometimes intangible and hidden, and in the examples of Jamshid-nameh, it clearly defines the limits of application and use. It confirms the use of magic, which, now, cannot be further justified and explained, and it seems strange and unprecedented. Another conclusion that can be obtained from the presented examples is that, despite the high number of Ayyārs present in Sammak-e Ayyār and Jamshid-nameh, magic and its use was only a feature of the elite and prominent Ayyārs of both epics, not all Ayyārs. Since Sammak-e Ayyār was probably written in Iran (6th century AH) and Jamshid-nameh was definitely written in Central Asia (10th century AH), it seems unlikely that the magic tricks of Ayyāran were a matter of taste and thought of the authors of the narratives. Furthermore, the content of the story must be older and less. It can be considered a rumor that storytellers sometimes used, and for this reason, few similar cases of it have been observed in prose epics.



شواهد پنهان و پیدای جادوگری در آداب عیاری سَمک و کیمک عیار

میلاد جعفرپور^{*}

۱. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران. رایانامه:

m.jafarpour@hsu.ac.ir

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۲/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۱/۱۴

واژه‌های کلیدی: حماسه منشور، سمک عیار، جمشیدنامه، عیاری، جادوگری سمک و کیمک.

نهضت عیاران، به رغم نقش برجسته‌ای که در تحولات تاریخی ایران داشته، جریان اجتماعی پنهان، یا سازمان نظامی نسبتاً ناشناخته‌ای محسوب می‌شود که نمی‌توان توصیف مشروح و مستند نزدیک به واقعی از آن به دست داد و برای بررسی و تحلیل آداب و شگردهای عیاری نیز، حماسه‌های منشور فارسی تنها منابع معتبری هستند که برخلاف گزارش‌های جزئی و پراکنده متون تاریخی که عموماً بر کنار از خوشایند مراکز قدرت هم نیستند، محتوای غنی قابل ملاحظه‌تری ارائه کرده‌اند. پژوهش حاضر کوشیده تا در دو بخش، بر کنار از تحلیل تاریخی و اجتماعی، صرفاً با رویکرد داستانی متمرکز بر شواهد موجود در سمک عیار (به صورت ضمنی) و جمشیدنامه (به صورت قطعی)، به روش استقرایی، مصادیقی از نسبت یا ارتباط سمک و کیمک عیار با جادوگری را ارائه کند که پیش از این، بررسی نشده است. فارغ از شمار بالای انواع آداب شناخته‌شده عیاری، برآیندهای این پژوهش می‌تواند منجر به معرفی شگرد ناآشنای دیگری شود که با وجود شواهد متعدد آن در سمک عیار و جمشیدنامه، تا کنون از نظرها پنهان مانده است و می‌تواند از ابداعات تخیل داستان‌پردازان ایرانی محسوب شود.

استناد: جعفرپور، میلاد (۱۴۰۴). شواهد پنهان و پیدای جادوگری در آداب عیاری سَمک و کیمک عیار. پژوهشنامه ادبیات داستانی، ۱۴ (۲)، ۶۷-۸۸



حق مؤلف © نویسندگان.

ناشر: دانشگاه رازی

DOI: 10.22126/rp.2024.9702.1845

۱. پیشگفتار

حماسه‌های منثور فارسی، یکی از گونه‌های متنی مهم و دوران‌ساز نوع ادبی حماسه^۱ در ایران محسوب می‌شوند و به دلیل کثرت، تنوع، حجم بالا، محتوای غنی و نقش آن‌ها در سیر تحول این نوع ادبی، می‌توان با تمرکز بر آن، قائل به حیات جریان ادبی منسجم و مستقلی در تاریخ ادبیات جغرافیای زبان فارسی شد. با این حال، جریان ادبی حماسه‌های منثور، از دیرباز در کتب ادب رسمی، محلی از اعتبار نداشت و به تبع چنین بازخوردی، در تحقیقات دانشگاهی هم توجه چندانی بدان‌ها نشان داده نشده است و نه تنها جایگاه مستقلی در مراجع تاریخ ادبیات ایران ندارد، بلکه برخی از امهات آن هنوز معرفی نشده، متن محدود موارد شناخته‌شده آن نیز یا از اساس تصحیح نشده، یا به صورت ناقص و غیر علمی به طبع رسیده است. حضور جمعیت اخلاقی عیاران^۲ در حماسه‌های منثور، برجسته‌ترین درون‌مایه و سلسله‌جنبان محتوای این قبیل روایات محسوب می‌شود و هویت این جریان ادبی را از دیگر نظایر منظوم و منثور داستانی متمایز می‌کند. اما به جهت فقر شناخت در حوزه متن‌شناسی حماسه‌های منثور، باید اقرار کرد که هنوز درک درست و جامعی از مفهوم عیار، خاستگاه و تحولات نهضت عیاری و آداب و شکردهای عیاران به دست نیامده است. در گفتار حاضر، سعی شده تا بر اساس مطالعه موردی شواهد نادر، ولی پرشمار موجود در سمک عیار^۳ و جمشیدنامه^۴، جلوه‌های پنهان و پیدایی از جادوگری عیاران نمایانده شود که تا کنون به کلی از دامنه پژوهش‌ها بر کنار مانده و بررسی نشده است.

۱-۱. تعریف موضوع

مسئله اصلی این پژوهش، طرح موضوع آشنایی یا نسبت عیاران با حرفه جادوگری، با استناد به شواهد نادر دو متن داستانی مرتبط با آنان است و لذا بر آینده‌های پژوهش صرفاً محصول مطالعه داستانی قلمداد می‌شود و بر کنار از هر گونه رویکرد تاریخی یا اجتماعی است. هر چند در نظام باورها و ادیان، جادو و افسون عموماً مضمونی اهریمنی و ناجوانمردانه تلقی می‌شده است، اما عیاران به گواه مصادیقی که وجود دارد، گویا جادوگری را فرا می‌گرفته‌اند و با جادوان در ارتباط بوده‌اند و گاه در تنگناها مجبور به استفاده پنهان و پیدا از جادو شده‌اند. در میان حماسه‌های منثور، راوی سمک عیار، آشنایی و ارتباط سمک با جادو و افسون را با قراین و شواهد بی‌شماری البته در پرده و به صورت غیر صریح و ضمنی

1. Epic.

2. Ayyārān.

3. Sammak e Ayyār.

4. Jamšid nāmeḥ.

مطرح کرده است و این جلوه به شکل نسبتاً پنهان و ناملموسی بروز پیدا کرده است. اما جادو در جمشیدنامه انعکاس بسیار برجسته‌ای دارد و مصادیق قطعی کاربرد آن نه تنها محدود به کردار عیاران نمی‌شود، بلکه پادشاهان و حکیمان را نیز در بر می‌گیرد و برخلاف روند پنهان سَمک عیار، شخصیت‌های محوری ایرانی، مثل جمشید و عیاری به نام کیمک هم بارها به طور آشکار از جادو استفاده می‌کنند. هر چند طرح موضوع آشنایی و ارتباط عیاران با جادوگری و استفاده از شگردهای مرتبط با آن، دور از انتظار قلمداد می‌شود، اما اگر کمی دقیق‌تر به حماسه‌های منشور بنگریم، درمی‌یابیم که جادو و افسون نیز دست کم به عنوان یکی از شگردهای عیاری ناشناخته مانده یا محل بحث نبوده است و جستار پیش رو می‌تواند نخستین گام مستقل و جزئی‌نگر در اثبات این موضوع و جستجویی در حوزه تخیل داستان‌پردازان ادب فارسی و ابداعات آنان به شمار رود.

۱-۱-۱. عیار

عیاری، به عنوان نهضتی اجتماعی و اخلاقی، خاستگاه تاریخی کهن و نسبتاً ناشناخته‌ای در ایران‌شهر دارد و از دیرباز، یکی از موضوعات دلپذیر فارسی‌زبانان محسوب می‌شده است که بازتاب حضور دامنه‌دار عیاران در وجه نظامی و اجتماعی، به ویژه در حماسه‌های منشور عهد اسلامی، گواه آشکاری بر آن می‌تواند بود. کلمه عیار، بنا بر احتمالاتی که مطرح شده، ریشه پارسی (برگرفته از اذیوار / اییار به معنی یاری که شجاع و وفادار است) یا تازی (برگرفته از عیر در معنای شخص چالاکی که بسیار در آمدوشد است) دارد و در دو مفهوم نیک (ظلم‌ستیز، جوانمرد و مردم‌دوست) و بد (دزد، راهزن، خون‌ریز و فتنه‌گر) در متون فارسی به کار رفته است و در ترادف نسبی با اصطلاحاتی چون: برنا / ورنه، جوانمرد، یتیم، شبرو، لوطی، فتی، آخی، شاطر، حدّث / احداث، سالوک / صعلوک نیز از آن استفاده شده است. صرف نظر از نقش بنیادین عیاران در حماسه‌های منشور فارسی، این جمعیت اخلاقی در تاریخ ایران حضور پررنگی دارند و گاه در برهه‌هایی چون دوره خلافت اموی و عباسی نقش فعال‌تری هم بر عهده می‌گیرند و در نهضت‌هایی مانند: سیاه‌جامگان^۱، سرخ‌جامگان^۲، سپیدجامگان^۳ و سربداران^۴ در نواحی مختلفی چون: خراسان، آذربایجان و سیستان علیه ظلم و تجاوز اعراب قیام کرده‌اند و موفق به برپایی حکومت‌های محلی یا فراگیری هم شده‌اند. بنابراین در تاریخ ایران، معمولاً قدرت‌های

1. Black Standard.

2. Khurramites / Surkh-Jāmagān / Red-Wearing Ones .

3. Sepidjāmeh / the Man in White.

4. Sarbadār.

سیاسی حاکم نه تنها از عیاران حمایت نمی کردند، بلکه پیوسته به دنبال از بین بردن هویت مطلوب عیاران و مشروعیت آنان در میان مردم بوده اند.

در حماسه های منثور، شواهد متعددی از محل اجتماع عیاران (کوی، محله، خرابات، تکیه، دره، کوه، دشت، یتیم خانه، داروغه خانه)، آداب کرسی نشینی، سرهنگی، سرحلقگی و بابایی، شاگردی و نوچگی، پیادگی و روندگی، شعبده و کُرسی بازی، نقب زدن، دیوار سوراخ کردن و سقف شکافتن، جاسوسی، ساختن آدم مقوایی، همیانچه باد کرده، انواع شکنجه و آشوب، پزشکی و جراح‌ی، بینایی و آدم شناسی، تسلط بر چند زبان، کاربرد اشارات و اصوات نمادین و صفیر عیاری، رقابت، تعقیب و جستجو، سوگند، شراب خواری، شبروی، سرقت و آدم ربایی، انداختن دستبرنامچه و استفاده از پوشش خاص حقیقی یا مبدل، کیسه، شال دستمال یا پرده گلیم، کاربرد بیهوشانه (در آب، شراب، طعام، میوه و قلیان، بخور و نثار، ترنج و جوز دارودار، کفچه، نیچه و منصوره، پُفک، شب پره یا شب پرک، کتاب عیاری، تریاک دان، دسته خنجر، موش خرما) و فنون هوش آوری (با استفاده از سرکه کهنه، نمک یا پنبه سوخته، روغن بنفشه، عطر و گلاب، بریدن انگشت و نمک زدن بر زخم)، فنون کمنداندازی و کاربرد خنجرهای چندگانه، خارخسک، مهره و گوی چرمی، شمعچه، فندک و ماهتابی، سنگ و فلاخن، نفت اندازی، باروت، فاروره و موشک اندازی، قایق بادی و حلبی، سوهان، انبر و اره پاشنه بر، روغن و مواد تغییر رنگ، قایق بادی مشاهده می شود که پژوهشگران تا حدودی به برخی مصادیق آن توجه کرده اند، اما شگردهای جادوگری عیاران، موضوع ناآشنا و غریبی است که تا به امروز بررسی نشده است.

۱-۲. جادو

جادو، نیرویی ماورایی، مشتمل بر مجموعه ای از باورها، اعمال، فنون و روش هاست که به کارگیری آن ها برای در اختیار گرفتن یا دگرگون کردن شرایط فراطبیعی، طبیعی و محیط زیست، و رسیدن به مقاصد و اهداف نیک یا بد، مؤثر و سودمند پنداشته می شده است. جادو یکی از بن مایه های نسبتاً غیر واقع داستانی در متون حماسی، غنایی و تاریخی است و در اغلب مصادیق آن، معمولاً شخصیت های شرّ داستانی و نیروهای اهریمنی از آن بهره می گیرند و به طور کلی، رویکرد خوبی هم نسبت بدان وجود ندارد. علی رغم چنین برداشتی، گاه مضمون شگفت انگیز جادو به صورت فشرده و گذرا برای طرف خیر روایت یا پادشاهان ایرانی و شخصیت های تاریخی هم مطرح شده است.

اگر از ارتباط کیومرث^۱، هوشنگ^۲، طهمورث^۳ و جمشید^۴ با دیوان و تسلط بر آنان در شاهنامه^۵ صرف نظر کنیم، فریدون^۶ در شاهنامه، نخستین پادشاه پیشدادی ایرانی است که جادو را به طور صریح آموزش می‌بیند و برای آزمودن شایستگی فرزندانش هم آشکارا جادوگری می‌کند و خود را طی یک پیکرگردانی، به ازدهایی مبدل می‌کند.

خرامان بیامد یکی نیکخواه	چو شب تیره تر گشت از آن جایگاه
به کردار حور بهشتیش روی	فروشته از مُشک تا پای موی
نهانی بیاموختش افسونگری	سوی مهتر آمد به سان پری

(فردوسی ۱۳۹۳: ۷۲/۱)

شد آگه فریدون، بیامد به راه	چُن از باز گردیدن این سه شاه
ز بدها گمانیش کوتاه شود	ز دلشان همی خواست کآگه شود
به نزدیک آن هر سه آزاده تاخت	[به افسون تن خود دگرگونه ساخت
کزو شیر گفتی نیابد رها	بیامد بسان یکی ازدها
همی از دهانش آتش آمد برون	خروشان و جوشان به جوش اندرون
به گرد اندرون کوه تاریک دید	چو هر سه پسر را به نزدیک دید
جهان شد از آواز او با خروش	برانگیخت گرد و برآورد جوش
به گردن همی برپراکند خاک	[زمین را همی زد به دنبال چاک

(همان: ۱۰۳/۱)

درمان جراحات گسته‌م با مهرهٔ درمانگر کی خسرو، مورد دیگری است که در آن پادشاه ایران به افسونگری روی آورده است.

یکی مهره بُد خستگان را امید	ز هوشنگ و طهمورث و جمشید
به بازوش برداشتی سال و ماه ...	رسیده به میراث نزدیک شاه

1. Kayūmart / Gayūmart.
2. Hōšang.
3. Tahmuras.
4. Jamšid.
5. Šāh-Nāma.
6. Fereydūn.

آبر بازوی گسته‌م بر بیست بمالید بر خستگی‌هاش دست ...
 به بالین گسته‌م‌شان برنشاند ز هر گونه افسون برو بر بخواند
 (همان: ۱۶۴/۴)

در تحریر فرارودی / اسکندرنامه، یکی از نبره‌های فریدون پیشدادی، به نام ذال جادو که عیاری هم می‌کند، در میان دریا مناره‌ای بر پا کرده است و مسافران را گرفتار می‌کند و به طلسمی، از آنان باج راه می‌گیرد:

«در میان قلعه مناری بوده است، بلندی او قد ده کمند راه بوده است و بر سر آن منار، آینه‌ای بوده است. وقتی که آفتاب بدان مناره می‌رسد، آن آینه تمام می‌تابد، تمام دریا پرنور می‌شود. به دریا هر کشتی که می‌اندازند، آن منار طلسم دارد، کشتی را به طرف خود می‌کشد؛ و چون کشتی آن‌جا رفت، باج‌گیران باج می‌گیرند. نام آن قلعه را برنج می‌گویند و در آن‌جا یکی بوده است، ذال جادو نام داشته است، بُرادر صلصال بوده است، از نبایر فریدون بوده است» (باقی محمد بن مولانایوسف ۱۳۹۲: ۵۲۰/۱).

شواهدی از کاربرد جادو در میان مغولان نیز مشاهده می‌شود: «الغ‌نوبین چون دانست که نطق مقاومت تنگ شد و به مکر و خداع با ایشان مقابلی توان کرد... قنقلی در میان ایشان بود که علم یای، یعنی استعمال حجر المطر نیکو دانستی، فرمود آغاز یای کرد... قنقلی به کار یای مشغول شد؛ چنان‌که از جانب پشت مغولان باران باریدن گرفت و تا روز آخرین با برف گشت و باد سرد اضافت آن شد» (جوینی ۱۳۸۵: ۱۵۲/۱).

حتی در عهد صفوی نیز، مُرشد کامل و کلب آستان علی(ع)، شاه‌عبّاس نیز به جز استخاره در امور مهم، به احکام نجومی و طالع‌بینی و استخراج حکم کارها از طریق نجوم و نیز طلسم و اسرار خُفیه علاقه داشت و ساحرگانی را که در نواحی مختلف شهرتی داشتند، به اردوی خود دعوت می‌کرد و از آنان می‌خواست تا از قدرت خود در جنگ علیه ترک‌ها استفاده کنند و در مواقع متعدّدی از نبردها نیز ابراز قدرت همین ساحرگان (یده‌چی) با موفقیت همراه بود» (ر. ک. رحیم‌لو ۱۳۹۳: ۳۱۰/۱۱-۳۱۱).

بایستی یادآور شد که شگردهای جادوگری در شواهد مورد بررسی این پژوهش، کاملاً بر کنار از کردارهای شگفتی است که عیاران به مدد اسم اعظم یا توسّل به ائمه و پیامبران و لوازم منسوب بدانان انجام می‌دهند. به عنوان مثال، بادیلدای سمرقندی در زمجی‌نامه و در سفر هندوستان، به زیارت خاک جدّش در سرانندیپ می‌رود و به توبره نیای خود دست می‌باید. این توبره‌ای است معجزه‌گر که دارنده

آن با توسّل و حاجت‌خواهی به سلیمان نبی، هر آن‌چه را که نیاز دارد، از کولوار عیاری‌اش بیرون می‌کشد و این فنّ، نسبتی با جادو ندارد و از مقولهٔ تبرّک و کرامتی با واسطه محسوب می‌شود:

«مهرتر نظر کرد، رکابی طلا را دید. گفت: «اگر این رکابی به دست من آید، از قرضِ برکیان خلاص می‌شوم.» مهرتر دست در کولوار انداخت و گفت: «به حرمت حضرت سلیمان که یک رکابی چوبی به دست من بیاید!» همان زمان سر رکابی را گرفته، از کولوار برآورد و طعام را در آن رکابی خالی نمود و رکابی طلا را در کولوار انداخت و طعام خوردن گرفت» (رمجی‌نامه ۱۳۹۷: ۲۴۲). بعد از آن، مهرتر فتح رکابی را طلب کرده، در پیش خود نشاند. دست در کولوار کرده، گفت: «الهی، به حرمت حضرت سلیمان که داری، یک زلفان سیاه به دستم بیاید!» همان زمان به دستش آمد. فتح رکابی را به مثل یک دختر صاحب‌جمال آراست» (همان: ۲۳۴). «مهرتر باد دست در کولوار کرد و گفت: «به حرمت حضرت سلیمان که یک چوب صدوپنجاه گز از این کولوار به دستم بیاید!» سر چوب نمودار شد. دبوس شاه را گفت: سر این چوب را بگیر. دبوس شاه سر چوب را گرفت، دید که چوب صدوپنجاه گز برون آمد. چوب را در میدان گذاشت. زمین را خنجر گرفته، کند و چوب را در زمین گور کرد. ریسمان‌ها را بست. باز دست در کولوار کرده، گفت: «به حرمت حضرت سلیمان که یک لنگرچوب به دستم بیاید!» در حال سر لنگر چوب به دستش آمد. لنگرچوب را به فتح رکابی داد» (همان: ۲۳۵). «طاس حضرت موسی را از کولوار برآورده، سه طاس آب سر خود ریخت و گفت: «به حرمت حضرت موسی که مرا به شکل عمران گردان!» از معجزهٔ طاس حضرت موسی مهرتر به شکل عمران شد» (همان: ۲۴۲).

یکی از شگردهای بادیلدای سمرقندی که در این رابطه قابل طرح است، جام حضرت موسی است که با ریختن آب آن بر سر، بادیلدا به هر شکلی که خواسته باشد، در می‌آید:

«مهرتر دست و گردن قاضی را بر بست و در میان منبر گذاشت. طاس حضرت موسی را گرفته، یک اسمی خواند و طاس آب بر سر خود ریخت و گفت: «مرا به صورت قاضی منصور گردان.» آینه آورد و دید که عین قاضی منصور شده است» (همان: ۲۹۰).

«مهرتر کامکار نیمچه پر حضرت جبرئیل، علیه‌السلام، را در زانو بست و برابر دار رسید. خیز کرده، خود را بالای دار رسانید و پی‌درپی یازده معلّق زد و پنجاه گز از این دار بالاتر رفت. آوازهای‌های برآمد. مهرتر وقت آمدن باز خود را برابر دار گرفت و خیز کرده، شصت گز به هوای آسمان رفت و باز خود را بر بالای همان میل گرفت. باز معلّق زده، خود را بر زمین

گرفت و به هر دو پا ایستاده شد. آواز احسن و آفرین برآمد» (همان: ۳۱۳).

حسین اسماعیلی در بررسی این شگردهای سحرآمیز با وجهه دینی می گوید: «پدیدار شدن این چنین شواهد سحرآمیز از ویژگی های داستان سبک نئوکلاسیک است که از دوران صفوی به این سو به کار رفته، یعنی از دوره ای که تخیل داستان پردازان رو به افول گذاشت و به جای تکیه بر توانایی های بدیع عیاران، همان گونه که از سمک و یا بهروز عیار دیده ایم، راحت طلبی و دست به دامن سحر و معجزه، ولو شکل حلال آن، شیوه عیاری رایج گشت» (زمجی نامه، ۱۳۹۷: ۷۴-۷۵).

همان طور که نگارنده پیش تر متذکر شد، چنین مصادیقی بر کنار از جادوگری محض عیاران بدون توسل به مظاهر اعتقادی است و هر چند شواهد مرتبط با آن در میان عیاران دوره نئوکلاسیک^۱ بیش تر نمود پیدا می کند، اما اگر دقیق تر بررسی کنیم جلوه های پنهان جادوگری در میان عیاران کلاسیک هم نمونه های قابل توجهی دارد.

۲-۱. پرسش های پژوهش

پژوهش حاضر در پی پاسخ بدین پرسش ها است:

- آیا عیاران در روایت های داستانی جادوگری می کنند؟

- نمود پنهان یا آشکار جادوگری عیاران در سمک عیار و جمشیدنامه چگونه مطرح شده است؟

۳-۱. پیشینه پژوهش

در رابطه با عیاران و آداب آنان در متون داستانی و تاریخی، تحقیقات متعددی در قالب های مختلف مدخل در مراجع (دایرةالمعارف ها، دانشنامه ها، فرهنگ ها) کتب تحقیقی مستقلی مانند: «سمک عیار: جامعه آرمانی مبتنی بر جوانمردی» نوشته مارینا گیار^۲ (۱۳۸۹) و مقدمه متن مصحح حماسه های منثور انجام شده، اما دست کم در حدود بررسی های نگارنده از تمامی حماسه های منتشره و تسلط بر بیش تر دست نویس های این حوزه، تاکنون کوچک ترین سند و اشاره ای در بحث از ارتباط عیاران با جادوگری ارائه نشده است. حتی پرویز ناتل خانلری در دو بخش شگفتی ها و حیلت های عیاران «شهر سمک» (۱۳۶۴: ۵۴-۵۹؛ ۷۹-۹۰) هم هیچ حدس و اشاره ای به افسونگری عیاران ندارد، مداخل نسبتاً طولانی «سمک عیار» در افسانه های پهلوانی ایران (ر. ک. ذوالفقاری، ۱۳۹۹: ۱۰۲۲-۱۰۹۴) مهران

1. Neoclassic

2. Marina Guiar

افشاری با عنوان «فتوت» (ر. ک. افشاری ۱۳۹۳: ۷۲۳-۷۵۲) و ساقی گازرانی ذیل عنوان «عیاری» (ر. ک. افشاری ۱۳۹۳: ۷۵۳/۱۹-۸۲۱) در تاریخ جامع ایران، به ویژه که مؤلف اخیر با تمرکز بر سمک عیار به بحث از «شیوه‌های فعالیت عیاران» (ر. ک. گازرانی ۱۳۹۳: ۷۸۳-۸۱۴) پرداخته، هیچ اشاره‌ای به شگردهای جادویی سمک عیار و فرض آشنایی او با جادوگران و بهره‌مندی وی از آنان نشده است. مدخل «جادو» در دانشنامه فرهنگ مردم ایران نیز جز از اشاره به حضور جادوگران در حماسه‌های منثور فارسی، توجّهی به بررسی جادوگری عیاران ندارد (ر. ک. جعفری قناتی ۱۳۹۴: ۹۰/۳-۱۰۶). حتّی یدالله جلالی پندری و رقیه حسینی که پژوهشی با عنوان «بررسی حیل‌ها و ترفندهای قدیمی در سمک عیار» (۱۳۹۱) انجام داده‌اند نیز کوچک‌ترین اشاره‌ای به شواهد جادوگری عیاران نکرده‌اند.

۱-۴. روش پژوهش و چارچوب نظری

با توجّه به این که موضوع جادوگری عیاران و یا آشنایی آنان با این فنّ تاکنون به صورتی مستقل و جزئی‌نگر مطرح نشده است، پژوهش حاضر به روش استقرایی کوشیده با تمرکز بر دو حماسه منثور سمک عیار و جمشیدنامه به معرفّی شواهد پنهان و آشکار جادوگری عیاران پردازد و شناخت بهتر و جامع‌تری از ابداع شگردهای این نهضت اجتماعی در حوزه تخیل داستان‌پردازان به دست دهد.

۲. پردازش تحلیلی موضوع

برای بررسی روشمند شواهد مرتبط با فرضیه پژوهش، نخست مستنداتی از کردارهای جادویی سمک عیار ارائه شده که چون راوی آن‌ها را به کنایه و به صورت ضمنی در متن مطرح کرده است، تاکنون از نظرها پنهان مانده‌اند و محلّ تأمل نبوده‌اند، سپس نمونه‌هایی از ترفندهای جادوگری آشکار کیمک عیار در جمشیدنامه به دست داده شده که در آن‌ها کیمک عیار صریحاً به جادوگری مبادرت می‌ورزد.

۲-۱. شواهد ضمنی و پنهان جادوگری سمک عیار

سمک عیار به گواهی شواهد متعدّد متنی، برخلاف اقراش، عیاری ادب‌دان، دانشمند، هوشیار و چالاک بوده است و همواره به شکل ممتاز و گاه به طور نسبی، از تمامی توانایی‌های ذهنی و عملی یک نخبه بهره‌مند بوده است و از دانش هر حرفه خوب و «بدی»، به مقدار لازم آموخته است و با این حال، لحظه‌ای هم از یادگیری مهارت‌های جدیدتر فارغ نیست:

«عالم‌افروز گفتم که در هر کار دست داشتی، علی‌الخصوص در حکمت و طبیبی و معالجت از هر گونه کردن، که با هر حکیم و فیلسوف و دانا برآمده بود و صحبت ایشان یافته و خدمت

ایشان کرده» (همان: ۳۶۴/۵). «عالم‌افروز هر جا بودی در آموختن نیاسودی، نیک و «بد» و دشخوار آموختی، از خطّ و علم و مسأله‌ها که تا روزی به کار آید و نکته و جواب و بذله از هزل و جدّ و حیل و مکر و رأی زدن و تدبیر و تلبیس‌ها و کارسازی‌ها، از هر چه که دیدی، بیاموختی» (همان: ۳۴۳-۳۵).

گذشته از این، سمک به استعدادهای خارق‌العاده‌ای هم آراسته بوده است که دیگران در حالت طبیعی از آن بی‌بهره‌اند و راوی از این ویژگی سمک ذیل عنوان «کمالات» یاد می‌کند:

«مگر سمک را یکی از جمله کمالات این بود که: مشتی خاک از هر بامی برمی‌داشت و بو می‌کرد و می‌دانست که داخل آن چیست. پس خاک یکی دو بام بو کرد، آخر خزانه را بیافت...» (همان: ۲۵۵/۳).

با این مقدمه، باید پرسید: سمکی که از ابتدا در شهر چین زاده شده است و در آن‌جا می‌بالد و می‌پرورد و در خدمت شغال پیل‌زور به دربار فغفور چین آمد و رفت دارد و اداره شهر را هم به نیابت اسفهلار پیرش در اختیار می‌گیرد، چطور ممکن است از دانش شروانه، دایه جادوگر مه‌پری، بی‌بهره مانده باشد؟ سمک از هویت و روابط نسبی و سببی شروانه هم به خوبی آگاه بوده است و حتی در عین بی‌خبری استادش، احوال مقوقر، پسر شروانه، را نیز می‌دانسته، پس محتمل است که جادوگری هم یکی از فنون تلبیس‌گونه و ناخوبی باشد که سمک علاقه داشته از شروانه یا جادوی دیگری فرا بگیرد تا در روزی وی را به کار آید:

«سمک گفت: ازین بتر چه خواهی که مه‌پری را ... بر دست پسر دایه جادو باز دادی. مقوقر پسر شروانه است و عاشق دختر شاه ... ارغون گفت: ای شاهزاده، به یزدان دادار که آگاه نبودم من، الا این ساعت که سمک گفت» (همان: ۹۳/۱).

پس فرض ارتباط سمک با شروانه و اطلاع او از برخی افسون‌ها و فنون جادوگری چندان دور از اعتبار نیست، خصوصاً که خود سمک نیز چند مرتبه، بر این معنی به صراحت، یا کنایه اعتراف می‌کند:

«سمک گفت: ای پهلوان، من مردی جادوم، آمده‌ام تا مملکت خورشیدشاه زوال کنم... سمک برخاست و پیش اسب آمد و گفت: ای پهلوان، بفرمای تا اسب را زین برنهند تا با زین او را افسون کنم... سمک در زیر قبا دست کرد و آن شیشه روغن بیرون آورد و در اسب مالید... تا رام کرد» (همان: ۱۵۸/۲-۱۶۰).

«زبانہ گفت: ای پهلوان، من زنی‌ام که در جادوی چیزی دانم، چنان زنان سنگک و چراغ‌دان و بلاذر و پنبه‌دانه، از این چیزها می‌گویم که تو را خود معلوم است، نه چنان جادوی که صیحانه کردی با دیگران» (همان: ۲۳/۳).

سمک زمانی که به طلسم ماران گنج‌خانه طهمورث می‌رسد، افسوس می‌خورد که چرا قبلاً افسون ماران را نیاموخته است تا امروز بتواند ماران را دفع کند! سمک قرار بوده قبلاً افسون دفع ماران را از چه کسی بیاموزد، یا چنین فرصتی در ارتباط با چه جادوگری برای وی فراهم بوده است؟ مگر جز شروانه، دایه جادوگر مه‌پری، سمک با جادوی دیگری نیز آشنایی داشته است؟

«روی به راه نهاد تا بر کنار دریا رسید، نشان ماران بدید. با خود اندیشه کرد که چرا افسون ماران نیاموخته‌ام که روزی مرا به کار آید، از امروز بهتر مخواه» (همان: ۵۶/۳).

سمک عیار در بخش‌های مختلفی از روایت بارها به هنگام تنگنا و درماندگی با خضر و الیاس دیدار می‌کند و از برکت حضور آنان به منزلگاهی راه پیدا می‌کند، یا شفا و معجزه می‌بیند، اما عجیب‌تر آن است که سمک به هنگام دیدار از آنان حاجتی نظیر: غیب شدن در جمع، افزایش قدرت جسمی و یا داشتن سلاحی برای دفع جادو می‌خواهد که به کردار جادوان شبیه‌تر است:

«سمک گفت: ای پیغمبر خدای، از برای حق دعایی به من آموز که من به سلامت از میان این قوم بیرون شوم، چنان که هیچ کس آگاه نگردد» (همان: ۱۰۲/۴).

«عالم‌افروز گفت: ای بنده یزدان، من با ایشان چه توانم کردن؟ دست در زمین کرد و مشتی خاک برداشت، چیزی برخواند و بدان خاک دمید و در دست عالم‌افروز کرد. گفت: ای سمک، فردا چون صف لشکر بیاراستند، نظر می‌دار تا آن جادو تیر از شست رها کند. تو این خاک بینداز و قدرت یزدان بنگر» (همان: ۱۹۳/۴-۱۹۴).

«آن سنگ از جای برنواستند گرفتن، فروماندند که عالم‌افروز از خضر علیه‌السلام دعا آموخته بود برخواند، قوتی پدید آمد، دست فراز کرد ابرک یاری وی داد سنگ از سر چاه بگردانیدند» (همان: ۱۹۳/۴-۱۹۴).

«آن دعا که از خضر پیغمبر علیه‌السلام آموخته بود یاد آورد و برخواند، باد بر خود دمید... پای در نهاد، آن نام‌های اعظم می‌خواند و می‌رفت... به در سرای دایه رسید، در بسته دید، آن دعا برخواند و بر در دمید، به فرمان یزدان در سرای باز شد...» (همان: ۵۸۴/۵-۵۸۵).

جادوپزشکی، مضمون مرتبط دیگری است که در میان کردارهای جادو مانند و اعجاب آور سمک، نظیر ندارد. سمک عیار دارویی تعویذصفت به نام «دُویک» دارد که چگونگی به دست آمدن آن به دلیل افتادگی مجلّلات قبلی بر ما پوشیده است! اما این دارو نه تنها هر جراحات درمان ناپذیر را درمان می کند، بلکه هر بیمار رو به موتی را هم دفعی و در ساعت، صحت می بخشد، و کیفیت کاربرد آن در همه موارد به یک گونه است:

«ای فرخ روز، من رنجوری کشیده ام و هنوز قوتی ندارم، دست در بازوی من کن دو تعویذصفت هست، بگشای و بیرون آور. فرخ روز بیرون آورد، گفت بگشای: یکی داروی زخم بود که در حال بهتر می شد و یکی داروی دُویک، هر دو پیش عالم افروز نهاد... به جهد آن دارو بر دهان او ریختند تا به گلوی او فرو رفت، ساعتی برآمد از قدرت یزدان و همت پسندیده عالم افروز با خود آمد و چشم باز کرد و خروش برآورد، یک نعره زد باهیت و باز نشست» (همان: ۱۶۵/۴-۱۶۶).

شعبده بازی و افسون نمایی سمک نیز از دیگر کردارهایی است که به جادوی آن، اعجاب مخاطبان فضای روایت را برمی انگیزد و به یاری آن، زیرک ترین رقیبان خود را در دام آورده، گرفتار می کند:

«عالم افروز در کاروان سرای اندیشه ها می کرد تا حیلتي یاد آمد او را که بوالعجبی کند... عالم افروز گفت: ای روزافزون، به کودکی مرا دو چیز هوس افتاد، از استادی تعلیم کردم و نیکو بیاموختم ... پس عالم افروز خود را بیاراست بر ترتیب بلعجب بازان و دارویی در روی خویش بمالید تا سرخ برآمد بر مثال فرنگی و ریشی بریست اسفید... چون روز دیگر بود... عالم افروز به حقیقت در بازیدن آمد و آغاز کرد حقه بازیدن و مهره بردن و باز آوردن، یک مهره می برد و دو باز می آورد. خلقی بر وی نظاره گشته از کردار وی در خنده افتاده، بازی ها می کرد که خلق در وی باز مانده بودند. روزافزون از کردار وی بی خود گشته تا بدان کار یک هفته برآمد، در همه شهر آوازه بلعجب بود. چون به بازی مشغول شدی خلقی بسیار بر وی گرد آمدی... گیتی نمای نگاه کرد آن بساط دید بگسترانیده. چون سمک صید دید که در دام آمد از هر گونه بازیدن گرفت، هر چند بازی های دلنمای شیرین بکرد. گیتی نمای عجب داشت و خوش دل گشت که هرگز ندیده بود... فرخ روز بجای آورد، خرّم شد گفت: شاد باش ای مرد که در جهان، مکر و حیل و عیاری و تلبیس و چاره ساختن او را مسلم شد... گیتی نمای گفت: به حقیقت که بلعجب بازی، تو آدمی را صورت می گردانی» (همان: ۱۳۷/۴-۱۴۷).

برخلاف دیگر شواهد داستانی که قهرمانان از جادوگران روی گردان هستند، فرّخ‌روز در برهه میانی و پایانی روایت، جادوگرانی به نام ماه‌درماه و کاجان را با عیاری سمک به خدمت می‌گیرد که اولی به تربیت دایه جادوی‌اش، خواهر شروانه و دایه مه‌پری، پرورش یافته است و دومی خود قبلاً وزیر تیغوی جادوگر بوده و از رموز جادوگری آگاه است؛ هم اینان برای کارگشایی سپاه فرّخ‌روز چند بار متوسّل به جادو می‌شوند (ر. ک. همان: ۲/ ۳۳۴-۳۳۵، ۳۴۱؛ ۵/ ۵۳۳، ۵۸۲). سمک عیار به شیوه گفتگو و تعامل با جادوگران نیز آشناست و همین شگرد سبب می‌شود تا بتواند دو جادوگر یادشده را نیز توبه دهد و از نیروی آن‌ها بر علیه خصم بهره ببرد.

مضمون جالب دیگری که در ارتباط با موضوع همسانی‌های کارکرد جادوگران و عیاران در سمک عیار مشاهده می‌شود، عیاری‌های متعدّد جادوگران است که کمتر در دیگر متون بدان باز می‌خوریم:

«چون عالم‌افروز برفت، دایه جادو گفت: ای ملکه، خواهم که به لشکرگاه خورشیدشاه بروم و بنگرم تا شاهو شاهزاده و عیاران و پهلوانان چگونه‌اند و این عجایب که از ایشان می‌گویند بدانم. این بگفت و دستی جامه مردان در تن کرد و ریشی دراز سیاه‌رنگ به صورت بست و به راه افتاد. از ناگاه در راه به عالم‌افروز رسید. عالم‌افروز چون او را بدید، بشناخت و با خود گفت: ای سمک، پنداشتی که عیاری تنها تو می‌دانی؟ حال بدان که همه عالم را سمک گرفته است!» (همان: ۳/ ۳۲۵-۳۲۶).

«دایه جادو پیامد و از بهر چگل‌ماه جلاب بیاورد. چون به چگل‌ماه می‌داد پاره‌ای بیهوشانه بر دست چگل‌ماه بمالید و سر در گوش وی آورد و بگفت: چون فرصتی باشد، دست خود بر دماغ فرّخ‌روز بگیر. از این جانب، عالم‌افروز چون آن بدید، در حال پیامد و به فرّخ‌روز بگفت تا بیدار می‌باشد که دایه جادو حیلتي به چگل‌ماه پیاموخته است» (همان: ۳/ ۳۳۱).

این مطلب نیز از دیگر شواهد ناگفته‌ای است که به مخاطب نشان می‌دهد، هم جادوگران در عین توانایی، به وقت ضرورت عیاری می‌کردند و هم عیاران به وقت تنگنا از جادوگری و افسون بهره می‌بردند و این دو گونه شخصیتی داستان‌های اصیل و نه دست چندم فارسی، همسانی‌هایی این چنین داشته‌اند.

صرف نظر از همه مواردی که تا کنون در ارتباط با جادوگری سمک عیار نقل شده، بی‌راه نخواهد بود اگر مروری بر برخی مصادیق بی‌شماری داشته باشیم که در طی آن‌ها، شخصیت‌های داستانی بارها سمک عیار را به جادو و افسونگری متهم می‌کنند:

«زلزال و ارمن شاه و دیگران در آن کار عجب داشتند، گفتند: علمی چنین که به روز روشن به چند مرد از جای بر نمی‌توانند گرفتن، در شب تاریک چگونه توانست بردن؟ مگر این سمک جادوست؟» (همان: ۲/۲۳۵).

«دبور گفت: از چنین کار می‌ترسیدم ... با خود می‌گفتند: دریغا! مگر این سمک جادوست؟» (همان: ۲/۲۶۱).

«صیحانه گفت: ممکن باشد سمک جادوی داند و کارها می‌کند و اگر نه از کجا می‌آورند؟ این همه سمک می‌کند» (همان: ۲/۳۳۵).

«او را نگاه دار که اگر او را به آسمان بری یا زیر هفتم زمین، سمک بیاید و او را ببرد، مرا چنین گفتند، اکنون تو دانی. جیپال گفت: این سمک چه کسی است؟ مگر جادو است؟» (همان: ۳/۱۰۰).

«ای دایه، نه تو گفتی که هزار نوع مکر و حیل از هر باب می‌دانی، حال بر گو که مکر خود و سمک چون می‌بینی؟ زروء جادو گفت: ای ملکه، ما را آن‌جا باید رفتن تا جواب ایشان بازدهیم» (همان: ۳/۳۲۳).

«جهنای وزیر گفت: الحق مرا خود فراموش کردی، این سمک چگونه مردی است؟ مگر خود جادوست که نام وی در همه هندوستان پراکنده شده است؟ خاص و عام سخن از کار و کردار سمک می‌گویند».

«صیحانه گفت: ای شهران، آن کار که من دیروز ساخته بودم در جهان به جز از استاد من کسی دیگر نتواند کردن. ندانم که این جادو کدام استاد بود، مگر سمک جادوی می‌داند؟ اگر چه ما را با وی دید افتاده است و در پیش هیچ استاد او را ندیده‌ام، مگر از استادان روم باشد که از وی آموخته است» (همان: ۲/۳۳۹).

«صیحانه گفت: ای افزون، تو سمک را دیدی که این همه فریاد از وی می‌کنند؟ گفت: ای ملکه، من او را دیدم و چنان دیدم که جادوست، از بهر آن که هر ساعتی به شکلی برآید، پیش

شاه آید و سخنی گوید و بیرون رود و زمانی دیگر به صورتی دیگر درآید که کس او را نشناسد» (همان: ۲۷۹/۲).

«خورشیدشاه گفت: ای برادر سمک، ایشان را چگونه در بند آوردی به تنها، مگر از جادوی چیزی دانی؟» (ارجانی ۱۳۶۲: ۳۷۷/۱).

«گفت: مرا که آورد؟ عالم افروز گفت: ای حرامزاده، تو را من آوردم، فعل بد تو تو را چنین بریست. بارک گفت: ای عالم افروز، من دانم که تو جادویی می دانی!» (همان: ۸۰/۴).

«رویین گفت: ای شاه، آنچه تو با وی کردی اگر بماندی به یک سال بهتر نشدی، مگر سمک جادوست» (همان: ۱۰۴/۴).

«ملکه نگاه کرد، سمک را دید، گفت: ای سمک، چگونه آمدی که من ترا به دره خونیان رها کردم، مگر بپریدی؟ دیگر مرا چگونه بیاوردی، مگر از جادوی چیزی دانی؟» (همان: ۵۲۸/۵).

«مطبخی گفت: ای پهلوان، چگونه برساختی و قضیب چگونه بیفگندی، بر وی چه خواندی، مگر جادوی می دانی؟ بر تو کارها آسان است کردن» (همان: ۶۰۷/۵).

حال پس از روشنگری در رابطه با اشارات و شواهدی که در سمک عیار به صورت پنهان بر جادوگری سمک دلالت دارند، لازم است بر تنوع و بسامد جادوگری های عیاری به نام کیمک در جمشیدنامه متمرکز شده و شواهدی به دست داده شود.

۲-۲. شواهد قطعی و آشکار جادوگری کیمک عیار

عیاری بن مایه شایعی در حماسه های منثور، خصوصاً آن دسته روایاتی است که در آسیای میانه تألیف شده اند، و راوی جمشیدنامه هم با بهره گیری از همین میراث، به خوبی از پرداخت بن مایه های مرتبط با عیاری سرخروی برآمده است. مرتبه داستان پردازی ایده آل وی در به کارگیری این بن مایه و پاگشایی به موقع عیاران، حکایت از آشنایی بسیار خوب او با متون عیاری و آداب این جمعیت اخلاقی دارد، چه بسا که تمرکز و شیوع جمعیت عیاران و مرام و آداب ایشان در ماوراءالنهر هم در میزان دانش وی بی تأثیر نبوده باشد. با این همه، مخاطب به وضوح درمی یابد که راوی جمشیدنامه در بهره مندی از مضمون عیاری نه راه افراط پیش می گیرد و نه تفریط، یعنی نه آن قدر مانند اسکندرنامه و حمزه نامه عیاران را با شیرین کاری های تکراری پیش چشم می آورد که مخاطب را دلزده کند و نه مانند «تحریرات کوچک» مسیب نامه یا مختارنامه از حضور عیاران صرف نظر کرده، تا جایی که خواننده

بی تجربه را هم بر این کاستی معترف سازد. در *جمشیدنامه* تنها آدمیان عیاری نمی کنند، بلکه دیوان نیز با حرفه عیاری آشنا هستند، البته شمول کردارهای عیاری در میان غیر آدمیان، مضمونی است که پیش-تر در *حمزه نامه* نیز مشاهده می شود: «دیوی بر تخت شسته بود که آن دیو را سموم دیو گفتندی و این دیو، میان دیوان، دیوی عیارصفت بود» (*حمزه نامه* ۱۳۶۲: ۲۷۰). لُعب شیرین دیگری که راوی از خود به نمود آورده، حاضر ساختن سلسله وار و مرتبه گون سه عیار: بادرنگ، باد رفتار و کیمک در داستان است که به ترتیب در هیأت پدربزرگ، پدر و نوه، خویش یک دیگر نیز هستند و راوی پس از احراز ناتوانی باد رفتار، به ترتیب، نخست پدرش بادرنگ، عیار طهمورث و سپس کیمک را با تمهیدی کوتاه و کارآمد در داستان وارد می کند که از میان این سه، کیمک گوی عیاری را از همه می رباید و نه فقط عیاران، بلکه جادوان و پهلوانان تهم و توانا نیز در برابر او «المان گویان» سپر می افکنند. راوی در گزینش نام هر سه عیار دقت داشته است و پیشوند «باد» در نام دو عیار نخستین، «بادرفتار» و «بادرنگ»، علاوه بر آن که وجه تسمیه مناسبی هم با کردارشان دارد، در حماسه های مثنوی مثل *داو اب نامه* های طرسوسی و بیغمی، *قران حبشی*، *مسیب نامه*، *ابومسلم نامه* و *زمجی نامه*، *اسکندرنامه* ها و ... هم از نام های شایع عیاران محسوب می شود، اما همان طور که احتمالاً مخاطب آشنا با این متون نیز حدس زده است، راوی نام «کیمک»، عیار عجایب کردار سومین را که با دو تن نخست نیز همگون نیست، با توارد نام سَمک، به گزین کرده، چرا که حماسه سَمک عیار در *ماوراءالنهر* به خوبی شناخته شده هم هست و در ترجمه ترکی این روایت که یک بار در ابتدای *ابومسلم نامه* آمده، «سَمک» به صورت «سیمک»، مشابه کیمک، به کار رفته است:

«اینان قصه های عجیب و حکایت های غریب هم چون قصه های شاهنامه، قصه حمزه، قصه ابومسلم، قصه قران حبشی و سیمک نامه سر دادند» (طرطوسی ۱۳۸۰: ۲۱۳/۱).

البته نام کیمک خواه ناخواه به صورت و معنای «کَمک» هم توارد دارد و در تأکید بر همین معنا نیز باید گفت که کیمک زمانی پا به عرصه داستان گذاشته، به یاری جمشید می رسد که دو عیار نخستین نتوانسته اند از عهده رقیبان برآیند و جمشید نیز در تنگنا قرار می گیرد و سپاهش به کلی از هم پاشیده است.

اما موضوعی که در رابطه با مسأله این پژوهش مطرح بوده، برجستگی مضمونی جادوگری در *جمشیدنامه* است. هر چند جادو در روایات داستانی مضمونی شایع و فراگیر بوده، اما برجستگی این

بن مایه در جمشیدنامه از آن نظر اهمیّت دارد که بر کنار از جادوگران؛ عیاران، پادشاهان و حکیمان نیز آشکارا جادوگری می کنند و عجایب ها می نمایانند:

«عاقبت، جمشید دید که بهرام ختایی بوده است و لشکری او هم زبردستی می کند. جمشید مشّت خاکی در دست گرفته، در او اسمی خوانده، به جانب آسمان انداخت. وقتی بود که باد شمال و شورش پیدا شد و موج ها پیدا شدن گرفت. شصت هزار مرد بهرام ختایی، به همراهی کشتی ها به دریا غرق شدند و بهرام در تخته پاره ای بماند و چهارده هزار مرد جمشید هم غرق شدند و جمشید نیز در تخته پاره ای تنها ماند» [ت ۱: گ ۹ آ].

«جمشید گفت: ای برادران، به جنگ راست نمی آید، تا می رود لشکر قیصر بسیار می شود. اکنون، شمایان را به خدا سپردم و باز گفت: ای دریغا، شیرمست را از ملکه جدا می کنند، امّا شیرمست را ملکه خلاص می کند. بعد از آن، عمّ بابای مرا زندان می اندازد و اگر خدا کرم کند در مُلک سرهند صحتّ و سلامت روم، لشکر سرهند را آورده، روزگاری بر سر قیصر اندازم. «بعد از شش ماه خواهم آمد»، گفته در حال، مشّت خاکی گرفته، در او اسمی خوانده، در هوا پاشید که دنیا در نظر مردم تاریکستان و سیاه شد، مشّت مشّت خاک بر دیده های مردم می زد که او هیچ کس را نمی شناخت» [ت ۱: گ ۱۶ آ].

«از کثرت و بسیاری تیر، رخ آفتاب نهان شد؛ امّا هر تیری که به دیوار چهارباغ می رسید کارگرناشده، گروه گروه قفا می غلطید. هر چند کردند، کارگر نشد. بعد از آن، قیصر فرمود که: بهرام ختایی با همراهی دوازده هزار عمودبردار، عمودهای گران گرفته، می زدند. یک مشّت خاک نمی ریخت و دست های ایشان آبله کرد. هر چند کوشیدند، نشد. قیصر در غضب شد که: تیر جمشید گذشت، تیر ما مردم نمی گذرد و او را به سحر بنا کرده باشید، باز به سحر نابود کنید. حکیمان در سحرهای گران مقید شدند، وقتی بود که سموم های گرم برخاست و به دیوار چهارباغ وزیدن گرفت، سه شبانه روز وزید، دیوار چهارباغ را تمام نابود کرد» [ت ۱: گ ۱۵ ب].

در جمشیدنامه، کیمک علاوه بر مهارتی که در انجام شگردهای عیاری از خود نشان می دهد، با جادوگری و افسون نیز آشناست و شواهد متعدّدی از شگردهای جادویی وی در جمشیدنامه موجود است که گاه به یاری آن کیمک پیشگویی کرده یا اجنه را نیز به خدمت می گیرد. صراحت محتوای نمونه های ارائه شده تا جایی است که بی نیاز از توضیح و تبیین بیش تر است.

مقابله با جادو به سحر: «وقتی بود که کنیزی آمد کیمک را دید، منظور نکرده، در حاجت جا نشست. کیمک در حال، کمند پرانیده او را در بند کرد. هر چند سحر کرد، کیمک سحر او را نابود کرد. بعد از آن، گفت که: ای کنیز، مرا نمی دانی، من کیستم؟ مرا کیمک کیانی نام است.» «بعد از آن، کیمک اسمی را خوانده، بر ملکه دمید، ملکه را خواب برد. آهسته، کلید صندوق را از جیب ملکه گرفت، صندوق را باز کرد» [ت ۲: گک ۱۰۳ ب].

کشتن دیو به سحر: «فصلی بود که جمشید آمد، در پشت خود هیزم بسیاری برداشته می رود. از قفای جمشید، یک دیو موکل هی کرده، می رفت. به ناگاه، جمشید کیمک را دید، هیزم را پرتافت. آمده کیمک را در کنار کشیده، گریه بسیاری کرد. بعد از آن، کیمک آن دیو را به عالم سحر عیاری کشت» [ت ۲: گک ۱۱۸ آ].

سحر پیکرگردانی: «اما کیمک دید که در هر بت پنج سیم مرُوت کرده اند، اگر یک سیم را می کشید یک بت می جنبید. اگر همه را می کشید، همه از جای می جنبیدند. کیمک بسیار سرحساب رفته، فهمید همه بت ها را به بت کلان بند کرده اند. کیمک اسمی را خواند، خیز کرده، به درون بت کلان درآمد، مرُوت های دیگر بت ها را گرفته، ایستاد.» «اما کیمک بر دری بتخانه رسید، دید که چندین هزار پاسبان نشسته اند. کیمک دید که از آن جا درآمد نمی شود، اسمی را خوانده، خود را به صورت یک پشه ای آراسته، از روزن درآمد.» «بعد از آن، کیمک تا سه روز در دهان چاه ایستاد، از بادرنگ هیچ خبر نشد. ناچار شده، خود کیمک در چاه درآمد. در زیر چاه رسید، آن چهار اژدر و چهار قلعه را دید، حیران شد. در حال، اسمی را خوانده، بر خود دمید، مثل کودکی خردسالی شده، ایستاد» [ت ۲: گک ۱۰۳ آ - ب].

سحر غیبت: «اما کیمک دید که جمشید از برای ملکه ماهروی بسیار پریشان است. کیمک اسمی را خوانده، از نظر مردم غایب شد، به بارگاه دیوانه رسید ... اما کیمک اسمی را خوانده هیچ کس او را نمی دید، یک مشت دارو به طرف شراب انداخت، کنیزان و ملکه همه مدهوش شدند» [ت ۲: گک ۱۰۹ آ - ب]. «کیمک یک فصل راه رفت، دید که دره ای پیدا شد، نگاه کرد که از آن دره، آواز چرخ می آید و شراره آتش نیز بیرون می آید. کیمک اسمی خوانده بر خود دمید، دختر چهارده ساله شده، بر لب رویمال خود چند دانه سیب را گرفته، روان شد» [ت ۲: گک ۱۱۸ آ]. «کیمک برآمده، اسمی را خوانده، از نظر مردم غایب شد، در بیشه حیرانیه رسید در نزد حرم جمشید که ملکه زرین تاج خوش خو درآمد، واقعه را عرض کرد» [ت ۲: گک ۱۳۷ آ].

سحر حبس در شیشه عیاری: «شب تنگ پدرلغت مکدر، جمشید و تمام پهلوانان را گرفته، در شیشه عیاری کرده در بغل گرفته، به جانب بیشه حیرانیه روان شد» [ت ۲: گ ۱۱۳ ب]. «ای مهتر، شما که این جا آمدید، شب تنگ جادو و تمام پهلوانان و جمشید و پدر و بابای شما را به عالم سحر در بند کرده، در شیشه عیاری انداخته، گرفته، به در رفت» [ت ۲: گ ۱۱۴ آ]. «بعد از آن، کیمک اسمی را خوانده، شب تنگ را در قُطیچه‌ای انداخت و قُطیچه را در بغل خود کرد» [ت ۲: گ ۱۱۷ آ].

سحر بیهوشی: «بعد از آن، کیمک اسمی را خوانده، بر ملکه دمید، ملکه را خواب برد» [ت ۲: گ ۱۰۴ ب].

سحر ایجاد مانع: «لشکر جمشید بی سرانجام شد. بعد از آن، مهتر کیمک عیار در جایی برفت، مشت خاکی در دست گرفت، اسمی را خوانده در هوا پاشید. در حال، در میان هر دو سپاه کوهی پیدا شد... قیصر گفت: ای مردم، حالا جمشید نیست، از این کوه گذشته، خود را به لشکر جمشید زنیم، همه را مسخر کنیم. بعد از آن، تمام پهلوانان قیصر در کوه چسبیدند. از این پگاه تا آن پگاه گشتند، یک وجب راه رفته نتوانستند. از مردم قیصر چند کس به قتل رسید، بازگشته، به لشکر خود آمدند. فردا که روز شد، آن سگان به حکیمان خود گفتند: این کوه را به سحر نابود سازید. حکیمان او هر چند کردند، سحر کیمک را باطل کرده، نتوانستند» [ت ۲: گ ۱۳۰ آ]. «بعد از آن، کیمک مثنی خاک را گرفته، اسمی را خوانده، در میدان انداخت. در حال، شمال و شورش برخاست و آن کوه را نابود گردانید» [ت ۲: گ ۱۳۵ ب].

کمند جادویی: «بعد از آن، کیمک از بغل خود یک کمند برآورده، اسمی خوانده. بادرنگ گفت: بر لب چاه زن. کیمک گفت: ای بابا، کمند من خاصیت دارد که اگر چاه هزار گز باشد، کوتاهی نمی کند. اگر یک گز باشد، درازی نمی کند» [ت ۲: گ ۱۰۲ ب].

پیشگویی عیار: «در حال، کیمک قرعه انداخته دید، گفت: ای شاه، شبرنگ آمده، پدرم را به مکر دستگیر کرده، به صورت پدرم شده، ملکه ماهروی را برده است، در نزد داوری دیوانه مانده است» [ت ۲: گ ۱۰۹ آ].

فرمانبری اجنه: «کیمک ملکه ماهروی را در پشت چند جن بار کرده، روان شد در بارگاه جمشید رسید، ملکه ماهروی را در نزد جمشید نهاد» [ت ۲: گ ۱۰۹ ب].

هر چند سحر و افسون یکی از بن‌مایه‌های شایع در روایات داستانی بوده که اغلب در ارتباط با جادوگران و گاه پادشاهان مطرح شده است، اما شواهد مورد بحث در سمک عیار گاه به صورت ناملموس و پنهان و در نمونه‌های جمشیدنامه، به صراحت حدود اطلاق و استفاده عیاران از جادو را تأیید می‌کند، امری که فعلاً نمی‌توان توجیه و تبیین بیش‌تری از آن به دست داد، و غریب و بی‌سابقه به نظر می‌رسد. برآیند دیگری که از مصادیق ارائه‌شده به دست می‌آید، آن است که به رغم شمار بالای عیاران حاضر در سمک عیار و جمشیدنامه، جادو و استفاده از آن تنها ویژه عیاران نخبه و برجسته هر دو حماسه بوده است، نه جملگی عیاران. از آنجایی که سمک عیار احتمالاً در ایران (سده ششم ه) و جمشیدنامه قطعاً در آسیای میانه (سده دهم ه) تألیف شده، بعید به نظر می‌رسد که شگردهای جادوگری عیاران ذوقی و پرداخته ذهن مؤلفان روایات بوده باشد و بایستی مضمون داستانی کهن و کمتر شایعی محسوب شود که گاه داستان‌پردازان از آن بهره می‌برده‌اند و به همین سبب، کمتر موارد مشابهی از آن در حماسه‌های منشور مشاهده شده است.

کتابنامه

- ارّجانی، فرامرز بن خداداد. (۱۳۶۲/۱؛ ۲، ۳، ۴، ۵/۱۳۶۳) سمک عیار. تصحیح پرویز ناتل خانلری، جلد ۱ / چاپ ۵، جلد ۲، چاپ ۳، جلد‌های ۳، ۴، ۵ / چاپ ۲، تهران: آگاه.
- افشاری، مهران. (۱۳۹۳) فتوت، تاریخ جامع ایران. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی و صادق سجّادی، جلد ۱۹ (دنباله تاریخ هنر و تاریخ اجتماعی)، چاپ ۱، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۷۲۳-۷۵۲.
- باقری، فاطمه. (۱۳۹۹) سمک عیار، افسانه‌های پهلوانی ایران. زیر نظر حسن ذوالفقاری و بهادر باقری، جلد ۲، چاپ ۱، تهران: خاموش.
- باقی محمد بن مولانایوسف. (۱۳۹۲) اسکندرنامه (روایت آسیای میانه). تصحیح حسین اسماعیلی، ۲ جلد، چاپ ۱، تهران: معین.
- جعفری قنات‌ی، محمد. (۱۳۹۴) «جمشید در روایت‌های شفاهی»، دانشنامه فرهنگ مردم ایران. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، جلد ۳، چاپ ۱، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۹۶-۱۹۸.
- جلالی پندری، یدالله و رقیه رستمی. (۱۳۹۱) بررسی حیل‌ها و ترفندهای قدیمی در سمک عیار. جستارهای نوین ادبی/دانشگاه فردوسی مشهد، دوره ۴۵، شماره ۲، ۱۰۳-۱۳۲.

جوینی، علاءالدین عظاملک. (۱۳۸۵) *تاریخ جهانگشای جوینی*. تصحیح محمد قزوینی، جلد ۱، چاپ ۴، تهران: دنیای کتاب.

حمزه‌نامه. (۱۳۶۲) تصحیح جعفر شعار، چاپ ۲، تهران: کتاب فرزاد.

دست‌نویس «جنگ‌نامه جمشید». کتابخانه ملکی تاجیکستان، به شماره (۳۲۰۲). تاریخ تحریر: اوایل سده چهاردهم ق؟، نشانه اختصاری: [ت ۱].

دست‌نویس «داستان جمشید و بهرام ختایی». کتابخانه فرهنگستان علوم تاجیکستان، به شماره (۲۹۵۱)، تاریخ تحریر: ۱۲۹۶ق، نشانه اختصاری: [ت ۲].

رحیم‌لو، یوسف. (۱۳۹۳) ایران در عصر صفویه، *تاریخ جامع ایران*. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی و صادق سجادی، ج ۱۱، چاپ ۱، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۳۱۰-۳۱۱.

زمرجی‌نامه. (۱۳۹۷) تصحیح حسین اسماعیلی، چاپ ۱، تهران: معین.

سلطانیان، هیرود و سعید حسام‌پور و کاووس حسن‌لی. (۱۴۰۳) بررسی شیوه صحنه‌پردازی در ماجرای عاشق‌شدن خورشیدشاه در روایت سمک عیار، *پژوهشنامه ادبیات داستانی دانشگاه رازی کرمانشاه*، دوره

۱۳، شماره ۴۹، ۱۴۱-۱۷۲. Doi: 10.22126/RP.2023.8418.1727

طرطوسی، ابوطاهر. (۱۳۸۰) *بومسلم‌نامه*. تصحیح حسین اسماعیلی، ۴ جلد، چاپ ۱، تهران: معین، قطره و انجمن ایران‌شناسی فرانسه.

فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۹۳) *شاهنامه*. تصحیح جلال خالقی مطلق، جلد ۱، چاپ ۵، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

گازرانی، ساقی. (۱۳۹۳) عیاری، *تاریخ جامع ایران*. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی و صادق سجادی، جلد ۱۹ (دنباله تاریخ هنر و تاریخ اجتماعی)، چاپ ۱، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۷۵۴-۸۲۱.

گیار، مارینا. (۱۳۸۹) *سمک عیار* (جامعه آرمانی مبتنی بر جوانمردی). ترجمه ع. روح‌بخشان، چاپ ۱، تهران: کتاب روشن.

ناتل خانلری، پرویز. (۱۳۶۴) *شهر سمک* (تمدن، فرهنگ، آیین عیاری، لغات، امثال و حکم). چاپ ۱، تهران: آگاه.

References

Afshari, M. (2014). «Fotowwat», *Tarikh-e Jame Iran*, under the supervision of Kazem Mousavi Bojnoordy & Sadigh Sajjadi, 19(1), Tehran: The center for the great Islamic Encyclopedia, 723-752. (In Persian).

- Arrajani, F. (1983-84). *Samak-e Ayyār*, Edited by; Parviz Natel Khanlari, Tehran: Agah Publications. (In Persian).
- Bagheri, F. (2020). «Samak E Ayyār», *Afsanehay E Pahlavani E Iran*, under supervision of Hassan Zolfaghri & Bahador Bagheri, 2(1), Tehran: Khamoosh Publications. (In Persian).
- Baghi Mohammad, M. (2013). *Iskandar-Nameh*, Edited by; Hossein Esmaeili, 2(1), Tehran: Moein Publications. (In Persian).
- Firdawsi, A. (2014). *Shahnameh*, Edited by Jalal Khaleghi Motlagh, 1(5), Tehran: The center for the great Islamic Encyclopedia. (In Persian).
- Gyyār, M. (2010). *Samak-e Ayyār* (An ideal society based on chivalry), Translated by; A. Roubakhshan, 1st Vol, Tehran: Ketab E Roshan. (In Persian).
- Gazorani, S. (2014). «Ayyāry», *Tarikh-e Jameh Iran*, under the supervision of Kāzem Mousavi Bojnoordy & Sadigh Sajjadi, 19(1), Tehran: The center for the great Islamic Encyclopedia, 754-821. (In Persian).
- Hamze-Nameh*. (1983). Edited by; Jafar Shoar, 2nd edition, Tehran: Ketab E Farzan. (In Persian).
- Jafari Qanavati, M. (2015). «Jamshid in oral narratives», *The encyclopedia of Iranian folklore*, under the supervision of Kazem Mousavi Bojnoordy, 3(1), Tehran: The center for the great Islamic Encyclopedia, 196-198. (In Persian).
- Jalali Pandari, Y. & Rostami, R. (2012). «Stratagems and Schemes in Samak-e Ayyār», *Quarterly of New literary studies of Ferdowsi university of Mashhad*, 45(2), 103-132. (In Persian).
- Joveini, A (2006). *Tarikh-e Jahangoshay-e Joveini*, Edited by; Mohammad Qazvini, 4(1), Donyaye Ketab Publications. (In Persian).
- Manuscript of «Dastan-e Jamshid va Bahrām-e Khatāei», library of academy of sciences of Tajikistan, shelf mark: 2951, Dated: 1878 AD, Abbreviation: [T 2]. (In Persian).
- Manuscript of «Jang Name-ye Jamshid», National library of Tajikistan, shelf mark: 3202, Dated: Early 19th century AH? Abbreviation: [T 1]. (In Persian).
- Natel Khanlari, P. (1944). *Shahr-e Samak* (Civilization, Farhang, Ayin Ayyāri, languages, proverbs and wisdom), 1st Vol, Tehran: Agah Publications. (In Persian).
- Rahimloo, Y. (2014). «Iran in Safavid era», *Tarikh-e Jameh Iran*, under the supervision of Kazem Mousavi Bojnoordy & Sadigh Sajjadi, 11(1), Tehran: The center for the great Islamic Encyclopedia, 685-846; 1-551. (In Persian).
- Tarsusi, A. (1960). *Abu Muslim-Nameh*, edited by Hossein Esmaeili, 4(1), Tehran: Moein, Qatreh & The French Iranian Studies Association. (In Persian).
- Zamji-Nameh*. (1976). Edited by; Hossein Esmaeili, Vol. 1, Tehran: Moein Publications. (In Persian).