

فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

علمی - پژوهشی

سال چهارم - شماره سوم - پائیز ۱۳۹۰ - شماره پیاپی ۱۳

نمود اسطوره گیاه‌پیکری در داستانهای کوتاه دانشور

یکی از خصیصه‌های سبکی وی

(ص ۸۱ - ۶۷)

فاطمه مدرّسی (نویسنده مسئول)^۱، الناز عزتی^۲

تاریخ دریافت مقاله: ۹۰/۳/۴

تاریخ پذیرش قطعی: ۹۰/۵/۸

چکیده:

داستانهای کوتاه دانشور از جهاتی چند حائز اهمیت است: نخست نوع نگارش داستان به لحاظ رویکرد به فنون داستان‌نویسی معاصر. دیگر به جهت وجود نشانه‌های معنا دار و نمادین اساطیری در کنار ارائه فرهنگ عامه. این پژوهش بر آن است با تحلیل ژرف‌ساختی باورهای دیرینه بشر در مورد گیاه و بسامد آن در داستانهای سیمین دانشور در پی پاسخگویی به این پرسشها باشد که آیا با در نظر داشت نامیرایی و جابجایی اساطیر، میتوان در بازآفرینی شخصیت‌های داستان نمود آن را یافت؟ از دیگر سو از آنجا که پدید آمدن سبک داستانی حاصل بسامد یادویا کم عناصر آن است؛ آیا میتوان این امر را جزو خصیصه سبکی دانشور محسوب داشت؟ پس از تأمل در مجموعه داستانهای کوتاه مشخص گردید که از جمله اسطوره‌های پنهان در ضمیر ناخودآگاه جمعی دانشور، اسطوره گیاه‌پیکری اولیه انسان میباشد که در داستانهای او امکان برون‌تراوی و نمودهای گوناگون مییابد و این مقوله یکی از خصیصه‌های فکری دانشور میباشد.

کلمات کلیدی:

سیمین دانشور، داستان، شخصیت، بن‌مایه اساطیری.

۱ - استاد دانشگاه ارومیه Fatememodarresi@yahoo.com

۲ - کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه ezati.elnaz@yahoo.com

مقدمه:

اگرچه تحلیل‌های مختلفی از داستانهای کوتاه سیمین دانشور، صورت گرفته است که هر کدام درخور اعتناست. با این حال، هنوز بررسی داستانهای او از جنبه اسطوره‌شناسی جای سخن دارد. زیرا با تأمل در داستانهای دانشور چه در حوزه سبک و چه در حیطه اندیشه در مییابیم که در اغلب آنها نشانه‌هایی از پیوند شخصیت‌های داستان با مباحث اساطیری وجود دارد. علت چنین رویکردی را میتوان افزون بر جایگاه خاص فرهنگی و اجتماعی دانشور، ساری و زنده بودن فرهنگ و باورهای گذشتگان در ذهن و اندیشه او دانست از همین روی است که «در پژوهشها و مطالعات مربوط به یک اثر هنری، علاوه بر شخصیت هنرمند توجه به باورهای فرهنگی نیز مهم شمرده میشوند» (ترابی، ۱۳۷۹: ۳۰)

تصور میرود عامل راهیابی مایه‌های اساطیری در داستانهای دانشور، نامیرایی اسطوره‌ها در ذهن بشر و گاهی جابجایی آن در گذر زمان باشد. از این روی، فرضیه نوشتار حاضر بر این مبنا استوار گردیده که با گذشت زمان اسطوره‌ها هیچگاه نمی‌میرند، بلکه تغییر شکل میدهند و به صورتهای گوناگون در ذهن و اندیشه بشر نمود می‌یابد که نمونه آنها در داستانهای دانشور در باب اندیشه‌های حاکم بر داستانها و پیوند شخصیت‌های داستان با اسطوره گیاه‌پیکری نخستین انسان مشهود است. بدین منظور آنچه در حیطه بررسی ما قرار خواهد گرفت، باورهای اساطیری است در مورد گیاه و پیوند آن با شخصیتها در سه مجموعه داستان کوتاه «سیمین دانشور».

شایان عنایت است که فرهنگ و باورهای شکل گرفته از آن، پیوسته در محیط پیرامون خود در حال رشدند و «تنها با جنبش زنده میمانند و این پویایی مستلزم آن است که چون موجی از بین رفت بیدرنگ موجی دیگر از آن پدید آید، پیوسته نوشونده باشد و زمان گذشته را به حال پیوند دهد» (اسلامی ندوشن، ۱۳۷۱: ۱۰۲-۱۰۳) این پیوند در آثار سترگ زبان و ادب پارسی به شکلهای گوناگونی نمود یافته است. از این رو رد پای فرهنگ و باورهای کهن را به شکل نخستین آن، یعنی افسانه و اسطوره میتوان در داستانهایی که نمودار فرهنگ یک سرزمین هستند، جست. چرا که «افسانه و اسطوره‌ها از نموده‌های فرهنگ مردمی هستند که با زبان و ادب گفتاری درآمیخته‌اند» (زمردی، ۱۳۸۸: ۹) و «منشورهای را در مورد رفتار اخلاقی و دینی بدست میدهند، و عقاید را تبیین میکنند» (هیلنز، ۱۳۷۹: ۲۶) هرگاه بخواهیم تعریفی کوتاه و ناگزیر و نارسا از اسطوره ارائه کنیم، میتوان گفت: اسطوره اساساً نوعی از حکایات و بازگویی است. داستانی است سنتی که ضمن آن تصاویر ذهنی گروهی انسان از جهان برون و روابط ناظر بر آن به یاری الفاظ و کلمات نمودار شده

است. به عبارت دیگر، اسطوره پنداشتهای مشترک قوم و جماعتی است در دورانی معین درباره هستی و گیتی، مرد (انسان)، خویش و بیگانه و آفاق و انفس که به شکل داستان بازگو شده است. در تحلیل نهایی، اسطوره تبلوری است از آرایش ذهنی در قالب زبان. هدف ذهن از پرداختن این آرایه‌ها نهایتاً گونه‌ای خبر و پیام‌رسانی است " (سرکاراتی، ۱۳۸۵: ۸۵) داستانهای دانشور، از جمله تبلور این آرایشهای ذهنی در قالب زبان و تصاویر ذهنی انسانهاست. در میان آنها اشاراتی وجود دارد که نمونه نخستین آنها را باید در اساطیر کهن ایران باستان باز جست، یکی از این اشارات پیوستگی شخصیت داستانها با گیاه و عناصر مشابه آن همچون باغ، درخت و گل است. در زیر به نموده‌های گوناگون این پیوند اشارت می‌رود.

استمرار حیات شخصیت داستانی در قالب گیاه:

در خوردگراست که «اسطوره به سبب گستردگی، قدمت و رازگونگی، گزارشهای گوناگونی را برمیتابد» (آیدنلو، ۱۳۸۶: ۱۰۸) چنانکه در داستانهای دانشور پیوند شخصیتهای داستانی با گیاه و عناصر مشابه آن نموده‌های گونه‌گونی را به خود پذیرفته است. اولین داستان مجموعه داستان کوتاه «شهری چون بهشتی»، نفوذ مفاهیم رازناک و تودرتوی اسطوره گیاه‌پیکری انسان را در ذهن دانشور نشان می‌دهد. او در این مجموعه که «منادی ظهور نویسندگی جدید در زمره داستان نویسان سرآمد ایران» را نوید داد «پاینده، ۱۳۸۲: ۲۱)، نشان داد که برای به تأمل و تعمق واداشتن ذهن خواننده به مفاهیم و باورداشتهای اساطیری چون: استمرار حیات شخصیت داستانی در قالب گیاه و پیوستگی شخصیت داستانها با آن موفق بوده است. این مضمون یعنی «پیوستگی انسان با گیاه» که به شکل «رستن گیاه از انسان» و برعکس نیز وجود دارد؛ یکی از موارد پر بسامد سبکی در داستانهای دانشور به شمار می‌آید.

در نخستین داستان مجموعه «شهری چون بهشت» دانشور، با شخصیتی به نام «مهرانگیز» آشنا می‌شویم. مهرانگیز «دده سیاهی» است رنج کشیده و محروم از خوشی که سراسر زندگی خود را با آمال و آرزوهایش سپری کرده و در واپسین لحظه حیات به رویایی فرو می‌رود که محقق شدن آن را در بن کوه جهان زیرین کوه میبند، از این رو می‌خواهد وارد شهری همانند بهشت شود: «پاهامو حنا بستن. با نورالصبا سوار درشکه شدیم...سیاها کوهها رو ساختن. زیر کوهها یه شهریه مٹ بهشت میریم دیگه. آب خنک خنک

خنک...» (دانشور، ۱۳۸۱: ۳۳) از آنجا که تجسم بهشت همواره با باغ و درخت قرین بوده است و باغ هم «نشانگر رؤیایی جهانی است که فرد را از دنیای واقعی بیرون میبرد». (شوالیه و دیگران؛ ۱۳۷۹: ۴۵/۲) این شخصیت داستانی در رویاهایش به گونه‌ای با فرار از زندگی واقعی و پناه بردن به جهان زیرین ادامه حیات خویش را در شهری چون بهشت جستجو میکند. همین امر به نوعی استمرار حیات شخصیت داستانی را در گیاه نشان میدهد. زیرا ورود به بهشت به منزله رسیدن به حیات مجدد و جاودانگی است و همان‌طور که پیشتر عنوان گردید تجسم بهشت همواره با درخت و باغ قرین بوده است و «بهشت نیز اغلب به صورت یک باغ عرضه شده، که گیاهان شکیل و خودروی آن میوه فعل و انفعالات آسمانی است...» (همان؛ ۱۳۴) بهشت راهمچنین در سراسر جهان محل جاودانگی میپندارند. این مرکز تغییرناپذیر در قلب جهان، نقطه‌ای میان آسمان و زمین است. بدین ترتیب، هم‌ذات با کوه مرکزی یا قطبی، مروی هندو و قاف مسلمانان است... (همان؛ ۱۳۶) روی آوردن مهرانگیز در رویا به بهشت حاکی از آنست که او استمرار حیات را در کوهی که زندگی میکند، امکان‌پذیر نمیپند تا جایی که میگوید: «رو اون کوهها درخت سبز نمیشود». (دانشور؛ ۱۳۸۱: ۳۰) شاید بتوان این جمله را چنین تأویل کرد که در بن آن کوه که میتوان آن را نمادی از جهان زیرین و دنیای مردگان دانست. شهری به مانند بهشت که نمونه‌اعلای رویش و سرسبزی است، وجود دارد که مهرانگیز ادامه حیات خود را به همراه تمامی آمالش در آن میسر میبیند. توانایی دانشور در نمادپردازی محدود به داستان مذکور نیست، همه مجموعه داستانهای کوتاه او دارای مایه اساطیری است که با باریک‌اندیشی خاص او همراه گشته است. این نکته هم بسامد زیاد مایه‌های اساطیری وی را به عنوان خصیصه سبکی نشان میدهد و هم گویای تسلط او در گزینش «شخصیت» داستانی خاص برای نشان دادن نامیرایی اساطیری است.

سبز کردن باغ به جهت استمرار حیات:

سبز کردن گیاه جهت استمرار حیات را در شخصیتی شوربخت و رنج دیده داستان «باغ سنگی» در حکایت «الماس» میتوان دید. الماس شخصیت ستم‌دیده داستان، به دلیل داشتن فرزند ناقص الخلقه‌ای از جامعه آن دوران بعنوان یک محکوم طرد میگردد. «الماس از اتاق برو بیرون. شگون ندارد. تو بچه ناقص الخلقه‌ای به دنیا آورده‌ای». (دانشور، ۱۳۸۶: ۱۳۳) به همین دلیل او با روی آوردن به رویا و سبز کردن باغی خشکیده، ادامه حیات خویش را به شکلی دیگر در رویش باغ سنگی میبیند: «الماس گریان به دل جواب میداد: میگریزم و

کنار هر باغ سنگ، یک باغ بسیاردرخت میسازم.» (دانشور، ۱۳۸۶: ۱۳۷) و «میرود کنار باغ سنگ پیرمرد... باغی میسازد و چاه عمیقی وامیدارد بکنند... همه جوردرخت مینشانند... همه جورگلی میکارد و با گلها و درختها حرفها دارد که بزند و باز باغ ارباب است که قطع میشود و درختهای اوست که میپژمرد.» (دانشور، ۱۳۸۶: ۱۳۸) در جهانبینی اساطیری اگر رشته عمر کسی را ظالمانه پاره کنند، بیگمان به شکلی دیگر بازمیآید و زندگانی را از سر میگیرد. چنانکه در اساطیر ایران نیز چون اهریمن انسان نخستین را کشت، نطفه او را بر خاک ریخت و زمین آن را نگه داشت و پس از چهل سال گیاهی چون دو شاخه ریواس از آن روید. (مسکوب، ۱۳۷۰: ۷۱) نمونه‌هایی از این نوع در اساطیر تمدنهای دیگر نیز یافت میشود، به عنوان مثال در اساطیر یونان «خدای مهربان برای این که آدمی را از رنج کهنه‌سرای سپنج برهاند، بدون محروم ساختن وی از لذات حیات، او را به صورت درخت در میآورد.» (رنگچی، ۱۳۷۳: ۸)

اقامت در باغ در دوران کهنسالی، نمود بازگشت به اصل اساطیری:

نمود دیگر استمرار حیات شخصیت داستانی در گیاه را میتوان در اقامت «خان بزرگ» به عنوان یکی از شخصیتها در باغ انجیری داستان «انتخاب» دید. (دانشور، ۱۳۸۶: ۲۳) خان بزرگ در اواخر عمر در باغ انجیری اقامت گزید. این اقامت صورت و شکلی مضمرا از ادامه حیات شخصیت در گیاه است. این نوع اعتقاد به ادامه حیات انسان در گیاه، نمونه‌هایی از باورهای اساطیری را به همراه دارد که به مسئله «بازگشت به اصل اساطیری» و مبحث «توتومی» باز میگردند. چراکه بنمایه استمرار حیات انسان در پیکره گیاه، شکلی دیگر از همان پدید آمدن انسان از گیاه (ریواس) میباشد که الگوی کهن و اساطیری این رویش را میتوان در بندهش یافت.

بنابر روایت بندهش نخستین نمونه بشری به صورت زوج بهم چسبیده از گیاهی به نام «ریواس» پدید آمدند: «چون کیومرث به هنگام در گذشت، تخمه بداد، آن تخمه‌ها به روشنی خورشید پالوده شد و دو بهر آن را نریوسنگ نگاه داشت و بهری را سپندارمذ پذیرفت. چهل سال «آن تخمه» بر زمین بود. با به سر رسیدن چهل سال، ریواس تنی یک ستون پانزده برگ، مهلی و مهلیانه از زمین رستند؛ درست بدانگونه که ایشان را دست بر گوش باز ایستد، یکی به دیگری پیوسته، هم بالا و هم دیسه بودند، میان هر دو ایشان فره برآمد، آنگونه «هر سه» هم بالا بودند که پیدا نبود که کدام نر و کدام ماده و کدام آن فره هر مزد آفریده «بود که» با ایشان است که فره‌ای است که مردمان بدان آفریده شدند. سپس

هر دو از گیاه پیکری به مردم پیکری گشتند و آن فره به مینوی در ایشان شد که روان است. اکنون نیز «مردم» به مانند درختی فراز رسته است که بارش ده گونه مردم است. هرمزد به مشی و مشیانه گفت مردمید، پدر (و مادر) جهانید». (بن دهش: ۸۱)

انتساب شخصیتها به اصل اساطیری:

نمونه بارز و صریح این پیوند را میتوان در داستان «اسطقس» دید که ساخت اصلی آن مبتنی بر روایات کهن و اساطیری ایرانی است و سیمین دانشور با زیبایی و مهارت آن را بیان کرده است. شخصیت‌های اصلی داستان، دو دلداده‌اند که برای وصال با یکدیگر از سوی پیر ملزم به چیدن دو شاخه ریواس و دو گل سفید میشوند. پیر، آن دوشاخه ریواس و دو گل سفید را بنیاد خلقت دلدادگان میداند و باور دارد که اکسیر آن راز بختیاری و ماحصل سلوک دو دلداده است. «سنگ خواهد گفت: بنیاد خلقت شما همین دو گل و همین دو شاخه ریواس است. سرتان را بر فرازید و خداوندگار را سپاس گوید...» (دانشور؛ ۱۳۸۶: ۱۴)

آنچه بیش از همه تحلیل و بررسی را در این داستان میسر میسازد، انتساب قهرمانان به یک منشأ اساطیری و خاستگاه ویژه - ریواس - است. آنگونه که پیشتر ذکر گردید، این مهم صبغه اساطیری پیوند با گیاه را در این داستان پر رنگتر میکند. گفتنی است که این مسئله، یعنی «رویدن ریواس از آب پشت گیومرث و پدید آمدن نخستین زوج بشری از آن در اساطیر ایرانی و نمونه‌های تطبیقی دیگر با مبحث «توتمیسم» در ارتباط است». (آیدنلو، ۱۳۸۶: ۱۰۰) چرا که «توتم، جانور، گیاه یا شیء است که با مجموع افراد گروه و سرزمین معتقد بدان پیوندی ویژه دارد و پیش و بیش از هر چیز نیای آن گروه شمرده میشود». (فروید، ۱۳۵۱: ۷)

به هر روی، طرح مقوله انتساب ابنای بشر به گیاه در قلمرو اسطوره‌های ایرانی در مقام یکی از بنیادین‌ترین مباحث توتم قابل بحث میباشد. در «توتمیسم، گروهی انسانی - خانواده، کلان (clan)، ملت، قوم - با رمزی مثلاً جانوری کما بیش یگانه و همذات میگردد». (لافورگ، ۱۳۸۷: ۲۶) زیرا «بشر در دوره‌ای از دوران زندگی خود از مرحله‌ای به نام توتمیسم گذشته است. انسان توتمی در این مرحله خود را زاده مستقیم یکی از اشیاء یا حیوانات دانسته که در نظرش مقدس جلوه کرده است». (فیض الهی، ۱۳۸۰: ۴)

در کنار انتساب نخستین نمونه بشر به گیاه که از منظر توتمیسم قابل بررسی است، حضور عنصر نمادین گل سفید نیز در کنار ساقه ریواس مفهوم اساطیری و نمادین مرحله نباتی و گیاه پیکری بشر را تقویت میکند گل «علامت مرحله نباتی حیات، زبده این مرحله

از این حیات است» (شوالیه، ۱۳۸۵: ۷۳۸/۴) که صورت دیگری از ارتباط انسان با گیاه را به نمایش میگذارد. به هر روی، بازتاب گیاه‌پیکری اولیّه انسان و سر منشأ اساطیری و توتمی در داستان اسطقس دانشور نمود خود را به صورت یاد شده نشان میدهد.

رستن گیاه از خون یا اعضای بدن پس از مرگ:

یکی دیگر از صورتهای پیوند گیاه و انسان، اشاره به روییدن گیاه از «خون» و «مو» انسان در داستانهای دانشور میباشد، در داستان «مرز و نقاب» راوی بر این باور است که از خون جوانانی که در تظاهرات انقلابی مردم ایران شهید شده‌اند «دسته گل» خواهد رویید: «فردا جای خونهای ریخته شده‌شان دسته گل میروید». (دانشور، ۱۳۸۶: ۹۰) گفتنی است که نمونه اساطیری و برجسته رویش گیاه از خون انسان را در داستان «سیاوش» میتوان دید. مسکوب، گیاه رسته از خون سیاوش را «پرسیاوشان» و نشان زندگی پس از مرگ و مداومت حیات سیاوش میداند. (رک. مسکوب ۱۳۷۰: ۷۱) شایان ذکر است، «داستان سیاوش دارای بنیان اساطیری است و از سوی دیگر، اسطوره به سبب گستردگی، قدمت و رازگونگی، گزارشهای گوناگونی را برمیتابد... از این روی... داستان «روییدن گیاه از خون سیاوش» فقط بعنوان صورت حماسی و ادبی یک بن‌مایه اساطیری... در آثار ادبی پس از شاهنامه مطرح و پیشنهاد میشود که این روایت... همچون نمونه دیگری... نمود حماسی اسطوره «گیومرث و ریواس» بدانیم که با رویکرد نخستین انسان بودن شایسته تأمل میباشد». (آیدنلو، ۱۳۸۶: ۱۰۸)

آفرینش گیاه از موی انسان:

نمونه دیگر رویش گیاه از عناصر وجود انسان را میتوان «در قسم خوردن به مو» در عبارت یکی از شخصیت‌های اصلی داستان به نام «عفت الملوک» در داستان «چشم خفته» ملاحظه نمود: «من آدمی هستم که زیر قولم بزخم؟ به موهات قسم من قولی نداده بودم». (دانشور، ۱۳۸۰: ۸۶) باور به پیوند داشتن و آفرینش گیاه از موی انسان و برعکس، در بندهش دیده میشود. در آن اشاره شده که: «گیاه نگه دارنده موی سر و تن محسوب میشود». (بندهش: ۶۵) این باور در اساطیر دیگر سرزمینها نیز وجود دارد بعنوان نمونه «در اساطیر ژاپن نیز با کاشتن موی انسان، جنگلی از درختان انبوه بوجود می‌آید». (زمردی، ۱۳۸۸: ۱۸۴) در ادبیات ما «موی و جان به دلیل ارتباط موی و گیاه و جاندار بودن گیاه به صورت ناخودآگاه مرتبط شده‌اند». (همان)

اشاره به آفرینش نخستین به شکل درخت:

صورت دیگر بن‌مایه‌های پیوند گیاه و انسان که به جنبه نیای نخستین و توتمی بشر از گیاه اشارت دارد بصورت غیر صریح در عبارت شخصیت اصلی داستان «سوترا» به نام «ناخدا عبدل» دیده میشود: «صورت‌م را به دیواره لنجم میفشردم و خیال میکردم روزی روزگاری بصورت چوب صندل به این دنیا آمده بوده‌ام». (دانشور، ۱۳۸۰: ۲۳۷)

تشبیه شخصیت‌های داستان به گیاه:

توصیف راوی داستان مار و مرد از شخصیت‌های داستان که آنان را گیاه رسته از زمین می‌انگارد: «آنها که چهار زانو روی زمین نشسته بودند گفتی از زمین رسته بودند». (دانشور، ۱۳۸۰: ۱۱۷) نیز در زمره این نوع ارتباط انسان با گیاه میتوان دانست.

راهیابی اسطوره گیاه‌پیکری به شکل تشبیه شخصیت‌ها به درخت و گل را نباید از نظر دور داشت. به عنوان مثال: «ریشه به تیشه خود زدن» حاکی از نوعی تشبیه آدمی به درخت میباشد. در داستان «صورت‌خانه» خطاب «مهدی سیاه» به دختر بازیگر از این نوع تشبیهات به شمار می‌آید «حیف تو نیس که این طور خودتو دائماً تو هچل می‌اندازی؟ تیشه به ریشه خودت میزنی؟» (دانشور، ۱۳۸۱: ۲۱۰)

درخت همزاد:

از نمودهای دیگر ارتباط انسان با گیاه را میتوان در رویاندن درخت همزاد برای شخصیت داستان «از خاک به خاکستر»، دید: «روز به دنیا آمدنم، پدرم درختی به نام من که داوودم ... در قسمت ورودی جلوی خانه کاشته بود. نام درخت چه بود؟ درخت داوود. نوعی نارون عین «دسته گل» (دانشور، ۱۳۸۶: ۱۱۱) این مسأله در باورهای مردمی که کشت درخت را همواره با بخشیدن حیات برابر میدانسته اند؛ وجود دارد. شاید «علت اینکه طایفه‌ای حیوان یا گیاه خاصی را محترم دانسته‌اند و خود را با آن نام میخواندند، مبتنی بر این اعتقاد باشد که حیات هر فرد را به نوع خاصی از حیوان یا گیاه مربوط دانسته‌اند». (فرایزر، ۱۳۸۴: ۷۹۳)

جان‌پنداری درخت:

جان‌پنداری درخت نیز نمودی از پیوند شخصیت‌ها با گیاهان و عناصر مشابه آن در ضمیر ناخودآگاه است. «مبحث همزادگرایی یا جان‌گرایی (animism)» که خود مقوله‌ای

جدا، اما در رابطه با توتمیسم است، نیز در معتقدات بومیان پیش از تاریخ ایران، رد و نشان دارد». (میهن دوست؛ ۱۳۸۰: ۶۳) این مبحث در داستان «مار و مرد» و جان پنداری درخت در گفتگوی باغبان با درختان باغ مشهود است. «مشهدی علی باغبان که خودش را مشهدی علو مینامید، اصلاً جزئی از باغ بود ... و قسمشان میداد برویند و میوه دهند». (دانشور، ۱۳۸۰: ۱۰۸) همچنین همدلی درختان باغ انجیری در سوگ خان بزرگ نمونه‌ای دیگری از این جان‌پنداری است: «صدای مرثیه به گوش درختان نیز میرسید و آنها برای همدردی سر تکان میدادند». (دانشور، ۱۳۸۶: ۲۴)

بهره‌برگرفتن گیاه از جان آدمی پس از مرگ:

نوع دیگر از پیوند انسان و گیاه را به صورت بهره‌یافتن گیاه از جان آدمی پس از مرگ، در داستان «میزگرد» درسخنان اخوان ثالث «میتوان دید: «به ایران» گفتم اگر در توانست بود در طوس به خاکم بسپار و گرنه در بیابانی دفنم کن. زیر یک درخت تک افتاده تا آخرین شیره حیاتیم، بهره‌ای شود آن درخت را». (دانشور، ۱۳۸۶: ۷۳)

مقدّس دانستن درخت:

از نموده‌های دیگر بازتاب گیاه‌پیکری انسان در فرهنگ مردمی، مقدّس دانستن گیاه بویژه درخت و پناه بردن بدان و اعتقاد به مرادبخشی این عنصر است که بی‌شک از سرچشمه و منشأ اساطیری و توتمیک بودن گیاه در نزد ایرانیان حکایت دارد. «این اعتقاد مذهبی درباره درخت در بسیاری تمدن‌ها رواج دارد». (زمرّدی؛ ۱۳۸۸: ۱۸۸) شاید علت اینکه در برخی تمدن‌ها درباره درخت یا جانور معتقدات مذهبی وجود دارد، ناشی از همین توتمی بودن گیاه یا جانور به عنوان «نیا» در نزد این تمدن‌ها باشد.^(۱) این اعتقاد در تمدن‌های بسیاری به چشم می‌خورد «در اساطیر بین‌النهرین، درخت زندگی، ترکیبی از رستنیهای گوناگونی است که به علت طول عمر و زیبایی و سودمندی آن مقدّس شمرده میشود، همچنین در کتاب آفرینش... آمده است که خداوند در باغ عدن یا بهشت روی زمین، در میان «همه گونه درخت خوش‌نما»، دو درخت «بهشتی» (درخت حیات و درخت دانستن نیک و بد) از زمین رویانید... **گوبله آویلابی** در کتاب کوچ نمادها معلوم میدارد که چگونه «درخت زندگی» میان رودان در ایران به «گیاه مقدّس» و نزد مسیحیان، به «درخت فرزاندگی» تبدیل شده است». (دوبوکور، ۱۳۸۸: ۱۲-۱۳) در اساطیر ژاپنی ساکاکای درخت

مقدّسی است که شاخه‌هایی از آن در مراسم مذهبی آیین شینتو به کار میرود. (پیگوت، ۱۳۷۳: ۷۱) چنانچه «از تمام افسانه‌های زیبای اساطیر گیاهی چنین استنباط میشود که درخت موهبتی خدائی است، انسانهای دانا و عاقل باید به عالم نباتات و این سازمان خدایی به دیده احترام بنگرند». (رنگچی، ۱۳۷۳: ۸) شاید به همین خاطر در نزد مردم ایران درختانی چون: «زیتون، چنار، بادام، انار، انجیر و سیب، انگور و نارنج و... در باورهای مردم ایران به تقدّس راه برده‌اند و هنوز هم میتوان از «سرشت بهشتی‌شان» داستان‌ها و باورها شنید». (میهن دوست، ۱۳۸۱: ۱۶۴) نمونه بارز این باور مردمی در باب درخت «توت» و «سدر» را میتوان در تک‌گویی شخصیت اصلی داستان «سوترا» ملاحظه نمود. ناخداعبدل، ناخدای کشتی شکسته‌ای است که دچار بیماری «زار» گشته است و گفته‌های او از مراد دهی و تقدّس داشتن گیاه حکایت دارد، بویژه آنجا که میگوید: «من زیر بوته سرخس با خود عهد کردم که یک روز از پری اجازه بگیرم و بروم بوشهر، سراغ درخت سدر بزرگی که یادگار میرمهناست و داخل محفظه تنه درختی یک شمع روشن بکنم». (دانشور، ۱۳۸۰: ۲۵۲) این باور را دیگر بار در همین داستان از اشاره به نخل وقفی که از مباحث و باورهای عامه است نیز، شاهدیم: «به رستم گفتم: یک خوشه از نخل وقفی سید بکن». (همان، ۲۳۶)

در وادی معنی‌شناسی «نمادگیاهی، آبشخوری پر رمز و راز دارد و ردگیری قداست آن از جهت اسطوره‌شناسی که با اوراد و دعا، نیایش و نذر، و مناسک همراه بوده است، به دورانی بس کهن میرسد. از همین رو، گذر در بستر باورهای آیینی مردمان دوره به دوره که «زاد و میر» و زندگی را تجربه میکردند، نمود گیاهی با راز واره‌های پیچشی و سر به مهر، شنودی به همراه دارد». (میهن دوست، ۱۳۸۰: ۱۶۲)

از دیگر آداب و مناسک قدسی میتوان به داستان «بی‌بی شهر بانو» اشاره کرد که از جمله موارد برجسته باور به تقدّس درخت و مراددهی آن، دخیل بستن بدان میباشد. شخصیت این داستان نوجوانی به نام «مریم» است که باور وی به مرادبخشی درخت از سخنانش مشهود است: «تنه میگن درخت توت دم غار مراد میده یک عالمه دخیل آوردم که به درخت بندم». (دانشور، ۱۳۸۱: ۷۵)

برگزیدن نام گل برای شخصیت داستان:

صورت دیگر ارتباط گیاه و انسان، برگزیدن نام گل برای شخصیت‌های داستانی است که پشتوانه اعتقادی این نامگذاری نشان از اهمیت گیاه در معتقدات کهن و استمرار حیات

انسان در گیاه دارد. «گل با زندگی مردم بستگی کامل داشته و دارد، کلیه نقاشیها، کاشی کاریها با تصویر گل و ریاحین همراه بوده است. فلورا الهه گل و بهار، رب النوع نشاط و زنده‌دلی در داستانهای اساطیری یونان محسوب میشود. بنا به اعتقاد یونانیان موجب سبزی و خرمی دشتها و روییدن گیاهها و گلها و طراوت باغها و چمنها میشود است و نیروی خلاقه آن سبب حیات در آنان بوده است، بدین سبب مورد پرستش و تقدیس همگان قرار می‌گرفته است.» (رنگچی؛ ۱۳۷۳: ۱۵) «ژاپونیا و چینیا نیز علاقه مخصوصی به گل دارند و ژاپونیا عیدی به نام عید گل برگزار میکنند در آثار نقاشی که از چین کهن به دست آمده، ظروف کاشی لعابی و چینی که از سالها پیش بجا مانده، نشان میدهد که ملت چین از قدیم به گل پرستی عادت داشته است در اساطیر یونان و آثار ادبی ایران و دیگر کشورها نیز علاقه زیاد به گل یافت میشود.» (همان، ۳۵-۳۶) این موضوع نشان‌دهنده آنست که گل در نزد اقوام مختلف ارزش و اعتبار زیادی داشته و برای آن، الهه و رب النوع ویژه‌ای قائل بوده‌اند. از جمله نامهای گل که برای انسان در داستانهای دانشور برگزیده شده، نام گل «نسرین» برای شخصیت اصلی و مهم داستان «مار و مرد» است. (رک. دانشور، ۱۳۸۶: ۱۰۲-۱۵۶) نسرین رمزی از باروری در داستان به شمار میرود. زیرا او تنها کسی است که باغ رو به اضمحلال و نابودی را از سیطره ماری که خود بوجود آورنده آن میباشد، نجات میدهد. ۲

تشبیه شخصیت‌های مرده یا رو به مرگ به درختانی خاص :

پیوندهای دیگری را میتوان بین شخصیت‌های داستانی با گیاه در داستانهای دانشور یافت از جمله: به تشبیه شخصیت‌هایی مرده یا رو به مرگ به درختانی خاص از جمله سرو است. شاهدی که برای این مورد میتوان ذکر کرد، داستان «سوترا» و «یک زن با مردها» میباشد: «زن مثل یک سرو واژگون روی تخت افتاده بود.» (دانشور، ۱۳۸۱: ۱۳۲) در داستان سوترا تشبیه فرزندان طاهرخان (مجید و مسعود) به سرو که در تظاهرات انقلابی توسط رژیم شاه کشته شده بودند نیز در گزارش خواب طاهر خان مشهود است: «دیشب خواب مجید و مسعود را دیدم... آنها [رژیم شاه] دو تا سرو شمشیر زن مرا واژگون کردند.» (دانشور، ۱۳۸۰: ۲۴۳) درخت سرو، به ویژه «سرو کهن، ریشه در توتم دارد.» (میهن دوست، ۱۳۸۰: ۲۸) درخت سرو «از دیرباز علامت و نشانه ایران باستان بود، همچنانکه درخت بلوط نشانه ملت ژرمانی است اینکه در قالیها، نقش سروهای شاخه برگشته بسیار

دیده میشود بقایای آثار همان سنت ملی است». (رنگچی، ۱۳۷۳: ۲۰۸) بعضی گیاهان یا درختان، وجهه اساطیری قویتری نسبت به سایرین دارند چنانکه «درباره درخت سرو، روایات اسطوره‌ای بسیاری نقل شده است». (رک دبوکور، ۱۳۸۷: ۳۴) «چنییان درباره سرو گفته‌اند روان این درخت سخنگوست و فرو رفته‌ترین ریشه آن هزار سال قدمت دارد و مایه طول عمر آدمی است». (زمردی، ۱۳۸۸: ۱۸۹) دبوکور محقق فرانسوی نیز درخت سرو را رمز جاودانگی و نامیرایی میدانند. (رک. دبوکور، ۱۳۸۷: ۳۵)

ارتباط برخی درختان با شخصیت‌هایی است که آن درختان نمایانگر زبان حال و احساسات شخصیت آنان میباشد. در فرجامین مباحث مربوط به ارتباط گیاه و عناصر آن با انسان، ارتباط برخی درختان و گلها را با حالات عاطفی شخصیت‌های داستانی میتوان یافت. دانشور در داستانی به نام «مدل» ارتباط شخصیت عاشق پیشه‌ای به نام منصور و ابراز احساسات او را نسبت به همکلاسیش، لیلی، با دادن کارتی که «روی آن کارت مردی لخت چهار زانو توی صحرا زیر یک درخت بید مجنون نشسته بود» (دانشور، ۱۳۸۱: ۱۰۹)، نشان میدهد. درخور ذکر است که در باورهای دیرینه هنرمندان ایرانی بیدمجنون زبان حال عاشقان است. «اگر شاخه بید مجنون، به یاری وفادار داده شود از تفکر عشق عمیق عاشق نسبت به معشوق حکایت میکند». (رنگچی؛ ۱۳۷۳: ۳۸)

افزون بر موارد یاد شده در میان باورهای شخصیت‌های داستانی دانشور میتوان گنجینه‌ای غنی از باورها و اعتقادات کهنی را دید که همواره در زوایای پنهان زندگی مردم وجود داشته است. «برای دریافت زمینه و قلمرو فرهنگ مردم به جاست به نظریه «سی.اس. برس» اشاره شود: وی معتقد است: موضوعاتی که تحت عنوان فولکلور بررسی میشود در سه مقوله فرعی قرار میگیرد... که مقوله باورها و عادات مربوط به زمین و آسمان و دنیای گیاهان و رویدنیها، دنیای حیوانات، دنیای انسانی و...» (گرانپایه، ۱۳۷۷: ۱۷۸) یکی از آنهاست. به دلیل اینکه پیشینه پیدایش تک‌تک باورها و عادات یاد شده در فولکلور^(۲) با در نظر داشتن مایه‌های اساطیری اغلب آنها، سخن را به درازا خواهد کشانید و ما را از هدف اصلی مقاله دور خواهد کرد به ذکر نام آنها در داستانهای کوتاه دانشور بسنده می‌گردد. در میان داستانهای دانشور، گاه اشاراتی ضمنی به برخی از مضامین فولکلوری و فرهنگ عامه شده است: بعنوان مثال: باورها و اعتقادات «کوکب سلطان» در مورد نماز رسوایی و مکان گزاردن این نماز... در داستان «به کی سلام کنم»؛ و دیالوگهای دو شخصیت اصلی داستان «چشم خفته» در مورد اعتقاد به روشنی بخشی آب در صورت ریختن بر زمین و گفته‌های راوی در ابتدای داستان «باغ سنگی» در مورد اجرای گوشه‌ای از مراسم عقدکنان و شوم دانستن مادری که فرزند ناقص‌الخلقه به دنیا آورده است که در وندیداد نیز به جنبه اهریمنی

بیماری و نقص عضو اشاره شده است (رک. وندیداد، گزارش هاشم رضی؛ ۱۳۷۶: ۳۲۶) همچنین اشاره به آیین قربانی کردن که «به اعتقاد ایرانیان تقدیم قربانی سبب اعتبار و نیرو میشود». (هیلنز، ۱۳۷۹: ۱۱۳) و رسم عطر افشانی در مجلس سوگواری با گلاب در داستان «روزگار اگری»، اشاره به اجرای مراسم سوگواری خان بزرگ در داستان «انتخاب»، اسپندسوزی در داستانهای «مردی که برنگشت» و «کیدالخانین» که جزء باورهای عامیانه ای است که از سابقه دیرینه‌ای برخوردار است. همچنین آوردن شماره ۱۲+۱ به جای ۱۳ در داستان «مرز و نقاب» توسط افسرو داستان فولکلوری که در مورد داستان جن زدگی و اجرای مراسم «زار» در ناحیه جنوب کشور وجود دارد؛ نمونه‌هایی از بازتابهای فولکلوریک و باورهای دیرینه در داستانهای کوتاه دانشور میباشدند. از جمله نمود دیگر باورهای عامه با پشتوانه اساطیری، مراسم عید نوروز میباشد که دکتر «بهار» پیشینه و رواج آن را به «پیش از عصر اوستایی در فلات ایران» (بهار؛ ۱۳۷۴: ۲۳۲) میرساند. و معتقد است این عید یادآور «بازیابی ایزد شهید شونده یا خدای نباتی دموزی بود» (بهار؛ ۱۳۷۸: ۲۴۸) در توصیفی که دانشور از شخصیت حاجی فیروز با چهره‌ای سیاه (نماد بازگشت از جهان مردگان) و جامه‌ای سرخ فام (که نمادی از خون یعنی حیات و زندگی) و حضور او پیش از عید، در داستان «عید ایرانیها» میکند؛ نشانی از این باور دیرینه و کهن دارد.

نتیجه:

دارا بودن زمینه اساطیری داستانهای دانشور و وسعت اشارات اساطیری در آنها، ژرفای دانش و آگاهی وی را به سرچشمه باورها و فرهنگ ایران باستان و نگاه ریزبینانه‌اش را به لایه‌های پنهان در زوایای ناخودآگاه اندیشه‌های مردم نشان میدهد. یکی از این اسطوره‌ها، که مورد توجه سیمین دانشور قرار گرفته، اسطوره گیاه پیکری اولیه بشر است. چنانکه داده‌های تحلیلی ارائه شده حاکی از پیوستگی برخی از شخصیتها داستانی سیمین دانشور با بن‌مایه‌های اسطوره گیاه پیکری اولیه بشر و ارتباط انسان با گیاه از منظر اساطیر ایران است. این مهم از سویی گویای نامیرایی و دگرگونی اسطوره‌ها در حیات بشری و تداوم آنها در ذهن ناخودآگاه انسان در هر عصر و زمانی است. از دیگر سو بسامد بالای نمادهای اسطوره گیاه پیکری را میتوان در داستانهای کوتاه سیمین دانشور جزو خصیصه سبک فکری، یعنی محتوا و مضمونی پویا و پنهان در ضمیر ناخودآگاه او محسوب داشت. این اسطوره که در اثر جابجایی تدریجی و ممتد دگرگونی بسیار پذیرفته بصورت‌های گوناگونی در آثار دانشور در پیوند با عنصر شخصیت‌های داستانی نمود یافته است از جمله: استمرار حیات شخصیت در گیاه، رویش گیاه از «خون» و «مو»، جنبه تقدس آمیز بودن درخت، اهریمنی

پنداشتن شخصیت درخت افکن، رویدن درخت همزاد، جان‌پنداری گیاهان، تشبیه شخصیتها به درختانی که از وجهه اساطیری قویتری برخوردارند.

پی نوشت:

- ^۱ . برای نمونه، میتوان به اعتقاد یونانیان نیز در مورد درخت اشاره کرد. (جهت مطالعه بیشتر رک دوبوکور، ۱۳۸۷: ۱۹)
- ^۲ . به نظر «هدایت»، «امبرواز مورتن»^۱ در سال ۱۸۸۵ میلادی آثار باستان و ادبیات توده را Folk-Lore نامید، یعنی دانش عوام». (هدایت، ۱۳۷۶: ۱۸۶) پژوهشگر محترم «میهن‌دوست» ویلیام تومس، عتیقه‌شناس انگلیسی، را مبدع این اصطلاح در سال ۱۸۴۶ می‌داند. (رک. میهن‌دوست، ۱۳۸۰: ۱۵)

فهرست منابع:

- ۱- آیدنلو، سجاد، ۱۳۸۶، «بن مایه اساطیری رویدن گیاه از انسان و بازتاب آن در شاهنامه و ادب فارسی» گردآورنده: سجاد آیدنلو، نارسیده ترنج؛ چاپ اول، اصفهان: مانا
- ۲- آیدنلو، سجاد، ۱۳۸۸، از اسطوره تا حماسه، چاپ دوم، تهران: انتشارات سخن
- ۳- اسلامی، ندوشن، ۱۳۷۱، فرهنگ و شبه فرهنگ، چاپ سوم، تهران: انتشارات یزدان
- ۴- بهار، مهرداد، ۱۳۷۸، از اسطوره تا حماسه، چاپ ششم، تهران: چشمه
- ۵- بهار، مهرداد، ۱۳۷۴، جستاری چند در فرهنگ ایران، چاپ دوم، تهران: فکر روز
- ۶- پاینده، حسین، ۱۳۸۲، گفتمان نقد، چاپ اول تهران: روزنگار
- ۷- ترابی، علی اکبر، ۱۳۷۹، جامعه‌شناسی هنر و ادبیات: مثلث هنر، چاپ اول، تبریز: انتشارات فروغ آزادی
- ۸- دادگی، فرنیغ؛ ۱۳۶۹، بندهش، گزارش مهرداد بهار، چاپ اول، تهران: توس
- ۹- دانشور، سیمین، ۱۳۸۶، انتخاب، چاپ سوم، تهران: انتشارات قطره
- ۱۰- دانشور، سیمین، ۱۳۸۰، به کی سلام کنم، چاپ پنجم، تهران: خوارزمی
- ۱۱- دانشور، سیمین، ۱۳۸۱، شهری چون بهشت، چاپ هفتم، تهران: خوارزمی
- ۱۲- دوبوکور، مونیگ؛ ۱۳۸۷؛ رمزهای زنده جان، ترجمه: جلال ستاری، چاپ سوم، تهران: مرکز
- ۱۳- رنگچی، غلامحسین، ۱۳۷۳، گل و گیاه در ادبیات منظوم فارسی، چاپ اول، تهران: توس
- ۱۴- زمردی، حمیرا؛ ۱۳۸۸، نقد تطبیقی ادیان و اساطیر (در شاهنامه فردوسی، خمسة نظامی و منطق الطیر عطار)؛ چاپ سوم، تهران: زوار.
- ۱۵- زمردی، حمیرا، ۱۳۸۷، نمادها و رمزهای گیاه در شعر فارسی، تهران: زوار.

- ۱۶- سرکاراتی، ۱۳۸۵ بهمن، سایه های شکارشده، چاپ دوم، تهران، قطره
- ۱۷- شوالیه، ژان و آلن گابران، ۱۳۷۹؛ فرهنگ نمادها، سودابه فضائلی، ج ۲، تهران: جیحون
- ۱۸- شوالیه، ژان و آلن گابران؛ ۱۳۸۵، فرهنگ نمادها، سودابه فضائلی، ج ۴؛ تهران: جیحون
- ۱۹- فرایزر، جرج، ۱۳۸۴، شاخه زرین، ترجمه: کاظم فیروزمند، تهران: انتشارات آگاه
- ۲۰- فروید، زیگموند، ۱۳۵۱، توتم و تابو، ترجمه: محمد خنجی، چاپ دوم، انتشارات طهوری
- ۲۱- فیض الهی، حسین؛ پائیز ۱۳۸۰، «گرگ در اساطیر ترک»، روزنامه فرهنگی شمس تبریز، شماره ۱۱۸ و ۱۱۹
- ۲۲- گرانیپایه، بهروز، ۱۳۷۷، فرهنگ و جامعه، جلد ۱، چاپ اول، تهران: شریف
- ۲۳- لافورگ، رنه و رنه آلدنی، ۱۳۸۷، «نماد پردازی»، گردآورنده و مترجم: جلال ستاری، اسطوره و رمز (مجموعه مقالات)، چاپ سوم، تهران: سروش
- ۲۴- مسکوب، شاهرخ، ۱۳۷۰، سوگ سیاوش (در مرگ و رستاخیز)، چاپ ششم، تهران: خوارزمی
- ۲۵- میهن دوست، محسن؛ ۱۳۸۰، پژوهش عمومی فرهنگ عامه، چاپ اول، تهران: توس
- ۲۶- ونیداد، ۱۳۷۶، گردآورنده: هاشم رضی، چاپ اول، انتشارات فکر روز
- ۲۷- هدایت، صادق، ۱۳۷۶، نوشته‌های فراموش شده هدایت، گردآورنده: مریم دانایی برومند، چاپ اول، تهران: نگاه
- ۲۸- هیلنز، جان؛ ۱۳۷۹، شناخت اساطیر ایران، ترجمه زاله آموزگار - احمد تفضلی، چاپ ششم، تهران: چشمه