

ارسال: ۱۴۰۳/۸/۲۸

پذیرش: ۱۴۰۴/۲/۶

doi 10.22.34/nf.2026489321.1369

خوشاوندی قصه‌های جاویدی در خوانش تطبیقی دختر نارنج و ترنج و استخوان آوازخوان

حافظ حاتمی* (دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران)

چکیده: از آن‌جا که خاستگاه و درون‌مایه ادبیات عامه و ادب شفاهی جوشش و تجلی ناخودآگاه جمعی بشر است و پیشینه آن نیز بسیار دورتر از نقل و روایت‌های مکتوب است نمونه‌های مشابهی را در آثار ادبی جهان می‌توان یافت که با هم ارتباط و خوشاوندی دارند و البته همیشه به‌سادگی نمی‌توان نوع و کیفیت وابستگی را نشان داد. هدف از این پژوهش نشان‌دادن روابط خوشاوندی قصه دختر نارنج و ترنج از قصه‌های معروف ایرانی با افسانه استخوان آوازخوان از مجموعه گردآوری‌شده برادران گریم در ادبیات عامه کشور آلمان است. با مطالعه و بررسی، نتایج گوناگونی حاصل شد که بیانگر اشتراکات زیادی در این دو متن است. با توجه به اینکه ایران مبدأ و منشأ بسیاری از قصه‌ها است و همچنین محل گذر و گذار قصه‌ها از شرق (هندوستان، چین، مصر و...) به غرب بوده است می‌توان گزینه‌های اقتباس، تأثیرپذیری و بازآفرینی افسانه آلمانی بر مبنای این قصه ایرانی و شرقی را مطرح کرد.

کلیدواژه‌ها: ادبیات عامه، قصه، بازآفرینی، کهن‌الگوها، دختر نارنج و ترنج، استخوان آوازخوان

۱. مقدمه

بررسی تطبیقی دو اثر ادبی مربوط به دو سرزمین جغرافیایی، افزون بر اینکه به شناخت ویژگی‌های فرهنگی و قومی آنها یاری می‌رساند، در کشف مفاهیم پنهان در ورای اعمال قهرمانان و شخصیت‌ها و ماجراهای وابسته به هریک و همچنین موضوع تأثیر و تأثرات و ارجاع به اسطوره یا کهن‌الگوی مشترک نیز سهم بسزایی دارد.

* Hatami.hafez@pnu.ac.ir (۱۳۹۳۹-۴۶۹۷ ص.پ. تهران)

بر این اساس، حوزه مطالعاتی بررسی تطبیقی مقایسه جان‌مایه یا روح فرهنگ‌های مختلف است و نفوذ متن‌ها به حوزه فرهنگ‌های گوناگون را مد نظر قرار می‌دهد (پین، ۱۳۸۳، ص ۶۳).

هر چند در نوع و شکل گونه‌های ادبیات عامه و از جمله قصه‌ها و اسطوره‌ها تفاوت‌هایی وجود دارد می‌توان گفت خاستگاه و سرچشمه بسیاری از آنها مشترک است و با وجود تغییر و تحول همیشگی روایت‌های شفاهی و نقل سینه‌به‌سینه اسطوره‌ها، آیین‌ها و نمادها، همواره خاستگاه مشترک و یکسانی در ورای آنها نهفته است. برول^۱، انسان‌شناس فرانسوی، این منشأ یکسان را قدرت عرفانی ماورای طبیعی آنها می‌داند. (به نقل از: مورنو، ۱۳۷۶، ص ۲۰۵)

از هنگامی که تئودور بنفی^۲، فیلسوف آلمانی و محقق زبان سانسکریت، مدعی شد که ریشه بخش عظیمی از قصه‌ها و افسانه‌های اروپایی را باید در هندوستان جست که به واسطه ترجمه‌های عربی، عبری و لاتینی در سده سیزدهم میلادی وارد اروپا شده‌اند، این گزینه تأیید و تقویت شد که سرزمین ایران را می‌توان معبر و محل گذر احتمالی قصه‌های شرقی به سوی اقوام و سرزمین‌های غربی به شمار آورد. (گریم، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۹۸۳؛ اول - ساتن، ۱۳۹۵، ص ۱۳)

نگارنده با بررسی و جست‌وجو به این نتیجه رسید که با وجود پژوهش‌هایی درباره قصه دختر نارنج و ترنج و البته تحقیقات تطبیقی درباره برخی از قصه‌های ایرانی و قصه‌های دیگر اقوام و ملت‌ها و از جمله قصه‌های آلمانی، هنوز پژوهشی مستقل از منظر مطالعه تطبیقی دو قصه دختر نارنج و ترنج و استخوان آوازخوان انجام نشده است هر چند شباهت‌هایی آشکار میان این دو قصه می‌توان یافت که لزوم چنین پژوهشی را توجیه می‌کند.

چشمگیرترین پژوهش‌هایی که تا کنون درباره قصه دختر نارنج و ترنج انجام شده‌اند عبارت‌اند از: مقاله موسوی و اسپرغم (۱۳۸۹) با عنوان «نقد اسطوره‌شناسی قصه دختر نارنج و ترنج و بررسی پیش‌زمینه‌های فرهنگی کاربرد نارنج، ترنج و انار در این قصه»؛ مقاله یزدان‌پناه و قوامی (۱۳۹۳) با عنوان «تطبیق نمادها در دو اسطوره نارنج و ترنج و آزی‌ریس»؛ مقاله گنجیان خناری و همکاران (۱۳۹۳) با عنوان «بُن مایه اسطوره‌ای مشترک میان زن‌فرشتگان میوه‌زاد رساله الغفران و دختران نارنج در قصه دختر نارنج و ترنج»؛ مقاله میرمجریان و ابراهیمی (۱۴۰۱) با عنوان «تحلیل روایی داستان دختر نارنج و ترنج بر اساس نظریه زبان و جنسیت»؛ و مقاله نوروزی و رضایی (۱۳۹۸) با عنوان «چگونگی بازآفرینی قصه نارنج و ترنج» که در هفتمین همایش ملی متن پژوهی (نگاهی تازه به ادبیات کودک و نوجوان) ارائه شد.

1) Lucien Lévy Bruhl
2) Theodore Benfey

۲. قصه نارنج و ترنج و استخوان آوازخوان

قصه نارنج و ترنج از شناخته‌ترین قصه‌های ایرانی است که با نسخه‌ها و روایت‌های گوناگون و تفاوت‌های اساسی در نقل‌ها و روایت‌ها معروف است. اولریش مارتسولف^۱ در کتاب طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی آن را در مجموعه قصه‌های جادویی با شماره ۴۰۸ قرار داده است. این قصه به همراه توضیحاتی درباره نقل‌ها و روایت‌های آن در صفحات ۳۳۵-۳۵۶ بخش سوم از جلد اول مجموعه قصه‌های صبحی آمده و با عنوان انگلیسی *The Orange and Citron Princess* در صفحات ۱۳۵-۱۴۷ کتاب قصه‌های ایرانی^۲ با تفاوت‌هایی که در ادامه به آنها اشاره خواهد شد - در جایگاه قصه بیست و دوم قرار گرفته است. علاوه بر آن با عنوان نارنج و ترنج ۱-۶ و نارنج و ترنج طلا... در صفحات ۴۱-۹۷ جلد پانزدهم فرهنگ افسانه‌های مردم ایران گنجانده شده است. در منابع دیگر نیز می‌توان رد پای این قصه و البته تأثیرپذیری از آن را با عنوان‌های دیگر به‌وفور مشاهده کرد.

خلاصه قصه چنین است: تنها شاهزاده‌ای که با نذر و نیاز از چهل‌مین زن پادشاه به دنیا می‌آید روز آدای نذر، یعنی وقت تقسیم روغن و عسل، با سنگ کوزه پیرزنی را می‌شکند. پیرزن نفرینی می‌کند که از هر دسایی برای پسر پادشاه بهتر است: «چه نفرینی به تو بکنم که عزیزدردانه پادشاه هستی! برو که زحمت دختر نارنج و ترنج نصیبت شود» (مهتدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۳۶). پسر به‌تنهایی برای به دست آوردن دختر نارنج و ترنج راهی می‌شود. در راه با پیرمرد نورانی ریش سفیدی مواجه می‌شود که تلاش او هم مانند خود پادشاه برای منصرف کردن پسر بی‌فایده است و سرانجام او را برای ادامه سفر راهنمایی می‌کند. در ادامه مسیر، با ماده‌دیو پیری روبه‌رو می‌شود که به لطف اجرای توصیه‌های پیرمرد نورانی و برخورد مناسب، به راهنمایی و یاری پسر می‌شتابد. قهرمان بنا به سفارش ماده‌دیو از کوه بالا می‌رود، اسب سیاهی را جایگزین اسب خود می‌کند، بز کوهی را شکار می‌کند، وقتی به دریا می‌رسد، با اژدهایی مواجه می‌شود و شکار را جلو آن می‌اندازد و به این ترتیب سرگرمش می‌کند. سرانجام، پسر پادشاه به باغ درختان انبوه و تودرتو می‌رسد که پای هر درختش دیوی خوابیده است. بنا به تأکید ماده‌دیو، فقط تعدادی نارنج و ترنج می‌چیند و هیچ اعتنایی به صدای دیوها نمی‌کند که می‌گویند: «آی چید! آی چید! برگرد به باغ، و گرنه گشته می‌شوی!» در راه برگشت، اسب سیاه را با اسب خود جابه‌جا می‌کند. با پاره کردن میوه‌ها، دخترانی بسیار زیبا از آنها بیرون می‌آیند ولی چون عیناً به خواسته‌های آنها عمل می‌کنند یکی‌یکی می‌افتند و می‌میرند. وقتی فقط یکی از میوه‌ها مانده بود، پسر پادشاه با پیرزنی روبه‌رو می‌شود. پیرزن سفارش کرد که اگر پسر می‌خواهد دختر درون این میوه پس از پاره کردن آن زنده بماند، باید به جای تقاضای آب، نان و به جای نان، آب به دختر بدهد. همین‌طور هم شد و وقتی دختر نان

1) Ulrich Marzolph

2) *Persian Tales*

خواست، پسر جام آب در دهانش گذاشت. دختر زنده می‌ماند ولی عریان است. پسر پادشاه دختر را روی شاخه درخت بیدی می‌گذارد تا از شهر برایش لباس بیاورد و او را با عزت و احترام به خانه ببرد. از قضا، کنیزی برای شست‌وشو به آنجا می‌رود. سایه دختر نارنج و ترنج را در آب می‌بیند و خیال برش می‌دارد که خودش این قدر زیبا و قشنگ است. رختی نمی‌شوید و به خانه برمی‌گردد. زن ارباب ماجرا را از او می‌شنود و آینه‌ای به او می‌دهد. کنیز چندین و چند بار خود را در آینه ورنده می‌کند و خجالت می‌کشد و دوباره رخت‌ها را به لب آب می‌برد تا بشوید. آنجا باز تصویر دختر را در آب می‌بیند و خیال می‌کند تصویر خودش است. این ماجرا چند بار تکرار می‌شود و کنیز، به گمان آنکه اشکال از آینه است، آینه ارباب و همسایه او را می‌شکند. وقتی سرانجام دختر نارنج و ترنج را می‌بیند و به علت اشتباهش پی می‌برد، با نرمی و مدارا به دختر نارنج و ترنج نزدیک می‌شود و از روی حسادت و برای رسیدن به شاهزاده، او را به قتل می‌رساند. از خون دختر، درخت نارنجی سبز می‌شود. پسر پادشاه سراغ دختر می‌آید و به جای او با کنیز زشت‌سینما روبه‌رو می‌شود اما نمی‌تواند خود را از دست او برهاند و با کنیز و بوته درخت نارنج به خانه برمی‌گردد. کنیز دستور داد درخت نارنج را — که گاهی صدای ناله‌ای از آن بلند می‌شد — برای ساختن گهواره بپزند. پیرزن آغاز قصه هم از سر ساق درخت یک دوک نخ‌ریسی تهیه کرد. در نبود پیرزن، دختر نارنج و ترنج — که حالا در همان دوک بود — همه کارهایش را انجام می‌داد. پیرزن متوجه موضوع شد. در همان حال، حکیمی به پادشاه و همسرش توصیه می‌کند برای آنکه پسرشان را از غم و افسردگی بیرون بیاورند به «زنجیر آبگین» متوسل شوند. پای دختر برای ساخت زنجیر آبگین به قصر باز می‌شود. هنگام صحبت کردن دختر با آینه، پسر پادشاه نیز متوجه سرنوشت او می‌شود. سرانجام پادشاه فرمان می‌دهد جشن و سروری مفصل برپا کنند و بساط عروسی راه بیندازند. پیرزن گیس سفید حرم‌سرا می‌شود. گیس کنیز را هم به دم اسب می‌بندند و در صحرا رهاش می‌کنند.

افسانه استخوان آوازخوان^۱ هم از افسانه‌های مشهور است که در جایگاه بیست و یکم از مجموعه افسانه‌های برادران گریم مربوط به ادبیات آلمان قرار گرفته است. ماجرای این افسانه نیز در بسیاری از قصه‌های این مجموعه حضور و نمودی قوی دارد: نامادری‌هایی که به فرزندان ناتنی حسادت می‌کنند، آنها را می‌کشند، تکه‌تکه می‌کنند و حتی به خورد پدران می‌دهند و...

خلاصه این قصه نیز از این قرار است: در روزگار گذشته، پادشاهی برای کسی که بتواند گوازی وحشی را که برای مردم مشکل‌ساز شده بود از بین ببرد، جایزه بزرگی تعیین کرده بود: ازدواج با تنها دخترش. قرار شد دو برادر، یکی جوان‌تر و ساده و معصوم و دیگری زرنگ و مکار و مغرور، برای شکار گراز در دو جهت مقابل هم وارد جنگل شوند. هنوز چندان راهی نرفته بودند که فرشته

1) *The Singing Bone*

کوچکی مقابل برادر کوچک‌تر ظاهر شد و چون او را آدم خوش‌قلبی دید نیزه‌ای برای پیدا کردن جای گراز و مبارزه با آن به او داد. جوان به‌زودی گراز وحشی را پیدا می‌کند. گراز به او حمله‌ور می‌شود و جوان نیزه را در شکم آن فرو می‌برد. حیوان مرده را برمی‌دارد، نزد برادر می‌آورد و داستان را برایش تعریف می‌کند. برادر بزرگ و بدجنس برای تقویت روحیه خود با همراهانش جشن و سروری برپا کرده بود و با رسیدن برادر کوچک و مشاهده کوله‌بارش، یعنی جسد گراز، حسادت ورزید ولی با نرمی و مدارا از او پذیرایی کرد. شب فرا رسید دو برادر به پلی رسیدند و برادر بزرگ از پشت سر ضربه‌ای به برادر کوچک‌ترش زد و بعد هم او را به آب انداخت. جسد گراز را هم نزد پادشاه برد و ادعا کرد که گراز را او کشته است و پادشاه خواست.

چند سال بعد چوپانی با گله‌اش از روی پل می‌گذرد. استخوانی به سفیدی برف می‌بیند و فکر می‌کند می‌تواند از آن دهنی خوبی برای نی‌لبکش بسازد. «وقتی ساز آماده شد، چوپان در آن دمید اما از تعجب خشکش زد؛ ساز سرود شگفت‌انگیزی می‌نواخت» (گریم، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۳۵). چوپان ساز را نزد پادشاه برد و در آن دمید و دوباره همان آهنگ و کلمات را شنیدند. پادشاه متحیر شد و دستور داد برای کشف جسد برادر کوچک در شن‌های زیر پل جست‌وجو کنند. جسد کامل جوان پیدا و با عزت و احترام دفن شد. راز خباثت برادر بزرگ نیز برملا گشت و او را در جوالی جا دادند و به آب انداختند.

۳. روایت پژوهی و ریخت‌شناسی قصه نارنج و ترنج و استخوان آوازخوان

بن‌مایه آشنا و باور اسطوره‌ای در بسیاری از قصه‌ها و افسانه‌های جهان، و به‌ویژه ادبیات عامه کشورمان، حضوری چشمگیر دارد. تبدیل شدن خانواده یک پادشاه به گل در بیابان و پیدا کردن حالت انسانی اول در ادامه داستان، تبدیل شدن خون دختری به گل یا جواهر در پی خودداری از ازدواج با دیو، رویدن خیزران از خون دختر و این‌که چوپانی از آن نی‌ای می‌سازد که هنگام نواختن داستان دختر را بیان می‌کند؛ سوختن نی و رویدن گیاهی از خاکستر آن و بیرون آمدن دختر از درون میوه آن گیاه (نک. موسوی و اسپرغم، ۱۳۸۹، ص ۲۳۹) که می‌توان این قسمت آخر را با مرگ ققنوس، خاکستر شدن، به وجود آمدن تخم ققنوس از خاکستر و تولد دوباره ققنوس مقایسه کرد. در اسطوره‌ای به نام «الهه باروری یا دختر دال» مربوط به قوم لر، دختری از درون تخم پرنده‌ای به دنیا می‌آید و پس از گذر زمان و ماجراهایی، دوباره از درون گیاه نی باززاده می‌شود که با افسانه آلمانی «دختری که از تخم بیرون آمد» و «دختر زشت‌رو که خود را پیش شاهزاده پری جا زد» و البته قتل او و ازدواج شاهزاده و پری و بقیه ماجرا قابل قیاس است؛ به‌ویژه سرودی زیبا که نی چوپان از داستان «دختر دال» بازگو می‌کند بسیار شبیه سرود پایان‌بندی دو قصه مورد مطالعه در این پژوهش است.

نام‌های ملک‌شاه و ملک‌محمد برای تنها پسر پادشاه در برخی از نسخه‌های قصه از نام‌های آشنا، تکراری و کلیشه‌ای در قصه‌های ایرانی است. با توجه به نقل‌های گوناگون، در آغاز قصه نیز تفاوت‌هایی وجود دارد؛ مثلاً در برخی از نسخه‌ها، پسر پادشاه به شکار می‌رود و می‌خواهد با کمان کبوتری را شکار کند ولی تیرش به کوزه آب پیرزن می‌خورد و باقی ماجراها.

نکته مهم در برخی از نسخه‌ها این است که مادر پسر پادشاه دیوزاد است و شاید دلیل کمکی ماده دیو پیر و دیگر دیوان به پسر همین عامل باشد هر چند رابطه علت و معلولی در پی‌رنگ قصه‌ها و افسانه‌ها (مانند دیگر عناصر و مؤلفه‌های داستانی) چندان جایی ندارد. در برخی از روایت‌ها، دایه پسر پادشاه با جن و پری آشنایی دارد و اتفاقاً پسر پادشاه از همین دایه نشانی دختری را می‌خواهد که چون برف سفید و مانند خون قرمز باشد.

در روایت این قصه با عنوان «ترنج»، پسر پادشاه تصویر دختر نارنج و ترنج را روی فرشی می‌بیند که درویشی به او پیشکش کرده است. این شیوه داستان‌پردازی شبیه به راه‌های انگیزش عشق در برخی از منظومه‌های فارسی، مانند داستان خسرو و شیرین، است. در ادامه، همین درویش نقش پیرزن (باریگر) را نیز بازی می‌کند و از پسر پادشاه می‌خواهد چون دختر نارنج و ترنج قسمت اوست یک توپ سوزن، یک دسته جارو، یک مشک آب و یک سفره نان بردارد و به راه بیفتد و ادامه ماجرا. (نک. مهتدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۵۰-۳۵۶)

در افسانه *The Orange and Citron Princess* قصه‌های ایرانی، ملای مکتب مشوق پسر پادشاه برای پیدا کردن دختر نارنج و ترنج است؛ در اجزای دیگر قصه هم تفاوت‌هایی وجود دارد. (Lorimer, 1919, p.135-147)
دیگر نکته درخور توجه آن است که قصه نارنج و ترنج الهام‌بخش بسیاری از قصه‌های دیگر و البته تعدادی از داستان‌های معروف معاصر شده است. درون‌مایه‌های برجسته این قصه تحمل درد توأم با صبر تلخ دختر نارنج و ترنج، از یک طرف، و پسر پادشاه، از طرف دیگر، است که به صورت «سنگ صبور» در داستان‌هایی به همین نام از مجموعه داستان‌های کوتاه صادق هدایت (از نخستین گردآورندگان و پژوهشگران ادبیات و فرهنگ عامه در ایران) و همچنین در داستان بلند صادق چوبک به همین نام و نیز در دو داستان بلند و معروف از سه‌گانه سیمین دانشور، یعنی جزیره سرگردانی و ساربان سرگردان، مشاهده می‌شود.

در رمان‌های جزیره سرگردانی و ساربان سرگردان، هستی [نوریان] همان دختر نارنج و ترنج است، اما گرفتار دیو و کولی‌ای شده که کسی جز سلیم [فرخی] نیست. مراد پاکدل نیز همان شاهزاده‌ای است که سرانجام همسر واقعی خود را بازمی‌شناسد و جایگاه راستین خود را در قصه بازمی‌یابد. سلیم فرخی کولی‌گونه‌ای بود که پس از اندکی جلوه‌فروشی بیهوده عرفانی و فضل‌فروشی‌های کاذب دینی از صحنه رمان بیرون می‌رود. (اسحاقیان، ۱۳۹۳، ص ۱۸۸)

ناگفته نماند که سلیم فرخی نخستین بار این عنوان، یعنی «دختر نارنج و ترنج»، را برای شخصیت اصلی رمان‌های جزیره سرگردانی و ساربان سرگردان، یعنی هستی نوریان، به کار برده بود و پس از آن، این عنوان بارها به جای اسم واقعی او نشسته و تا آخرین صفحه رمان دوم نیز ذکر شده است. پی‌رنگ این دورمان زیبا و تأثیرگذار دانشور را می‌توان تفصیل همین قصه به شمار آورد.

چرا سلیم به او ترنج داده بود؟ چرا هستی را به یاد نارنج و ترنج انداخته بود؟ آیا می‌خواست بگوید که اگر بخوایم تو را بچینیم، فریاد خواهی کرد که: آئی چید. آئی چید... یاد قصه نارنج و ترنج، یاد چشمان سلیم، یاد مراد... می‌گفتی: سلیم اسم مرا گذاشته دختر نارنج و ترنج. می‌گفتی: من که در اتاق هفت دربند زندانی‌ام. در قفس نه‌توی دربندم. (دانشور، ۱۳۹۲، ص ۴۶ و ۳۲۶)

در افسانه آلمانی و روایتی دیگر از همین دختر نارنج و ترنج ایرانی، برادر کوچک‌تر — که بی‌گناه کشته می‌شود — سنگ صبور قصه است.

گزینه دیگری که درباره این دو قصه و ده‌ها نمونه دیگر در ادبیات جهان مطرح می‌شود موضوع مهم «زندگی دوباره یا تولد ثانی» در گردونه بازپیدایی است که آن نیز از بن‌مایه‌های آشکار بسیاری از قصه‌ها، اسطوره‌ها و حماسه‌ها، به‌ویژه در مشرق زمین و در آثار هندی، مصری و... است که بر اساس تناسخ و قانون کارما^۱ (کُنش و واکنش) تفسیر و تعبیر می‌شود. داستان «بلبل سرگشته» (همچنین با عنوان‌های فرعی دیگر مثل «درخت سرو» و «مادرم مرا گشت و پدرم مرا خورد») در مجموعه افسانه‌های برادران گریم و داستان «پسری که بلبل شد» در مجموعه قصه‌های ایرانی صبحی و لوریمرها و «جیکم جیکم سرگشته، کوه و کمر نگشته» و روایت‌های مشابه آن و همچنین دو قصه مورد مطالعه از مصادیق این نمونه‌اند (نک. حاتمی و مهرآفرین، ۱۳۹۹، ص ۱۹-۲۲). توجه به این عامل مهم اقتباس و تأثیرپذیری قصه آلمانی (غرب) از بن‌مایه‌های ایرانی، هندی، مصری و... (شرق) را بیش‌تر تقویت می‌کند.

بنا به ریخت‌شناسی قصه‌های پریان و لادیمیر پراپ و شرح روایت‌شناسی او در نظریه و نقد ادبی، می‌توان کارکردها (خویشکاری) در قصه نارنج و ترنج را به این شکل تعیین کرد: پسر پادشاه (قهرمان) راهی یافتن دختر نارنج و ترنج می‌شود. پیرمرد نورانی ریش سفید (عطاگر) در ابتدا تلاش می‌کند پسر را منصرف کند اما تلاشش بی‌فایده است و در نتیجه برای ادامه راه به قهرمان کمک می‌کند. ماده‌دیو پیر همچون کهن‌الگوی سایه است (بدذات ≠ یاور) و قهرمان با انجام توصیه‌های پیرمرد نورانی و برخورد مناسب از راهنمایی و یاری او بهره‌مند می‌شود. ازدها نیز، مانند ماده‌دیو پیر، سایه است (بدذات) که باید با گوشت شکار سرگرم شود. دیوان دیگر که هر کدام پای درختی خوابیده‌اند نیز شرورند (بدذات). دختر (شاهدخت)، یعنی میوه‌ای که از درخت چیده و پاره می‌شود و سرانجام نصیب قهرمان می‌شود، «پاداش»

1) karmā

است. کنیزی که برای شست‌وشو سر چشمه می‌رود، بر اساس نظریه روان‌کاوی فروید، دچار روان‌زخم^۱ شیفتگی و خودآرایی^۲ است و «قهرمان کاذب و بدذات» و شرور است که در ادامه ماجرا دختر نارنج و ترنج را می‌کشد و در نتیجه «تنبیه و مجازات» می‌شود. غیر از قهرمان، پیرزن نیز در پایان قصه «پاداش» می‌گیرد. البته همان‌گونه که اشاره شد، با توجه به تفاوت در نقل‌ها و روایت‌های این قصه، برخی از مصادیق کارکردها و خویشکاری‌ها متفاوت است. برای نمونه، در نسخه‌ای، مادر قهرمان او را نزد خواهرش — که مادر چند دیو بود — می‌فرستد تا به او کمک کند. در نسخه‌ای دیگر، دایه قهرمان که با جن و پری آشنایی داشت «بدذات ≠ یاور» می‌شود، چنانکه در روایت «ترنج»، درویشی این خویشکاری را برعهده دارد و در نسخه‌ای نیز ملای مکتب‌خانه مشوق اصلی قهرمان است و... در افسانه استخوان آوازخوان، پادشاه «گسیل‌کننده یا اعزام‌کننده» است. گراز وحشی که برای مردم مشکل درست کرده بود «بدذات و شرور» است. جایزه بزرگ و عقد تنها دختر پادشاه «پاداش» برادر کوچک‌تر (قهرمان) است. برادر بزرگ‌تر نیز «ضدقهرمان و شرور» است که «مجازات و تنبیه» می‌شود. فرشته کوچک نیز «عطاگر و یاریگر» است.

۴. رمزگشایی از نمادها و کهن‌الگوهای قصه نارنج و ترنج و استخوان آوازخوان

کهن‌الگوها یا همان محتویات موروثی ناخودآگاه جمعی و صور مثالی^۳ که پا به ساحت نمادگرایی در ادبیات عامیانه و به‌ویژه قصه‌ها و متل‌ها گذاشته‌اند در این دو قصه به‌صورت کهن‌الگوی مادر، قهرمان، سایه، آب، قصر و جنگل و مکان‌های مرموز و مبهم، پری، فرشته و... به چشم می‌خورند. در مطالعات روان‌کاوی فروید، قصه و افسانه فروکاهیده اسطوره‌اند، چنانکه اندرو لانگ^۴ قصه را مقدماتی‌ترین شکل اسطوره دانسته است:

زندگی امروزه ما آمیزه‌ای از اسطوره، زبان و نمادها است که [منابع] بسیار ارزنده‌ای از میراث مشترک بشری‌اند؛ حکایت‌ها، قصه‌های پریان، ادبیات، حماسه‌ها، قصه‌های کنار آتش و متون مقدس ادیان بزرگ، همگی بسته‌هایی از اسطوره‌اند که به فراسوی زمان، مکان و فرهنگ گام می‌نهند. در میان فرهنگ‌هایی که جدایی جغرافیایی عظیمی دارند، شباهت قصه‌های منفرد حیرت‌انگیز است. این اشتراک به ما کمک می‌کند که زیبایی وحدت در نکتتر را ببینیم. ما با همه مردمان در همه زمان‌ها در چیزی مشترک‌ایم. (به نقل از: بیرلین، ۱۳۸۶، ص ۱۰)

محور اصلی اسطوره‌شناسی تطبیقی ژرژ دومزیل^۵ نیز، که از منظر اشتراک زبانی و فرهنگی اقوام هندواروپایی به تطابق اسطوره‌ها پرداخته است، جهان‌بینی مشترک اسطوره‌ها، افسانه‌ها و حماسه‌های ملل هندواروپایی است که به باور وی، در نهادهای اجتماعی این اقوام تجلی دارند و دارای میراث مشترک و تجلیات جمعی یکسانی‌اند. (نک. مختاریان، ۱۳۸۹، ص ۱۱۸-۱۲۶)

1) trauma 2) Narcissus 3) prototype 4. Andrew. E. Long 5) Georges Dumézil

قصه‌های پریان ممکن است همچون اسطوره‌ها حاوی حکایاتی دربارهٔ موجودات و رویدادهای غیرعادی باشند اما، درست برعکس قصه‌های پریان، اسطوره‌ها دارای مکانی جادویی و زمانی مبهم و یا بی‌زمانی‌اند و شکلی کلی دارند.

بُن‌مایهٔ اصلی قصهٔ نارنج و ترنج میوه‌زاد بودن درختان، از یک سو، و مرگ و زندگی دوباره یا باززایی، از سوی دیگر، است که هر دو از عناصر بُن‌مایه‌های اسطوره‌ای ایزد نباتی‌اند. حضور پُررنگ گیاهان، گل‌ها و درختان در قصهٔ نارنج و ترنج این گزاره را تقویت می‌کند. خود دختر از درون میوهٔ درخت ظاهر می‌شود. دختر در غیاب شاهزاده روی شاخهٔ درخت بیدی منتظر می‌ماند، در تنهایی با درخت سخن می‌گوید و پس از قتل به شکل بوته‌ای نی یا گُل و مانند آن درمی‌آید. پُل و رودخانه از عناصر برجسته در افسانهٔ استخوان آوازخوان هستند و هر دو از عناصر مرتبط با آب، گذر زمان، مرگ و نوزایی‌اند؛ برای همین است که اساس زایایی و تولد دوباره و استمرار در حیات نیز با آب و رودخانه است. «جسد او [برادر کوچک‌تر] را از روی پل به رودخانه انداخت و از آن بالا دید که در آب فرومی‌رود.» (گریم، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۳۵)

در روایت‌های متعدد این قصه، از خون دختر نارنج و ترنج (که نمادگونه‌ای از آب است) گیاه نی، گُل یا درختی می‌روید که بیانگر زندگی دوباره و مداوم عناصر طبیعت است. این بُن‌مایه نیز در اساطیر و دیگر گونه‌های ادبیات عامه برای نشان‌دادن طبقهٔ کشاورز در مقابل طبقهٔ دامدار ظهور و بروز دارد و نخستین آثار مکتوب زبان‌های ایرانی، مانند سرود درخت آثوریک (مربوط به دوره پارت‌ها) تا مناظره‌ای بین رز و میش، در مکتب‌خانه‌ها مورد توجه بوده و تدریس می‌شده است. موهای بلند و زیبای دختر نارنج و ترنج، که در برخی از نقل‌ها بدن برهنه‌اش را می‌پوشاند، نیز از عناصر تقویت‌کنندهٔ اسطورهٔ نباتی است. در جایی دیگر، کنیز کولی از دختر نارنج و ترنج می‌خواهد که گیسش را پایین بدهد تا او آن را بگیرد و بالا بیاورد.

توصیف زلف و گیسو، به‌ویژه گیسوان بلند و طلایی، در اسطوره‌ها و قصه‌های پریان از برجسته‌ترین مظاهر و نمادهای حیات برای بیان زیبایی و گرمی‌داشت افراد و قهرمانان و ارتباط این موی بلند و طلا با نیروی خورشید است (نک. لوفلر-دلاشو، ۱۳۸۶، ص ۱۹۰). این مشخصه در اغلب اسطوره‌ها، افسانه‌ها و حماسه‌ها وجود دارد. در اسطورهٔ زال و رودابه، کمندگیسو در ادبیات فرانسه، راپونزل، سیندرلا، شنل قرمزی، زیبای خفته و... در همین افسانه‌های برادران گریم، قهرمانان موهای بلند و زیبا دارند. اساس اشتراک و وابستگی حیوان (انسان) و نبات (درخت و گیاه) به شکل‌های گوناگون میوه‌زادی یا درختان میوه‌زاد، گیاه‌پیکری، رویش گیاه از خون انسان و مانند آن ظاهر می‌شود. بر اساس باورهای اسطوره‌ای، پدران برین نرینه‌اند و زمین (به‌عنوان یکی از مادران و آخشیح چهارگانه)

مادینه است و بارور و زاینده، که نبات یکی از فرزندان سه‌گانه آن است. در متون دینی پهلوی، مانند بُندهِشَن داریم: «آسمان، فلز، باد و آتش نرنند... آب، زمین، گیاه و ماهی ماده‌اند» (آیدنلو، ۱۳۹۷، ۱۸۸). در اسطوره‌های ایرانی، نخستین انسان و زایش مَشی و مَشیانه از گیاه ریواس است که خود آن گیاه نیز از نطفه کیومرث رویده بود. برخی از پژوهشگران بر این باورند که اسفندیار (سپنتو داته) از زمرة خدایان گیاهی به شمار می‌رود که بعدها در قالب روایات حماسی تغییر کرده و سیمای بشری یافته است (نک. همان، ص ۱۹۱). سلمان نیز از قهرمانان اسطوره‌ای و داستان‌های تمثیلی است که از گیاهی به نام مهرگیاه آفریده شده و فلاسفه‌ای چون حنین بن اسحاق، ابن سینا و خواجه نصیرالدین طوسی از او یاد کرده‌اند و شاعری مانند جامی داستان‌ش را به نظم درآورده است.

همان‌گونه که در حماسه‌های ایرانی، پس از مرگ سیاوش، گیاه پر سیاوشان از خورش می‌روید، در اسطوره‌های یونانی نیز از خون آتیس^۱ گل بنفشه می‌روید و در اساطیر مشترک یونانی و تمدن‌های بین‌النهرین و حتی فینیقی، آدونی^۲ (یا آدونیس، تموز، اوزیریس و...) از خواهرش اسمیرنا یا میرا^۳ که از شرم به درختی تبدیل شده بود به دنیا می‌آید و پس از مرگ، لاله نعلبند^۴ از خورش می‌روید.

در رساله الغفران ابوالعلاء معری موضوع خلق و آفرینش «زن فرشتگان میوه‌زاد» یا همان «اشجار الحور و شجر الصفصاف» برابر با درخت سپیدار آمده است. شاید طرح این موضوع با الهام و تأثیرپذیری این نویسنده از اسطوره‌های ایرانی و سفرنامه‌هایی باشد درباره «جزیره واق‌واق» (جزیره‌ای که میوه برخی از درختانش آدمی است) و علاوه بر آن، نشان از تأثیر آشنایی ابوالعلاء با کتاب‌هایی مانند عجائب الهند، آخر الزمان، البدء و التاریخ دارد. او در جایی از رساله الغفران گفته است: «او [ابن قارح] میوه درخت به، انار، سیب یا هر درخت دیگر را که می‌چید و می‌شکافت، از درون آن، دختری با چشمان سیاه درشت - که سیاهی چشمانش حتی حوریان بهشتی را هم شگفت زده کرده بود - بیرون می‌آمد.» (گنجیان خناری، ۱۳۹۳، ص ۷۴)

در نمادشناسی یونگ، رمز و نماد می‌تواند هم مظهر و تجلی عنصر یا مؤلفه‌ای آشنا و در دسترس زندگی روزمره باشد و هم نماینده معنای پنهانی و ضمنی؛ به عبارت دیگر، ارائه چندمعنایی و ابهام از ویژگی‌های نماد است و همین رمزآمیزی در اسطوره‌ها نیز جلوه‌گر می‌شود. دو جهان محسوس و جهان الهی نیز در نمادپردازی‌های تجسم هنری ادغام می‌شوند و همه قلمرو نامتناهی نماد، از سراسر عالم واقع تا سراسر دنیای غیر محسوس، ناخودآگاه، ماوراء طبیعی، همه با زبانی رمز افاده معنا می‌کنند. (نک. داد، ۱۳۹۲، ص ۴۹۹)

نارنج و ترنج و میوه‌هایی مانند انار، که در برخی از روایت‌های این قصه آمده است، نمادهایی عام و جهانی برای باروری و فرزندآوری، برکت و فراوانی، سعادت و نیک‌بختی، جاودانگی، رستاخیز، عفاف

1) Attis

2) Adunis

3) Smyrna/ Myrrha

یا پاکی عروسان و مانند آن هستند. انار در آیین زردشتی، یهودی، مسیحی، اسلامی و حتی ادیان غیرالهی و اسطوره‌ها نیز از میوه‌های مقدس و دارای باورهای خاص مربوط به خود است.

کهن‌الگوی مادر، از دید یونگ، از اساسی‌ترین کهن‌الگوهاست زیرا دربرگیرنده بسیاری از صور مثالی و نمادهای دیگر است. این کهن‌الگو به شکل مثبت مادر، دایه، پیرزن (در روایت‌های گوناگون «نارنج و ترنج»)، پرستار و مادر بزرگ مشاهده می‌شود و به شکل منفی نامادری، جادوگر، مار، گور و تابوت. (نک. میرمجربیان و ابراهیمی، ۱۴۰۱، ص ۱۳۵)

این نکته که در روایتی از قصه، دیو شاهزاده را به یک سوزن تبدیل و در گوشه‌ای سنجاق می‌کند، یا این که باید تکه‌ای نی، شیشه، چاقو، نمک و زغال همراه شاهزاده باشد برگرفته از این باور بشر نخستین است: «تایلر^۱ ترس از ارواح خبیث و جنیان و پریان را از آهن و اشیای آهنی مثل قیچی، سنجاق و... که در فرهنگ عامه بسیاری از سرزمین‌های شرق و غرب وجود دارد - ناشی از باورهای بسیار کهن مربوط به "عصر حجر" و قدیم می‌دانست؛ در آن روزگار فلز جدید را زیان‌آور می‌پنداشتند و آن را منفور می‌داشتند.» (موسوی و اسپرغم، ۱۳۹۸، ۲۳۴)

در یکی از روایت‌ها، کنیز کولی با فروبردن سوزنی جادویی به سر دختر پرتقال او را به کبوتری تبدیل می‌کند و دختر به شکل کبوتر به قصر پادشاه بازمی‌گردد. شاهزاده سوزن را می‌شناسد و درمی‌آورد و دختر به شکل قبل برمی‌گردد. یادکرد نام حضرت سلیمان (ع) در این قصه و بسیاری از قصه‌های پریان و جادویی به این علت است که اجنه، باد و... مسخر او بودند و آن حضرت زبان مرغان و موران را می‌دانست.

در نمادشناسی و رمزگشایی، «نمادهای رنگی» را هم می‌توان در زمره «نمادهای خاص» قرار داد و هم در گروه «نمادهای طبیعی». در این میان، دو رنگ سیاه و سفید، به واسطه گره‌خوردگی آنها با شب و روز، در زمره نخستین «تقابل‌های دوتایی» هستند و بیشترین حضور را دارند. در این دو قصه، رنگ‌های سفید، سیاه و سرخ و تناسب آنها با برف، اسب و خون مشاهده می‌شود.

سفید اغلب با بی‌رنگی مرادف است و گاهی کاربرد دوسویه دارد: درحالی‌که رنگ شادی، صلح و آزادی است و در معنای مثبت خود، روشنایی، قداست و معصومیت را تداعی می‌کند در مفهوم منفی نیز بر مرگ، وحشت و عناصر فوق طبیعی دلالت می‌کند. (نک. حاتمی و مهرآفرین، ۱۳۹۸، ص ۱۱۳)

شب و روز و رمزگشایی آنها با رنگ‌های سیاه (ابهام، راز و رمز و مرگ) و سفید (پاکی و بی‌گناهی، تولد) در افسانه «استخوان آوازخوان» محسوس و مشهود است: به دستور پادشاه، برادر بزرگ‌تر (ضدقهرمان شرور و بدذات) باید در شب حرکت کند و برادر کوچک‌تر (قهرمان و گسیل‌شونده) در روز. از همین‌جا، تناسب و ارتباط خیر و شر با سفیدی و سیاهی و روز و شب و در نتیجه طلوع و غروب و

1) Edward B. Tylor

تولد و مرگ، یعنی مهم‌ترین نمونه‌های «تقابل‌های دوتایی» استراوس^۱، آشکار می‌شود. علاوه بر آن، رنگ نیزه‌ای که فرشته کوچک به قهرمان افسانه می‌دهد سیاه است و استخوان قهرمان افسانه به سفیدی برف: «پادشاه پیشنهاد کرد که برادر بزرگ‌تر شب حرکت کند و برادر کوچک‌تر روز...»؛ «برادر کوچک‌تر هنوز چندان مسافتی را طی نکرده بود که فرشته کوچکی جلو او ظاهر شد. فرشته نیزه‌ای سیاه در دست داشت و به او گفت...»؛ «استخوانی به سفیدی برف در آب رودخانه نظر او [چوپان] را جلب کرد» (گریم، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۳۳ و ۲۳۵). کاسیرر^۲ فرایند آفرینش را برگرفته از تضاد هستی می‌داند (تقابل روشنائی و تاریکی، شب و روز) و این تحول و تضاد را در احساس اسطوره‌ای انسان اولیه دخیل می‌داند. (کاسیرر، ۱۳۷۸، ص ۱۶۲-۱۶۹)

رنگ سرخ، ضمن اینکه تداعی‌کننده خون است، به خاطر تالو و درخشندگی، نمادی جهانی برای «اصل و مبدأ زندگی» است و با احساس و عاطفه هیجانی و شورانگیز، انقلاب، خشونت و مانند آن همراه است. برخی از شعرا و عرفا، مانند مولانا، «سرخ» را بهترین رنگ‌ها می‌دانند.

ظرفیت اعداد هم از منظر تفسیر و رمزگشایی اسطوره‌ها، افسانه‌ها و... آن‌قدر مهم است که فیثاغورث در یونان باستان اصل هر چیزی را به عدد ارجاع داده است. (نک. بهزادی، ۱۳۷۹، ص ۲۶-۲۸) در بررسی و رمزگشایی اعداد در قصه‌های مورد مطالعه به اعدادی مانند یک، دو، چهار، هفت، چهل و... برمی‌خوریم: پسر پادشاه «یکی یک‌دانه» است. از دختران نارنج و ترنج، فقط «یکی» باقی می‌ماند. پادشاه از «زن چهل» صاحب تنها پسر می‌شود. در نسخه‌ای از نارنج و ترنج، پسر پادشاه با «چهل غلام»، «چهل کنیز» و «چهل چاووش» راه افتاد که دختر را بیاورد. در افسانه آلمانی، «دو برادر» قرار است در «دو جهت مقابل هم» وارد جنگل شوند.

عدد هفت و مشتقات آن یکی از پرشمارترین اعدادی است که در اسطوره‌ها و نمادها، تاریخ، مذهب، آداب و سنن، نجوم، نشانه‌شناسی و... بازتاب دارد. قهرمان قصه، بنا بر سفارش پیرزن، با «هفت زبان» (کامل) با ماده دیو پیر احوال‌پرسی می‌کند. پادشاه دستور می‌دهد شهر را «هفت شبانه‌روز» آذین ببندند. قهرمان «هفت عدد نارنج» از درخت می‌چیند. تعداد دیوان نگهبان باغ «هفت» است و در «هفت چاه» زندگی می‌کنند. شاخ‌های دیو «هفت بار» دور سرش تاب خورده بود و «هفت هزار» سال عمرش را نشان می‌داد و... (نک. مهتدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۳۸، ۳۴۴، ۳۴۸ و...)

عدد چهل نیز در دلالت‌های مذهبی و معنوی و آموزه‌ها و منابع دینی بارها تکرار شده و یک رقم کامل در تفسیر و گزارش نمادها است. «چهل» را نمادی از رسیدن به مرحله کمال عقل دانسته‌اند. بسیاری از پیامبران در چهل سالگی به مقام رسالت مبعوث شده‌اند. درازای توفان نوح، میقات حضرت

1) Claude Lévi-Strauss

2) Ernst Cassirer

موسی در طور سینا، چله‌نشینی عرفا و صوفیه و... (نک. پاینده، ۱۳۹۸، ص ۳۲۴-۳۲۵) تنها نمونه‌هایی برای عدد چهل هستند.

آئینه از عناصر و مؤلفه‌هایی است که در این قصه چند بار از آن یاد شده است: زمانی که حکیم‌باشی درمان شاهزاده را در به گردن انداختن زنجیر آبگین می‌بیند و همه از ساخت آن درمی‌مانند، دختر نارنج و ترنج می‌پذیرد که اگر یک آئینه اصل به او بدهند، زنجیر آبگین درست کند. دختر در ادامه با آئینه سخن می‌گوید و داستان خود را شرح می‌دهد و پسر پادشاه نیز گوش می‌سپارد. کنیز کولی هم که دچار خودشیفتگی شده بود مرتب خود را در آئینه‌خانه ارباب و بعد خانه همسایه و رانداز می‌کند و سرانجام آئینه را می‌شکند. (مهتدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۴۸-۳۴۲)

آئینه در رموز و اصطلاحات عرفانی نیز فراوان مشاهده می‌شود و رمزی برای «دل» است و گاه نیز برای خورشید، چشم و... به کار می‌رود و اغلب با صفات و نسبت‌هایی مانند آئینه خدای نما، آئینه شاهی، آئینه غیب، آئینه آتشین، آئینه اسکندر و... همراه می‌شود. به بیان عرفا، آئینه باید پاک و عاری از زنگار باشد تا بتواند حقایق را نشان دهد. در قصه‌ها و افسانه‌های پریان هم آئینه محسوس و مؤثر است و اغلب در کنار دختری که اسیر دیو شده است، آئینه‌ای هم وجود دارد که شیشه عمر دیو است.

جنگل و قصر میان جنگل انبوه، تاریک و نفوذناپذیر، قلعه‌های کهن سال، راه‌های تاریک و اتاق‌های در بسته‌ای که ورود به آنها ممنوع است در این دو قصه برای نشان دادن مکان‌های مبهم و مرموز و در لایه‌ای عمیق‌تر، برای ورود به ساحت ضمیر ناخودآگاه افراد در روان‌کاوی فروید و کهن‌الگوهای یونگ به کار رفته‌اند. این نوع مکان‌ها با وجود عجیب بودن قابل اعتمادند و سفری در ژرفای روح را رقم می‌زنند. باغ نیز تجلی بهشت برین در جهان هستی است و همواره در قصه‌ها، در کنار مکان‌های مرموز و ناشناخته و فضاهای وهم‌آلود و ترسناک، باغی زیبا نیز به تصویر کشیده شده است. (نک. مهتدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۳۳۸)

فرشته کوچکی که به قهرمان افسانه آلمانی نیزه‌ای می‌دهد و کمک می‌کند که گراز را شکار کند ذاتی پاک و مینوی دارد. همچنین پری — که در ترکیباتی مانند شاه پریان و پری‌زاد برای توصیف دختر نارنج و ترنج و جنگل پریان و مانند آن آمده است و البته جنبه مثبت پری را نشان می‌دهد — برای نشان دادن سرشت پاک و مینوی دختر نارنج و ترنج است که البته با غفلتی اجازه ورود موجودی پلشت و اهریمنی، یعنی کنیز زشت‌رو، را به ساحت زندگی شخصی خود می‌دهد. پری گاه نقش منفی دارد و با نقش‌های منفی جن و دیو همراه می‌شود.

«بر اساس گفته یونگ، حیوانات به معنای روان غیرانسانی، جهان مادون انسانی، غرایز و نیز به معنی سرزمین ناخودآگاه روان انسان‌اند؛ هر چه حیوان ابتدایی‌تر باشد توصیف آن از جهت رده‌بندی ژرف‌تر خواهد بود» (اخوان اقدم، ۱۳۹۳، ص ۴۰). دیو، گراز، ازدها و اسب از نمادهای حیوانی این دو قصه‌اند.

دیو از شناخته‌ترین نمادهای عام و همگانی اسطوره‌ها و قصه‌های ایران و جهان است که البته همواره مانند شیطان نقش منفی و گمراه‌کننده دارد و هر کار شرّ و منفی را به آن نسبت می‌دهند اما در این قصه، ماده‌دیو پیر برای کهن‌الگوی قهرمان (شاهزاده) مانند کهن‌الگوی سایه است زیرا برخی از کهن‌الگوها مانند مار، نقاب، سایه، غول و... هم جنبهٔ دهشتناک دارند و هم جنبهٔ گران‌قدر (نک. خسروی، ۱۳۹۴، ص ۵۶ و ۳۷). کارهایی که شاهزاده، بنا بر توصیه‌های پیرزن، ماده‌دیو پیر، درویش، مُلا و... انجام می‌دهد همه برای برخورد مناسب با دیو یا دیگر سایه‌ها در مسیر (مناسک سفر) قهرمان است تا در ادامه دیو یاور و یاریگر قهرمان شود. مثلاً توصیه می‌شود: نباید به پشت سر نگاه کرد، باید به اژدها غذا داد، نباید اعتنایی به صداهای دیوان داشت، هر چه دختر نارنج و ترنج درخواست کرد باید عکس خواسته‌اش عمل کرد و...

یکی از حیوانات در قصهٔ استخوان آوازخوان گراز است که البته پای ثابت بسیاری از اسطوره‌های ملل نیز بوده و نقش‌هایی از آن در فرهنگ‌های سومری، سامی، ایرانی، یونانی، مصری و هندی باقی است. گراز گاهی نماد ایزدبانو است و معنا و مفهوم نمادین آن نیز، مانند برخی دیگر از پدیده‌ها و عناصر، دوسویه و ضدونقیض است؛ گاهی با باروری ارتباط پیدا می‌کند و گاه با مرگ و نیروی شیطانی. علاوه بر آن، تفسیر نمادین این حیوان گاه برای نشان دادن بی‌باکی و جسارت و انگیزهٔ غیرمنطقی است که میل به خودکشی دارد و گاهی بی‌بندوباری و لگام‌گسیختگی را القا می‌کند. گراز، در فرهنگ هندوها، از مظاهر خدای ویشنو است و در فرهنگ یونانی، جنبهٔ حمایت‌کننده و متناظر با نیروی نظامی دارد. اغلب رمزی است برای تجلی و نمود قدرت، جسارت، شجاعت، درندگی و... (نک. اخوان اقدم، ۱۳۹۳، ص ۴۱)

۵. نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در متن گذشت و با رویکرد گزارهٔ مهم مطالعات بینامتنی که «هیچ متنی بدون پیش‌متن و بدون خاستگاه نیست و اتفاقی و ارتجالی خلق نمی‌شود»، احتمال فرضیهٔ تأثیرپذیری افسانهٔ استخوان آوازخوان در افسانه‌های آلمانی — که البته در جاهای دیگر اروپا و از جمله اسکاتلند نیز معروف است — از قصهٔ دختر نارنج و ترنج ایرانی از طریق منابعی که خاستگاه شرقی داشته‌اند مطرح می‌شود و می‌توان آن را به حساب آشنایی اروپاییان با داستان‌های مختلف شرقی و تأثیر ایران به‌عنوان خاستگاه بسیاری از افسانه‌های شرقی یا معبر آنها در گذر و گذار به غرب گذاشت.

موضوع دیگر این است که افسانهٔ آلمانی استخوان آوازخوان تقلیدی صرف یا حتی قصهٔ بازنویسی‌شدهٔ دختر نارنج و ترنج نیست بلکه می‌توان آن را نمونهٔ بازآفریدهٔ این روایت به‌شمار آورد. «در روش بازآفرینی، خالق اثر مجاز است از موضوع کهن یا معاصر الهام بگیرد و هرگونه تغییری در موضوع پیشین ایجاد نماید اما با همهٔ دگرگونی‌هایی که در اثر پیشین ایجاد می‌کند یک

رگه و نشانه‌هایی از اثر گذشته در اثر جدید او قابل مشاهده و درک است» (پایور، ۱۳۸۰، ص ۱۷۱). همان‌گونه که در اثر بازآفریده برادران گریم، به اعتقاد ما، موضوع باقی است ولی محتوای متن اصلی تغییر کرده، چارچوب ساختاری آن تا اندازه‌ای مختصر شده و به هم ریخته و چهره قهرمانان نیز با تغییراتی همراه شده است.

پی‌رنگ «سفر و سیروس‌سلوک» و این‌که قهرمان باید از معصومیت و ثبات اولیه (امنیت اولیه) دور شود و پا به مرحله توفان و تنش و کسب تجربه بگذارد شباهت ابتدایی این دو متن است. در ادامه روایت، سفر جغرافیایی و گذر پسر پادشاه و برادر کوچک‌تر در این دو قصه کهن‌الگوی سیروس‌سلوک قهرمانان را تقویت می‌کند.

یکی از تفاوت‌های عمده قصه ایرانی با افسانه آلمانی در نوع گفتمان است: در قصه ایرانی، با حضور مؤثر دختر نارنج و ترنج، پیرزن گیس سفید، کنیز کولی، زن ارباب، مادر، دایه، ماده‌دیو پیر و دیگر دیوها — که همه مادینه‌اند — و البته توصیف‌های زیبا از آنها، به‌ویژه از دختر و نقش مثبت جنس مؤنث (غیر از کنیز)، و با توجه به کنش‌ها و واکنش‌های این قهرمانان در مقابل انفعال پادشاه (پدر) و... گفتمان جنسی و جنسیتی زن‌محور مطرح است و در افسانه آلمانی با حضور و نقش‌آفرینی مؤثر پادشاه، دو برادر، چوپان، توصیفی که از گراز وحشی شده است (که جنس نرینه را بیشتر نشان می‌دهد) «گفتمان مذکر و مردمحور» بر متن حاکم است. ذکر این نکته هم ضروری است که در نقل‌های مختلف قصه نارنج و ترنج، پدر (پادشاه) نقش و حضوری مؤثر ندارد و نقش و حضور مادر، دایه، مُلا، درویش و... پُررنگ‌تر است.

ادبیات تطبیقی، فراتر از پژوهش در قلمرو ادبیات کلاسیک و عامه اقوام گوناگون، می‌تواند با تکیه بر اساطیر و کهن‌الگوهای مشترک روزگاران پیشین، تجلی‌گاه دوباره ناخودآگاه جمعی و سفیر صلح هستی باشد، یعنی همان چیزی که باعث آشنایی غربیان با داستان‌های شرقی و اقتباس، بازنویسی و بازآفرینی این داستان‌ها در نمونه‌هایی چون استخوان آوازخوان شده است. و البته، صرف نظر از زمان و مکان نقل شفاهی و کتبی این دو روایت و دانستن این‌که ریشه اصلی آن متعلق به کدام سرزمین است و پیشینه‌اش به کدامین عصر زندگی بشر بازمی‌گردد، مهم‌ترین نکته وحدت دیرینه و ژرف اقوام گوناگون در جهان پهناور است که امروزه نادیده انگاشتنش جهان را به تجزیه و جدایی ابنای بشر کشانده است.

منابع

آیدنلو، سجاد (۱۳۹۷)، شاهنامه (۲) «شاخ سرو سایه‌فکن»، چ ۴، تهران، سمت.

- اخوان اقدم، ندا (۱۳۹۳)، «تفسیر شمایل‌نگارانه‌ی صحنه‌های شکار در ظروف فلزی ساسانی»، *کیمیای هنر*، س ۳، ش ۱۲ (پاییز)، ص ۳۳-۵۰.
- اسحاقیان، جواد (۱۳۹۳)، نقد و بررسی آثار سیمین دانشور، تهران، نگاه.
- الول - ساتن، لارنس پال (گردآورنده) (۱۳۹۵)، *قصه‌های مشدی گلین خانم*، ویرایش اولریش مارتسولف، آذر امیرحسینی نیتهامر و احمد وکیلیان، ج ۱۰، تهران، نشر مرکز.
- بهزادی، رقیه (۱۳۷۹)، «مفهوم برخی از اعداد در اساطیر و نزد اقوام کهن»، *کتاب ماه هنر*، ش ۲۷ و ۲۸، ص ۲۶-۲۸.
- بیرلین، ج. ف. (۱۳۸۶)، *اسطوره‌های موازی*، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران، نشر مرکز.
- پاینده، حسین (۱۳۹۸)، *نظریه و نقد ادبی (درسنامه‌ی میان‌رشته‌ای)*، ج ۱، ج ۲، تهران، سمت.
- پایور، جعفر (۱۳۸۰)، *شیخ در بوته (روش‌های بازنویسی و بازآفرینی)*، تهران، اشراقیه.
- پین، مایکل (سروراستار) (۱۳۸۳)، *فرهنگ اندیشه‌ی انتقادی از روشنگری تا پسامدرنیته*، ترجمه‌ی پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز.
- حاتمی، حافظ و مینا مهرآفرین (۱۳۹۸)، «روح سرگردان یا بلبل سرگشته‌ی افسانه‌ها: بررسی تطبیقی قصه‌ی بلبل سرگشته و درخت بادام»، ویژه‌نامه‌ی «ادبیات تطبیقی» نامه‌ی فرهنگستان، س ۱۰، ش ۲ (پیاپی ۲۰) (پاییز و زمستان)، ص ۱۷-۳۲.
- خسروی، اشرف (۱۳۹۴)، *شاهنامه از دیدگاه روان‌شناسی تحلیلی یونگ*، تهران، علمی و فرهنگی.
- داد، سیما (۱۳۹۲)، *فرهنگ اصطلاحات ادبی*، ج ۶، تهران، مروارید.
- دانشور، سیمین (۱۳۹۲)، *جزیره‌ی سرگردانی*، ج ۴، تهران، خوارزمی.
- کاسیرر، ارنست (۱۳۷۸)، *فلسفه‌ی صورت‌های سمبلیک*، ترجمه‌ی یدالله موقن، تهران، هرمس.
- گریم، ویلهلم و یاکوب (۱۳۸۴)، *قصه‌ها و افسانه‌های برادران گریم*، ترجمه‌ی هرمز ریاحی و دیگران، ج ۲، ج ۲، تهران: پیکان.
- گنجیان خناری، علی و همکاران (۱۳۹۳)، «بن‌مایه‌ی اسطوره‌ای مشترک میان زن فرشتگان میوه‌زاد رساله‌ی الغفران و دختران در قصه‌ی دختر نارنج و ترنج»، *متن‌پژوهی ادبی*، س ۱۸، ش ۶۰ (شهریور)، ص ۷۳-۱۰۳.
- لوفلر - دلاشو، مارگریت (۱۳۸۶)، *زبان رمزی قصه‌های پری‌وار*، ترجمه‌ی جلال ستاری، ج ۲، تهران، توس.
- مختاریان، بهار (۱۳۸۹)، «ژرژ دومزیل و اسطوره‌شناسی تطبیقی هندواروپایی»، در *دانش‌های تطبیقی (مجموعه‌ی مقالات فلسفه، اسطوره‌شناسی، هنر و ادبیات)*، به کوشش بهمن نامور مطلق و منیژه کنگرانی، تهران، سخن.
- مورنو، آنتونیو (۱۳۷۶)، *یونگ، خدایان و انسان مدرن*، ترجمه‌ی داریوش مهرجویی، تهران، نشر مرکز.
- موسوی، مصطفی و ثمین اسپرغم (۱۳۸۹)، «نقد اسطوره‌شناسی قصه‌ی دختر نارنج و ترنج و بررسی پیش‌زمینه‌های فرهنگی کاربرد نارنج، ترنج و انار در این قصه»، *نقد ادبی*، س ۳، ش ۱۲ (پاییز)، ص ۲۳۳-۲۵۵.
- مهتدی، فضل‌الله (۱۳۹۲)، *قصه‌های صبحی*، به اهتمام لیما صالح رامسری، ج ۲، ج ۵، تهران، معین.

میرمجربیان، لیلا و فاطمه ابراهیمی (۱۴۰۱)، «تحلیل روایی داستان دختر نارنج و ترنج بر اساس نظریه زبان و جنسیت»، فرهنگ و ادبیات عامه، ش ۴۸ (آذر و دی)، ص ۱۶۱-۱۰۷.
یزدان‌پناه، زهرا و آسیه قوامی (۱۳۹۳)، «تطبیق نمادها در دو اسطوره نارنج و ترنج و آزریریس»، مطالعات ادبیات تطبیقی، س ۸، ش ۲۹ (بهار)، ص ۱۲۹-۱۵۱.

Lorimer, D.L.R Lorimer & E.O. Lorimer (1919), *Persian Tales*, London, McMillan and Co.

References

Sources are in Persian unless otherwise specified.

- Āydanlu, Sajjād (2018), *Shāhnameh (2) Shāx-e Sarv-e Sāyehfekan*, 4th ed. Tehran, Samt.
- Akhavān Aghdam, Nedā (2014), "Iconographic Interpretation of Hunting Scenes in Sasanian Metalwork", *Kimiya-ye Honar*, vol.3, No.12 (Autumn), pp.33-50.
- Behzādi, Roghayeh (2000), "The Concept of Certain Numbers in Mythology and Among Ancient Peoples", *Ketāb-e Māh-e Honar*, No.27-28, pp.26-28.
- Bierlein, J.F. (2007), *Parallel Myths*, trans. Abbās Mokhber, Tehran: Nashr-e Markaz.
- Eshāqian, Javād (2014), *Criticism and Analysis of Simin Daneshvar's Works*, Tehran, Negāh.
- Pāyandeh, Hossein (2019), *Literary Theory and Criticism (An Interdisciplinary Textbook)*, vol.1, 2nd ed., Tehran, Samt.
- Pāyvar, Jafar (2001), *Sheikh dar Buteh (Methods of Rewriting and Recreation)**. Tehran, Eshrāghiyeh.
- Payne, Michael (ed.) (2004), *A Dictionary of Cultural and Critical Theory from Enlightenment to Postmodernity*, trans. Payām Yazdānju, Tehran, Nashr-e Markaz.
- Hātami, Hāfez and Minā Mehrāfarin (2020), "Wandering Soul or Wandered Nightingale in Legends: A Comparative Study on the Tales of 'The Wandered Nightingale' and 'The Almond Tree'", *Nameh-ye Farhangestan (Special Issue on "Comparative Literature")*, vol.10, No.2 (Serial 20) (Fall-Winter), pp.17-32.
- Khosravi, Ashraf (2015), *Shahnāmeḥ from the Perspective of Jungian Analytical Psychology*, Tehran, Elmi va Farhangi.
- Dād, Simā (2013), *Dictionary of Literary Terms*, 6th ed., Tehran, Morvārid.
- Dāneshvar, Simin (2013), *Island of Bewilderment*, 4th ed., Tehran, Khārazmi.
- Loeffler-Delachaux, Marguerite (2007), *Le symbolisme des contes de fees*, trans. Jalāl Sattāri, 2nd ed., Tehran, Tus.
- Elwell-Sutton, Lawrence Paul (ed.) (2016), *Die Erzählungen der Masdi Galin Hanom*, Ulrich Marzolph, Āzar Amirhosseini-Nithammer, and Ahmad Vakiliyān (eds.), 10th ed., Tehran, Nashr-e Markaz.
- Cassirer, Ernst (1999), *The Philosophy of Symbolic Forms*, trans. Yadollāh Muqen, Tehran, Hermes.
- Grimm, Wilhelm and Jacob Grimm (2005), *The Fairy Tales of the Brothers Grimm*, trans. Hormoz Riyāhi et al., 2 vols., 2nd ed., Tehran, Peykān.
- Ganjyān Khonāri, Ali et al. (2014), "Common Mythic Motif Between Woman Angels Born in Fruit in the 'Risālah al-Ghofrān' and Orange Girls in 'Doxtar-e

- Nārenj o Toranj' Story", *Literary Text Research*, vol.18, No.60 (Shahrivar), pp.73-103.
- Mokhtariyān, Bahār (2010), "Georges Dumézil and Indo-European Comparative Mythology", in: *Comparative Studies* (A Collection of Articles on Philosophy, Mythology, Art, and Literature), Bahman Nāmvar Motlaq and Manizheh Kangarāni (eds.), Tehran, Sokhan.
- Moreno, Antonio (1997), *Jung, Gods, and Modern Man*, trans. Dāriush Mehrju'i, Tehran, Nashr-e Markaz.
- Mousavi, Mostafā and Samin Espargham (2010), "The Mythical Criticism of the Tale of 'Nārenj o Toranj' Tale", *Literary Criticism*, vol.3, No.12 (Autumn), pp.233-255.
- Mohtadi, Fazlollāh (2013), *Sobhi's Tales*, Limā Sāleh Rāmsari (ed.), 2 vols., 5th ed., Tehran, Mo'in.
- Mirmojarabiān, Leilā and Fātemeh Ebrāhimi (2022), "Narrative Analysis of Nāranj and Toranj' Story Based on the Theory of Language and Gender", *Farhang va Adabiyāt-e Āmeh* (*Journal of Popular Culture and Literature*), No.48 (Azar-Dey), pp.107-161.
- Yazdānpanāh, Zahrā and Āsiyeh Ghavāmi (2014). "A Comparison of Literary Symbols in the Myths of 'Nāranj o Toranj' and Osiris", *Motāle'āt-e Adabiyāt-e Tatbiqi* (*Comparative Literature Studies*), vol. 8, No. 29 (Spring), pp. 129-151.

