

ریخت‌شناسی و تحلیل اسطوره‌های قصه عامیانه دختر و درخت کنار

آزاده وطن‌پور*

کتایون نمیرانیان**

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۱/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۱۱/۳

چکیده

قصه‌های عامیانه بخش مهمی از فرهنگ عامه را تشکیل می‌دهند که به دلیل دربرداشتن گنجینه عظیمی از دانش فرهنگی از ارزش بالایی برخوردار هستند؛ به ویژه آن دسته که هنوز به صورت شفاهی توسط مردم روایت می‌شوند، بستری مناسب برای مطالعه بن‌مایه‌های اسطوره‌های فرهنگ یک منطقه و نیز بررسی کهن‌الگوهای جمعی و قومی را فراهم می‌سازند. دست یافتن به الگویی کلی برای بررسی قصه‌ها در صورت پژوهش عمیق و علمی در داده‌های گردآوری شده میسر می‌گردد. در این مقاله، یکی از رایج‌ترین قصه‌های عامیانه بخش اوز واقع در استان فارس، براساس روش پگاه خدیش که بر پایه الگوی پیشنهادی پراپ برای قصه‌های ایرانی تنظیم گردیده، ریخت‌شناسی شده است و سپس با رویکرد نمادشناسی اسطوره‌ای مورد تحلیل قرار گرفته است. نویسندگان این مقاله بر آن هستند تا ضمن ارائه الگویی پیشنهادی برای تحلیل و بررسی قصه‌های عامیانه، نشان دهند که چگونه می‌توان از درون یک قصه به ظاهر ساده که در نقاط دورافتاده و توسط مردم عامه گفته می‌شود، الگوها و بن‌مایه‌های متعدد و متنوع اسطوره‌ای را استخراج کرد و از این راه در شناخت نقاط مبهم اسطوره‌ها و نیز نمادها گام تازه‌ای برداشت.

کلید واژگان: اوز، درخت، قصه دختر و درخت کنار، قصه عامیانه، کوپید و پسپکه، کوزه.

مقدمه

بررسی قصه‌های عامیانه، یکی از اجزای اصلی فولکلور و دانش انسان‌شناسی به شمار می‌رود. از یک سو "هنر و ادبیات توده، به منزلهٔ مصالح اولیهٔ بهترین شاهکارهای بشر به شمار می‌آید" (هدایت، ۱۳۳۴: ۴۴۹)؛ و از سوی دیگر به عنوان مجموعه‌ای از باورها، عادت‌ها و آیین‌های کهن اقوام ایرانی، یکی از منابع مهم مطالعات جامعه‌شناسی محسوب می‌شود. جمع‌آوری، مطالعه و تحلیل این داستان‌ها ما را با گنجینه‌ای از نمادهای اسطوره‌ای و کهن‌الگوهای جمعی و قومی مواجه می‌کند که در نهایت به عنوان ابزار سودمند، قابل اعتماد و کارآمد، شناخت ژرف‌تر خصیصه‌های فرهنگی اقوام ایرانی و درک تعامل فرهنگی آنها با دیگر اقوام و دریافت نقاط تشابه و تفاوت میان آنها و نیز بررسی سیر تحول فرهنگ ایرانی را میسر می‌سازد.

یکی از رایج‌ترین قصه‌های شفاهی منطقهٔ "اوز" استان فارس با نام "قصهٔ دختر و درخت کنار" در این مقاله مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد. اوز که در ۴۰ کیلومتری غرب مرکز شهرستان لارستان واقع شده است، از بخش‌های استان فارس است که از لحاظ آب و هوایی از جمله منطقه‌های گرم و خشک محسوب می‌شود (کمال، ۱۳۸۳: ۱۱). مردم این ناحیه سنی مذهب هستند و به گویش "لارستانی" صحبت می‌کنند. گویش لارستانی بر اساس یکی از تقسیم‌بندی‌های مورد قبول زبان‌شناسان، از گویش‌های جنوب غربی ایران به شمار می‌رود (اشمیت، ۱۳۸۳: ۶۰۰).

قصه‌ی دختر و درخت کنار را به طور گسترده در اروپا، آسیا و البته بخش محدودی از آفریقا می‌توان یافت (آندرسن، ۲۰۰۰: ۶۱). در ایران نیز این قصه با روایت‌های مختلف توسط محققان گردآوری شده است. اگرچه بن‌مایه‌های اسطوره‌ای و ساختار اساطیری قصه بسیار قوی است اما به طور قطع نمی‌توان نظر داد که این افسانه، از ابتدا به صورت قصه‌ای عامیانه در میان مردم رواج داشته یا خود اسطوره‌ای کهن است که بعدها در پی تغییرات فرهنگی، به صورت قصه در میان مردم باقی مانده است.

دختر و درخت کنار شبتهن بسیاری به قصه "کوپید و پسیکه"^۱ از داستان‌های بسیار کهن اروپا دارد که در این مقاله به صورت مفصل به آن پرداخته شده است. سه روایت متفاوت از قصهٔ دختر و درخت کنار در میان اهالی اوز رایج است؛ در این مقاله، ابتدا خلاصه‌ای از این سه روایت مطرح می‌شود و سپس با ریخت‌شناسی و تحلیل اسطوره‌ای کل داستان؛ مروری بر بن‌مایه‌های اسطوره‌ای آن صورت گرفته است.

^۱ Cupid and Psyche

قصه عامیانه دختر و درخت کنار به سه روایت

روایت اول

روزی بود و روزگاری، زنی که سال‌ها در انتظار فرزند به سر می‌برد؛ روزی به همراه زنان همسایه برای آوردن آب به کنار رود رفت و به درخت کناری رسید و نذر کرد که اگر صاحب دختری شود، او را همسر کنار کند. بعد از مدتی دعای او برآورده شد و دختری به دنیا آورد. دختر بزرگ شد و روزی با دوستانش برای آوردن آب به کنار دختر کنار رفت. ناگهان کنار به صدا درآمد؛ دختر را صدا زد و از دختر که جلوتر از همه راه می‌رفت خواست که به مادرش بگوید که کار خودش را به اتمام برساند. دختر به مادرش خبر داد؛ مادر نذر خود را به یاد آورد و همان شب دختر را آراست و او را برد و زیر درخت کنار نشانند و این گونه او را به همسری کنار درآورد.

وقتی مادر رفت و هوا کاملاً تاریک شد، تنه درخت باز شد و صدایی از درون درخت از دختر خواست که وارد شود. او وارد تنه درخت شد و با پسری زیبا مواجه شد. با او در صحبت کرد و متوجه شد که او را "شاه نیل"^۱ می‌گویند و تمام نزدیکان و خویشاوندان وی "گل‌زنگی"^۲ هستند (گل‌زنگی در باور مردم منطقه اوز نام گونه‌ای دیو آدم‌خوار است که شباهت‌های ظاهری و رفتاری بسیاری با آدمیان دارد) و تنها اوست که دیگر گل‌زنگی نیست و به همین دلیل از آنان جدا و در اینجا ساکن شده است. شاه نیل از دختر خواست که هیچ‌کس نگوید که او در درخت زندگی می‌کند؛ و اگر کسی از این امر اطلاع پیدا کند، دختر هیچ‌گاه او را نخواهد دید. دختر چند مدتی، شب‌ها به درون تنه درخت به نزد شوهر می‌رفت و صبح‌ها بیرون می‌آمد و زیر درخت کنار می‌نشست و به همین دلیل مورد تمسخر زنان شهر قرار گرفته بود؛ اما نمی‌توانست حقیقت را به آنها بگوید. روزی جشن عروسی در شهر برگزار می‌شد، شاه نیل به دختر اطلاع داد که او هم مخفیانه به جشن خواهد آمد و دوباره تاکید کرد که به هیچ‌کس در عروسی نگوید که او شوهرش است و او هم قول داد که چیزی نگوید. در مجلس عروسی همه به مسخره کردن او پرداختند و دختر که کاسه صبرش لبریز شده بود، شوهرش را نشان داد و او را به همه معرفی کرد. شاه نیل به او گفت که اینک، خواهد رفت و دختر تا هفت دست لباس پاره نکند، به او نخواهد رسید. سپس نشانی طلا به او داد و ناپدید شد. دختر که از کرده خودش پشیمان شده بود، تصمیم گرفت به دنبال شوهر خود برود و او را پیدا کند.

دختر در مسیر جستجوی شاه نیل تعدادی گوسفند را در حال چرا دید. از چوپان پرسید که گوسفندان چه کسی را می‌چرانند و او گفت که گله شاه نیل و کابین دختر میر را. همان‌جا یک دست لباس از تنش افتاد. در جایی دیگر دید که چند شتر می‌چرند. باز از صاحب آنها همان سؤال را کرد و همان جواب را شنید. باز یک لباس دیگر از تنش افتاد و

¹ šâh nil

² galâzangi

همچنان ادامه یافت تا هفت لباس از تنش افتاد. آنگاه به ولایتی رسید و به کنار چشمه‌ای رفت. در آنجا دید که شخصی کوزه‌ای را از آب پر می‌کند. از او خواست که از کوزه به او آب بدهد. ولی آن شخص قبول نکرد؛ زیرا که کوزه، کوزه شاه بود و او می‌ترسید از اینکه شاه نیل بفهمد که کسی از کوزه آب خورده است و او را تنبیه کند؛ اما دختر بالاخره او را راضی کرد و زمانی که کوزه در دستانش بود، نشان طلایی را که شاه نیل به او داده بود در کوزه انداخت و کوزه را به آن شخص برگرداند و رفت.

شاه نیل هنگام نوشیدن آب، نشان را یافت و فهمید که زنش همان نزدیکی است. به دیدار او رفت و نگرانی خود از اینکه خانواده‌اش همه گلازنگی هستند و او را خواهند خورد، با وی در میان گذاشت. شاه نیل دختر را به قصر خود برد و پنهان کرد. ولی پس از چندی، گلازنگیان، دختر را دیدند و تصمیم به خوردنش گرفتند. نقشه‌ای کشیدند و از دختر خواستند که برود و از آشپزخانه خانه‌ای یک وردنه را بیاورد تا در مسیر او را بگیرند و بخورند.

شاه نیل که از نقشه آنها اطلاع پیدا کرده بود به او گفت که وقتی به آن خانه رسید، سگی را خواهد دید که برایش جو ریخته‌اند و اسبی را خواهد دید که استخوان جلویش گذاشته‌اند. او باید جای جو و استخوان را عوض کند. آنگاه حوض و درختی را خواهد دید، پس با صدای بلند بگوید که دوست دارد آنجا زیر درخت نماز بخواند. سپس به آشپزخانه برود و وردنه را بگیرد. پذیرفت و تمام کارهایی را که شوهرش به او گفته بود، انجام داد و سپس به آشپزخانه رفت و وردنه را برداشت و شروع به دویدن کرد.

آنگاه دیو گلازنگی از اسب خواست که دختر را بگیرد. ولی اسب به دلیل اینکه او جو برایش گذاشته بود، از گرفتن او سر باز زد. سگ نیز به همین دلیل خواسته دیو را انجام نداد. دیو سپس از درخت خواست که او را بگیرد. او هم از دیو گلایه و دختر را تحسین کرد و از گرفتن او امتناع ورزید.

دختر با سرعت به خانه آمد و چند روزی که گذشت، شاه نیل به او گفت بهتر است از آنجا بروند چون جان دختر در خطر است. تصمیم گرفتند که به جایی نزدیک آن درخت کنار بروند. آنها مقداری شیشه شکسته، سوزن و آب برداشتند و از ده بیرون رفتند. گلازنگیان هم به دنبالشان رفتند. شاه نیل، شیشه شکسته و سوزن را پخش کرد. شیشه و سوزن به پای گلازنگیان فرو رفت و زمانی که خواستند شیشه و سوزن را از پایشان بیرون بیاورند، شاه نیل و دختر فرار کردند و به پیش پدر و مادر دختر برگشتند و زندگی زیبایی را از نو شروع کردند.

روایت دوم

زنی نازا به نزد درخت کنار می‌رود و نذر می‌کند که در صورت بچه‌دار شدن، فرزندش را غلام درخت کند. او صاحب دختری می‌شود و در به مرور زمان نذر خود را فراموش می‌کند.

دختر بزرگ می‌شود و روزی که برای آوردن آب رفته بود، صدایی از سوی درخت می‌شنود که از او می‌خواهد به مادرش پیام بدهد که کار خودش را به انجام برساند. زمانی که دختر پیام را نادیده می‌گیرد، از سوی درخت تهدید می‌شود که در صورتی که پیام را به مادرش نرساند، لوله ابریقی که با آن آب را به خانه می‌برد، در گلویش بنشیند. دختر ماجرا را با مادرش در میان می‌گذارد و مادر با به یاد آوردن قولی که داده بود، دختر را لباس می‌پوشاند و او را در زیر درخت کنار می‌نشانند و از آنجا می‌رود. شب‌هنگام شکافی در درخت باز می‌شود و صدایی از دختر می‌خواهد که وارد تنه درخت شود. زمانی که دختر وارد درخت می‌شود، شاه نیل از او می‌خواهد که شب را در درون درخت بگذراند و روزها بیرون از تنه درخت، در همان محل بنشیند و تأکید می‌کند که با هیچ‌کس در مورد هویت او صحبت نکند.

یک روز پیرزنی به نزد دختر می‌رود و با چرب‌زبانی او را فریب می‌دهد و به سخن گفتن در مورد شوهرش ترغیب می‌کند. زمانی که دختر نام شاه نیل را به زبان آورد، همسرش از نظر پنهان می‌شود. دختر برای پیدا کردن او هفت مرحله را پشت سر می‌گذارد و به کنار برکه‌ای می‌رسد. غلام شاه نیل را می‌بیند که کوزه‌ای را از آب پر می‌کند. مهره‌ای که شاه نیل به او داده بود را در کوزه می‌اندازد و شاه نیل با دیدن مهره، از آمدن او با خبر می‌شود. بلبل برای شاه نیل پیام می‌آورد که زنت زار و زار گریه می‌کند. شاه از بلبل می‌خواهد که برود و دختر را به منقار بگریزد و به پیش او بیاورد. بلبل دختر را پیش شاه نیل می‌آورد و او هم دختر را پنهان می‌کند. مادر شاه نیل که بوی آدمیزاد به مشامش رسیده بود، به دنبال او می‌گشت تا او را بخورد. شاه نیل به فکر چاره می‌افتد. پیش مادر می‌رود و به او می‌گوید برایش خدمتکاری آورده است که در کارها به او کمک کند.

مادر شاه نیل، بار اول یک کیلو عدس، یک کیلو ماش، یک کیلو برنج، یک کیلو گندم، یک کیلو جو را با هم مخلوط می‌کند و به دختر می‌دهد و از او می‌خواهد که آنها را از هم جدا کند. بلبل حکایت را برای شاه نیل بازگو می‌کند. شاه نیل که می‌بیند دختر از انجام این کار عاجز مانده است، به کمک او می‌آید و با فوت کردن، همه حبوبات و غلات را از هم جدا می‌کند.

بار دوم، مادر شاه نیل یک صافی به دختر می‌دهد و از او می‌خواهد که برود و با آن صافی از برکه آب بیاورد. باز بلبل که درماندگی دختر را می‌بیند، برای شاه پیام می‌برد و شاه به بلبل می‌گوید که با پوستی سوراخ‌های صافی را ببوشاند تا آب از آن خارج نشود.

بار سوم، مادر شاه نیل ظرفی سیاه به دختر می‌دهد و از او می‌خواهد که آن را سفید کند. بلبل که می‌بیند دختر از انجام این کار عاجز است، از شاه نیل می‌خواهد که به او کمک کند و او به بلبل می‌گوید که ظرف را سفید کند و این کار انجام می‌شود.

شاه نیل از انجام این کارها احساس خستگی می‌کند و می‌داند که مادرش به زودی دختر را خواهد خورد؛ بنابراین تصمیم به فرار می‌گیرد. تعدادی شانه، مقداری نمک و یک

کوزه آب برمی‌دارد و همراه دختر فرار می‌کند. مادر شاه نیل که از فرار آنها باخبر شده است، به تعقیب آنها می‌پردازد. شاه نیل شانه‌ها را بر زمین می‌ریزد. آنگاه آب را نیز بر زمین ریخته و نمک را هم در آب می‌پاشد. سوزن‌ها به پای مادر فرو می‌رود و هنگامی که آنها را از پایش درمی‌آورد، آب نمک که حالا دریایی شده بود، باعث سوزاندن زخم‌ها می‌شود و مادر شاه نیل نمی‌تواند آنها را تعقیب کند. دختر و شاه نیل به شهر دختر برمی‌گردند و در کنار همان درخت کنار به خوبی و خوشی زندگی می‌کنند.

روایت سوم

روایت سوم که بسیار به روایت اول شبیه است، موردی جالب توجه دارد و آن زمانی است که دختر به نزد شاه نیل رفته و او برای اینکه نزدیکان و مادرش او را پیدا نکنند، دختر را به شکل کوزه‌ای درآورده و در کلاهش پنهان می‌کند و به قصر می‌برد و او را در طاقچه می‌گذارد.

ریخت‌شناسی و تحلیل اسطوره‌ای قصه

ریخت‌شناسی قصه

داستان دختر و درخت کنار در کتاب *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی* با تیپ ۴۲۵B مشخص شده است (مارزلف، ۱۳۷۱: ۹۸). برای ریخت‌شناسی این قصه از روشی بهره می‌بریم که پگاه خدیش بر اساس الگوی پیشنهادی پراپ برای قصه‌های ایرانی تنظیم کرده است. خدیش پس از بررسی صد افسانه ایرانی، شش جفت خویشکاری که از مهم‌ترین و بنیادی‌ترین خویشکاری‌ها محسوب می‌شوند را به این صورت تعریف می‌کند:

۱- وضعیت مقدماتی: بروز مشکل (A)

۲- برخورد با یاریگر - دریافت عامل جادویی (D-F)

۳- مبارزه - پیروزی (H-I)

۴- تعقیب - گریز (Pr-Rs)

۵- کار دشوار - انجام دادن آن (M-N)

۶- ورود به صورت ناشناس - شناسایی (O-Q)

۷- وضعیت پایانی: رفع مشکل (Z)

اولین و آخرین خویشکاری در میان این عناصر، در واقع یک جفت هستند که دیگر خویشکاری‌ها در میانشان فاصله انداخته اند (خدیش، ۱۳۸۷: ۸۲). بر اساس این الگو، ریخت‌شناسی قصه در دو روایت به صورت زیر است.

حرکت اول

موقعیت ابتدایی (L): مادری برای داشتن فرزندی دعا می‌کند و عهد می‌کند در صورت بچه‌دار شدن او را به غلامی درخت درآورد.

یاریگر - عامل جادو (D-F): درخت دعای او را برآورده کرده و او صاحب دختری می‌شود.

موقعیت پایانی (K): دختر به دنیا می‌آید.

عروسی (W): دختر با شاه نیل که در درخت زندگی می‌کند، ازدواج می‌کند.

حرکت دوم

موقعیت ابتدایی (L): دختر عهد خود را می‌شکند و شوهر ناپدید می‌شود.

ورود ناشناخته - شناسایی (O-Q): دختر به طور ناشناس به شاه نیل می‌رسد و با انداختن گل طلا در کوزه او شناخته می‌شود.

کار دشوار (M): مادر شاه نیل به دختر کارها و وظایف ناممکنی را واگذار می‌کند.

یاریگر - عامل جادو (D-F): شاه نیل به کمک بلبل، دختر را در به انجام دادن وظایف یاری می‌کند.

انجام کار دشوار (N): کار ناممکن انجام می‌شود.

تعقیب - گریز (Pr-Rs): مادر شوهر برای خوردن دختر به دنبال شاه نیل و دختر که فرار کرده‌اند، می‌رود.

موقعیت پایانی (U): مجازات مادر شوهر.

الگوی قصه را بدین صورت می‌توان نوشت:

روایت اول:

$$\begin{cases} A(L)D-FZ(K,W) \\ A(L)O-QM-ND-FPr-RsZ(U) \end{cases}$$

روایت دوم:

$$\begin{cases} A(L)D-FZ(K,W) \\ A(L)O-Q(M-N)3D-FPr-RsZ(U) \end{cases}$$

باید توجه داشت که قصه دختر و درخت کنار از الگوی ترکیبی پیروی می‌کند که در مورد افسانه‌هایی که بیش از یک حرکت دارند یا از بیش از یک قصه تشکیل شده‌اند، کاربرد دارد.

تحلیل اسطوره‌ای قصه

قصه دختر و درخت کنار شباهت زیادی به قصه "کوپید و پسیکه" دارد. داستان کوپید و پسیکه، از داستان‌های بسیار قدیمی است که در دوران رنسانس به ادبیات و هنر اروپا راه پیدا کرد. هر چند که بسیاری عقیده دارند که این داستان از اسطوره‌های بسیار کهن‌تر اقتباس شده است (هاسه، ۲۰۰۸: ۲۴۶). بر این اساس قصه کوپید و پسیکه از داستانی قدیمی به نام "الاغ طلایی" که توسط آپولیوس^۱ در قرن دوم میلادی نوشته شده، اقتباس گردیده است (همان: ۵۵).

داستان دختر و درخت کنار و نیز کوپید و پسیکه را که در طبقه‌بندی آرنه-تامپسون (هاسه، ۲۰۰۸: ۱۰۶) به عنوان تیپ ۴۲۵B، شناخته می‌شود، می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

شوهر مافوق طبیعی

ازدواج

شکستن تابو

به دنبال همسر گشتن

به هم پیوستن دوباره

خلاصه‌ی داستان کوپید و پسیکه بدین صورت است:

پسیکه، سومین دختر خانواده‌ای اشرافی، به عنوان زیباترین دختر قلمرو شناخته می‌شود. سرنوشت او چنان رقم زده شده است که به همسری موجودی هولناک به شکل ماری بالدار دربیاید (در واقع به دلیل حسادت، ونوس امر می‌کند که پسیکه به عشق هیولایی گرفتار شود و به پسرش کوپید فرمان می‌دهد که این کار را انجام دهد؛ اما کوپید خود عاشق پسیکه می‌شود).

پدر و مادر پسیکه از اینکه دیگران دخترانشان ازدواج کرده‌اند و تا این زمان هیچ‌کس عاشق پسیکه نشده و به او درخواست ازدواج نداده است و مردم تنها به نگاه کردن و ستایش وی اکتفا می‌کنند، سخت در عذاب و ناراحتی هستند؛ بنابراین پدر به معبد آپولو رفته و از وی تقاضای کمک می‌کند. آپولو به پدر می‌گوید که پسیکه لباس بپوشد و بر فراز کوه سنگی بنشیند تا شوهری که برای او مقدر شده است او را به همسری خود درآورد؛ زیرا عظمت زیبایی او فراتر از حد و اندازه مردم زمینی است.

کوپید؛ پسیکه را از دامنه کوه به قصری زیبا و مزین می‌برد و خود به صورت ناشناس در تاریکی شب به نزد او می‌رود و قبل از طلوع آفتاب قصر را ترک می‌کند. پس از گذشت مدت زمانی پسیکه باردار می‌شود. در این مدت خواهرانش که به دنبال پسیکه می‌گشتند، او را پیدا می‌کنند. پسیکه علی‌رغم هشدارهای کوپید که آنها برایش تباهی و اندوه می‌آورند،

^۱ Apuleius

خواهرانش را به خانه جدیدش دعوت می‌کند. خواهرهای شرور به او حسادت می‌ورزند و تصمیم می‌گیرند سرنوشت نیک او را خراب کنند. آنها در مورد هویت شوهرش از وی سوال می‌کنند و زمانی که پسیکه نمی‌تواند جوابی به آنها بدهد، خواهرانش می‌گویند که شوهرش دیوی وحشی است و به زودی او را خواهد خورد. آنها می‌توانند بر فکر پسیکه غالب شوند تا آن موجودی را بکشند که بارها او را بر حذر داشته بود که به صورتش خیره نشود. پسیکه با روشن کردن چراغ زمانی که شوهرش در خواب است، کشف می‌کند که او خدای بالدار است. ریختن قطره‌ای روغن چراغ بر روی شانه کوپید باعث بیدار شدن و ناپدید شدن او می‌شود. پسیکه مصمم می‌شود که شوهرش را برگرداند.

کوپید به نزد ونوس می‌رود تا مادر زخمش را درمان کند. ونوس زمانی که متوجه می‌شود کوپید با حریفش ازدواج کرده است، بسیار خشمگین می‌شود و پسر نافرمانش را زندانی می‌کند. آنگاه تصمیم به آزار دادن پسیکه می‌گیرد که به دلیل بی‌جواب ماندن دعاهايش به درگاه ایزدان برای یاری رساندن در یافتن همسرش، باید نزد ونوس برود و از فرمان مادر شوهرش پیروی کند. ونوس به او فرمان می‌دهد که انواع حبوبات و غلات را که با هم مخلوط کرده و در سبدي گذاشته است، از هم جدا کند. پسیکه با کمک مورچه‌ای می‌تواند این کار را به پایان برساند.

ونوس در مرحله دوم از او می‌خواهد که به کشتزاری برود و در آنجا گوسفندی طلایی را پیدا کند و کمی از پشم او را بچیند و برایش بیاورد. در اینجا نیز خدای رودخانه به کمک پسیکه می‌آید و به او گوشزد می‌کند که اگر در بیداری به گوسفند نزدیک شود، گوسفند او را خواهد کشت. ولی اگر تا ظهر صبر کند، گوسفند به آن سوی کشتزار می‌رود و در آنجا می‌خوابد و آنگاه او می‌تواند پشمش را که به شاخه‌های درخت چسبیده است، جمع‌آوری کند.

در مرحله سوم، از پسیکه خواسته می‌شود که از شکافی که آبی روان از آن جاری است و مار بزرگی از آن نگهبانی می‌کند و برای بشر رسیدن به آنجا ناممکن است، آب بیاورد. این بار عقابی به جای پسیکه این مأموریت را برعهده می‌گیرد و به او یاری می‌رساند. ونوس که از نجات یافتن پسیکه از مرگ بسیار خشمگین شده است، او را به زیر زمین می‌فرستد تا جعبه‌ای که زیبایی ایزد - بانو پروسرپینا^۱ در آن است را برایش بیاورد.

پسیکه این بار کاملاً ترسیده است، ولی برج او را راهنمایی می‌کند که چگونه می‌تواند به جعبه دست پیدا کند و آن را بردارد. ولی او را از باز کردن در جعبه بر حذر می‌دارد. پسیکه برای برداشتن کمی از آن زیبایی، وسوسه می‌شود و در جعبه را باز می‌کند. در جعبه اثری از زیبایی نیست و پسیکه به خوابی عمیق فرو می‌رود. کوپید که پسیکه را بخشیده است، به کمک او می‌شتابد و خواب را از صورت او برمی‌دارد و دوباره در جعبه می‌گذارد. کوپید اجازه‌ی ازدواج را از ژوپیتتر می‌گیرد و پسیکه به جرگه خدایان می‌پیوندد. ونوس به

^۱ Proserpina

آرامش می‌رسد و آنها را می‌بخشد. پسیکه نیز، دختری زیبا به دنیا می‌آورد که او را ولپتشنس^۱ می‌نامند و با خوبی و خوشی در کنار هم زندگی می‌کنند (هاسه، ۲۰۰۸: ۲۴۶). همان‌گونه که ملاحظه می‌شود شباهت‌های فراوانی میان قصه کوپید و پسیکه و قصه دختر و درخت کنار دیده می‌شود.

۱- در هر دو قصه، شوهری مافوق طبیعی و درعین حال نامرئی وجود دارد؛ در داستان کوپید و پسیکه دیدیم که کوپید، فرزند ونوس و از خدایان به شمار می‌رود و پسیکه به هیچ عنوان اجازه دیدن او را ندارد. در داستان دختر و درخت کنار، شوهر که در درخت زندگی می‌کند، از خانواده دیوان گل‌زنگی بوده که تجسم انسانی یافته است و در طول قصه نیز کارهای مافوق طبیعی انجام می‌دهد. همانند تبدیل کردن زنش به کوزه (روایت سوم) و کمک‌های جادویی او به دختر برای پشت سر گذاشتن وظایفی که به او محول شده است (روایت دوم) که نشانی از مافوق طبیعی بودن او دارد. او در درخت پنهان است و هیچ‌کس جز دختر اجازه دیدن او را ندارد و دختر نمی‌تواند شوهرش را به دیگران معرفی کند.

۲- پدر و مادر پسیکه از خانواده‌ای اشرافی هستند و در برخی روایات او سومین دختر پادشاه معرفی می‌شود. پدر دختر در قصه منطقه اوز، میر است و این نشان‌دهنده اشرافی بودن خانواده دختر است.

۳- از موارد جالب توجه اینکه در قصه کوپید و پسیکه، زمانی که همه‌ی مردم به زیبایی پسیکه نظر دارند ولی هیچ‌کس او را به همسری نمی‌گیرد، پدر و مادر او برای پیدا کردن راه حل به نزد پیشگویی می‌روند و او پیشنهاد می‌کند که پسیکه را به کوهستانی ببرند و در آنجا تنها بنشینند؛ زیرا که زیبایی او به اندازه باعظمت است که برای مرد زمینی آفریده نشده است. در قصه‌ی دختر و درخت کنار نیز می‌بینیم که مادر دخترش را آراسته و لباس نو و زیبا می‌پوشاند و در زیر درخت می‌نشاند و او را تنها می‌گذارد تا آن نیروی مافوق طبیعی دختر را تصاحب کند و می‌بینیم که شاهزاده‌ای که از جنس انسان نیست، او را به همسری می‌گیرد.

۴- در هر دو قصه، عواملی در تحریک و از هم پاشاندن ازدواج موثر هستند؛ در قصه کوپید، خواهران پسیکه او را تحریک می‌کنند که چراغ بیافروزد تا در زمان خواب بتواند شوهرش را شناسایی کند. در قصه مورد نظر ما، زنان شهر و در روایتی دیگر پیرزنی او را تحریک می‌کنند تا هویت شاه نیل را برملا کند.

۵- در هر دو قصه، پس از شکسته شدن تابو و برملا شدن راز، پسران زخم‌خورده به جایگاه اولیه خودشان یعنی قصر مادر برمی‌گردند تا در آنجا از درد عشق التیام یابند.

۶- در هر دو قصه، زنی به جستجوی شوهر ناپدیدشده خود می‌گردد؛ پسیکه تصمیم می‌گیرد که شوهرش را دوباره به دست آورد و به همین دلیل به معابدی که سر راهش قرار

^۱ Voluptas

دارند؛ سر می‌زند و از ایزدان برای یافتن کوپید تقاضای کمک می‌کند، اما هر بار ایزدان با دادن جواب منفی از او می‌خواهند که به نزد ونوس برود زیرا که او تنها کسی است که می‌تواند در راه یافتن شوهر، به یاری‌اش بیاید. در قصه‌ی دختر و درخت کنار زمانی که دختر برای یافتن شاه نیل به راه می‌افتد، در مسیر هفت بار به مکان‌هایی می‌رسد که تنها علایمی از شاه نیل را پیدا می‌کند که هیچ‌کدام مکان زندگی او را به دختر نشان نمی‌دهند. کوپید در اسطوره‌های یونانی، ایزدی است که با باروری و تولید مثل در ارتباط است و تنها از طریق عشق او است که محبت در دل‌ها جای می‌گیرد و زادوولد صورت می‌پذیرد و نسل حیوان و انسان تداوم می‌یابد. در این قصه نیز ارتباط شاه نیل با حیوانات و نگهداری و تولید مثل آنها را می‌توان دید. دختر در مسیر یافتن شوهر به گله‌های گوسفند، گاو، شتر و ... برمی‌خورد که همگی متعلق به شاه نیل است و برای پرورش و نگهداری آنها، چوپانی تعیین کرده است.

۷- ونوس که از رابطه کوپید با پسیکه بسیار خشمگین است، بعد از زندانی کردن پسرش، پسیکه را به عنوان خدمتکار به قصر می‌آورد و کارهایی را پیش روی او می‌گذارد که پسیکه نتواند آن کارها را به انجام برساند. در ابتدا از او می‌خواهد که مخلوطی از غلات و حبوبات را از هم جدا کند. سپس از او می‌خواهد پشم گوسفند طلایی را برایش بیاورد و در مرحله سوم از او خواسته می‌شود که از رودخانه‌ای آب بیاورد و زمانی که نیروهای مافوق طبیعی به پسیکه کمک می‌کنند و او هر سه مرحله را پشت سر می‌گذارد، ونوس از شدت عصبانیت او را مأمور می‌کند که به زیر زمین برود و صندوقی که زیبایی در آن جای دارد را برایش بیاورد. مسیری که می‌داند منجر به جان باختن پسیکه و در نتیجه خلاصی یافتن از او می‌شود.

بررسی قصه دختر و درخت کنار نشان می‌دهد، در روایت دوم این سه مرحله وجود دارد. اولین مرحله با قصه کوپید و پسیکه مشابهت کامل دارد. مادرشوهر که دختر را به عنوان خدمتکار در قصر پذیرفته است، از او می‌خواهد غلات و حبوباتی را که با هم مخلوط کرده است از هم جدا کند. در دومین مرحله از او می‌خواهد که به وسیله صافی از رودخانه آب بیاورد که آوردن آب از رودخانه در شرایط دشوار، با سومین مرحله مأموریت در داستان کوپید مطابقت می‌کند. سومین مرحله برای دختر سفید کردن ظرفی سیاه است. زمانی که دختر تمامی خواسته‌ها را به انجام می‌رساند، مادرشوهر که چاره دیگری برایش نمانده است همانند ونوس؛ راهی بی‌بازگشت را انتخاب کرد می‌کند و تصمیم به خوردن دختر می‌گیرد.

۸- همان‌گونه که دیده می‌شود این نیروهای فوق طبیعی هستند که به پسیکه کمک می‌کنند تا از این مراحل با موفقیت عبور کند. در مرحله اول مورچه، در دومین مرحله خدای رودخانه و در سومین مرحله عقاب است که به یاری او می‌آیند. در آخرین مرحله که پسیکه به خواب عمیقی فرو می‌رود، این خود کوپید است که به کمک وی شتافته و خواب را از صورت او برمی‌دارد. در قصه‌ی دختر و درخت کنار، بلبلی که با شاه نیل در ارتباط

است، به کمک دختر می‌شتابد و او را در همه مراحل یاری می‌کند و در مرحله‌ای که مادر شوهر دیو تصمیم به خوردن او می‌گیرد، شاه نیل شخصاً به کمک او می‌آید و او را از دست مادر و نزدیکانش نجات می‌دهد.

بر اساس بررسی‌های انجام‌شده می‌توان تطابق این اسطوره و قصه عامیانه را به روشنی دید و این پرسش مطرح می‌شود که این قصه اقتباسی از اسطوره لاتینی است؟ یا اینکه ریشه هر دو را باید در جایی دیگر یافت؟

برای پاسخ دادن به این سوال باید در نظر داشت؛ نمی‌توان در مورد خاستگاه اولیه قصه‌های کهن نظری قطعی داد، اما براساس شواهدی می‌توان گمان‌هایی را مطرح کرد که به واقعیت نزدیکی زیادی داشته باشند. آندرسن با مقایسه این تیپ قصه با متنی هیتی^۱ که از دو هزار سال پیش از میلاد برجای مانده است به نتایج بااهمیتی رسیده است. این متن ناقص، اسطوره‌ای را نقل می‌کند که به هر دو قصه مورد بررسی در این مقاله شباهت زیادی دارد. این سنگ‌نوشته در سال ۱۹۰۵ میلادی کشف شد و در حال حاضر در موزه لوور نگهداری می‌شود. متن عصبانیت ایزد تله پینو^۲، ایزد کشاورزی و تولیدمثل را بیان می‌کند. این ایزد به دلیلی آزرده خاطر می‌شود (اولین بخش لوح که احتمالاً دلیل آزرده‌گی را ذکر کرده متأسفانه از میان رفته است) و سرگردان و عصبانی در چمنزار راه می‌رود. به دلیل غیبت این ایزد، هیچ تولید مثلی صورت نمی‌گیرد. زنبوری مأموریت می‌یابد که تله پینو را پیدا کند و به نزد مادرش نینتو (مادر - ایزد) بازگرداند. سپس مادر به ایزدبانوی شفابخشی یعنی کامروسپاس^۳ فرمان می‌دهد که پسرش را با گندم، پشم گوسفند خدای خورشید و روغن زیتون (در ادبیات عامه این روغن با آب زندگانی برابر است) تسکین دهد و او را درمان کند. عصبانیت تله پینو در شیشه‌ای گذاشته می‌شود و در زیر زمین دفن می‌شود. در آخر، پدر اعلام می‌کند که خشم او به پایان رسیده و دوباره دوران تولید مثل آغاز شده است (رزنبرگ، ۱۳۸۹: ۷۲-۶۵).

تفاوت عمده‌ای در اسطوره تله پینو و دو قصه‌ای که پیشتر مورد بررسی قرار گرفت، دیده می‌شود، جنین برداشت می‌شود اعمال که کامروسپاس بر جای می‌آورد، مراسمی آیینی برای شفابخشی و یا حتی خارج کردن جن و ارواح پلید از جسم تله پینو باشد (آندرسن، ۲۰۰۰: ۶۳)، درحالی‌که مأموریت‌هایی که به دختر و پسریکه توسط مادر شوهر داده می‌شود، برای مجازات کردن آنها است. اسطوره‌ی دیگری از تله پینو موجود است که با اسطوره اول، ارتباط می‌یابد، در این نمونه تله پینو قادر است که خدای دریا را تهدید کند و بترساند تا دخترش را به عنوان همسر به او بدهد (همان: ۶۴). این بخش از اسطوره، با تهدیدی که شاه نیل از درون درخت می‌کند تا بتواند دختر مورد نظرش را به دست بیاورد،

¹ Hittite

² Telepinu

³ Kamrusepas

کاملاً انطباق دارد. بر اساس شواهد گمان برده می‌شود در زمان پرستش تله پینو، مردم در مراسمی آیینی، تنه درختی که درونش را خالی کرده بودند، پر از غلات و به این ایزد تقدیم می‌کردند (جویدن، ۲۰۰۴: ۳۰۹).

برگزاری این مراسم آیینی و مقایسه آن با پنهان شدن شاه نیل در درخت، نزدیکی و تطابق قصه‌ی ما با این اسطوره را بیشتر آشکار می‌سازد. اسطوره هیتی مراسم آیینی را که برای شفابخشی تله پینو توسط کامروسپاس اجرا می‌شود، چنین توصیف می‌کند:

”اینجا برای تو گندم گذاشته شده است. همچنان که این گندم پاک (خالص) است، بگذار [قلب و روح تله پینو]، دوباره به همان روش پاک شود“ (آندرسن، ۲۰۰۰: ۶۵).

این امر در قصه کوپید و پسیکه چنین می‌آید:

”ونوس گندم، جو، ارزن، دانه خشخاش، نخود، عدس و لوبیا را برداشت و با هم مخلوط کرد و آنها را به صورت پشته‌ای ناهموار ریخت و به او گفت: تو بسیار زشت هستی‌ای دخترک، من فکر می‌کنم تو تنها شایستگی به دست آوردن عشقت را پس از انجام این کار، تنها و بدون یاری داری؛ بنابراین، من قدرت شخصی تو را می‌آزمایم: این پشته درهم و مخلوط از دانه‌ها را به بخش‌های منظم و جدا از هم تبدیل ساز“ (همان).

و بالاخره در افسانه دختر و درخت کنار به این صورت:

”یک کیلو عدس، یک کیلو ماش، یک کیلو برنج، یک کیلو گندم، یک کیلو جو، همه نوع را با هم مخلوط کرد و به او گفت: بنشین و همه را از هم جدا کن“

وظیفه‌ای که مادر شوهر در قصه ایرانی بر عهده دختر می‌گذارد، تنها به قصد اذیت و در حقیقت انتقام‌جویی و تا حدود زیادی بدون معنا است؛ زیرا حبوباتی که از قبل جدا از هم دسته‌بندی شده است، نیازی به مخلوط کردن و جداسازی دوباره ندارد. درحالی‌که اگر بر اساس اسطوره تله پینو به موضوع نگاه کنیم، می‌توان آن را اولین مرحله از آیین شفابخشی تلقی کنیم که دختر برای شفای زخمی انجام می‌دهد که شوهر از خیانت او دیده است، همچنان که در قصه پسیکه نیز این عمل انجام می‌شود (همان: ۶۸).

کامروسپاس در دومین بخش اجرای آیین شفابخشی به ابزار مورد استفاده‌اش اشاره

می‌کند:

”من برای خودم سبدی انتخاب کرده‌ام به هزار سوراخ کوچک...“ (همان: ۶۷).

دومین دستور مادر شوهر در قصه دختر و درخت کنار، آب آوردن از رودخانه با ظرفی سوراخ‌دار است. با توجه به وسیله‌ای که کامروسپاس در زمان شفا بخشیدن به تله پینو استفاده می‌کند، شباهت این دو احتمالا تصادفی نیست و همانند نخستین مرحله، مرحله‌ی دوم را نیز با پذیرش دگرگونی‌هایی، می‌توان منشاگرفته از بخش دوم آیین شفابخشی به شمار آورد.

آوردن آب از رودخانه، خود می‌تواند اشاره‌ای به آب مقدس باشد که در آیین‌ها نقش بسیار مهمی را ایفا می‌کرده است و در حقیقت در قصه‌های گفته‌شده، آرامش را به شخصیت مجروح برمی‌گرداند (همان: ۶۹).

فرمان سوم مادر شوهر مبنی بر سفید کردن ظرف سیاه نیز، از بین رفتن عصبانیت تله پینو و التیام زخم کوپید را به یاد می‌آورد؛ در حقیقت بعد از گذراندن سه مرحله، شاه نیل دختر را می‌بخشید و این آمادگی را می‌یابد که به کمک همسرش بشتابد و او را از دست مادرش نجات بخشد.

با توجه به مقایسه‌های ذکرشده، می‌توان گمان برد آیین شفابخشی که شرح آن در اسطوره هیتی آمده است، با گذشت زمان به دلیل از دست دادن اهمیت خود برای مردم و نیز ناآشنا و بی‌معنی بودن آن برای مردم سرزمین‌های دیگر، به عنوان یک قصه عامیانه پذیرفته و به تدریج تغییراتی در آن ایجاد شده است.

جدول ۱: مقایسه اسطوره تله پینو، قصه کوپید و پسیک و قصه دختر و درخت کنار

اسطوره تله پینو	قصه کوپید و پسیکه	قصه دختر و درخت کنار
تله پینو خدای دریا را تهدید می‌کند تا بتواند دخترش را به همسری برگزیند.	کوپید با استفاده از آپولو، پدر و مادر پسیکه را مجبور می‌کند که او را در کوهستان رها کنند تا او بتواند به صورت ناشناس پسیکه را به قصر ببرد و به همسری خود درآورد.	درخت با فرستادن پیام برای مادر دختر و تهدید کردن دختر از مادر می‌خواهد دختر را به نزد او بیاورد تا او را به همسری برگزیند.
	کوپید به صورت ناشناس با پسیکه ازدواج می‌کند، شب‌ها را با او به سر می‌برد و روزها قبل از طلوع آفتاب از قصر بیرون می‌رود.	دختر با شاه نیل که در درخت زندگی می‌کند، آشنا می‌شود و با او ازدواج می‌کند. دختر شب‌ها را در داخل درخت با شوهر

سپری می‌کند و روزها بیرون می‌آید در کنار درخت می‌نشیند.		
زنان شهر/ پیرزنی، دختر را تحریک می‌کنند که راز شوهر را برملا کند.	خواهران پسیکه او را تحریک می‌کنند تا شوهرش را شناسایی کند.	
شاه نیل از عدم وفاداری دختر به قولش آزرده و در مجلس عروسی ناپدید می‌شود.	کوپید از عدم وفاداری پسیکه به قولش رنجیده و ناپدید می‌شود.	تله پینو از موضوعی رنجیده خاطر شده است؛ بنابراین به مکانی نامعلوم می‌رود.
شاه نیل به نزد مادرش می‌رود.	کوپید به قصر مادرش برمی‌گردد.	زنبوری، تله پینو خشمگین را به نزد مادرش می‌برد.
دختر برای پیدا کردن شوهرش، در چند مرحله به گله‌های دام شاه نیل برمی‌خورد. ولی آنها، او را به نزد شاه نیل نمی‌برند.	پسیکه برای پیدا کردن شوهرش، در چند مرحله به معابدی می‌رود، ولی هیچ‌ایزدی به او کمک نمی‌کند.	
مادر شوهر با دستور دادن به انجام سه کار مشکل به دختر، قصد آزار او را دارد.	ونوس با درخواست برای انجام سه کار دشوار، سعی در گرفتن انتقام از پسیکه دارد.	کامروسیاس با انجام آیین شفابخشی در سه مرحله، خشم تله پینورا مداوا می‌کند.
شاه نیل دختر را می‌بخشد و زمانی که دختر نمی‌تواند از هوس مادر شوهر برای خوردن او فرار کند، به کمک او می‌رود و او را از دست نزدیکانش نجات می‌دهد.	کوپید، پسیکه را می‌بخشد و زمانی که پسیکه جانش در خطر است، به زیر زمین می‌رود و او را از خواب بیدار می‌کند.	پدر اعلام می‌کند که خشم تله پینو فروکش کرده و او به آرامش رسیده است و قادر است وظایف خود را انجام دهد.

شاه نیل در قسمت پایانی قصه شیشه یا شانه‌ای را که همراه آورده است بر زمین می‌ریزد و پای دیوها را زخمی می‌کند. سپس آب و نمک را بر زمین می‌ریزد و دریایی از آب شور درست می‌شود که پای دیوها را می‌سوزاند و آنها آن سوی دریا جا می‌مانند. همان‌گونه که می‌بینیم، ابزارهای این مبارزه رابطه ویژه‌ای با طبیعت دارند. شانه وسیله‌ای حمایت‌گر

است و مقایسه آن با بیشه خیزران در کتاب شعر قدیم ژاپنی نیهونگی^۱ بر همین معنا دلالت می‌کند (شوالیه-گربران، ۱۳۸۵: ۱۵). از سویی بیشه خیزران به معنای جنگلی غیرقابل ورود است و شانه‌هایی که به این خیزران‌ها تشبیه شده به عنوان درفشی حمایت‌گر عمل و دندان‌های آن، حالت دشنه پیدا می‌کنند و از سوی دیگر، ”شانه وسیله‌ی ارتباط با قدرتی مافوق طبیعت است و با این قدرت هم‌ذات می‌شود“ (همان). به همین دلیل دیو مادر قادر نیست از آن عبور کند و خود را به آنها برساند.

نمک ”قدرت تطهیر مکان‌ها و اشیائی را دارد که به دلیل بی‌دقتی آلوده شده‌اند“ (همان: ۴۹۹). نمک، خاصیت پاک‌کنندگی دارد و ایزانگی، از خدایان شینتو، پس از بازگشت از قلمرو مردگان در آب شور دریا غسل می‌کند و تطهیر می‌شود. نمک به ویژه نمک موجود در آب دریا نیز تصفیه‌کننده‌ای قوی است. از سوی دیگر، آب، گذشته را پاک می‌کند، زیرا موجود را در مرحله‌ای جدید قرار می‌دهد. همچنین آب می‌تواند خسارت بزند و ببلعد، در این موقعیت، آب گناهکاران را مجازات می‌کند (همان‌جا).

دیو مادر و دیگران با نیت خوردن دختر به دنبال او هستند اما به دلیل شخصیت منفی خود نمی‌توانند از دریای نمک به وجود آمده عبور و نیت خود را عملی کنند. دریای ایجادشده، گناهکاران را مجازات می‌کند و اجازه نزدیک شدن و آزار رساندن به قهرمانان قصه را به آنها نمی‌دهد.

تحلیل اسطوره‌ای درخت و باورهای کهن پیرامون آن

قصه‌های عامیانه، گنجینه نمادهای اسطوره‌ای اقوام هستند و کهن‌الگوهای قومی و جمعی در آنها نمود یافته است؛ در اینجا نمونه‌هایی از کارکردهای اسطوره‌ای ”درخت“ در این قصه و اسطوره‌های سایر فرهنگ‌ها مطابقت داده می‌شود.

نرینگی درخت

در قصه دختر و درخت کنار طبق نذر مادر، دختر به ازدواج درخت درمی‌آید، پس درخت مذکر است که با حضور پسر / شاه نیل در تنه درخت انطباق دارد. در ژرف‌ساخت بسیاری از اسطوره‌های آسیای غربی و اروپای شرقی نیز جنسیت درخت ”مذکر“ است؛ البته در مواردی هم درخت ”مؤنث“ است اما به طور کلی وجه ”مذکر“ در آن غالب است. در کتاب فرهنگ نمادها، ذیل مدخل درخت، در مورد غالب بودن وجه مذکر درخت آمده است:

”نمادگرایی درخت از نظر جنسیت دو وجهی است. درخت زندگی ممکن است در اصل به عنوان یک صورت نر- ماده اولیه ملحوظ شود؛ اما در نماد؛

^۱ Nihongi

نیرو و قدرت خورشیدی است، آلت مذکر است و تصویر الگوی ازلی پدر است“ (شوالیه، ۱۹۹۰: ۱۹۸)

درخت - شاه

زیرساخت کهن‌الگوی درخت - مرد را در کهن‌الگوی درخت - ایزد و درخت - شاه نیز می‌توان دید که درخت - شاه، بابا حضور شاه نیل در درخت (دختر و درخت کنار) هم‌خوانی دارد. در دانش‌نامهٔ اساطیر جهان آمده است که ”ژوپیترفرتیوس“، خدای برتر رومیان، همانند درختی به نظر می‌رسد (وارنر، ۱۳۸۹: ۵۶۲). در میان خدایان سومری، یکی از خدایان مقتدر و مشهور، ”نین گیش زیدا“^۱ نام دارد که ”فرمانروای درخت خوب“ معنی می‌شود (گوندولین لیک، ۱۳۸۵: ۱۸۳ - ۱۸۲). در قاموس کتاب مقدس نیز می‌خوانیم: ”درخت‌ها غالباً کنایه از اشخاص صاحب اقتدار و سلاطین متمول هستند“ (هاکس، ۱۳۸۳: ۳۷۶).

باور کهن استمداد از درخت در باروری زنان

قصهٔ دختر و درخت کنار با نذر زنی نازا به درخت کنار و یاری جستن از او برای بارداری آغاز می‌شود. این باور یکی از رایج‌ترین باورهای و از قدیمی‌ترین کارکردهای اسطوره‌ای درخت در سراسر جهان است. در قبیلهٔ توهو، بین مائوری‌ها، باروری زنان به درختان نسبت داده می‌شود، چنانچه بنا بر رسم موجود زن نازا می‌بایست درختی را در آغوش می‌گرفت و بسته به این که جهت در آغوش کشیدن درخت از طرف غرب یا شرق بود، صاحب فرزند پسر یا دختر می‌شد (فریزر، ۱۳۸۲: ۱۶۲). در هند شمالی، درخت نارگیل مظهر باروری است و در سراسر هند علیا در معبد نگه‌داری می‌شود، کاهنان میوهٔ آن را به زنانی می‌دهند که در آرزوی مادر شدن هستند. در شهر کوا، نزدیک کلابار قدیم، درخت نخلی را می‌کارند که ضامن آبستن شدن زنان نازایی است که میوهٔ آن را خورده‌اند (همان). در فرهنگ اساطیر یونان و روم ذیل نام آگدستیس^۲، اسطوره‌ای نقل شده است:

”ژئوس در حال رؤیا بذری از خود به زمین می‌افکند و از این بذر موجودی که مختصات زنی و مردی، هر دو را داشت و آژدسیس تیس نام گرفت، به وجود آمد. خدایان دیگر، موجود مزبور را به اختیار گرفته، او را از مردی محروم کردند و از عضو مقطوع او درخت بادامی روید. نانا، دختر سنگاریوس^۳، بادامی از آن درخت چید و آن را در شکم خود نهاد و بر اثر آن آبستن شد“ (گریمال، ۱۳۷۸: ۴۱).

^۱ nin-giš-zid-da

^۲ Agdistis

^۳ Sangarios

ژرژ دومزیل در کتاب *سرنوشت شهریار* حکایتی بسیار کهن دربارهٔ ”وسو“ از نخستین ایزدان هند، نقل می‌کند که بر اساس همین باور شکل گرفته است. (دومزیل، ۱۳۸۳: ۹۶). در بین قاراقارها، زنان نازا زیر درخت سیب دور افتاده‌ای، روی زمین غلط می‌زنند تا زاییدگی و برکت به آنان رو کند (فریزر، ۱۳۸۲: ۱۶۳). در اساطیر مصر، ”تابا“ از شخصیت‌های اسطوره‌ای مذکر، در یکی از پیکرگردانی‌هایش، به صورت درخت سدر نمودار می‌شود که با افتادن تراشه‌ای از تنه‌اش در دهان همسر فرعون، شهبانو حامله می‌شود (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۴۲۰). در ایران باستان نیز ”درخت خرما“ مقدس شمرده می‌شد و میوه آن جنبهٔ باروری داشت (داور، ۱۳۸۵: ۱۰۲). همچنین به داستان سیاوش به عنوان نمودی کهن از ایزدان نباتی و نیز ایزد باروری، به عنوان شهادی دیگر بر این باور کهن می‌توان اشاره کرد (بهار، ۱۳۸۱: ۴۲۸-۴۴۷).

پورخالقی، ارتباط درخت با امر باروری را از طریق نمادهای هم‌پیوند با درخت و نیز نقش‌های حک‌شدهٔ از آنها بر روی سکه‌ها، مهرها و سفال‌ها مورد بررسی قرار می‌دهد و به این نتیجه می‌رسد که ماه، گاو، بز و درخت؛ به ویژه درخت نخل؛ از نمادهای باروری ایرانیان باستان به شمار می‌رفته‌اند (پورخالقی، ۱۳۸۱: ۱۹). آشوری‌ها، درخت جهانی را به شکل درخت خرما تصویر کرده‌اند و از زمانی که به طور مصنوعی، درختان خرما را گرده‌افشانی کردند، به عنوان نماد آبستنی و باروری نیز پذیرفته شد (گری، ۲۰۰۵: ۴۶۴). فریزر معتقد است که گذاشتن شاخه‌ای سبز در جلو دیوار خانه محبوب در روز اول ماه مه که از رسوم معمول اروپایی است، شاید ناشی از تصور قدرت باروری درخت باشد (فریزر، ۱۳۸۲: ۱۶۲)؛ در اسلوونی جنوبی، زن نازا که در آرزوی فرزند است، اعتقاد دارد با آویختن زیرپوش تازه‌اش در شب عید جرجیس مقدس بر شاخهٔ یک درخت پربار، او نیز باردار خواهد شد (همان).

اعتقاد به وجود ارواح خدایان، مردگان و اجنه در درخت

مسکن یکی از شاهان اجنه در قصهٔ دختر و درخت کنار درون درخت کنار است. کهن باور وجود ارواح، اجنه، خدایان و مردگان درون درخت از دیگر موارد مشابه میان اقوام گوناگون است.

”در بسیاری از جوامع، مردم به ارواح کهنتری اعتقاد داشتند که منزلگاهشان روی درخت بود... مثلاً اعراب باستان معتقد بودند که اجنه در درختان می‌زیند... در اساطیر یونان و روم نیز مخلوقات عجیب‌الخلق زیادی هستند که در درخت سکنی گزیده‌اند؛ موجوداتی مثل سانتور و سیلکوپ‌ها“ (وارنر، ۱۳۸۹: ۵۶۳).

در سراسر غرب آفریقا از سنگال تا نیجر، درختان پنبه کاپوک که ارتفاع تنه‌شان بسیار بلند است، سخت مورد احترام هستند و جایگاه خدا یا روح پنداشته می‌شوند (فریزر، ۱۳۸۲: ۱۵۴). به نظر فریزر، اعتقاد به حضور ارواح، خدایان، مردگان و اجنه در درختان، یکی از باورهای قدیمی بشر در ارتباط با درخت است که می‌تواند نشان‌دهنده یکی از مراحل رشد باورهای دینی انسان بدوی به شمار رود (همان، ۱۶۰). مفهوم درخت به مثابه منزلگاه ایزدان و پری‌ها و ارواح مردگان در عقاید و سنت‌های ایرانی در دوره اسلامی توجیه تازه یافت و به سوی این باور رفت که بزرگمردی، امام‌زاده‌ای یا مقدسی در پای آن به خاک سپرده شده است (بهار، ۱۳۸۴: ۴۷).

کوزه و نمودهای اسطوره‌های آن

نماد کوزه - دختر یکی دیگر از بن‌مایه‌های اسطوره‌های این قصه است؛ در روایت سوم این قصه، دختر به کوزه تبدیل و نزد همسرش برده می‌شود. در کتاب فرهنگ نمادها، کوزه به عنوان یکی از نمادهای زنانه رایج، در هند و برخی از نخله‌های دراویدی معرفی می‌شود.

”قدیم‌ترین رقص در کوزه، مربوط به یک آیین حاصلخیزی است که بر نماد جنسی کوزه تأکید می‌کند. در واقع اولین مفهوم نمادین کوزه از طریق هم‌ذات‌پنداری آن با زهدان و رحم است؛ به عنوان مثال، تصویر خورشید دوگون‌ها، کوزه‌ای است که به دور آن نوار چرمین سرخ رنگی به طور مارپیچ بسته شده است. کوزه نماد بخش زنانه و مارپیچ، جرثومه مردانه و بارورکننده آن است. در نقاشی‌های یونان باستان، کوزه دسته‌دار، ظرفی است که آب از آن فرو می‌ریزد و نماد حاصل‌خیزی جوی‌ها و نهرها است. به طور کلی، کوزه دسته‌دار به اصل زنانه ارتباط دارد“ (شوالیه، ۱۳۸۵: ۶۳۲ - ۶۳۱).

کوزه در آیین‌های ایران باستان نمادی متعلق به دختران و زنان به ویژه دختران باکره است. برای مثال می‌توان به آیین دزدیدن آب برای شاه در روزهای نوروز اشاره کرد که بنا به قول مؤلف *المحاسن و الاضداد*، تنها دختران می‌بایست کوزه‌های حامل آب را برای شاه می‌آوردند (رضی، ۱۳۸۴: ۱۷۵).

”در شب جشن ششم فروردین که ”هوزه رو“^۱ خوانده می‌شد، تمام زرتشتیان در آتشکده جمع می‌شدند، کوزه سبزی را که قبلاً هر کس در آن چیزی انداخته بود، می‌آوردند و دختر نابالغی می‌نشست و به ترتیب اشیاء را از کوزه درمی‌آورد“ (همان، ۱۳۲).

^۱ Havzarû

در نمادشناسی یونگ کوزه و هر ظرف آب مقعر، عنصری زنانه و نماد پذیرا بودن عنصر زنانه به شمار می‌رود (یونگ، ۱۳۷۸: ۴۷۳).

بن‌مایه‌های اسطوره‌ای دیگری نیز در قصه دختر و درخت کنار قابل بررسی است؛ مثلاً مراحل هفت‌گانه‌ای که دختر برای یافتن شوهر گمشده‌اش، در هر کدام از آنها یک دست لباس خود را از دست می‌دهد، یادآور اسطورهٔ بین‌النهرینی ”دوموزی و ایناننا“ است که در آن ایناننا برای یافتن همسرش، بنا به دستور ارش کیگال و بر طبق قانون جهان زیرین، هنگامی که از دروازه‌های هفت‌گانه می‌گذرد، جلوی هر دروازه یک تکه از لباس‌هایش را درمی‌آورد (هوک، ۱۳۸۱: ۲۱-۱۹).

نتیجه‌گیری

”دختر و درخت کنار“ یکی از صدها قصه عامیانه رایج در جنوب استان فارس است که در این مقاله مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت. استفاده از ریخت‌شناسی مدل پراپ که خدیش آن را برای قصه‌های ایرانی تعدیل نموده است، این امکان را فراهم می‌سازد تا نخست تصویری کلی درباره شکل و ساخت قصه‌های عامیانه ایرانی ترسیم شود و سپس از این یافته‌ها برای دستیابی به هدف دیگر یعنی نمادشناسی و تحلیل اسطوره‌ای این آثار استفاده شود. یکی از نکته‌های مهم به دست‌آمده وجود نمونه‌های متعدد این قصه در فرهنگ‌های دیگر اقوام است که از چند جهت قابل تأمل است: نخست احتمال وجود بن‌مایه‌های فکری مشترک و کهن‌الگوهای ذهنی یکسان میان این اقوام و دوم؛ روابط و تعاملات فرهنگی قابل ملاحظه میان آنها که هر کدام از این موارد در مجالی فراتر از این مقاله قابل پیگیری و مطالعه هستند. همین اصل در مورد بن‌مایه‌های اساطیری قصه نیز قابل تأمل است؛ چگونه میان باورهای اقوام مختلف پیرامون ”درخت“ و ”کوزه“ (که در این مقاله به صورت نمونه مورد مطالعه قرار گرفته است) مشابهت وجود دارد. هرچند این نظریه برخی متخصصان که تمامی قصه‌های پریان جداشده از قصه واحدی است در حد گمانی بعید باقی می‌ماند، اما باید پذیرفت که برخی قصه‌ها در پوسته‌های اولیه خود آنچنان نزدیک و درهم‌تنیده هستند که به راحتی نمی‌توان آنها را جدا از هم بررسی نمود. بی‌شک نوشته‌های باقی‌مانده از دوران باستان و اسطوره‌های موجود در این زمینه کمک شایانی برای روشن شدن بیشتر این موضوع خواهند کرد، اما برای اظهار نظر قطعی درباره منشا اصلی قصه‌ها کافی نیستند. پیشنهاد مؤلفان این مقاله این است که اگر ادبیات شفاهی مناطق ایران، با نگاهی عمیق‌تر و از منظر نمادشناسی اسطوره‌ای مورد مطالعه قرار بگیرد، پس از چندی، مجموعه‌ای عظیم و شگفت‌انگیز از ویژگی‌های فرهنگی، بن‌مایه‌های اسطوره‌ای، باورها و اعتقادات کهن به عنوان یکی از پایه‌های اصلی پژوهش‌های انسان‌شناسی و مطالعه فرهنگی اقوام ایرانی فراهم می‌گردد و روند این مطالعات را نیز غنای علمی بیشتری می‌یابد.

منابع

- رزنبرگ، دنا (۱۳۸۹)، *اسطوره‌ایزیس و ایزیریس*، تهران: اسطوره.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۱)، *پژوهشی در اساطیر ایران*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: آگه.
- (۱۳۸۴)، *از اسطوره تا تاریخ*، تهران: چشمه.
- پورخالقی چترودی، مهدخت (۱۳۸۱)، *درخت شاهنامه*، مشهد: به نشر.
- خدیش، پگاه (۱۳۸۷)، *ریخت‌شناسی افسانه‌های جادویی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- داور، ابوالقاسم و منصور، الهام (۱۳۸۵)، *درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان*، تهران: دانشگاه الزهرا.
- دومزیل، ژرژ (۱۳۸۲)، *سرنوشت شهریار*، ترجمه مهدی باقی و شیرین مختاریان. تهران: قصه.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۳)، *پیکرگردانی در اساطیر*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رضی، هاشم (۱۳۸۴)، *جشن‌های آب*، تهران: بهجت.
- شوالیه، گریبان (۱۳۸۸)، *فرهنگ نمادها*، ترجمه سودابه فضایی، تهران: جیحون.
- فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۲)، *شاخه زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگه.
- کمال، حمیرا (۱۳۸۳)، *بررسی آثار تاریخی و هنری اوز، شیراز: نوید*.
- گریمال، پیر (۱۳۷۸)، *فرهنگ اساطیر یونان و رم*، ترجمه احمد بهمنش، تهران: امیرکبیر.
- مارزلف، اولریش (۱۳۷۱)، *طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی*، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: سروش.
- وارنر، رکس (۱۳۸۹)، *دانشنامه اساطیر جهان*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: اسطوره.
- هدایت، صادق (۱۳۳۴)، *نوشته‌های پراکنده*، تهران: امیر کبیر.
- هوک، ساموئل هنری (۱۳۸۱)، *اساطیر خاورمیانه*، ترجمه علی اصغر بهرامی و فرنگیس مزداپور، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- هاکس، جیمز (۱۳۸۳)، *قاموس کتاب مقدس*، ترجمه و تالیف: مستر هاکس، تهران: اساطیر.
- یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۸)، *انسان و سمبل‌هایش*، ترجمه محمود سلطانی، تهران: جامی.
- Anderson, Graham (2000), *Fairytales in the Ancient World*, London: Routledge.
- Jordan, Michael (2004), *Dictionary of Gods and Goddess*, New York: Facts on File, Inc.
- Haase, Donald (2008), *The Greenwood Encyclopedia of Folktales and fairy tales*, London: Greenwood.
- Garry, J. and El-Shamy, H. M. (2005), *Archetypes and Motifs in Folklore and literature*. London: M. E. Sharpe, Inc.

