

واکاوی اسطوره‌شناختی رمان «من و عجیب و غریب» (با تکیه بر نمادهای مادینه و فرایند بلوغ نوجوان)

سارا چالاک^د

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران شرق، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

چکیده

رمان «من و عجیب و غریب» اثری است در ژانر فانتزی که برای رده سنی نوجوان نوشته شده است. عناصر و شخصیت‌های موجود در این رمان از الگوهایی اسطوره‌ای تأثیر پذیرفته‌اند. در واقع گونه فانتزی در این اثر از نوع فانتزی اسطوره‌ای است و بنیانی ژرف در پی اجزای آن نهفته است. پژوهش حاضر به شیوه تحلیلی - تطبیقی و نقد اسطوره‌ای در نظر دارد به تحلیل و کاوش نمان گرایانه رازها و مفاهیم اسطوره‌ای موجود در داستان پردازد. شخصیت نوجوان داستان در مرحله بلوغ قرار دارد و وظیفه‌ای به او محول شده است که برای انجام آن، وارد سرزمینی ناشناخته می‌شود. نتایج نشان دهنده آن است که مناسک و رفتارهای بنیادینی که لازمه عبور از مرحله کودکی به جوانی است، در این داستان نمادینه شده است. عبور از این مقطع و انجام مأموریتی حیاتی که همانا کشف دانه زندگی و بازگرداندن حیات به سرزمین باستان است، خویشکاری او در سیر این بلوغ به شمار می‌رود. شخصیت‌های زن، درختی ساکن در سرزمین باستان، متأثر از کهن‌الگوی قداست درختان هستند. شخصیت پری رودخانه که نگهبان آب است، از ایزدبانویان مقدس ادوار کهن بهره جسته است. عناصری چون صدف، اشک جزو نمادهای باروری و مادینه به شمار می‌روند. همچنین هیولای گرسنگی به عنوان عنصر شرّ خاستگاهی اسطوره‌ای دارد.

کلیدواژه: من و عجیب و غریب، رمان نوجوان، اسطوره، بلوغ، نمادهای مادینه.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱۲/۱۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۳/۰۲

Email: sara.chalakh60@gmail.com

مقدمه

رمان به عنوان مهم‌ترین گونه ادبیات نوجوان، می‌تواند بر جهان‌بینی و نگرش نوجوان تأثیرگذار باشد. رمان‌هایی با درون‌مایه اساطیری، از آنجا که با کهن‌الگوها و تخیلات جمعی مردمان اعصار مختلف در ارتباط هستند، به شکلی ناخودآگاه، روان مخاطب را با مسائل بنیادین حیات انسان مواجه می‌کنند. این مضامین بنیادین، نوجوان را در کشاکش بلوغ و گذار از مرحله کودکی و یافتن هویتی جدید و مستقل در جامعه، یاری می‌دهند و در قالب روایاتی داستانی، راه‌حل‌های آزموده‌شده پیش پای آن‌ها می‌نهند.

رمان‌های فانتزی، جذاب‌ترین گونه رمان برای کودک و نوجوان محسوب می‌شوند. تخیل فانتاستیک، رها از زمان، مکان، اشخاص و پدیده‌های دنیای واقعی است. از این منظر فانتزی‌ها، ظرفیت بالایی برای گنجاندن مضامین اساطیری در خود دارند. «توانایی اسطوره‌ها که ما را به سوی عمیق‌ترین نیروهای درونی مان رهنمون می‌کردند، بار دیگر در جوامع اسطوره‌زدایی‌شده، در گونه فانتزی بیدار می‌شود.» (محمدی ۱۳۷۸: ۴۸)

در رمان من و عجیب و غریب با گونه فانتزی اسطوره‌ای مواجه هستیم. تخیل در فانتزی‌های اسطوره‌ای، برخاسته از کهن‌الگوها و پدیده‌های مقدس انگاشته شده بشر در اعصار کهن است. این تخیلات در ناخودآگاه جمعی همه اقوام وجود دارد و در ادوار مختلف، به اشکال گوناگون و در آیین و زبان مردم متجلی می‌شوند. از آنجا که اسطوره‌ها برخاسته از اصیل‌ترین نیازها و باورهای انسان هستند، هرگز نابود نمی‌شوند؛ بلکه در هر زمان با اشکالی نوین، قابلیت نوزایی دارند. آثار هنری و ادبی، اعم از شعر، افسانه، رمان و... یکی از تجلی‌گاه‌های این اسطوره‌های نهفته است. «اسطوره مقدس به خوبی و به آسانی می‌تواند در قالب افسانه نامقدس و عادی پدیدار شود و پس از آن که دیر زمانی نقش و کنش اجتماعی و آیینی داشت، بعداً در روایاتی تازه با صورتی دیگرگون جلوه کند و به شکل افسانه و قصه کودکان درآید.» (مزدایور ۱۳۸۶: ۲۱۳)

قهرمان قصه در این رمان، دختری است که عملکرد و هویتش در راستای انجام مأموریتی مهم، نقشی نمادین دارد. او ناخواسته به سفری فراخوانده شده است.

«اولین مرحله سفر اسطوره‌ای که ما آن را دعوت به آغاز سفر می‌خوانیم، نشان می‌دهد که دست سرنوشت، قهرمان را با ندایی به خود می‌خواند و مرکز ثقل او را از چهارچوب‌های جامعه به سوی قلمرویی ناشناخته می‌گرداند. این قلمرو سرنوشت که هم سرشار از گنج‌ها و هم جایگاه خطرناک است به شکل‌های گوناگون نمایان می‌شود: همچون سرزمینی دور، همچون یک جنگل، همچون قلمرویی در زیر زمین، زیر امواج و یا فراسوی آسمانها، همچون جزیره‌ای رمزآلود، همچون کوهستانی بلند و باشکوه و یا چون سرزمینی سربرآورده از اعماق رویاها.» (کمپبل ۱۳۹۸: ۶۶)

سرزمین باستان در فضایی فانتزی و فرامادی قرار دارد و مکانی اساطیری است که وقایع در آن رخ می‌دهند. ساکنان این سرزمین درختانی هستند که با خصلت‌ها و خویشکاری‌های ویژه، نقشی اسطوره‌ای برعهده دارند. اهمیت و قداست درخت از کهن‌ترین باورهای بشر محسوب می‌شود. عناصری چون صدف، باران، اشک و دانه نماد زایایی و باروری و دارای اصلی مادینه هستند و وجهی زنانه به داستان داده‌اند.

«اعتقاد به خواص جادویی صدف‌ها و لاک‌ها در سرتاسر جهان، از اعصار نخستین و ماقبل تاریخ تا به اعصار مدرن یافت می‌شود. نمادپردازی که در منشأ چنین مفاهیمی وجود دارد به احتمال زیاد به سطح عمیقی از تفکر ابتدایی تعلق دارد. ما در آیین‌های کشاورزی، زناشویی یا خاک‌سپاری در زیور و زینت لباس و در برخی بن‌مایه‌های تزیینی، صدف‌های خوراکی و صدف‌های دریایی را می‌یابیم.» (الیاده ۱۳۹۱: ۱۴۴ - ۱۴۳)

وجود پری رودخانه که ارتباط مستقیم با ایزدبانو آناهیتا دارد، اندیشه باروری و زایایی و ارتباط آن با عناصر زنانه را در داستان تقویت می‌کند. حضور عنصر شرّ، که از بایسته‌های تفکر اسطوره‌ای است، در این داستان به شکل هیولا نمایان می‌شود. هدف این پژوهش معرفی و واکاوی بن‌مایه‌های اسطوره‌ای در این رمان است.

سؤال پژوهش

۱- آیا عناصر داستانی در رمان فانتزی من و عجیب و غریب از بن‌مایه‌های اسطوره‌ای

بهره برده است؟

- ۲- با فرض اسطوره‌ای بودن شخصیت‌ها و پیرنگ داستان، این نمادهای اساطیری چه کارکردی در ساختار رمان دارند؟
- ۳- فرایند بلوغ نوجوان در ارتباط با تکیه بر مضامین اسطوره‌ای چگونه نمادینه شده است؟

پیشینه پژوهش

نقد اسطوره‌ای در سال‌های اخیر به یکی از پرکشش‌ترین گرایش‌های نقد مبدل شده است. در این زمینه آثار ادبی فراوانی مورد تحلیل قرار گرفته‌اند که برپایه نظریه‌های اسطوره‌پژوهانی چون یونگ، میرچا الیاده، نورتروپ فرای، لوی استروس، ارنست کاسیرر، جوزف کمپیل و... بنا شده‌اند. پژوهشگران با این پیش فرض که بسیاری از شخصیت‌ها، مکان‌ها و کنش‌های داستانی متأثر از کهن‌الگوها و باورهای اسطوره‌ای هستند به واکاوی آثار ادبی پرداخته‌اند. امیرقاسمی (۱۳۹۱)، در «درباره قصه‌های اسطوره‌ای»، چند قصه عامیانه ایرانی را از منظر اسطوره‌شناسی تحلیل کرده است. انصاری و همکاران (۱۳۹۳)، در مقاله «بررسی و طبقه‌بندی انگاره اساطیری درخت - مرد در قصه‌های عامیانه هرمزگان»، به اهمیت و نقش خدایان گیاهی و درختی در قصه‌های عامیانه پرداخته‌اند. چالاک (۱۳۹۷)، در مقاله «ایزدبانوان اساطیری در قصه‌های عامیانه»، به تأثیر ایزدبانوان بر شخصیت‌ها و عملکرد دختران و زنان در قصه‌های عامیانه ایرانی پرداخته است.

در حوزه ادبیات کودک و نوجوان نیز پژوهش‌هایی در پیوند اسطوره و آثار ادبی صورت پذیرفته است. حاتمی و شکرانه (۱۳۹۷)، در مقاله «اسطوره در متل کودکان (با نگاهی به متل دودم و دودم)»، به تحلیل متل روایی دودم و دودم پرداخته و عناصر ثنویت و گیاه‌پیکری را در آن تحلیل نموده‌اند. فولادوند و همکاران (۱۳۹۸)، در مقاله «بازتولید کهن‌الگوی تقابل خیر و شر در سه رمان نوجوان با کمک شیوه

اسطوره‌سنجی ژیلبر دوران»، سه رمان نوجوان مورد بررسی قرار داده و الگوهای دوگانه‌سازی و دوقطبی‌گرایی را در این آثار تحلیل نموده‌اند. عظامحمد و رضایی (۱۳۹۵)، در مقاله «بررسی نقش افسانه‌های عامیانه و جدید در ادبیات کودک و نوجوان ایران زمین»، پیوند ادب عامه و افسانه را با ادبیات کودک واکاوی کرده‌اند. ایشان ضمن دسته‌بندی گونه‌های مختلف افسانه، انگیزه قصه‌پردازان را از نقل افسانه‌ها و روایات عامیانه برای کودکان شرح داده‌اند. میرابوطالبی و دیگران (۱۳۹۵)، در «درآمدی بر شناخت فانتزی در رمان فارسی کودک و نوجوان؛ با تکیه بر رمان من و عجیب و غریب»، این اثر را از منظر عناصر فانتزی ساز واکاوی کرده‌اند. شجاعی (۱۳۹۳)، نیز در نقدی که بر من و عجیب و غریب نوشته است، نگاهی کلی به اجزای داستان داشته و با اشارات گذرا و بعضاً سطحی، نمادهای موجود در قصه را نام برده است. مثلاً در تبیین نمادهای اساطیری به تلمیحاتی چون موسی، خضر، اسکندر و هفت خان رستم و... اشاره کرده است که چندان توجیهی ندارند و گرهی از مفاهیم ژرف اسطوره‌ای قصه نمی‌گشایند.

ضرورت پژوهش

با توجه به اهمیت رمان برای رده سنی نوجوان، لازم است که نقد و تحلیل همه جانبه این ژانر ادبی، بیش از پیش رواج و رونق پیدا کند. نقدهای مؤثر در تولید رمان‌های با کیفیت و مناسب برای این گروه سنی، نقش مهمی دارند. نقد اسطوره‌ای، با واکاوی ژرف‌نگری آثار ادبی، لایه‌های عمیق‌تر آثار ادبی را به مخاطبان معرفی می‌کند. بی‌گمان آشنایی نویسندگان داستان‌های کودک و نوجوان با اساطیر، ایشان را به منبعی غنی و بی‌کران از مضامین قابل بازآفرینی و مضمون‌ژردازی رهنمون خواهد کرد. با عنایت به این که رمان من و عجیب و غریب، در روایت خود از نمادهای اسطوره‌ای سود جسته است و تا کنون پژوهشی شایسته در این زمینه صورت نگرفته، جای آن دارد که این رمان، از این منظر مورد بررسی قرار بگیرد.

بحث

خلاصهٔ رمان

«من و عجیب و غریب» اثر فروزنده خداجو، رمانی در ژانر فانتزی است که برای ردهٔ سنی «۵» نوشته شده است. این کتاب در هشتمین جشنوارهٔ کتاب برتر کودک و نوجوان در سال ۱۳۹۴ به عنوان کتاب برگزیده معرفی شده است.

موضوع کتاب دربارهٔ دختر چهارده ساله‌ای به نام باران است که همراه خواهر و برادر کوچک‌تر خود، درنا و پارسا، پدر و مادر و مادربزرگ خود زندگی می‌کند. درنا از کودکی قادر به گریستن نبوده است. پدرش، نویسنده و شاعر و مادرش خیاط است. درنا با مادربزرگش ارتباط عاطفی عمیقی دارد. فانتزی از جایی شکل می‌گیرد که برادر کوچک باران بر شاخه‌های درخت خرمالوی وسط حیاط، حلقه‌ای نورانی می‌بیند. پارسا قدرت تکلم ندارد و با زبان اشاره موضوع را برای باران و درنا تعریف می‌کند. باران ابتدا احتمال وقوع چنین چیزی را انکار می‌کند؛ تا اینکه روزی حلقه را به چشم خود می‌بیند. روزی که باران در خانه تنها بود، فلوتش را در دست می‌گیرد و زیر درخت خرمالو می‌ایستد و خوابی بر او غلبه می‌کند. آنگاه درخت خرمالو شاخه‌هایش را دراز کرده و او را در آغوش می‌گیرد و از طریق حلقهٔ طلایی به سرزمین باستان پرتاب می‌کند. در این سرزمین، باران با شخصیت‌های درختی و اشباح آشنا می‌شود و مأموریتی به او محول می‌شود. او باید با هیولای گرسنگی بجنگد و دانهٔ زندگی را به دست آورد تا ساکنان سرزمین باستان را از قحطی و گرسنگی نجات دهد. سرانجام پس از مبارزه و کشمکش، موفق می‌شود دانهٔ زندگی را از دل صدفی در حفرهٔ هیولا به دست آورد و در زمین بکارد. با مراقبت باران، دانه می‌روید به شاخهٔ تنومند گندم مبدل می‌شود. ساکنان سرزمین باستان از شر هیولای گرسنگی خلاص می‌شوند و باران به خانه بازمی‌گردد.

نمادهای بلوغ

شخصیت اصلی قصه، باران، دختری است که مراحل بلوغ را سپری می‌کند. آغاز بلوغ معمولاً با رخوت و کسالت نمادینه می‌شود.

«طی ماه‌های پیش از نخستین عادت ماهانه، و اغلب تا مدتی بلافاصله پس از آن دختران، منفعل و به ظاهر خواب‌آلوده هستند [...] پس از دوران انفعالی که معمولاً در اوایل بلوغ پیش می‌آید، نوجوان فعال می‌شود و آن دوران انفعال را جبران می‌کند در زندگی واقعی و در قصه پریان، این نوجوانان می‌کوشند مردانگی و زنانگی نوبالغ خود را اغلب با ماجراجویی‌های خطرناک اثبات کنند.» (بتلهایم ۱۳۹۲: ۲۸۳-۲۸۲)

کنش فانتزی از آنجا شروع می‌شود که باران دچار خستگی و خواب عمیقی می‌شود. «بوی عجیبی که از حیاط می‌آمد چشم‌هایم را پر از خواب کرده بود. انگار نیرویی من را به طرف حیاط می‌کشاند. خواب‌آلود به حیاط رفتم.» (خداجو ۱۳۹۷: ۲۶) او باید قدم به مرحله جدیدی بگذارد. گذر از ساحت کودکی و ورود به مرحله بزرگسالی، مستلزم طی مراحل و پشت سر نهادن آزمون‌هایی است. نوجوان باید فرایند تبدیل شدن به بزرگسالی را آغاز کند. بنابراین پا از دنیای کودکی بیرون می‌گذارد و در معرض انتخاب قرار می‌گیرد. در این مسیر، از زندگی واقعی و آغوش خانواده در بُعدی فانتاستیک جدا می‌شود و به آغوش درخت خرمالو پناه می‌برد. «شاخه‌هایش به طرف من برگشتند. مثل مادری که دست‌هایش را برای در آغوش گرفتن بچه‌اش باز کرده باشد.» (همان: ۲۷) اشخاصی در سرزمین پریان مأموریت را به او محوّل می‌کنند و او را مخیر می‌گذارند که بین ادامه دادن راه و بازگشتن انتخاب کند. قهرمان نوجوان با اختیار خود، ادامه راه و قرار گرفتن در معرض مخاطرات را انتخاب می‌کند. راه انتقال به سرزمین باستان حلقه‌ای است که بر شاخه درخت می‌درخشد. حلقه جادویی بازگشت به بطن مادر و قرار گرفتن در حالت جنینی را تداعی می‌کند. «رجعت به زهدان به منظور تجدید ولادت [...] در کیفیت یا مرتبه جدیدی از وجود، یا به قصد احیای او صورت می‌گیرد.» (الیاده ۱۳۸۶: ۸۸) در برخی مناسک تشرّف در قبایل بدوی، نوجوان در معرض آزمون‌های مختلف قرار می‌گرفت؛ یکی از این آزمون‌ها عبور از دالان، یا شکافی است که با دهانه زهدان یکی انگاشته می‌شده است. (ر.ک. همان: ۸۸) نماد حلقه در تفکر

اسطوره‌ای دلالت بر ولادت مجدد دارد. حلقه ماندالا^(۱) بهترین نمونه این مضمون است. «دوایر جادویی ماندالا عرصه ولادت و به مفهوم واقعی کلمه قالب ولادتند.» (یونگ ۱۳۶۸: ۸۳) گذر از دایره ماندالا فرد را به مرکز هستی متصل می‌کند. اتصال به مبدأ انسان و مبدأ عالم این امکان را برای انسان فراهم می‌کند که از نیروهای قدرتمند و مقدس لحظه نخستین بهره‌مند گردد. «توسل یافتن به ماندالا، از آنجایی که نظامی است در قبال آشفتگی و بی‌نظمی، پناه یافتن به خود و نظام بخشیدن به آشفتگی وجود خودمان است.» (شایگان ۱۳۹۳: ۱۹۳)

بدان‌سان که جنین باید در زمانی معین مراحل طی کند تا به آمادگی پا نهادن به این دنیا برسد، شخصیت نوجوان هم باید پس از پختگی، ولادت مجدد یابد. باران نیز از حلقه جادویی قدم به سرزمین باستان می‌گذارد تا بعد از طی مراحل مجدداً از طریق همان حلقه، از نو زاده شود.

از سوی دیگر برخی اشاره‌ها در داستان، وجهی اسطوره‌ای به شخصیت باران می‌بخشند. در آغاز رمان او خود را چنین معرفی می‌کند: «شماره شناسنامه من هفت تا عدد هفت پشت سر هم است. اصلاً عدد هفت همیشه نقش مهمی در زندگی من داشته.» (خداجو ۱۳۹۷: ۷) اهمیت و قداست عدد هفت در اساطیر امری آشکار است. راوی داستان، باران، در ادامه توضیح می‌دهد که از خردسالی، حیوانات با او پیوند عمیقی داشته‌اند. گربه‌ها، کلاغ‌ها و حتی شب‌پره‌ها به دنبال او راه می‌افتادند. یکی از گنجشک‌های ساکن درخت خرمالو چون عنصر رابط دنیای واقع و دنیای فانتزی است، در یقه پیراهن باران مخفی می‌شود و با او به سرزمین باستان می‌رود. پیوند دختر با آب، حیوانات، درخت و مأموریتی که در پیش رو دارد، چهره الهه‌ای مقدس به او بخشیده است. در قسمتی از داستان، در سرزمین پریان باران شروع به بافتن می‌کند. «[زن درختی] دستش را تو شاخه و برگ سرش فرو برد و دو شاخه نازک بیرون کشید. آن‌ها را به طرفم گرفت و گفت: بیاف، هر رنگی هر چیزی که دوست داری

بیاف.» (خداجو ۱۳۹۷: ۳۲) باران بافتن بلد نیست، اما با زدن دو شاخه به هم به شکلی جادویی ژاکتی بنفش بافته می‌شود. با بافتندگی، عنصری است که از منظر اسطوره‌ای قابل اهمیت است. عمل بافتن، با سرنوشت مرتبط است. الهگان به مناسبت بافتن رشته حیات با چرخ نخریسی و دوک و قرقره پیوند دارند. «بافتن فقط به معنای تعیین سرنوشت ازلی در مرتبه انسان‌شناسی و گردآوردن و به هم پیوستن واقعیات مختلف در مرتبه کیهان‌شناسی نیست؛ بلکه آفریدن از ذات خویش تراویدن به سان عنکبوت که خودش تارش را می‌تند نیز معنی می‌دهد.» (الیاده ۱۳۷۲: ۱۸۲) باران به مناسبت وظیفه‌ای که بر عهده دارد، حاکم بر سرنوشت ساکنان سرزمین باستان است. بقا و تداوم زندگی موجودات به رفتار او بستگی دارد.

نمادهای باروری

الف) اشک / باران: نماد مهمی که در ارتباط با دختر قصه وجود دارد، اشک است. باران از بدو تولد، قادر به اشک ریختن نیست. اهمیت اشک و گریستن در آئین‌های باروری نکته حائز اهمیتی است. باروری گیاه و دانه به واسطه قطره آب میسر می‌شود. باران مأموریتی را آغاز می‌کند و آن کشتن هیولای گرسنگی و به دست آوردن دانه زندگی است. پس از عبور از مراحل سخت و تحمل مشقت‌های فراوان دانه زندگی را می‌یابد و آن را در خاک می‌کارد. سپس با ایستادگی در برابر هیولا او را نابود می‌کند. در این لحظه برای اولین بار اشک از چشمان باران جاری می‌شود. در اقوام کهن

«گریستن خود نوعی جادو بود که باعث گریستن پربار خدایان و آبیاری زمین می‌شد. اشک در نزد مردم بین‌النهرین نماد باران بود [...] نقش زن در شیون و زاری اصلی بود. بر اثر تأثیر جادویی اشک که نماد باران بود، مردمان به هنگام کشت دانه و به هنگام مرگ خدای نباتی دست به این جادو می‌زدند که بعدها سنتی مقدس شد. داوود در کتاب مقدس می‌سراید که: آنان که با اشک کشتند، با شادی درو خواهند کرد. او که دانه

گران‌بها با خویشتن دارد و به پیش می‌رود و می‌گرید بی‌گمان با شادی باز خواهد گشت و دسته‌های غله را با خود خواهد آورد.» (بهار ۱۳۹۱: ۴۲۹)

یکی از مقوله‌های بنیادی اسطوره‌ای، پیوند نام با عملکرد فرد است. نام هر شخص و پدیده، به طریقی جادویی با ماهیت آن فرد پیوند دارد. «این پیش فرض اساسی وجود دارد که سخن و نام صرفاً کارکردی توصیفی یا پیام‌رسانی ندارند؛ بلکه در بطن آنها، خود شیء و نیروهای واقعی آن نهفته است. سخن و نام بر چیزی دلالت نمی‌کنند و چیزی را مشخص نمی‌نمایند؛ بلکه خود آن چیزند و همانند آن عمل می‌کنند.» (کاسیر ۱۳۹۶: ۹۴)

نام قهرمان قصه، باران است. خویشکاری اسطوره‌ای این نام در تأثیری که بر روند داستان دارد آشکار است. باروری، زایایی و تداوم حیات جز با وجود باران حاصل نخواهد شد. آب، قطره و باران از منظر اسطوره‌شناختی در زمره عناصر مادینه به شمار می‌آیند. اشک باران بر دانه کاشته شده، ضمانت بقای حیات است.

عملیات کاشت دانه، چون مناسکی مقدس به تصویر کشیده شده است. جایی در کنار رودخانه، با حضور همه ساکنان درختی و اشباح سرزمین باستان، این کار صورت می‌گیرد. باران به عنوان یک انسان باید این کار را انجام دهد و لازم است که عشقش را نثار دانه زندگی کند. دانه با سرعت جادویی رشد می‌کند و به خوشه تناور و شگفت‌انگیز گندم مبدل می‌شود. دیری نمی‌پاید که تمام سرزمین باستان را خوشه‌های گندم فرامی‌گیرد.

ب) صدف: صدف به خاطر پیوندش با آب یکی از مهم‌ترین نمادهای باروری و زایایی است. «نیروهای خلاق و سازنده‌ای در آنها وجود داشته و جای گرفته‌اند که هم از هر نشان و نماد اصل مادینه و هم از یک منبع پرتوان و تمام ناشدنی سرچشمه می‌گیرد.» (الیاده ۱۳۹۱: ۱۴۸) از اعصار کهن تا کنون، مردمان اعتقاد داشتند صدف‌ها دارای خواص جادویی و درمانی هستند و به عنوان نیرویی حیات‌بخش آن را حفظ می‌کردند. صدف‌ها از دیرباز تا کنون در تزئینات و زیورآلات مورد استفاده قرار گرفته‌اند. در کیهان‌شناسی اسطوره‌ای، صدف، اصلی زنانه دارد. «صدف به طور کلی نماد اصل مادینه است. علائم حلزونی شکل بر روی صدف حلزونی، آن را به صورت نماد زهدان درمی‌آورد.» (هال ۱۳۹۰: ۶۵)

در این داستان، صدف نقش حیات‌بخش و نیرو بخش خود را آشکار ساخته است. پری رودخانه، صدفی به رهروان نبرد با هیولا بخشیده است که در نهایت به دست باران می‌رسد. «این صدف نیروی خاصی دارد، نیرویی که در صورت برخورد با هیولا، آشکار می‌شود.» (خداجو ۱۳۹۷: ۸۶)

در رویارویی با هیولا، باران صدف را به سوی او پرتاب می‌کند. «ناگهان صدف بزرگ و بزرگ‌تر شد و توی پیچ‌های تن هیولا فرورفت. هیولا فریاد کشید. دهان غار مانندش را باز کرد و صدف را بلعید. یک‌دفعه به پیچ و تاب افتاد و صدای فریادهایش بلند و ترسناک‌تر شد... عقب رفت و مثل مار سیاه و غول‌پیکری توی حفره‌اش فرو رفت.» (همان: ۹۱)

در ادامه، باران در حفره هیولا، ده‌ها صدف می‌بیند و دانه زندگی را در یکی از همین صدف‌ها می‌یابد. صدف جایگاه مروارید است و نهفته بودن زندگی در دل صدف، نشانه روشنی بر اهمیت نقش اسطوره‌ای آن است. پیداست که نه تنها صدف، بلکه آبزیان و هرآنچه ارتباطی با آب دارد از این نیروی حیات‌بخش مادینه بهره‌مند است؛ از جمله مروارید که عصاره این نیروی زایا به شمار می‌رود. در سروده‌های ودایی، مروارید به عنوان اصل حیات‌بخش معرفی می‌شود که با آن می‌توان بر بیماری، جادو، فقر و شیاطین غلبه کرد. «تو زاده ماه هستی... عمر ما را طولانی ساز! استخوان‌های خدایان به مروارید مبدل می‌شود؛ آن‌ها حیات می‌یابند و در ته دریاها به حرکت درمی‌آیند. من تو را برای زندگی، توان و قدرت برای زندگی و دیدن صد پاییز می‌گیرم.» (الیاده ۱۳۹۱: ۱۴۹) در این داستان دانه زندگی در جایگاه مروارید نشسته است و از نیروهای قدرتمند آن برای القای بیشتر مفهوم زندگی بخشی سود جسته است.

ج) درخت: درخت نمودارکننده اصل زندگی و تجدید حیات است. با شکل ستون مانندش و ریشه‌های در زمین فرورفته‌اش با مکان مقدس «مرکز» پیوند یافته است. فروریختن برگها و جوانه‌زدن دوباره درخت، حیات دوباره را نمایان می‌سازد. زمان دایره‌ای و برگشت‌پذیر که اصل مهم نگرش اسطوره‌ای است به آشکاری در مرگ و تولد درخت نمایان می‌شود.

در تاریخ فرهنگی و باورهای اکثر اقوام، درختان مقدس هستند و آیین‌هایی مرتبط با آن‌ها قابل مشاهده است. کیش‌های پرستش نباتات و به‌ویژه درختان، آن‌ها را ممثّل

کننده چیزی ماورای وجود این جهانی‌شان می‌پنداشتند. «هرگز درختی فقط به خاطر خود درخت پرستیده نشد، بلکه همواره به خاطر آنچه به وساطت درخت مکشوف می‌شده و برای معنایی که درخت متضمن آن بوده و بر آن دلالت می‌کرده مسجود و معبود بوده است.» (الیاده ۱۳۷۲: ۲۶۱)

فریزر در پژوهش‌های خود به مراسم و آیین‌های خاصی اشاره می‌کند که بین اقوام بدوی رایج بود. اغلب درخت را حاوی ایزد یا روحی می‌دانستند که باید با دادن هدایا و نذورات او را راضی نگاه داشت. «روح را ساکن درخت می‌دانند. او به درخت جان می‌دهد و با آن درد می‌کشد و می‌میرد. اما بنا به اعتقادی دیگر و شاید جدیدتر، درخت نه پیکر بلکه فقط جایگاه روح، درخت است که می‌تواند به دلخواه خود آن را ترک کند و به آن بازگردد.» (فریزر ۱۳۹۲: ۱۵۸) پیش از قطع کردن درختان با اعمال ویژه‌ای از روح ساکن در درخت دلجویی می‌کردند و با درختان شکوفه‌دار چون زنانی باردار رفتار می‌کردند. (همان: ۱۵۵)

در رمان من و عجیب و غریب درخت نمود برجسته‌ای دارد. می‌توان گفت مهم‌ترین عنصر، در پیوند این رمان با اسطوره، نمادهای درختی است. پیوند درختان با عناصر مادینه و زنان قصه نکته حائز اهمیت است. درخت خرمالو که در حیاط خانه باران کاشته شده «مثل مادری که دست‌هایش» را باز می‌کند و دختر را در آغوش می‌گیرد. (خداجو ۱۳۹۷: ۹ و ۲۷)

در نزد مردمان کهن، درخت نیز مانند سایر پدیده‌های جهان، دارای دو وجه مونث و مذکر است. درخت رمز باروری است و شیره آن چون شیر مادر تصور می‌شده است. (ر.ک. الیاده ۱۳۷۲: ۲۶۲)

درختان، یاور و همراهی کننده باران در سرزمین باستان هستند و به منزله نیروهای حیات‌بخش، نقش خود را در یافتن دانه زندگی ایفا می‌کنند. آن‌ها عواطف، و رفتارهای انسانی دارند و اغلب با جنسیت زن نمایان می‌شوند. «ما آدم درختی‌ها در خیلی از احساسات با شما آدمها مشترکیم.» (خداجو ۱۳۹۷: ۳۹)

شخصیت‌های درختی که در قصه معرفی می‌شود از این جمله‌اند:

زن درختی یا خاله درختی که همراه باران است و از او مراقبت می‌کند. «یک زن چاق و کوتاه مثل کوفته برنجی روبه‌رویم ایستاده بود و نگاهم می‌کرد. پوستش رنگ تنه

درخت بود و سرش به جای مو شاخه و برگ داشت.» (خداجو ۱۳۹۷: ۲۹) زن درختی شباهت با مادر دارد: «یک لحظه صدایش شبیه مامان شد.» (همان: ۳۸)

چنار ورمی، خانه‌ای درختی بود که باران را در دل خود جای می‌داد. این درخت چندین بار به مادر بزرگ تشبیه شده است. «فکر کردم صدای مامان بزرگ است که مثل همیشه بیدارم می‌کند. اما نه صدای چنار ورمی بود... چنار ورمی شکم بزرگ و برآمده‌ای داشت و من توی شکم او زندگی می‌کردم.» (همان: ۷۰ و ۷۱)

درخت چون مادری باران را در بطن «امن و مرطوب» خود جای می‌دهد. در اعتقادات اساطیری، ارتباط مقدّسی بین کودک و درخت وجود دارد. درخت پشتیبان نوزادان است و زایش را آسان می‌کند. کودکان را در حفره درختان مقدّس می‌نهند و این به منزله ولادتی نو و تجدید حیات است. (ر.ک. الیاده ۱۳۷۲: ۲۹۲ و ۲۹۱)

درخت هفت میوه، درختی است که هفت نوع میوه دارد و باران از آن تغذیه می‌کند. در چند جای داستان مشاهده می‌شود که درخت هفت میوه سیب یا هلو از شاخه‌های خود می‌چیند و به باران می‌دهد. در باور مردم، درختان میوه‌دار، همواره ارج و تقدّسی دوچندان داشته‌اند.

درخت هلو در افسانه‌های چینی، نماد عمر جاودانه است. میوه هلو دلالت بر ازدواج و باروری دارد و چوب درخت هلو، ارواح خبیثه را می‌تاراند... در هنر عیسوی گاه هلوئی در دست مسیح (ع) مشاهده می‌شود که دلالت بر رستگاری، درستی و راستی است. (ر.ک. هال ۱۳۹۰: ۳۱۲)

درخت نخ‌بدجنس، که نخ‌هایی چون تیغ دارد و دیگران را آزار می‌رساند؛ اندیشه بدذات بودن برخی درختان، به روح ساکن در درخت که پیش از این ذکر شد بازمی‌گردد. برخی اقوام «معتقدند که بعضی درخت‌ها همیشه در تصرف شیاطین سرگرداند و با از بین رفتن درخت آزادانه به تبهکاری می‌پردازند.» (فریزر ۱۳۹۲: ۱۵۸)

درخت زندگی که «مقدّس‌ترین موجود روی زمین است.» (خداجو ۱۳۹۷: ۵۹) بلندترین و کهنسال‌ترین درخت سرزمین باستان، درخت زندگی است. شاخه‌هایش به ابرها می‌ساید، هزار و دویست سال عمر کرده است و داناترین درخت است. نکته‌ای که درباره درخت زندگی می‌توان ذکر کرد، مذكر بودن آن است. «او پدر این جنگل

باستانی است؛ پدر قدرتمند این سرزمین.» (همان: ۵۸)

درخت زندگی در اساطیر همه اقوام کهن به چشم می‌خورد. در اساطیر ایرانی «گونه سپید هوم که در اوستا گئوکرنه نامیده شده و نیرودهنده و فزاینده کلیه نباتات مزدا آفریده و داروی همه دردهاست رب‌النوع گیاهی آریایی‌ها در عصر ودایی است و بی‌مرگی را در روز رستاخیز به آدمی ارمغان خواهد کرد.» (پورخالقی چترودی ۱۳۸۰: ۹۹)

درخت زندگی شاخه‌ای به باران می‌دهد که در بردارنده نیروهای ویژه‌ای است. این شاخه یادآور شاخه برسم است که نقش مهمی در مناسک زردشتیان داشته‌است. «در مراسم دینی زروانی و زردشتی، موبدان دسته‌ای از شاخه‌های سبز را که برسم^۱ خوانده می‌شد، در دست می‌گرفتند و افشرد گیاه مقدسی به نام هوم را که سُکراور بود می‌نوشیدند.» (بهار ۱۳۹۰: ۱۰۰)

تمام نیروها و قداست درخت زندگی از طریق جادوی سمپاتیک یا مُسری در شاخه جدا شده نیز وجود دارد. جادوی مُسری «مبتنی بر این تصور است که چیزهایی که زمانی مجاور و پیوسته به هم بوده‌اند، بعدها نیز، حتی اگر کاملاً از یکدیگر جدا شده باشند، چنان رابطه همدلانه‌ای با هم خواهند داشت که هرچه بر یکی واقع شود اثر مشابهی بر دیگری خواهد گذاشت.» (فریزر ۱۳۹۲: ۱۰۴) طبق این نظر، شاخه جدا شده درخت، قادر خواهد بود، قدرت و انرژی حیات‌بخش درخت زندگی را به دارنده آن منتقل کند. «حالا تو تکه‌ای از زندگی را در دست داری. این شاخه بخشی از وجود من است، آن را به تو بخشیدم تا بدانی همیشه همراهت هستم.» (خداجو ۱۳۹۷: ۷۰) این مضمون در قصه‌های عامیانه نیز به شکلی دیگر منعکس شده است. تصویر قطعه چوبی که بعد از جدا شدن از درخت و تبدیل شدن به اشیائی چون گهواره و هیزم و...، روح و نیروی درخت را در خود حفظ کرده‌اند تصویر پُر کاربردی است. در قصه عامیانه دختر نارنج و ترنج، درخت محبوب شاهزاده را بریدند و به گهواره تبدیل کردند. روح ساکن در درخت از میان خرده‌چوب‌های ارّه شده به شکل دختری زیبا نمایان می‌شود. (انجوی شیرازی ۱۳۹۳، ج ۲: ۳۸۵)

درخت زندگی تنها درخت مذکر این سرزمین است. در اعتقاد مردم درختان نیز جنسیت داشتند. حتی در برخی جوامع بدوی دختران را به عقد درختان مذکر

درمی‌آوردند؛ نیز اعتقاد بر این بود که درخت - مردان توانایی بارور کردن زنان نازا را دارند. (انصاری و دیگران ۱۳۹۳: ۵)

د) پری رودخانه: یکی از شخصیت‌های اسطوره‌ای داستان، پری رودخانه است. او در آب سکونت دارد و محافظ آب است. «زنی که در رودخانه زندگی می‌کند، پری رودخانه است. او در مقابل هیولای گرسنگی از رودخانه مراقبت می‌کند و نیروهای شگفت‌انگیزی دارد. اگر او نبود، هیولای گرسنگی تا حالا تمام آب رودخانه را بلعیده بود.» (خداجو ۱۳۹۷: ۶۲) بی‌گمان این شخصیت برگرفته از الهگان و زن - ایزدان اساطیری است.

ایزدبانوان از ادوار بسیار کهن، در فرهنگ‌های مختلف، دارای جایگاه و قداست ویژه بودند. پرستش مادر - خدایان، بر پرستش خدایان مذکر، مقدم بوده است. توانایی زن در زادن، نقشش در کاشت دانه و خلایقش در ساخت اشیاء سفالی و...، زنان را در موقعیتی با اهمیت‌تر از مردان قرار می‌داد. «پدرسالارانه بودن اساطیر هندواروپایی ظاهراً با اقتصادی عمدتاً متکی بر شبنانی و پرورش گاو مربوط است؛ در حالی که مادرسالاری در آسیای غربی و بخش‌های عظیمی از اروپا در اعصارهای بسیار کهن (میان یازده تا چهارهزار سال پیش از مسیح) به وجود آمد و با پدید آمدن کشاورزی در دوره میان‌سنگی و نوسنگی در این نواحی تقویت شد.» (بهار ۱۳۹۰: ۲۵) به تبع زن‌سالارانه بودن جوامع، ایزدان نیز در قالب زنان نمود پیدا می‌کردند. وجود پیکرک‌های مادر و زن گلی که قدمتی تا حدود سه هزار سال پیش از میلاد دارند، نشان از اهمیت این موضوع دارد. (ر.ک. گویری ۱۳۹۵: ۲۹-۲۳)

«در جوامع زن‌سالاری یا مادرسالاری، الهه بزرگ، یا خدای مادر، تجسمی بود از مادر زمین و از خدایان برتر به‌شمار می‌آمد. او منبع تمامی زندگی بشری و نیز منبع تمامی غذاها بود. جوامع، برای اینکه زنده و پایدار بمانند ناگزیر بودند بچه به دنیا بیاورند و غذا تهیه کنند. آن‌ها می‌دانستند که چگونه به برکت و به سعادت الهه بزرگ نیاز دارند و به همین دلیل وی را به شیوه شایسته‌ای می‌پرستیدند تا از آن برکات و نعمات برخوردار شوند.» (روزنبرگ ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۴-۲۳)

یکی از قدرتمندترین ایزدبانوان باستانی در ایران، آناهیتا است. اردویسور آناهید الهه و مظهر آب‌هاست که پیوسته نزد ایرانیان مقدس بوده‌است. در *اوستا* یک یشت (*آبان‌یشت*)، دربارهٔ اوست. «اردوی نام رودی است افسانه‌ای. سورا به معنای نیرومند است که صفت اردوی است و اغلب با صفتی دیگر همراه است و آن *anahita* به معنی پاکی که در پهلوی *anahid* و در پارسی ناهید نامیده می‌شود. اردوی خود ظاهراً به معنای پربرکت و حاصلخیز است.» (بهار ۱۳۹۱: ۸۰)

در *آبان‌یشت* او با چنین صفاتی معرفی شده‌است: مقدسی که جان افزاست. مقدسی که افزایش‌دهندهٔ گله و رمه است. مقدسی که فزایندهٔ گیتی است؛ مقدسی که فزایندهٔ ثروت است؛ مقدسی که فزایندهٔ ملک است؛ کسی که نطفهٔ همهٔ مردان را پاک می‌کند کسی که مشیمهٔ همهٔ زنان را پاک می‌کند؛ کسی که به همهٔ زنان در مواقع لازم شیر دهد. برومندی که در همه‌جا دارای شهرت است. کسی که در بزرگی به اندازهٔ آبهایی است که در روی زمین جاری است. اردویسور ناهید، کسی که دارای هزار دریا و هزار دریاچه و هزار رود است و هریک از این دریاچه‌ها و هریک از این رودها به بلندی چهل روز راه مرد سوار تندرو است. (ر.ک. پورداوود ۱۳۴۷: ۲۴۱-۲۳۳)

صفات متعددی که به این ایزدبانو نسبت داد شده، نمایانگر اهمیت و قدرت او در بین الهگان و ایزدان است. در پهنهٔ فرهنگ ایرانی از چشمه‌های مقدس و پرستشگاه‌ها (ر.ک. گویری ۱۳۹۵: ۱۰۳) تا افسانه‌ها و قصه‌های عامیانه، (ر.ک. چالاک ۱۳۹۷: ۶۱) می‌توان رد و نشان آناهیتا را مشاهده کرد.

سرکاراتی، در ریشه‌شناسی و تبیین شخصیت پری *pairika* در اساطیر ایرانی، به نقش مهم این الههٔ پیش اوستایی اشاره کرده است.

«مطابق اساطیر پیشین و معتقدات آیین باستانی پیش از زردشت، پریان به سان الهه‌هایی که یکی از وظایفشان رساندن باران و افشاندن و جاری کردن آبها بوده است، در دریای فراخکرد جای داشته‌اند و در آنجا آب‌های زیرزمینی و مینوی را می‌پایده‌اند و در میان زمین و آسمان می‌گشته‌اند و

ابراهای باران‌زا را در هوا به هر سو می‌رانده‌اند و بدین‌سان سرسبزی و طراوت چراگاه‌ها و آشتی و رامش کشت‌زاران، نیکویی و برکت سال و فراوانی محصول را تضمین می‌کرده‌اند.» (سرکاراتی ۱۳۹۸: ۱۷)

در رمان *من و عجیب و غریب* شخصیت پری رودخانه کاملاً متأثر از آناهیتا و پری باستانی است. زنی است با گیسوان بلند و از جنس آب که در رود سکونت دارد و پنجه‌های لطیفش بدرقه‌کننده رهروان است. نغمه روح‌نوازی دارد که باران را مبهوت می‌کند. (ر.ک. خداجو ۱۳۹۷: ۱۰۹) او نیروی خود را در قالب یک صدف به باران و دیگران می‌بخشد تا به مقابله هیولا بروند. پری رود قدرت شفابخشی دارد. «پری رودخانه دستهایم را توی دستهای آبی‌اش گرفت و آن‌ها را بوسید. ناگهان تاول دستهایم خوب شد و از آن‌همه درد و سوزش چیزی باقی نماند.» (همان: ۹۷)

ه) **هیولا:** وجود نیروهای اهریمنی در برابر نیروهای ایزدی، زیربنای اساطیر ایرانی را تشکیل می‌دهد. *انگَرَه مَینِیو*^۱ یا اهریمن رهبر گروه دیوان است. اهریمن صاحب بدترین اندیشه، زیان‌رسان و نظم‌آشوب است و در مگای تیره اقامت دارد. هدف او تخریب جهان است. اهریمن بر آسمان و زمین و دیگر آفریده‌های هرمزد چون آب و گیاه و گاو نخست آفریده و کیومرث می‌تازد و آن‌ها را نابود می‌کند. به سبب حضور او زمین سراسر آکنده از موجودات موذی و خرفستران می‌شود. در ادبیات اوستایی با فهرستی از دیوها و نیروهای آفریده اهریمن مواجه هستیم. (ر.ک. بهار ۱۳۹۱: ۱۶۶-۱۷۱)

هدف اصلی این داستان، متأثر از اسطوره نیروی شر، چیرگی بر هیولای گرسنگی است. این هیولا سال‌هاست که جان ساکنان سرزمین باستان را تهدید می‌کند.

«سال‌ها سال پیش در این جنگل باستانی زندگی خوش و آرامی داشتیم. انسان‌ها درخت‌ها، آدم‌های درختی، حیوانات، بوته‌های رونده و پری‌سان‌های رودخانه؛ همه و

همه در کنار هم به خوبی و خوشی زندگی می‌کردند، اما یک روز هیولای گرسنگی آمد، همه چیز را بلعید و آنچه را مانده بود نابود کرد.» (خداجو ۱۳۹۷: ۶۰)

هیولای سرزمین باستان شکلی مار مانند دارد. «نیروی وحشتناکی مثل مار دور تنم پیچید و خواست از زمین بلندم کند... جز تاریکی و سیاهی چیزی دیده نمی‌شد، آن صدای ترسناک دوباره توی هوا پیچید و به من نزدیک شد... نیروی عجیب دوباره دورم حلقه شد و با سرعت از رویم گذشت.» (همان: ۴۶-۴۵)

ازدهافش بودن هیولا در اساطیر، مضمونی آشناست. ازدهای خشکی آور در فرهنگ هند و ایرانی وریتره^۱ نام دارد. او به شکل ماری بر خود را بر رودها افکنده و آبها را زندانی می‌کند. (ر.ک. بهار ۱۳۹۱: ۴۶۹)

هیولای این داستان مردمان سرزمین باستان را حتی از آب نیز محروم کرده است. «ما زنده‌ایم چون آدم درختی هستیم و غذا نمی‌خواهیم. ما به جز آب چیزی نمی‌خوریم. نه به گندم احتیاج داریم، نه برنج و نه هیچ چیز دیگر. فقط آب. اما هیولای گرسنگی می‌خواهد همین را هم از ما بگیرد. می‌خواهد سرزمینمان را نابود کند.» (خداجو ۱۳۹۷: ۵۹)

در روایات اساطیری، مار نیز مانع دست یافتن انسان به گیاه زندگی است. دانه زندگی در جایی دور از دسترس قرار گرفته است؛ در انتهای زمین، در ژرفای اقیانوس در قلّه کوهی یا در مرکز زمین. هیولا یا ماری از آن مراقبت می‌کند و انسان با کوشش و مشقت فراوان می‌تواند به میوه بی‌مرگی دست یابد. (ر.ک. الیاده ۱۳۷۲: ۲۷۷)

نکته شایان ذکر درباره نبرد باران با هیولا - با تأکید بر نام نمادین شخصیت که پیش از این اشاره شد -، تداعی شدن روایت نبرد تیشتر با اپوش دیو است. در روایات اسطوره‌ای ایرانی، تیشتر، ستاره باران که اصل همه آبها خوانده شده و سرچشمه باران

س ۱۷ - ش ۶۳ - تابستان ۱۴۰۰ - واکاوی اسطوره‌شناختی رمان «من و عجیب و غریب»... / ۸۵

و باروری است با اپوش، دیو خشکسالی و تباه‌کننده زندگی نبرد می‌کند. (رک. هینلز ۱۳۹۱: ۳۷)

باران بعد از عبور از راه‌های دشوار و صعود از صخره‌های پرخطر به حفره هیولا می‌رسد. «زمین دهان باز کرد، جلوی چشمان وحشت‌زده ما حفره‌ای هولناک شکل گرفت و از توی حفره موجودی پیچان و سیاه بیرون آمد.» (خداجو ۱۳۹۷: ۸۷) این موجود یکی از صدها هیولایی بود که از زایش هیولای بزرگ پدیدار شده بود.

مسیر تاریک و دهشت‌بار درون حفره به حوضچه‌ای سرخ‌رنگ می‌رسد. «هیولا کمی دور و بر حوضچه چرخید. بعد کنار آن زانو زد و از آب قرمزرنگش چشید. شاید آب مزه خون می‌داد. چون حالتش عوض شد، نعره‌ای زد و ناگهان خودش را توی حوضچه انداخت.» (همان: ۹۰)

خون در نزد مردان کهن دارای نیروی ویژه‌ای بود. خون هر فرد دربردارنده روح و قدرت وی بود و عصاره هستی او به شمار می‌رفت. قهرمانان پس از کشتن هم‌اورد خود از خون او می‌نوشیدند تا نیروی نهفته در آن را به خود منتقل کنند. برخی اقوام بدوی «گوشت و خون شخص مرده را برای برخورداری از شجاعت، خرد و یا سایر صفاتی که در او وجود داشت یا گمان می‌رفت جایشان در فلان عضو بدن اوست غالباً می‌خوردند و می‌نوشیدند.» (فریزر ۱۳۹۲: ۵۵۴) در داستان تصریح می‌شود که کسانی پیش از باران برای دست یافتن به دانه زندگی به این حفره راه پیدا کرده‌اند، اما هیچ‌یک به آن دست نیافته‌اند. بنابراین خون داخل حوضچه، خون دشمنان هیولاست که با چشیدن آن از خود بی‌خود شده بود.

نتیجه

رمان نوجوان «من و عجیب و غریب» یک اثر در ژانر فانتزی است. شخصیت‌ها و کنش‌های این رمان، متأثر از الگوهای اساطیری هستند. بنابراین این اثر را می‌توان در

حوزه فانتزی‌های اسطوره‌ای گنجانند. با بررسی نمادشناسی اسطوره‌ای شخصیت‌ها و وقایع رمان، پی می‌بریم که قهرمان داستان، باران، با شخصیت و عملکردش، قهرمانی اسطوره‌ای است. دختری است که باید با مرگی نمادین مراحل مرتبط با بلوغ را بگذراند و در سفری فانتاستیک، خویشکاری خود را به عنوان قهرمان نجات‌بخش به انجام رساند. در این رمان نمادهای اسطوره‌ای مادینه در نمایش فرایند بلوغ نوجوان نقش مهمی ایفا کرده‌اند. باران از طریق حلقه‌ای جادویی وارد سرزمین باستان می‌شود. حلقه، ورود به زهدان مادر و در تعبیر نمادین، بازگشت به مرحله جنینی و تولد دوباره را تداعی می‌کند. نوجوان با عبور از مراحل خطیر و یافتن دانه حیات و بارور کردن آن با اشک خود، هیولای گرسنگی را نابود می‌کند و با تولدی دوباره از دنیای فانتزی به دنیای حقیقی باز می‌گردد. الگوی مرگ نمادین، پشت سر نهادن مراحل دشوار، بلوغ و تولد دوباره نمایانگر نقش و وظیفه اسطوره‌ای قهرمان قصه است. صدف، به عنوان یکی از نمادهای مادینه اسطوره‌ای در این رمان، نقش باروری و حیات‌بخش دارد. صدف با خاصیت و نیروی شگفتی که دارد، هیولا را می‌تاراند. همچنین به عنوان جایگاه امنی برای نگهداری از دانه زندگی مطرح می‌شود.

شخصیت پری رودخانه، برگرفته از ایزدبانوی مقدس ایرانیان، آناهیتاست که نگهدارنده آب‌هاست و توان نیروبخشی و شفادهندگی دارد. پری رودخانه یاریگر رهروان راه مبارزه با هیولا است و قدرت‌های خود را نثار آنان می‌کند.

انسان‌های درختی، شخصیت‌های مهم اسطوره‌ای دیگر در این رمان هستند که برخاسته از باور دیرین به درخت - ایزدان و آیین‌های پرستش‌گری آنان و نیز انسان - درخت‌های مقدس اسطوره‌ای می‌باشند. این درختان اغلب با نمادهای زنانه بروز و فعالیت می‌کنند: خانه درختی که چون جنین قهرمان داستان را در بطن خود جای می‌دهد، درخت هفت میوه که قهرمان قصه را با میوه‌های شگفت و متنوعش تغذیه می‌کند، درخت خرمالو که چون مادر او را در آغوش می‌کشد.

س ۱۷ - ش ۶۳ - تابستان ۱۴۰۰ - واکاوی اسطوره‌شناختی رمان «امن و عجیب و غریب»... / ۸۷

درخت زندگی، دیگر موجود مهم این داستان است که ریشه اسطوره‌ای آن را می‌توان در تمام فرهنگ‌ها جست. درخت زندگی یکی از شاخه‌های خود را به قهرمان می‌سپارد تا نیروبخش و محافظ او باشد. طبق باورهای اساطیری و جادوی سمپاتیک شاخه جدا شده از اصلی مقدس همچنان قدرت و اثربخشی دارد و می‌تواند آن را به دارنده خود منتقل کند.

هیولای گرسنگی، عنصر منفی و شرارت‌بار این داستان است که چون ماری در مغاکی لانه دارد. او همچون اهریمن و اپوش و سایر نیروهای اهریمنی اساطیر ایرانی، هیولایی مردم‌افکن و ضد زندگی است که حاصلی جز قحطی و خشکسالی ندارد. هیولا دانه زندگی را در ژرفای حفره‌اش نهفته و تا نابود نشود موجودات به امن و آسایش نخواهند رسید.

پی‌نوشت

(۱) تصویر حلقه‌ای اساطیری است که چهار قطر به شکل به علاوه در آن نمایان است. این دایره که نماد چهارگوشه جهان است و تمامیت را اراده می‌کند، در بسیاری از اعمال و مناسک دینی نقش جادویی دارد. کیهانی است در ابعاد خرد و در عین حال تصویری عام است برای بازنمایی معبد خدایان. یونگ این دایره را معرف هسته اصلی روان می‌داند.

کتابنامه

- الیاده، میرچا. ۱۳۹۱. *تصاویر و نمادها*. ترجمه محمدکاظم مهاجری. چ ۱. تهران: کتاب پارسه.
- _____ . ۱۳۸۶. *چشم‌اندازهای اسطوره*. ترجمه جلال ستاری. چ ۲. تهران: توس.
- _____ . ۱۳۷۲. *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. چ ۱. تهران: سروش.
- امیرقاسمی، مینو. ۱۳۹۱. *درباره قصه‌های اسطوره‌ای*. چ ۱. تهران: مرکز.
- انجوی شیرازی، ابوالقاسم. ۱۳۹۳. *گنجینه فرهنگ مردم، دختر نارنج و ترنج، پژوهش سید احمد و کیلیان*. چ ۲. چ ۶. تهران: امیرکبیر.

انصاری، زهرا و دیگران. ۱۳۹۳. «بررسی و طبقه‌بندی انگاره اساطیری درخت - مرد در قصه‌های عامیانه هرمزگان». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۱۰. ش ۳۶. صص ۶۵-۳۵.

بتلهایم، برونو. ۱۳۹۲. *افسون افسانه‌ها*. ترجمه اختر شریعت زاده. چ ۳. تهران: هرمس.

بهار، مهرداد. ۱۳۹۱. *پژوهشی در اساطیر ایران*. چ ۹. تهران: آگه.

_____ . ۱۳۹۰. *رساله در تاریخ ادیان*. چ ۷. تهران: چشمه.

پورداود، ابراهیم. ۱۳۴۷. *یشت‌ها*. چ ۱. تهران: طهوری.

پورخالقی چترودی، مه‌دخت. ۱۳۸۰. «درخت زندگی و ارزش فرهنگی و نمادین آن در باورها». *مجله مطالعات ایرانی دانشگاه شهید باهنر کرمان*. س ۱. ش ۱. صص ۱۲۶-۸۹.

چالاک، سارا. ۱۳۹۷. «ایزدبانوان اساطیری در قصه‌های عامیانه». *فصلنامه پژوهش زبان و ادبیات فارسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی*. س ۲. ش ۴۹. صص ۷۰-۴۹.

حاتمی، حافظ و نغمه شکرانه. ۱۳۹۷. «اسطوره در مثل کودکان (با نگاهی به مثل دويدم و دويدم)». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد واحد تهران جنوب*. س ۱۴. ش ۵۲. صص ۱۱۸-۹۵.

خداجو، فروزنده. ۱۳۹۷. *من و عجیب و غریب*. چ ۲. تهران: کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان. رادمش، عطامحمد و مهدی رضایی. ۱۳۹۵. «بررسی نقش افسانه‌های عامیانه و جدید در ادبیات کودک و نوجوان ایران زمین». *نخستین همایش ملی ادبیات غنایی دانشگاه آزاد واحد نجف آباد*.

روزنبرگ، دونار. ۱۳۸۶. *اساطیر جهان*. ترجمه عبدالحسین شریفیان. چ ۲. تهران: اساطیر.

سرکاراتی، بهمن. ۱۳۹۸. *سایه‌های شکارشاه*. چ ۳. تهران: طهوری.

شایگان، داریوش. ۱۳۹۳. *بت‌های ذهنی و خاطره‌ازلی*. چ ۹. تهران: امیرکبیر.

شجاعی، طیبه. ۱۳۹۳. *نقدی بر رمان من و عجیب و غریب*. پایگاه الکترونیکی خبری کودک و نوجون، کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان.

فریزر، جیمز جرج. ۱۳۹۲. *ساخته زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. چ ۷. تهران: آگه.

فولادوند، مرجان و دیگران. ۱۳۹۸. «بازتولید کهن الگوی تقابل خیر و شر در سه رمان نوجوان با کمک شیوه اسطوره‌سنجی ژیلبر دوران». *نشریه متن پژوهی ادبی دانشگاه علامه طباطبائی*. س ۲۳.

ش ۸۱. صص ۱۰۰ - ۶۹.

س ۱۷ - ش ۶۳ - تابستان ۱۴۰۰ - واکاوی اسطوره‌شناختی رمان «من و عجیب و غریب»... / ۸۹

کاسیرر، ارنست . ۱۳۹۶ . فلسفه صورت‌های سمبلیک، جلد دوم: اندیشه اسطوره‌ای. ترجمه یدالله موقن. چ ۵. تهران: هرمس.

کمپبل، جوزف. ۱۳۹۸. قهرمان هزارچهره. ترجمه شادی خسروپناه. چ ۹. مشهد: گل آفتاب.

گویری، سوزان. ۱۳۹۵. آناهیتا در اسطوره‌های ایرانی. چ ۵. تهران: ققنوس.

محمدی، محمد. ۱۳۷۸. فانتزی در ادبیات کودکان. چ ۱. تهران: روزگار.

مزدایور، کتایون. ۱۳۸۶. داغ گل سرخ. چ ۲. تهران: اساطیر.

میرابوطالبی، معصومه و دیگران. ۱۳۹۵. «درآمدی بر شناخت فانتزی در رمان فارسی کودک و نوجوان، (با تکیه بر رمان من و عجیب و غریب)». همایش ادبیات فارسی معاصر. ایرانشهر.

هال، جیمز. ۱۳۹۰. فرهنگ نگاره‌ای نمادها. ترجمه رقیه بهزادی. چ ۵. تهران: فرهنگ معاصر.

هینلز، جان. ۱۳۹۱. شناخت اساطیر ایران. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. چ ۱۶. تهران: چشمه.

یونگ، کارل گوستاو. ۱۳۳۸. چهار صورت مثالی. ترجمه پروین فرامرزی. چ ۱. مشهد: آستان قدس رضوی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References

- Amīr-qāsemī, Mīnū. (2012/1391SH). *Darbāre-ye Qessehā-ye Ostūreh-ī*. Tehrān: Markaz.
- Anjavī Širāzī. (2014/1393SH). *Ganjīne-ye Farhange Mardom, Doxtare Nāranj va Toranj*. Research by Seyyed Ahmad Vakīlī-yān. 2nd Vol. 6th ed. Tehrān: Amīr-kabīr.
- Ansārī, Zahrā and others. (2014/1393SH). "Barrasī va Tabage-bandī-ye Engāre-ye Asātīrī-ye Deraxt-mard dar Qessehā-ye Āmīyāne-ye Hormozgān". *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 10th Year. No. 36. Pp. 35-65.
- Bahār, Mehrdād. (2012/1391SH). *Pažūhešt dar Adabīyāte Īrān*. 9th ed. Tehrān: Āgah.
- Bahār, Mehrdād. (2011/1390SH). *Resāle dar Tārīxe Adyān*. Tehrān: Češmeh.
- Bettelheim, Bruno. (2013/1392SH). *Afsūne Afsānehā (The uses of enchantment: The meaning and importance of fairy tales)*. Tr. by Axtar Šarī'at-zādeh. 3rd ed. Tehrān: Hermes.
- Čālāk, Sārā. (2018/1397SH). "Īzade Bānovān dar Qessehā-ye Āmīyāne". *Quarterly Journal of "Persian Language and Literature Research", Institute of Humanities and Social Studies*. 2nd Year. No. 49. Pp. 49-70.
- Campbell, Joseph. (2019/1398SH). *Qahremāne Hezār Čehre (The hero with a thousand faces)*. Tr. by Šādī Xosrow-panāh. 9th ed. Mašhad: Gole Āftāb.
- Cassirer, Ernst. (2017/1396SH). *Falsafe-ye Sūrathā-ye Sambolik (Philosophie der symbolischen formen = The philosophy symbolic forms)*. 2nd Vol. Mythical Thought. Tr. by Yado al-llāh Moqan. 5th ed. Tehrān: Hermes.
- Eliade, Mircea. (2007/1386SH). *Češm-andāzhā-ye Ostūre (Perspectives of Myth)*. Tr. by Jalāl Sattārī. Tehrān: Tūs.
- Eliade, Mircea. (1993/1372SH). *Resāle dar Tārīxe Adyān (Treatise on the History of Religions)*. Tr. by Jalāl Sattārī. Tehrān: Soruš.
- Eliade, Mircea. (2012/1391SH). *Tasāvīr va Namādhā (Images et symbols)*. Tr. by Mohammad-kāzem Mohājerī. 1st ed. Tehrān: Parseh Book.
- Frazer, James George. (2013/1392SH). *Šāxe-ye Zarrīn (The golden bough)*. Tr. by Kāzem Fīrūz-mand. 7th ed. Tehrān: Āgah.
- Fūlād-vand, Marjān and others. (2019/1398SH). "Bāz Towlīde Kohan Olgū-ye Taqābole Xeyr va Šar dar Se Rommāne Nowjavān bā Komake Šive-ye Ostūre-sanjī-ye Zīlber Dowrān". *Literary Text Research, Allameh Tabatabai University*. 23th Year. No. 81. Pp. 69-100.
- Gavīrī, Sūzān. (2016/1395SH). *Ānāhītā dar Ostūrehā-ye Īrānī*. 5th ed. Tehrān: Qoqnūs.
- Hall, James. (2011/1390SH). *Farhange Negāreh-ī Namādhā (Illustrated dictionary of symbols in Eastern and Western art)*. Tr. by Roqayyeh Behzādī. 5th ed. Tehrān: Contemporary Culture.

Hātamī, Hāfez and Naqme Šokrāne. (2018/1397SH). "Ostūre dar Matale Kūdakān (bā Negāhī Be Matale Davīdam va Davīdam)". *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature*. Islamic Azad University- South Tehran Branch. 14th Year. No. 52. Pp. 95-118.

Hinnells, John Russell. (2012/1391SH). *Šenāxte Asātīre Īrān (Persian mythology)*. Tr. by Žāleh Amūzegār and Ahmad Tafazzolī. 16th ed. Tehrān: Češmeh.

Jung, Carl Gustav. (1989/1368SH). *Čahār Sūrate Mesālī (Four archetypes: mother, rebirth, spirit, Trickster)*. Tr. by Parvīn Farāmarzī. 1st ed. Mašhad: Āstān Qods Razavī.

Mazdā-pūr, Katāyūn. (2007/1386SH). *Dāqe Gole Sorx*. 2nd ed. Tehrān: Asātīr.

Mīr-abūtālebī, Ma'sūmeh and others. (2016/1395SH). "Dar-āmadī bar Šenāxte Fāntezī dar Rommāne Fārsī-ye Kūdak va Nowjavān, (bā Tekye bar Rommāne Mañ va Ajīb va Qarīb)". *Conference on Contemporary Persian Literature*. Īrān-šahr.

Mohammadī, Mohammad. (1999/1378SH). *Fāntezī dar Adabīyāte Kūdakān*. 1st ed. Tehrān: Rūzegār.

Pūr-dāvūd, Ebrāhīm. (1986/1347SH). *Yaštā*. 1st ed. Tehrān: Tahūrī.

Pūr-xāleqī Čatrūdī, Mah-dox. (2001/1380SH). "Deraxte Zendegī va Arzeše Farhangī va Namādīne An dar Bāvarhā". *Journal of Iranian Studies, Shahid Bahonar University of Kerman*. 1st Year. No. 1. Pp. 89-126.

Rād-maneš, Attā-mohammad. Mehdī Rezāyī (2016/1395SH). "Barrasī-ye Naqše Afsānehā-ye Āmīyāne va Jadīd dar Adabīyāte Kūdak va Nowjavāne Īrān Zamīn". *The First National Conference on Lyrical Literature, Azad University, Najafabad Branch*.

Rosenberg, Donnar; (2007/1386SH). *Asātīre Jahān (World my theology: an anthology of the great myths and epics)*. Tr. by Abdo al-hoseyn Šarīfī-yān. 2nd ed. Tehrān: Asātīr.

Sarkārātī, Bahman. (2019/1398SH). *Sāyehā-ye Šekār Šode*. 3rd ed. Tehrān: Tahūrī.

Šāyegān, Daryūš. (2014/1393SH). *Bothā-ye Zehnī va Xātere-ye Azalī*. 9th ed. Tehrān: Amīr-kabīr.

Šojāī, Tayyebeh. (2014/1393SH). *Naqdī bar Rommāne Man va Ajīb va Qarīb*. Children and Adolescents Electronic News Database, Children and Adolescents Intellectual Development Center.

Xodā-jū, Forūzandeh. (2018/1397SH). *Man va Ajīb va Qarīb*. 2nd ed. Tehrān: Center for the Intellectual Development of Children and Adolescents.