

بررسی جامعه‌شناختی یک افسانه‌ی عامیانه

شنگول و منگول و حبه‌ی انگور یا (بُز زنگوله‌پا)

روح‌ا... مهدی‌پور عمرانی

اشاره:

متن‌ها یکی از گونه‌های ادبیات شفاهی و فولکلوریک حوزه‌ی زبانی و روایی فرهنگ‌ها و از جمله فرهنگ زبان فارسی به شمار می‌روند. این متن‌های عمدتاً شفاهی، به صورت منظوم و موزون روایت می‌شوند. وزن موسیقایی و نواخت آهنگین راویان، تأثیرات ماندگاری در ذهن و زبان مخاطبان کودک و نوجوان دارد.

این نوع از ادبیات، ویژگی‌هایی دارد که به نوعی رمز‌دیرپایی و ماندگاری آن را در درازای تاریخ نشان می‌دهد. این ویژگی‌ها به‌طور کلی و فشرده عبارتند از:

۱. افسانه‌های عامیانه نشان‌دهنده‌ی باورها و آداب و رسوم قوم‌ها و بیان‌کننده‌ی دیدگاه مردمان هر دوره نسبت به مسایل زندگی است.
۲. در این افسانه‌ها، رفتارهای نیک مردمان پُررنگ و تقویت می‌شود و به کودک و نوجوان منتقل می‌گردد. در افسانه‌های عامیانه‌ی کمتر ملتی دیده می‌شود که ستمگری زورگو پیروز شود و یا مردم ستم او را بپذیرند.
۳. شیوه‌های بیانی در این افسانه‌ها به گفتار روزمره‌ی مردم بسیار نزدیک است، زیرا این متن‌های شفاهی زمانی به وجود آمده‌اند که نگارش و کتابت وجود نداشت. بنابراین، اکثر افسانه‌ها به شکل سینه به سینه و نسل به نسل و در قالب افواهی منتقل شده‌اند.
۴. حادثه در افسانه‌های عامیانه نقش بسیار مهمی بر عهده دارد. رویدادها مانند دانه‌های (حلقه‌های) زنجیر پشت سر هم قرار می‌گیرند تا خواننده و شنونده معطل نشود و پایه‌پای ماجرا با راوی همراه و همگام شود و به این وسیله پیشروی متن انجام گیرد.
۵. این شیوه‌های روایی از طرح خاصی پیروی می‌کنند. آغاز و پایان به خصوصی دارند. آدم‌های اصلی در همان پاراگراف‌های اول معرفی می‌شوند. این آدم‌ها بلافاصله با بن‌بست‌ها و گره‌های اصلی روبه‌رو شده و بقیه‌ی ماجرا، میدن گشوده شدن گره به دست یکی از قهرمانان افسانه است. ع آدم‌های اصلی، شخصیت و منش روشن و مشخصی

دارند و به هم شبیهند. تهی‌دستان، مهربان و خوش‌قلب و ثروتمندان، سنگ‌دل و ظالمان! این ویژگی‌های فردی در همان آغاز متن مطرح و معرفی می‌شود و انگار اصولی ثابت و تغییرناپذیر و سرنوشتی محتوم و مقدر است.

۷. این افسانه‌ها، مؤلف خاصی ندارند. زیرا سال‌ها و حتی سده‌ها پس از این که ساخته شده‌اند، جمع‌آوری و مکتوب شده‌اند. به قول معروف: «هر که آمد چیزی بر آن نهاد تا به این غایت رسید.»

افسانه‌ی عامیانه‌ی «بُز دانا و سه بُز ناغلا» و متن‌های مشابه دیگری که با عنوان‌های دیگر شنیده شده‌اند، بر اساس دیدگاه سازنده‌ی اصلی‌اش شاید با رویکردهای ادبی، تربیتی متفاوتی ساخته شده باشد، ولی در یک عنصر، مشترکند و آن اصل ماجراست. ماجرای این افسانه‌ی عامیانه به این شرح است:

«بُزی بود سه تا بُزغاله داشت. بُزی هر روز صبح به صحرا می‌رفت تا بچرد و هنگام غروب با پستانی پُر از شیر به لانه‌اش برمی‌گشت. بُز نگران بُزغاله‌هایش بود. هر روز هنگام رفتن سفارش می‌کرد، بچه‌های من! جنگل پُر از دشمن است. مبادا در راه روی هر کسی باز کنید! سنگول پرسید: دشمن را چه‌طور بشناسیم؟ بُز گفت: از دست و پایش، از صدایش! یک روز که بُز به طرف صحرا رفت، گرگ به در لانه‌ی بُز آمد و در زد. بُزغاله‌ها گفتند: «کیه کیه در می‌زنه، در را با لنگر می‌زنه؟»

گرگ گفت: منم، مادرتان. بُزغاله‌ها گفتند: اگر راست می‌گویی دستت را نشان بده. گرگ دستش را از روزنه‌ی در نشان داد. بُزغاله‌ها گفتند: کف دست مادرمان خنایی بود. صدایش گرم و بم بود. گرگ رفت دستش را حنا بست. مقداری هم شیرینی خورد و برگشت بُزغاله‌ها وقتی دست خنایی را دیدند و صدای گیرا و گرم گرگ را شنیدند، گمان کردند مادرشان است و در راه باز کردند. گرگ سنگول و منگول را با خودش بُرد. حبه‌ی انگور رفت توی سوراخ تنور قایم شد. غروب که بُز از صحرا برگشت، در لانه را باز دید. نگران شد. بُزغاله‌ها را صدا زد. جوابی نشنید. حبه‌ی انگور از سوراخ تنور بیرون بیرون آمد و ماجرا را برای مادرش تعریف کرد. بُز خشمگین شد و رفت پُشت‌بام لانه‌ی گرگ و شروع کرد به پا کوبیدن. گرگ پرسید: کیه آن بالا گرد و خاک می‌ریزه توی کاسه‌ی بچه‌ها؟^۲

بُز گفت: منم، آدمم بچه‌هایم را ببرم. گرگ گفت: بچه‌هایت را خوردم. بُز گفت: از حلقومت درمی‌آورم. بُز رفت پیش آهنگر، شاخ‌هایش را سوهان کشید و تیز کرد. گرگ هم رفت پیش آهنگر. آهنگر دندان‌های گرگ را کشید و به جایش پنبه کاشت. فردا بُز و گرگ به جنگ رفتند. گرگ از درد دندان کلافه شده بود. بُز با شاخ‌های تیزش شکم گرگ را پاره کرد و سنگول و منگول را نجات داد.»

ویراست‌ها و قرائت‌های دیگری از این متن نیز در حوزه‌ی زبان و ادبیات فارسی وجود دارد در این‌جا قصد ندارم

همانندی‌ها و ناهمانندی‌های این متن‌های مشترک‌المضمون و مختلف‌الشکل را^۱ برشمارم. به احتمال زیاد نسخه‌هایی در کشورهای همسایه و منطقه از این افسانه وجود دارد. اما آنچه در دست است روایت تاجیکی افسانه‌ی عامیانه‌ی «بُز چینگله‌پا» است که در این‌جا نقل می‌شود:

روایت تاجیکی

«بودس نبودس^۳ یک بزک بودس.

وی سه بچه داشته‌س.

یکتاش آلول

یکتاش بولول

یکتاش خشتک سر تنور نام داشته‌س.

یک روز بُزک به چرا رفتنی شده بچه‌هایش را جغ زده‌س و گفته‌س که:

«آلول من، بولول من، خشتک سر تنور من!

امروز من به چرا می‌روم. برای شما یان به شاخکم علف، به بوغوماک آب، به پستانکم شیر می‌بیارم.

شما یان در راه از درون زنجیر کرده شینتان (بنشینید).»

آلول و بولول و خشتک سر تنور «خیر اوچاجان» (خداحافظ) گفته از پس مادرشان درآ بسته به خانه می‌درآیند.

یک وقتی سگ می‌بیاد (می‌بیاید): تک تک زد می‌گوید:

- آلول من، بولول من، خشتک سر تنور من! بیا دروا کن. آلول و بولول و خشتک سر تنور می‌فهمند که این مادرشان نیه (نیست): این سگ است. و درآ نمی‌گشایند.

بعد از این رفتن، شغال می‌بیاد:

«آلول من، بولول من، خشتک سر تنور من! دروا کن» می‌گوید.

لیکن بُزچه‌ها شغال بودن او را دانسته دروا نمی‌کنند.

آخر گرگ می‌بیاد.

وی آوازش را بست کرده به بُز تقلید می‌کند:

«آلول من، بولول منف خشتک سر تنور من!- می‌گوید- بیا دروا کن!

من به شاخکم عقب، به بوغوماکم آب، به پستانکم شیر آوردم.»

بُز بچه‌ها گپ گرگ را باور کرده دروا می‌گشایند.

گرگ درآمده هر سه‌ی آن‌ها را می‌خورد و می‌رود.

قریب فرو رفتن آفتاب بزک از چرا درآمده دروازه را می‌زند:

«آلول من، دروا کن!

بولول من، دروا کن!

خشتک سر تنور من، دروا کن!

من به هر دو شاخکم علف، به بوغوماکم آب، به پستانکم شیر آوردم.»

می‌گوید.

لیکن در حوالی [حیاط] هیچ آوازی شنیده نمی‌شود.

بُزک باز تک تک زده جغ می زند:
 «آلول من، درا وا کن!
 بولول من، درا وا کن!
 خشتک سر تنور من، درا وا کن.
 من به شاخکم علف، بو بوغوماکم، آب، به پستانکم شیر
 آوردم.»
 می گوید.
 باز هیچ آوازی نمی شنود.
 بُزک باز یک بار دیگر جغ زده آواز که نمی شود خیز زده بر
 بالای تو ار می برآید و از تو اره به بالای تنور جهیده از آن جا
 به روی حولی (حیاط) می فرو آید.
 می بیند که خانه و حولی خانه،
 نه آلول هست
 نه بولول هست
 نه خشتک سر تنور هست.
 بُزک گمان می کند که بچه هایش را سگ خورده است.
 بنابراین وی بام به بام به بالای خانه ی سگ رفته سمش
 را می زند.
 سگ در خانه ی خودش با مهمانش نشستگی بود.
 گُرم گُرم بام را شنید از پایان (از زیر) جیغ می زند
 «کیست بر بامک لِرزانک ما- می گوید-
 خاک می ریزد بر آشک یوگانک ما،
 مهمان ما کور شه، آشک ما شور شه؟»
 بُزک از بالا ایستاده می گوید که:
 «منم بُزک جینگله پا
 می زنم با هر دو پا
 تو خوردی آلول من؟
 تو خوردی بولول من؟
 تو خوردی خشتک سر تنور من؟
 سگ در خانه ی خودش نشستگی بود.
 گُرم گُرم بام را شنید از پایان (از زیر) جیغ می زند
 «کیست بر بامک لِرزانک ما- می گوید-
 خاک می ریزد بر آشک یوگانک ما،
 مهمان ما کور شه، آشک ما شور شه؟»
 بُزک از بالا ایستاده می گوید که:
 «منم بُزک جینگله پا
 می زنم با هر دو پا
 تو خوردی آلول من؟
 تو خوردی بولول من؟
 تو خوردی خشتک سر تنور من؟
 اکنون برآ به جنگ آبدار من!»
 سگ می گوید که:
 «من نخوردم آلول تو،
 من نخوردم بولول تو،
 من نخوردم خشتک سر تنور تو.
 رو به بام شغال؛ وی خوردگی ست! (لابد او خورده).»
 بُزک از گپ سگ می فهمد که وی راست گفت.
 بنابراین بُز بام به بام خانه ی شغال می رود و گُرم گُرم سُم
 خود را می زند.
 «کیست بر بامک لِرزانک ما- می گوید شغال-
 خاک می ریزد بر آشک یوگانک ما،
 مهمان ما کور شه، آشک ما شور شه؟»
 بُزک از بالا ایستاده می گوید:
 «منم بُزک جینگله پا
 می زنم با هر دو پا!
 تو خوردی آلول من؟

تو خوردی بولول من؟
 تو خوردی خشتک سر تنور من؟
 اکنون برآ به جنگ آبدار من؟
 شغال زاری کرده می گوید که:
 «من نخوردم آلول تو،
 من نخوردم بولول تو،
 من نخوردم خشتک سر تنور تو.
 رو به بام گرگ، وی خوردگی ست.»
 بُزک بر بالای بام گرگ رفته گرم گرم سمش را می زند.
 «کیست بر بامک لِرزانک ما؟- می گوید گرگ-
 خاک می ریزد بر آشک یوگانک ما،
 آشک ما شور شه، مهمان ما کور شه؟»
 بُزک آتشین شده، سخت تر می کوبد و می گوید:
 «منم بُزک جینگله پا
 می زنم با هر دو پا
 تو خوردی آلول من؟
 تو خوردی بولول من؟
 تو خوردی خشتک سر تنور من؟
 گرگ هم به قوت خود باور کرده می خندد:
 «من نخوردم آلول تو
 من نخوردم بولول تو
 من نخوردم خشتک سر تنور تو!» می گوید.
 بُزک می گوید:
 «نباشه (در این صورت) برآ به جنگ آبدار من!»
 گرگ جنگ کردنی می شود.
 وقت جنگ را تعیین می کنند و از همدیگر جدا می شوند.
 بُزک به خانه آمده از شیر خودش کولچا (کلوچه) می پزد و
 به آهنگر برده می دهد و «شاخک منه تیز کن!» می گوید.
 آهنگر کولچه (کلوچه) را گرفتار شاخ بُز را الماس برین
 تیز می کند.
 گرگ از تاپه ی (مدفوعات) خودش نان ساخته به خراط
 می رود و «دندان منه تیز کن!» می گوید.
 خراط نان تاپه را گرفته به یک طرف می پرتابد (پرتاب
 می کند) و با سوهان همه ی دندان گرگ را کُند کرده می ماند.
 روز دیگر در میدان جنگ بُز و گرگ روبه رو می شوند.
 بُز با شاخ های تیزش دویده رفته به شکم گرگ چنان
 می زند که شکم گرگ می درد و از شکم وقی آلول، بولول،
 خشتک سر تنور، به زمین می افتد و آجه شان را (مادرشان را)
 دیده خرسند می شوند.
 بعد از این بُز بچه هایش را به خاک برده نصیحت می کند
 که به بیگانه دروازه یا (دروازه را) نگشایند: گرگ و شغال و بر
 این درنده ها (از این قبیل درنده ها) آن ها را فریب داده خورده
 می روند.
 آلول و بولول و خشتک سر تنور گپ مادرشان را قبول کرده
 چیزهای مادرشان آوردگی را می خورند و خواب می روند.»



در این جا بنا به اهمیتی که قرائت و نسخه‌ی شفاهی ادراکی (تفرشی) دارد، نخست عین متن را آورده و سپس به بررسی جامعه‌شناختی آن می‌پردازم:

روایت تفرشی

«یه بزک بو^۷ هر روز می‌رفت بیابان^۸، پستانشا^۹، پُر شیر می‌کرد اسه^{۱۰} شنگولک، منگولک، دست‌گلک و پاگلکش. یه روز گُرگک آمه^{۱۱} دَرِ خانه‌ی بزک. گفت: دست‌گلک، پاگلک بیاین دَرَا^{۱۲} وَا کنید.

دست‌گلک و پاگلک به گُرگک گفتن دستا^{۱۳} ببینیم^{۱۴} بیدین^{۱۵} دستش سیفیده. گفتن: مار^{۱۶} ما دست و پاش قرمزِه. گُرگک بَرَفَت^{۱۷} دست و پاشا^{۱۸} قرمز کرد. باز بیامه دَرَا^{۱۹} بییزی^{۲۰} گفت: شنگولکم، منگولکم بیاید^{۲۱} دَرَا وَا کنید.

شنگولک و منگولک گفتن: دستا ببینیم. بیدین دستش حناییه، گفتن: پاتا^{۲۲} ببینیم، بیدین پاشام^{۲۳} حناییه. دَرَا وَا کردن. گُرگک، دست‌گلک و پاگلکا^{۲۴} وَا گرد^{۲۵} و بَرَفَت. شنگولک و منگولک بَرَفَتَن تو گلبه تندو^{۲۶} قایم شدن بزک، شام دَرَا بییزی، شنگولک و منگولک دَرَا وَا کردن.

گفت: کو دست‌گلک کو پاگلک؟

گفتن: دست‌گلک و پاگلکا گُرگ با خورد^{۲۷} بزک، شیرشانا^{۲۸} هاد^{۲۹} بَرَفَت پُشت‌بان خانه‌ی گُرگک، تاراپ و توروپ کرد.

گُرگک گفت: کیه کیه پشت‌بان ما تاراپ و توروپ می‌کنه کاسه‌ی بچه‌ی ما پُر خاک و خون می‌کنه.

بُزک گفت: منم منم بُز کاشانی، تو شنگولک مو^{۳۰} با خوردی؟ گُرگک گفت: لو^{۳۱}

بُزک گفت: فردا بیا بیریم^{۳۲} پیش قاضی

فردا شد. بُزک یک امان^{۳۳} فطیر واگرد^{۳۴} و بَرَفَت پشت‌بان گُرگک، گفت: بیا بیریم.

گُرگک دید که بُزک یه امان فطیر وا کرده. او یه^{۳۵} امان پُر از نجاست کرد و دو تایی بَرَفَتند قاضی، اول از بُزَا وَا کرد، بیدیی پُر از فطیره. از گُرگا وَا کرد بیدیی پُر از نجاسته. گفت: آلن می‌کُشمت. شاخ بُزَا تیز کرد، دِندان^{۳۶} گُرگا بکشی، جاش پنبه هانا^{۳۷} گفت: بیرید دعوا کنید.

اول گُرگک دندان انداخت، نتانست^{۳۸} بُزکا باخوره

دوم بُزک بَرَفَت پی^{۳۹} بیامه^{۴۰} جلو دو تا شیخ بییزی و گُرگکا بکُشتش و شنگولک و منگولکشا از تو دل گُرگک درورد^{۴۱} و به خانه بیامه.

بچه‌های گُرگک گفتن: مارماکو؟

گفت: مار شما را بکُشتم. آلن میام شمارام می‌کُشم. بَرَفَت آن‌ها را هم بکُشت. خانه‌شانا خراب کرد، شنگولک و منگولکا به خانه‌ی خودش بیورد^{۴۲}.

زمانه‌ی تاریخی ساخت افسانه‌های عامیانه‌ی «بُز زنگوله‌پا»

مانند بسیاری از افسانه‌ها، زمان دقیق تألیف و ساخت این افسانه هم روشن نیست. اما بر اساس مراحل تاریخی تکامل ساخت‌های اجتماعی و شکل‌بندی‌های آن می‌توان نوع سازمان اجتماعی زمانه‌ی خلق این اثر فولکوریک را در نظر آورد. همان‌طور که از حادثه و جنس روابط میان کاراکترها برمی‌آید و این نشانه‌ها در اکثر قریب به اتفاق افسانه‌های عامیانه دیده می‌شود، افسانه‌ی بُز زنگوله‌پا به صورت‌بندی اجتماعی شبانی برمی‌گردد.

اگر افسانه‌ها و اسطوره‌ها، محصول ضمیر خودآگاه اجتماعی

سیطره‌ی اخلاقیِ سودطلبانه و بیگانگی انسان، پروسه‌ی رشد و ساز و کار تربیت کودکان، روند فاسد شدن انسان را می‌پیماید یعنی نوعی تربیت و اخلاقیات مبتنی بر مناسبات سرمایه‌دارانه و استکباری، ایجاب می‌کند که پروسه و روند فاسد شدن از همان دوران کودکی در شخصیت بچه‌ها و کودکان شکل می‌گیرد.

زمینه‌های اجتماعی ساخت افسانه‌ی عامیانه‌ی «بُر زنگوله‌پا»

اگر بپذیریم که افسانه‌ها و قصه‌ها، بازتاب واقعیت‌های زندگی به‌شمار می‌روند که قلم دست‌کاری بر آن‌ها کشیده شده، به این نتیجه می‌رسیم که زمینه‌های اجتماعی هنر و ادبیات به ویژه افسانه‌ها و قصه‌ها را باید سنگ‌بنا و اس اساس آن‌ها به حساب آورد. روشن‌تر گفته شود، این که دغدغه‌ی ذهنی مردم زمانه‌ی چنان باشد که در روابط و مناسبات این افسانه دیده می‌شود- شاید- یکی از عنوانی که شایسته‌ی نامیدن آن روزگار باشد، عصر بدگمانی و عصر تلاشی امنیت باشد.

دامنه‌ی این بدگمانی تا جایی است که راوی زمانه ناگزیر می‌شود برای فایق آمدن بر آن، به روایت کردن و دخل و تصرف در آن بپردازد، آن را عادی سازد و از برکت این عادی‌سازی بتواند بر آن چیره شود. حداقل اگر خود نتوانست بر مسئله‌ی بدگمانی و ناامنی پیروز شود، آن را از حالت نهفتگی و پنهانی‌اش خارج کند تا همیشه در رصد جامعه باشد و نتواند در خفا رشد نامعقول و ناموزونی داشته باشد. مانند درد و عارضه‌ی که در آزمایشگاه، زیر میکروسکوپ می‌رود. در این صورت تحت مراقبت آسیب‌شناس قرار می‌گیرد و فرصت میدان‌گیری‌اش کاهش می‌یابد. نکاتی که در این متن کوتاه افسانه‌ی قابل استخراج به نظر می‌رسند، به شرح زیر خواهند بود.

۱. دشمن‌شناسی

بُر، هیچ نشانه‌ای از دشمن خاص به بزغاله‌هایش معرفی نمی‌کند فقط می‌گوید: «هر کسی آمد در زد، در را باز نکنید!» اما در روایت تاجیکی از همین افسانه، با آن که بُر نامی از دشمنان نمی‌برد ولی پس از رفتن بُر، نخست سگ، بعد از آن شغال و در نهایت گرگ برای آزار و اذیت بزغاله‌ها به در خانه‌ی بُر می‌روند.

چه بُر به بزغاله‌هایش آموزش بدهد، چه آموزش ندهد، شغال و گرگ نسبت‌های دشمنانه با بُر و بزغاله دارند. ولی دشمن‌انگاری سگ در این افسانه، فاقد پشتوانه‌های عینی و حتی ذهنی است. در فرهنگ و ادبیات و در باورهای مردم، سگ به عنوان حیوانی هم‌زیست و وفادار شناخته شده است. چنان‌که در ادبیات آیینی سگ یاران غار (اصحاب کهف) را داریم. در ادبیات شفاهی نیز با حوادثی برمی‌خوریم که سگ چوپان وقتی می‌بیند که صاحبش از درخت افتاده یا از صخره پرت شده، آن قدر در کنار صاحبش مانده تا رهگذری یا کمکی رسیده و مرد حادثه‌دیده را نجات داده است. رفتاری مشابه این

و جمعی انسان‌های هر دوره است، پس لاجرم می‌بایستی عینیتی بیرونی به عنوان یک واقعیت بر ذهنیتی تأثیر گذاشته باشد که محصولش نشانی از آن عینیت درخور داشته باشد. بنابراین، اگر شیوه‌ی مسلط تولید اجتماعی زمانه‌ی ساخت این افسانه را شیوه‌ی تولید شبانی-دهقانی (دامداری-دامپروری-کشاورزی) بدانیم، به روش علمی تحلیل تکاملی تاریخ زندگی بشر نزدیک‌تر می‌شویم.

هر دوره تاریخی و فرماسیون^{۴۳} غالب اجتماعی آن به عنوان یک زیربنا، مسلماً روینای فرهنگی و هنری خاص خودش را می‌آفریند. شعر، قصه، داستان، هنرهای تجسمی، هنرهای نمایشی و... به مثابه محصولات فرهنگی هر دوره، از این قاعده مستثنی نیستند. برای همین است که در دوره‌ی ما که عصر ماشین و انفورماتیک نامیده می‌شود، افسانه‌ها و فانتزی‌های قدیمی چنان‌که در دوران کشف آتش یا بعد از آن وجود داشته است، ساخته نمی‌شوند و یا بر عکس در هیچ افسانه‌ی عامیانه‌ی توپ و تفنگ و هوایما و کشتی‌های غول‌پیکر و تراکتور وجود ندارد. امروزه نیز افسانه‌ها ساخته می‌شوند اما نه با ساختارهای قدیمی بلکه با ساخت و بافت علمی و تخیلی و فانتزیک. چه‌بسا که همه‌ی داستان‌های علمی-تخیلی و فانتزی‌هایی که امروزه ساخته و نوشته می‌شوند در سده‌های دور آینده، به علت تغییر نوع زندگی بشر، افسانه‌های قدیمی و عامیانه تلقی شوند سؤال این است که اهمیت این متن‌های آرکی‌تایپ و باستانی در چیست؟ به‌طور مشخص متن افسانه‌ی «بُر زنگوله‌پا» چه نقشی در ادبیات داستانی و فرهنگ و رفتار روایی امروز ما دارد؟ لزوم بازروایی و استفاده‌ی آن چگونه ارزیابی می‌شود؟

به خاطر تمثیلی که در لایه‌های زیرین و به اصطلاح در لایه‌های پداگوژیک (تربیتی / آموزشی) این متن مستتر است، در دوره‌های بعدی و در عصر صنعتی و شهرنشینی و حتی در روزگار انفورماتیک و فناوری‌های رایانه‌ای نیز به دو دلیل، این متن کاربرد خود را از دست نداده است.

الف) سرگرم کردن کودکان و نوجوانان به خاطر جذابیتی که ماجرا در خود دارد.

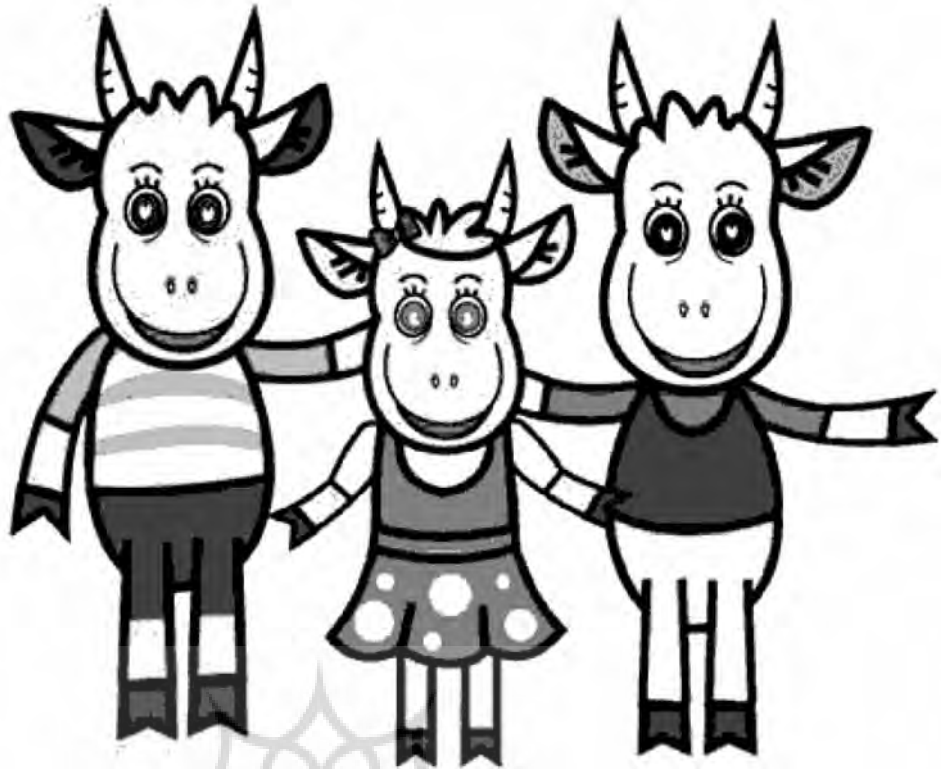
ب) جذابیت این گونه متن‌ها و به ویژه متن «شنگول و منگول...» هم به شخصیت‌های غیرانسانی و هم به جنس ماجرا و عنصر تخیل به کار رفته در آن برمی‌گردد.

ب) آموزش غیرمستقیم از راه داستان.

اصول آموزشی و ارزش‌های تربیتی در هر دوره بنا به ساز و کار دستگاه‌های رسمی و غیررسمی دست‌خوش تغییر و تحول می‌شود.

امروزه وقتی به افسانه‌های عامیانه نگاه می‌کنیم، بخش‌های وسیعی از آن‌ها را غیرآموزشی و بعضاً ضد و مغایر با اصول و مبانی تربیتی می‌بینیم. البته باید این موضع را روشن نمود که منظور و هدف ما از مقوله‌ی تربیت چیست؟

امروزه با فراگیر شدن مناسبات سوداگرانه در جهان و



کرد. همان‌طور که قبلاً گفته شد؛ سگ به وفاداری و گله‌بانی زبان‌زد خاص و عام است و علت حضورش در این متن نیز قبلاً توضیح داده شد.

اما در مورد «شغال» باید نخست این پیش‌فرض را بپذیریم که شغال، گونه‌ای از تیره‌ی روباه است. و یا بر عکس و -شاید- همان روباه است و یا بر عکس. در این صورت، مخاطب انتظار دارد از این حیوان صفت «حیله‌گری» سر بزند. مثلاً شغال با تغییر صدا و قیافه، خودش را مادر بزغاله‌ها جا بزند؛ رفتاری که به طرز غیرمنتظره‌ای از «گرگ» در این روایت، صادر می‌شود و مخاطب به خاطر تعلیق و کنش‌های که حضور و کنشگری‌های گرگ ایجاد کرده، سرگرم ماجرا می‌شود و در وضعیتی قرار نمی‌گیرد که جایگاه و انتخاب کاراکترهای قصه را با چشم نقد و انتقاد بنگرد.

نکته‌ها و زاویه‌های دیگر خلق و خوی شخصیت‌های جانوری این افسانه‌ی عامیانه را می‌توان مو به مو رصد کرد که خود موضوع نوشتاری جداگانه و مفصل خواهد بود که در این مجال نمی‌گنجد.

۲. نگاه جامعه به کودک

بزغاله‌ها به عنوان کودکان جامعه‌ی داستانی متن، بار اصلی حوادث را بر دوش دارند. نگاه دو طرف منازعه و به عبارت دقیق‌تر، نگاه سه طرف منازعه (بز- گرگ- آهنگر)، بیانگر نگاه عمومی جامعه‌ی داستان به کودکان تلقی می‌شود. در این‌جا خلاصه‌وار به نگاه هر یک از طرف‌های دعوا می‌پردازیم:

الف) نگاه شبان- رمه‌گی

در این حوزه، کاراکترهای مانند بز، آهنگر، خراط (در روایت

رفتار را در اسب‌ها هم مثال می‌زنند. به هر روی به نظر می‌رسد که قصه‌ساز و یا راوی می‌خواسته است بهانه‌ی روایتش را پرملاّت‌تر و اکشن‌تر قصه را پُررنگ‌تر نماید. او با شناختی که از جایگاه جانورانی مانند پلنگ و شیر دارد، آن‌ها را در جهان روایتش دخالت نمی‌دهد. سگ دم‌دست‌تر از ببر و پلنگ بوده و امکان حضورش در جهان قصه باورپذیرتر است.

شغال، جانوری است دله‌زد که بیش‌تر مرغ و خروس شکار می‌کند. به ندرت بز و بره شکار می‌کند. به میوه‌های درختی و جالبیزی هم بسنده می‌کند. چنان‌که مشهور است؛ «خریزه پخته نصیب شغال می‌شود». بنابراین قایل شدن صفت درندگی برای شغال چندان مقرون به صحت نخواهد بود. حداقل این‌که به درندگی گرگ نمی‌رسد. گرگ به این صفت شهره است. چنان‌که معروف است: «به گرگ دوختن بیاموز، دریدن می‌داند!»

راوی با استفاده از تمهید تلخیص، با شتاب تکلیف سگ و شغال را روشن می‌کند تا بقیه‌ی میدان را به ضد قهرمان اصلی یعنی گرگ بسپارد. از همین تمهید می‌توان نتیجه گرفت که سگ و شغال در این روایت به عنوان سیاهی‌لشکر و صد البته برای تند کردن آتش معرکه، انتخاب شده‌اند. در روایت‌ها و قرائت‌های دیگری از این افسانه، به جز گرگ هیچ جانور دیگری نقش ندارد.

دشمنی سگ و شغال در حد یک حرف مانده و به مرحله‌ی عمل نرسیده است. بنابراین به نظر می‌رسد که نوعی تیره‌جویی برای سگ و شغال صورت گرفته است.

از دریچه‌ی دیگری هم می‌توان به رفتار این جانوران نگاه

تاجیکی) و قاضی (در روایت اراکی) حضور دارند. در جهان داستان ما، بز در ردیف اول سیستم حقوقی و اجتماعی شبان-رمگی قرار دارد. در این سیستم، گروهی قابل دفاعند و گروهی مدافع. مثل یک جامعه‌ی شبانی (چوپانی) که در آن عده‌ای به مثابه چوپان (حافظ منافع رمگان) از عده‌ی بی‌شمار دیگری که رعیت! و رمه! تلقی می‌شوند، مراقبت و نگهداری می‌کنند. شبانان با شکل و شمایل گوناگون، نقش ایفا می‌کنند. مانند آهنگر، خراط، قاضی و احتمالاً نقش‌های دیگری که در جامعه، در خدمت نظام اجتماعی انجام وظیفه می‌کنند. در این روایت، به جز بز که مادر بزغاله‌هاست و طبیعی است که به خاطر علاقه‌ی مادری و نسبت خونی از بچه‌هایش حضانت و از حقوق‌شان (حق زندگی - حق امنیت) دفاع کند، آهنگر و قاضی و خراط نیز رفتاری لجستیکی و پشتیبانانه از خود بروز می‌دهند.

نکته‌ی جالب در رفتارشناسی قاضی / آهنگر / خراط، منفعت اقتصادی و شخصی است. چنان‌که در نص صریح متن قصه آمده، آهنگر (نماینده‌ی طبقه‌ی تولیدگر)، قاضی (نماینده طبقه‌ی بروکرات) و خراط (ایضاً نماینده طبقه‌ی تولیدگر) بنا به هزینه‌ای که گرگ و بز برای تجهیز خود خرج می‌کنند، رفتار می‌نمایند. آهنگر به خاطر کلوچه‌ای که بز آورده و به خاطر تپاله و پشکلی که گرگ پیشکش کرده، به تیز کردن شاخ بز و کندن دندان گرگ می‌پردازد. آدم‌های پشتیبانی‌کننده‌ای که راوی ارائه می‌دهد، نه به خاطر احقاق حقوق بز و بزغاله‌هایش بلکه به فراخور دست‌مزدی که به آن‌ها پیشنهاد می‌شود، به طرفداری یا بی‌طرفی! کشیده می‌شوند.

همه‌ی راویان این افسانه در پردازش شخصیت‌های آهنگر / قاضی / خراط / به جای آن‌که مسایل انسانی و حقوق انسانی را در نظر داشته باشند، به اغراض مادی و اقتصادی‌شان تکیه کرده‌اند. البته از قصه‌سازان و افسانه‌پردازان این انتظار نمی‌رود که در معرفی آدم‌های داستانی، به پردازش همه‌ی ضعف‌ها و توانایی‌های‌شان بپردازند. برای همین است که گفته می‌شود؛ در قصه‌ها و افسانه‌ها به جای شخصیت‌های مثبت و منفی، قهرمان‌ها و ضد قهرمان‌ها حضور دارند.

سؤالی که در این‌جا پیش می‌آید، این است که اگر بز به جای کلوچه، پشکلی خودش را به عنوان دست‌مزد به آهنگر می‌داد، آیا آهنگر به جای تیز کردن شاخ‌های بز، آن‌ها را از بیخ و بن قطع نمی‌کرد؟

این پاسخ، از آن‌جا بیرون می‌آید که گویا هر کدام از آدم‌های قصه، متناسب با تحفه‌ای که دریافت می‌کنند، کار مثبت یا منفی انجام می‌دهند. نه آن‌که به فرهنگ دفاع از زندگی بزغاله‌ها تعلق داشته باشند. سؤال دیگری که همین‌جا باید طرح شود این است که کلوچه‌پزی (رفتار انسانی) چه ملازمتهای بز دارد؟ آیا بهتر نبود که بز مثلاً یک مشک شیر یا اصلاً یک پستان بز از شیر برای آهنگر یا قاضی می‌برد؟

این سیستم فکری برای سؤال‌های پرسیده و نپرسیده دیگری از این متن قصوی، پاسخ آماده در آستین دارد. به عنوان مثال اگر پرسیده شود که گرگ چه تحفه‌ای برای آهنگر یا قاضی ببرد؟ پاسخ این خواهد بود که مثلاً یک ران گوزن یا حتی یک بره یا بزغاله. هر چند این تحفه، دست‌رنج خود گرگ نیست اما چیزی است که در چنته‌ی اوست که از راه شکار به دستش می‌رسد. به بیانی دیگر؛ بخشی از غارتی است که گرگ از سفره‌ی طبیعت، نصیبش می‌شود. اما شیر بز، حاصل یک روز چریدن و مستقیماً شیره‌ی جان بز محسوب می‌شود. برای تیره آهنگر و قاضی از اتهام منفعت‌جویی باید اثبات کرد که این آدم‌ها در لحظه‌ی دریافت آن هدایا (دست‌مزدها)، این تحلیل اقتصاد اجتماعی و سیاسی را در ذهن داشتند. در این صورت باید سازه‌ی این متن افسانه‌ای را دارای دانش بالای اجتماعی دانست و بابت ناساختی‌هایی که در پیرنگ و طراحی ماجراهای قصه‌ای به خرج داده، بر او خورده نگرفت.

تنها بز (مادر) است که به عنوان شبان (چوپان) در صدد برمی‌آید بزغاله‌هایش را نجات دهد. انگیزه بز، انگیزه‌ی انسانی است که بر محور عطونت و مهر مادری شکل گرفته است.

ب) نگاه منفعت‌جویانه

نفع‌جویی یکی از نشانه‌های انسان‌هاست که در رفتارهای روزانه در نقش یک میزان‌الحراره عمل می‌کند. در روایت‌های متفاوتی که از این متن افسانه‌ای در دست است، آدم‌هایی نظیر آهنگر، خراط، نعلبند، قاضی و... در کنار شخصیت‌های (قهرمان‌های) جانوری، ماجراهای این افسانه را پیش می‌برند، هر کام از این آدم‌ها - قاعدتاً - براساس منافع اقتصادی خود رفتار خواهند کرد که ذکر خلاصه‌ای از آن را در سطرهای گذشته خواندیم.

ج) نگاه گرگ - رمه‌گی

همان‌طور که گرگ به مثابه یک موجود زنده در نظام طبیعت و در چرخه‌ی حیات طبیعی وجود دارد و یار تولید می‌شود، در جهان داستان ما هم این نگرش وجود دارد که رفتار گرگ مبنی بر خوردن (بلع) بزغاله‌ها، طبیعی و در پاسخ به نیاز بیولوژیک این جانور صورت گرفته است. اساساً تصور یک اکوسیستم جانوری بدون وجود گرگ، تصویری ذهنی و غیرواقعی است. این‌که گرگ در پی شکار بزغاله‌هاست و حتی این‌که گرگ برای توفیق در شکار به نیرنگ آدمی‌وار متوسل می‌شود، جای تعجب نیست. تعجب آن‌جاست که گرگ برای دفاع از رفتار خود آماده‌ی مبارزه می‌شود. جالب‌تر آن‌که برای آمادگی در این مبارزه، به فکر تجهیز و تسلیح خود می‌افتد و نزد آهنگر / خراط / قاضی می‌رود و آشکارا از امکانات جامعه‌ی انسانی برای دفاع نامشروع از رفتار خود استمداد می‌کند.

در روایتی که طرف مراجعه، قاضی است، شگفتی ما دوچندان خواهد شد. قاضی به عنوان نماینده‌ی دستگاه حقوقی و قضایی جامعه‌ی داستانی، با درآوردن دندان‌های گرگ، عملاً به تماشای نبرد دوطرف منازعه می‌نشیند و مخاطبان را نیز



مانند صحنه‌های مبارزه‌ی یک برده با شیر گرسنه و از قفسه رها شده که موجب تفریح قیصر و مردمان و البته کشته شدن برده می‌شده است.

(د) نگاه حقوق خانواده

در بسیاری از روایت‌های این افسانه، با یک خانواده روبه‌رو می‌شویم؛ خانواده‌ی بُز زنگوله‌پا. این یک خانواده‌ی «مادرتبار» است. بُز زنگوله‌پا، یک بُز ماده و مادر است. او چند وظیفه را هم‌پای هم بر دوش دارد. وظیفه‌ی زاییدن بزغاله‌ها که در یک خوانش بیرون متنی به دست می‌آید. وظیفه‌ی شیر دادن و بزرگ کردن هم یکی از وظایف بُز مادر به‌شمار می‌رود. او هر روز برای چریدن از خانه بیرون می‌رود و غروب با پستان‌های پُر از شیر و علف‌هایی که روی شاخ‌هایش گرفته، برمی‌گردد. این وظیفه به صورت گفتاری در متن وجود دارد.

وظیفه‌ی دیگری که این بُز مادر بر عهده دارد، حفظ و حراست از بچه‌هاست. این وظیفه به شکل عینی و آشکارا در متن قصه وجود دارد. وظیفه‌ای که به نظر می‌رسد باید بر عهده‌ی بُز پدر باشد. بُز پدر در متن قصه غایب است. هیچ حرفی و نشانی هم از او به میان نمی‌آید.

مشاهدات و مطالعات زیست‌شناسانه نشان می‌دهد که خانواده‌های جانوری، عمدتاً خانواده‌های «مادرتبار» به‌شمار می‌آیند. و این نقطه‌ی مقابل خانواده‌های انسانی است که «پدرتبار» و پدرسالارند.

به تماشای این نبرد فرا می‌خواند. انتظار - شاید - این است که به محض مراجعه‌ی گرگ، زمینه را برای بازداشت او فراهم کند. البته روشن است که بازداشت گرگ و حتی از بین بردن او، درمان نهایی نیست چرا که با وجود سیستم اجتماعی گرگ - رمگی، این مناسبات در زمان‌های دیگر، باز تولید خواهد شد. انتظار منتطقی و واقعی این است که قاضی با کمک آهنگر، خراط و آدم‌های دیگر جهان داستان، زمینه‌های اجتماعی گرگ - رمگی را بخشکانند. تمهید زیبایی راوی را در این زمینه که به شکل دندان‌کشی از گرگ نمود پیدا کرده، نمی‌توان نادیده گرفت. اما آیا این تمهید در فرصت‌های مناسب در بوته‌ی آزمون گذاشته شد؟

گرگ بی‌دندان شده با زخم‌های شاخ تیز شده‌ی بُز کشته شد و مجال پیدا نکرد تا در رفتارهای بعدی‌اش مشخص شود که آیا تغییر نموده یا نه؟

نکته‌ی پایانی در این بخش این است که گرگ‌های دیگر و توله‌های تازه متولد شده و توله‌های گرگ‌هایی که پس از این به دنیا خواهند آمد، بی‌دندان نخواهند بود و لابد این دندان است که نان می‌خواهد و تمام فجایع گویا از بُن همین دندان‌ها برمی‌خیزد!

نگاه گرگ - رمگی بر این باور پافشاری می‌کند که گرگ باید باشد. بُزها باید به بچه‌های‌شان بیاموزند که در خانه را بروی افراد ناشناس باز نکنند. البته بصورت کج‌دار و مریز قول می‌دهند که اگر دست‌مان به گرگ‌های بزغاله‌آزار برسد، دندان‌هایش را درمی‌آوریم و این تنها کاری است که می‌توانیم انجام دهیم. قاضی و آهنگر و خراط و نعلبند جهان داستان، هر یک به نوعی و به فراخور نزدیکی و یا دوری‌شان به کانون حادثه، این فکر و نگاه را برمی‌تابند و انعکاس می‌دهند.

نگاه گرگ - رمگی، پیشینه‌ای به قدمت تولید طبقات اجتماعی دارد. از زمانی که عده‌ای ابزار تولید را انحصاراً در دست گرفتند و عده‌ی دیگر را به کار گماشتند و از محل ارزش‌های اضافه‌ای که کار این افراد تولید نموده، مبلغ ناچیزی را به عنوان دست‌مزد به آنان پرداختند، این نگاه به وجود آمد و در طول تاریخ پُرفراز و نشیب خود، ابزارهای اداری و حقوقی و حتی فرهنگی را برای عادی جلوه دادن آن فراهم آورده‌اند. به گونه‌ای که امروز - حتی در جهان داستان هم - به مثابه یک نظم اجتماعی پذیرفته شده، تلقی می‌شود. در جهان داستان «بُز زنگوله‌پا» هم این نگاه سنگینی می‌کند.

در پس این نگاه، نوعی تمایل به برگزاری مسابقات مرگ‌آفرین گلاادیاتوری دیده می‌شود. آهنگر داستان ما، شاخ بُز را نه برای پایان دادن به این نظم گرگ - رمگی بلکه برای روز نزاع گرگ و بُز، تیز می‌کند. نزاعی تکراری و مستمر که روز قطعی جدال نیست.

در یونان و رُم قدیم نیز بردگان معترض به عنوان قهرمانان مسابقات (گلاادیاتور) با همدیگر می‌جنگیدند و گاهی هم دو نیروی نابرابر و غیرهم‌جنس روبه‌روی هم قرار داده می‌شدند.

در جهان داستانی ما، غیر از خانواده‌ی مادرتبار بُز، خانواده‌ی مادرتبار گرگ هم هست. گرگ هم مادر است و برای ادامه حیات توله‌هایش به شکار بزغاله‌ها آمده است. (همانند همان کاری که بز هر روز با خارج شدن از لانه و چریدن انجام می‌دهد).

در روایت اراکی از این افسانه می‌خوانیم که:

«بچه‌های گرگ گفتند: مار ما کو؟»

گفت: مار شما را بکشتم...»

معلوم می‌شود که گرگ هم، ماده بوده و می‌خواسته در حق توله‌هایش مادری کند، دست به این رفتار بُز کُشانه زده است.

بقیه آدم‌ها (آهنگر - قاضی - خراط - نعلبند و...) جنسیتی مردانه دارند. زیرا آهنگر و قاضی و خراط و... مطلقاً مذکرند. زیرا تقسیم کار اجتماعی در یک جامعه‌ی مردسالار، این حرفه‌ها و پیشه‌ها را برای مردان در نظر گرفته است.

فارغ از هر گونه تلقی‌های فمینیستی، باید پذیرفت که در لایه‌های ساختاری متن این افسانه، بدون شک القاء اندیشه‌های «مادرتباری» مدنظر بوده است. خواه راویان دوره‌های گوناگون به این تمهید واقف شده باشند خواه واقف نشده و بر حسب عادت روایتگری و رسم امانت‌داری این سطح از روایت را عیناً تکرار کرده باشند.

تجزیه و تحلیل افسانه‌ی بُز زنگوله‌پا از زاویه‌ی مسایل حقوق خانواده و مادرتباری، می‌تواند موضوع گفتار و نوشتار مفصلی برای حقوقدانان و جامعه‌شناسان شود. اتفاقاً این که یک متن افسانه‌ای نظیر همین متن بُز زنگوله‌پا از زوایای گوناگون قابل بحث و بررسی است، نشان‌دهنده‌ی جامعیت متن از یک‌طرف و اندیشه‌ی بودن روستاها و ژرف ساخت‌های آن خواهد بود که مؤلف و سازنده‌ی آن صرفاً از سر تفنن قصه‌ای را نبافته است.

ها نگاه حقوق بشری

محور اصلی قصه، بزغاله‌ها هستند. بزغاله‌ها به علت سن‌شان زود فریب می‌خورند. زیرا شناخت مناسبی از پیرامون خود ندارند. به علت سن‌شان، نمی‌توانند از خودشان دفاع کنند. بنابراین طعمه‌ی گرگ می‌شوند. در این متن داستانی با دو مقوله‌ی «کودک‌آزاری» و «کودک‌کشی» سر و کار داریم. حبه‌ی انگور توسط گرگ خورده نمی‌شود اما ترس و اضطرابی که از حمله‌ی گرگ تا آمدن مادرش تحمل کرد، آزادی‌کشنده و در حد خورده شدن را به جان خرید.

آهنگر و قاضی و بقیه‌ی ابزارها و عناصر جامعه - گویا - تمام هم و غم خود را برای برگزاری مسابقه‌ی گلابدیتوری جنگ بُز و گرگ به کار گرفته‌اند. انگار بزغاله‌ای که زنده مانده و بزغاله‌هایی که بعداً به دنیا خواهند آمد و در این آزمون زندگی قرار خواهند گرفت، آن قدر اهمیت ندارند که درباره‌ی آن‌ها گفت‌وگو و تصمیم‌گیری شود. متن افسانه در این باره، سکوت اختیار کرده است.

بزغاله‌ها به عنوان کودکان جامعه‌ی داستانی ما باید از سوی جامعه حمایت شوند. یعنی پیش از هر گونه شاخ تیز کردن‌ها و دندان کشیدن‌ها و یا هر گونه ملاحظات و مسایل و مصلحت‌های سیاسی و اقتصادی باید به مسایل کودکان پرداخت.

این نگاه انسانی باید از طرق گوناگون و به‌طور مستمر به همگان یادآوری شود. تنها در این صورت است که نهادینه می‌شود و به شکل یک فرهنگ رفتاری و حقوقی در دستور کار دولت‌ها و خانواده‌ها قرار می‌گیرد.

کودک‌کشی (خورده شدن سنگول و منگول) از خشن‌ترین رفتارهای قصه به‌شمار می‌رود که نفرت شنوندگان و مخاطبان را برای گرگ می‌خُرد اما این فقط گرگ نیست که بار این خشونت را بر دوش دارد و داوری متفرانه مخاطبان را به دنبال می‌آورد، بلکه در روایت اراکی، در سطرهای پایانی به موقعیتی می‌رسیم که بُز هم در یک رابطه‌ی انتقام‌جویانه به همان ورطه‌ای درمی‌غلند که به مخاطب آن برخاسته و با گرگ جنگیده است:

«بچه‌های گرگ گفتن: مار ما کو؟»

گفت: مار شما را بکشتم. الان می‌آم شمارام می‌کشم. برفت آن‌ها را هم بکشت. خانه‌شانا خراب کرد...»

سرایت روحیه و رفتار گرگانه و پذیرفتن صفت درندگی توسط بُز، به نوعی مشروع جلوه دادن رفتار گرگ تلقی خواهد شد. حداقل پیام این پایانه و کاردبندی اختتامیه این خواهد بود مرزی میان ظالم و مظلوم وجود ندارد. خلط این موضوع در نهایت به چه نگاهی خواهد انجامید و یا کمک خواهد کرد؟

کودک‌کشی توسط هر کسی و تحت هر شرایطی هرگز قابل دفاع نیست.

بی‌دفاع‌ترین کودکان در این متن کدامند؟ بزغاله‌ها یا توله‌های گرگ؟

به نظر من، افسانه‌ی بُز زنگوله‌پا به روایت اراکی (تفرشی) یک تراژدی است. تراژدی به این اعتبار که مخاطب نمی‌داند برای سنگول و منگول گریه کند یا برای توله‌های گرگ که بدون هیچ گناهی کشته می‌شوند.

اگر گرگ سنگول و منگول را می‌خورد، برای این رفتار علت و دلیل بیولوژیکی قابل دفاع وجود دارد. اما کشته شدن توله‌های گرگ به دست بُز فاقد هر گونه پشتوانه‌های منطقی است. گرگ برای سیر شدن بزغاله‌ها را کشت و خورد. جالب آن که بزغاله در پایان داستان زنده از شکم گرگ نجات یافتند. اما بُز به چه انگیزه‌ی منطقی توله‌های گرگ را کشته است؟ به تقاص کدام گناه؟

کودک، کودک است. از هر پدر و مادری که باشد. ماحصل هر رابطه‌ی زناشویی که باشد با هر رنگ و نژادی که باشد. به هر طبقه‌ی اقتصادی و اجتماعی که تعلق داشته باشد. بره‌ی یک گوسفند با توله‌ی یک گرگ به اعتبار کودک بودن‌شان، هیچ مزیتی بر یکدیگر ندارند. بُز به تقاص رفتار



خوش به حال بُز. یکی باید از راوی پرسد که چه جنونی به بُز دست داده که دو حرکتِ ضد کودکانه‌ی اضافی از او سر می‌زند. این است آن تراژدی که جای ظالم و مظلوم را تغییر می‌دهد.

ای کاش می‌شد که شاخص‌های بُز فقط شکم گرگ را خراش می‌داد و بزغاله‌ها را نجات می‌داد و گرگ نمی‌مرد و فرصت می‌یافت که تغییر رفتار دهد و جبران کند. در این صورت، توله‌های گرگ کشته نمی‌شدند و خانه بر سرشان خراب نمی‌شد و حس انتقام‌گیری! نسل پس از نسل در میان این جانوران باقی نمی‌ماند. ای کاش یک نفر متن را با این زاویه بازآفرینی می‌کرد!

«وا نگاه بهداشت روانی»

با اوصافی که از کاراکترهای قصه به دست آمد، می‌توان ادعا کرد که فقط «حبه‌ی انگور» و توله‌های گرگ از سلامت روانی برخوردارند. بقیه هر یک به نوعی، بیمارند. گرگ و بُز بیماری آزاررسانی دارند. آهنگر و قاضی و خراط به خاطر افراط در منفعت‌جویی و داشتن روحیه صرف و شدید اکونومیستی و یا حداقل این‌که این روحیه را نشان می‌دهند، دارای مرض نفع‌پرستی هستند. فقط می‌ماند شنگول و منگول که به نظر می‌رسد از سلامت برخوردار نباشند. اول آن‌که نتوانستند صدای گرگ را تشخیص بدهند. ثانیاً نتوانستند همانند حبه‌ی انگور بگریزند. اساساً صفت‌های «شنگ» و «منگ» الگوهای عینی در جوامع بشری نیز دارند.

«شنگ» که گاهی مترادف و همنشین «شوخ» می‌آید، مصداق عینی کسی است که اصطلاحاً به آن «شیرین‌عقل» می‌گویند. در دیالوگ‌های روزمره‌ی مردم عادی می‌شنویم که مثلاً می‌گویند: «فلانی می‌شنگه» (می‌شنگد)^{۴۴}.

گرگ و البته برای نجات بزغاله‌هایش، گرگ را می‌کشد. ولی منطق متن به این سؤال پاسخ نمی‌دهد که توله‌های گرگ چرا باید کشته شوند؟

مسئله بعدی در رفتار بُز، خراب کردن خانه‌ی گرگ است. آیا این رفتارهای اضافی که از بُز (شخصیت مظلوم قصه) سر می‌زند، صحت و سلامت رفتار او را زیر سؤال نمی‌برد؟ آیا راوی خیال کرده است که اگر بُز را وادار نماید که توله‌های گرگ را بکشد و سقف خانه را بر سرشان خراب کند، دل مخاطب خنک می‌شود؟!

این عصبیت قومی که در لباس یک قصه عامیانه بیان می‌شود، نشانگر ظرفیت فرهنگی و رفتار حقوقی کدام عصر و دوره است که این‌گونه سر برمی‌آورد و دمِ خروسی می‌شود که تمام سوگندها را ناباورانه به درجه‌ای از رنگ و ریا و دروغ تنزل می‌دهد؟

اگر تحلیل افسانه‌ها و متن‌های قصوی در نگاه مردم‌شناختی و جامعه‌شناسی حائز اهمیتند، به این معنی نیست که جملگی دارای جنبه‌ها و لایه‌های مثبت‌اندیشی هستند. در لابه‌لای بسیاری از این متون، جریان زندگی اجتماعی مردمانی دیده می‌شود که ما در نگاه نخست به آن‌ها با دیده‌ی احترام می‌نگریم و هیچ‌گونه عیب و نقصی را در آن‌ها نمی‌بینیم.

به نظر می‌رسد که سازنده و یا راوی اراکی افسانه‌ی بُز زنگوله‌پا- ناخواسته- جای بُز را با گرگ عوض کرده است. گرگ بنا به غریزه و برای سد جوع، غلطی کرده و بزغاله‌ها را خورده که هیچ‌کس در طبیعتی بودن این رفتار شکی ندارد. بُز هم به تقاضای خورده شدن بره‌هایش گرگ را می‌کشد که این هم یک رفتار طبیعی و غریزی است. بزغاله‌ها زنده از شکم گرگ بیرون آورده می‌شوند. به فرض که ممکن‌الوقوع باشد،

«مَنگ» هم به آدم‌های گیج و گول اطلاق می‌شود. مَنگِ خوابه. مَنگ خواب بود.^{۴۵}

۸. روایت دشتستانی. محمدمهدی جعفری (کتاب هفته/ شماره ۳۰/ ص ۲۰۵)
۹. روایت سیستانی. غلام‌علی ارباب (کتاب هفته/ شماره ۳۲/ ص ۱۸۵)
۱۰. روایت شیرازی. ابوالقاسم فقیری (فولکور/ ۱۹۶)
۱۱. روایت خراسانی. افسانه‌های خراسان. ج دوم. حمیدرضا خزاعی. ص ۱۹۷

۱۲. روایت کرمانی (ایضاً). (هفته‌نامه‌ی فردوس کویر/ شماره ۲۳/ مهر ۸۷/ روایت شمس‌السادات رضوی)
۱۳. روایت تاجیکی (ماه‌نامه پیام نو/ دوره دوم/ شماره ۳)
۱۴. روایت اراکی (تفرشی) (فصل‌نامه فرهنگی مردم/ شماره ۱۴-۱۵ سال چهارم/ صفحه‌های ۸۳-۸۴)
۱۵. قصه شنگول و منگول. کتاب نصایح‌الاطفال/ بی‌تا/ عباس صانعی‌خوانساری/ تهران کتاب‌فروشی اسلامیة.
۱۶. روایت آلمانی برادران گریم (گرگ و هفت بزغاله)- قصه‌ها و افسانه‌های برادران گریم/ حسن اکبریان طبری/ نشر هرمس/ چاپ اول/ ۱۳۸۳/ صفحه‌های ۴۵-۴۸

۱۷. روایت روسی/ مجله پیام نو/ دوره‌ی دوم/ شماره ۳
۱۸. روایت مازندرانی/ در این حوزه‌ی فرهنگی، چنین افسانه-متلی وجود ندارد. وارداتی است.
۱۹. روایت تالش‌ی/ در این حوزه‌ی فرهنگی، چنین افسانه-متلی وجود ندارد. وارداتی است.
۲۰. روایت آذربایجانی/ ضبط شفاهی از یکی از آذربایجانی‌ها (آقای بنی عباس‌زاده)
۲۱. روایت افغانستانی/ ضبط شفاهی از یکی از افغانستانی‌ها (آقای عبدالغفور)
۲۲. روایت کردی/ قصه‌های صُبحی/ فضل‌الله مهتدی/ نشر جامی/ چاپ چهارم/ ۱۳۸۵/ صفحه‌های ۳۰-۲۲

پانویست‌ها:

- ۱ - این هم یک نوع روایت است که در آن، گرگ، بزغاله‌ها را نمی‌بلعد. بلکه با خودش می‌برد. اتفاقاً نکته‌ی بسیار جالب و بحث‌انگیزی است. گرگ چه دلیلی دارد که بزغاله‌ها را با خودش ببرد؟ آیا آن‌ها را می‌برد که با توله‌های او، بازی کنند؟
- آیا گرگ در آن لحظه، سیر است و می‌خواهد بزغاله‌ها را زنده زنده با خودش ببرد تا در یک زمان مناسب دیگری، آن‌ها را بخورد (ببلعد)؟ ولی آیا نمی‌توان این رفتار و کنش حساب‌شده‌ی گرگ را نمادی از ساختمان‌های اقتصادی جامعه‌ی آفریننده‌ی این افسانه به حساب آورد که مثلاً دوران، دوران دامپروری است و گرگ-گویا- می‌خواهد با این کارش، گله‌داری راه بیندازد و دست از حمله و دریدن بردارد؟!

به نظر می‌رسد که اگر چنین تحلیلی به پیش برده می‌شود، در آن صورت بهتر آن است که به جای گرگ، سگ (آن هم سگ گله) به کار رود. هر چند که سگ هم بالقوه، گرگ است!

- ۲ - در روایت‌های دگرگون‌شده‌ی امروزی، بنا به تغییراتی که در

این نام‌گذاری صرفاً از روی لطیفگی نبوده و یا منظور از شنگول، شاد و خندان و منظور از منگول شکل مقفا و اتفاقی یک واژه‌ی کودک‌پسند هم‌وزن با شنگول نبوده است. به نظر می‌رسد که راوی با استفاده از این نام‌ها می‌خواسته است قسمتی از بار گناه! را به دوش بزغاله‌ها بگذارد. در روایت اراکی، گرگ دست گُلک و پا گُلک را با خود می‌برد و می‌خورد.

در این نام‌گذاری هم نوعی طنز خوابیده است. به نظر من دست گُلک و پا گُلک یعنی بزغاله‌های دست و پاچلفتی. نمونه‌های این نوع اسم‌گذاری امروزه هم در جاهایی از زندگی اجتماعی مرسوم است حتی اگر از روی مطایبگی باشد. به عنوان مثال هنوز هم در پادگان‌های آموزشی به سربازانی که نمی‌توانند مانند بقیه رژه بروند، «پاطلابی» می‌گویند. این ترکیب «پاطلابی» را در کنار ترکیب اصطلاحی «چوب دو سر طلا»! بگذارید تا معنی و مفهومش روشن شود.

اگر همه‌ی این چیزهایی را که نوشتم و همه‌ی آن چیزهایی را که نوشته‌ام و در یاد و ذهن خوانندگان این نوشتار وجود دارد، در کنار هم بگذاریم و البته از دانش‌آموختگان جامعه‌شناسی کمک بگیریم و با این ابزار و عناصر به دست آمده، به بازخوانش این افسانه‌ی عامیانه‌ی خوش‌خون و کنیرالمخاطب بپردازیم، ضمن لذتی که خواهیم برد، متر و سنج‌های به دست خواهیم آورد تا به کمک آن عمق و وسعت فرهنگ و تاریخ‌مان را اندازه‌گیری کنیم.

ناگفته نماند که این نوشتار کوتاه، در حقیقت پاکشایی علاقه‌مندان مسایل ادبی- فرهنگی بوده تا منتظر رنجه‌فرمایی قدم‌های مبارک پژوهشگران این عرصه باشیم.^{۴۶}

۳. روایت (نسخه) شناسی

۱. روایت‌های فراوانی از افسانه‌ی بُز زنگوله‌پا ضبط شده و با چاپ رسیده است که از آن جمله می‌توان به نمونه‌های زیر اشاره کرد:

۱. روایت صادق هدایت (مجله موسیقی/ سال اول/ شماره ۸)

۲. روایت یزدی کریم‌کشاورز (ماه‌نامه‌ی پیام نو/ دوره دوم/ شماره ۳)

۳. روایت صبحی مهتدی (افسانه‌های کهن/ جلد اول/ ص ۱۷)

۴. روایت جمال‌زاده (صندوقچه‌ی اسرار/ ج دوم/ ص ۸۷)

۵. روایت کرمانی. د. ل. کریم (فرهنگ مردمان کرمان/ ص ۸۹)

۶. روایت همدانی. نجات‌الله سبئی (کتاب هفته/ شماره ۲۱/ ص ۱۷۳)

۷. روایت کرمانشاهی. امین صادق (کتاب هفته/ شماره ۲۶/

زندگی صورت گرفته به جای تنور، «سوراخ دودکش بخاری» استفاده شده است. چرا که کودک شهرنشین قرن بیستم و بیست و یکم، تنوری در خانه‌ی خود نمی‌بیند. اما بخاری و دودکش و سوراخ دودکش را می‌شناسد.

در بعضی از روایت‌ها، از جمله در روایت برادران گریم، اولاً، بزغاله‌ها به جای آن که سه تا باشند، هفت تا هستند. ثانیاً، بزغاله‌ی هفتمی در جعبه‌ی ساعت پنهان می‌شود. پرواضح است که این روایت به سده‌ی برمی‌گردد که ساعت و ساعت دیواری در اروپا اختراع شده و از ابزارها و خرده‌ریزهای زندگی شهری محسوب می‌شود.

فراغوش نشود که «ساعت»، ابزاری زمان‌شناسی و نشانه و نماد «زمان» است. و از این نکته - شاید بتوان این برداشت را داشت که بزغاله‌ی هفتمی که در جعبه‌ی ساعت پنهان می‌شود، این تعبیر را در ذهن زنده کند که بزغاله‌ی بی‌نام هفتمی، سوار بر عقربه‌ی زمان (فرزند زمان) است. یعنی خیلی «به روز» است.

۳ - در بسیاری از روایت‌ها، گرگ دارد برای بچه‌هایش، آش می‌پزد که بُز به پشت‌بام گرگ می‌پرد و با کوبیدن سُم، خاک سقف کاه‌گلی! خانه‌ی گرگ را به دیگ آش می‌ریزد. اگر چنین باشد (که اتفاقاً باید آن را به فال نیک گرفت) گرگ ما، دیگر آن جانوری نیست که الزاماً گوشت‌خوار و شکارگر باشد. بلکه مادری است که دستی در آشپزی دارد. چرا که معمولاً در بیشتر آش‌ها، به جای گوشت از حبوبات استفاده می‌شود. سبزی و حبوبات از مواد سازنده‌ی آش به‌شمار می‌روند و پرداختن گرگ به این کار (خانه‌داری و آشپزی) به منزله‌ی دست کشیدن از شکار و درندگی و دست‌کم - کاهش پیدا کردن شکل‌های خشن، کسب نعمات زندگی خواهد بود.

۴ - این روایت‌ها با همه‌ی همانندی‌ها و ناهمانندی‌ها، در بخش پایانی این مقاله‌ی کوتاه، یادآوری خواهد شد.

۵ - به نظر می‌رسد که وفاداری به لحن کودکانه و تلفظ‌های خاص کودکان، سبب شده تا ضمیر «ش» در پایان فعل‌ها، به «س» تبدیل شود.

۶ - به نقل از ماهنامه‌ی پیام نو. دوره‌ی دوم، شماره ۳

۷ - بود

۸ - صحرا

۹ - پستان‌اش را

۱۰ - به خاطر

۱۱ - آمد

۱۲ - در را

۱۳ - دستت را

۱۴ - ببینیم

۱۵ - دیدند

۱۶ - مادر

۱۷ - رفت. برفت

۱۸ - پایش را

۱۹ - در را

۲۰ - زد

۲۱ - بیابید

۲۲ - پایت را

۲۳ - پایش را هم

۲۴ - پا گلک را

۲۵ - گرفت

۲۶ - سوراخ - هواکش تنور نان‌پزی

۲۷ - خورد. بخورد

۲۸ - شیرشان را

۲۹ - داد

۳۰ - من

۳۱ - بله - آری

۳۲ - برویم

۳۳ - انبان

۳۴ - گرفت

۳۵ - یک

۳۶ - دندان

۳۷ - گذاشت

۳۸ - نتوانست

۳۹ - عقب - پس

۴۰ - آمد. بیامد

۴۱ - بیرون آورد.

۴۲ - آورد - بیاورد

۴۳ - شکل‌بندی - ساختار

۴۴ - سنگ [شنگل / شنگول] در لغت‌نامه‌ی معین این‌گونه آمده است:

الف) خوش‌حرکات - شیرین‌رفتار - ظریف - شاهد شوخ و شنگ

ب) خوشگل

ج) عیار

د) دزد - راهزن [سنگ و منگ: دزد و راهزن]

ه) شنگول - شادمان

و) حیل‌گر - محیل

هم‌چنین: شنگل / منگل: دزد و راهزن

و نیز در مورد شنگول (با واو) در فرهنگ معین داریم که:

۱. شوخ و ظریف

۲. زیبا - رعنا

۳. عیار

۴. سرخوش - سرمست

شنگوله.

شنگولی (صفت نسبی) عمل شنگول

وجه مصدری آن؛ شنگیدن است و ترکیب مصدری «شنگیدن دل

کسی» یعنی؛ غنج زدن دل - خواستار بودن کسی یا چیزی.

فرهنگ معین / محمد معین / انتشارات امیرکبیر / چاپ شانزدهم /

۱۳۷۹ / صفحه‌های ۲۰۸۳-۲۰۸۲

۴۵ - هم‌چنین ذیل واژه‌ی منگول در همان فرهنگ معین، چنین

آمده است:

۱. بچه‌های زیبا و بانمک

۲. شادی و بانشاط

شنگول و منگول و خَپک (خپه / خپه‌ی) انگور، نام سه بزغاله است

که در قصه‌ای، شنگول و منگول از فرزندان بُز هستند و گرگ آن‌ها را

می‌خورد و بُز با شاخ خود، آن‌ها را از شکم گرگ، بیرون می‌آورد.

منگ: گیج و سرگشته - کم‌هوش - گول

(خالدار: منگولی).

به نقل از فرهنگ معین / پیشین / صفحه‌های ۴۴۰۹-۴۴۰۷

۴۶ - کتابی زیر نام «نگاهی جامعه‌شناسی به افسانه - منگول شنگول

و منگول» به قلم نگارنده، در دست چاپ است.