فصلنامهٔ علمی ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی
س ۱۷ ـ ش ۶۳ ـ تابستان ۱۴۰۰ (از صفحه ۲۷۷ – ۳۰۳) علمی ـ پژوهشی
DOI: dx.doi.org/10.30495/mmlq.2021.680945

تحلیل اسطوره‌کاوی عشق در فرهنگ گیلان (مطالعه موردی: روایت *رعنا*)

بهمن نامور مطلق[*] ـ زهرا مهدی‌پور مقدم[**]

دانشیار زبان و ادبیات فرانسه دانشگاه شهید بهشتی تهران ـ دانشجوی دکتری هنرهای اسلامی دانشگاه هنر اسلامی تبریز

چکیده

عشق، بیانگر عمیق‌ترین نوع ارتباط بین انسان‌هاست و همواره می‌تواند صورت‌های متفاوتی به خود بگیرد. بر این اساس، تمامی انسان‌ها در رابطهٔ عاشقانه از یک الگوی واحد عاطفی پیروی نمی‌کنند؛ گاه ممکن است دست به خشونت و یا مجازات دیگری بزنند. اسطورهٔ *رعنا* در منطقهٔ گیلان، پیدایش گونه‌ای عشق و دلدادگی و سرنوشت نافرجام در نظام ارباب‌رعیتی حاکم بر جامعه است. پژوهش حاضر با روش توصیفی ـ تحلیل محتوا، و با رویکرد اسطوره‌کاوی و بررسی روایت، درصدد توضیح عناصر تأثیرگذار بازنگری اسطورهٔ عاشقانه رعنا است؛ همچنین هدف از این پژوهش، بررسی ابعاد گوناگون روایت اسطوره‌ای و شرایط گفتمانی، پیرامتنی و فرامتنی آن است.

برای شناخت بهتر رمزگان‌های موجود در روایت، اسطوره‌کاوی می‌کوشد با تأکید بر روان‌کاوی و جامعه‌کاوی علاوه بر مطالعهٔ متن، به مطالعهٔ فرهنگ و گفتمان‌های حاکم بر اثر نیز بپردازد. نتایج پژوهش بیان می‌کند که، روابط انسانی، به‌ویژه عاطفی می‌تواند بیانگر وضعیت تکاملی یک جامعه باشد و اگر جامعه‌ای بخواهد هویت زیبایی‌شناسی بومی خود را حراست نماید، راهی جز شناخت گذشتهٔ خویش و توجه به اسطوره‌های بومی خود ندارد؛ زیرا، اسطوره‌ها الگوهای رفتاری و کرداری افراد جامعه تلقی می‌شوند و در بیشتر موارد، تأثیرگذاری آن‌ها به صورت ناخودآگاه انجام می‌گیرد.

کلیدواژه: اسطوره‌کاوی، روایت *رعنا*، فرهنگ‌کاوی، عشق، بافت اجتماعی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۱/۱۱
تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۳/۰۲

[*]Email: bnmotlagh@yahoo.fr
[**]Email: z.mehdypour@tabriziau.ac.ir (نویسنده مسئول)

بدین‌وسیله از راهنمایی‌های سرکار خانم میترا صدر اشکوری و خانم مهندس سیّده مهدیه میرمیران در انجام این پژوهش، کمال تشکر و قدردانی را داریم.

مقدمه

عشق یکی از بزرگ‌ترین و تأثیرگذارترین رخدادهای زندگی بشری تلقی می‌شود و محکم‌ترین پیوند بین انسان‌ها را موجب می‌شود که، هرگونه خدشه‌ای بر این پیوند می‌تواند سخت و گاه همراه با عواقب ناگواری باشد. عواقبی که به مراتب، شوم‌تر از هر حادثه‌ای ممکن است به نابودی عاشق منجر شود. درواقع، در فرایند عشق، این، عاشق است که به طور خودآگاه یا ناخودآگاه فعال است که اگر فعالیت عاشق نباشد، عشقی شکل نمی‌گیرد. (نامور مطلق ۱۳۹۸: ٢٤) اگر در این فرایند، پای یک رقیب نیز در میان باشد، ماجرا به مراتب پیچیده‌تر می‌شود؛ زیرا همواره به دست آوردن یک شیء ارزشمند در یک رقابت، از رفتارهای رایج و کهن بین انسان‌ها محسوب می‌شده است. این میل برای تصاحب، از نهاد آدمی برخاسته و موجب تحریک انگیزهٔ انسان‌ها بوده است. (همان: ۲۸۳) حال اگر، موضوع این رقابت، عشق باشد؛ یعنی همان معشوق، شیءِ ارزشمند باشد، این رقابت صورتی متفاوت و چه بسا پیچیده‌تر از قبل به خود می‌گیرد و اگر، معشوق، توسط رقیب تصاحب شده باشد، ماجرا به گونه‌ای دیگر تغییر می‌یابد. در این صورت برای عاشق، دو راه کلی باقی می‌ماند: صرف‌نظر از معشوق و کناره‌گیری و یا پافشاری و اصرار برای تصاحب او.

در این راستا، اسطورهٔ *رعنا* و زمینهٔ پیدایش و بروز گونه‌ای عشق و دلدادگی در زمانه‌ای که نظام ارباب‌رعیتی بر جامعهٔ روستایی گیلان، قریب به یک‌صد سال پیش حاکم بوده، یکی از انواع این رقابت‌های عشقی است که همواره مورد توجه بسیاری از محققان بوده است. «جامعه‌ای روستایی که رعیت، بنا به دستور کدخدا و در نهایت، خان، زندگی می‌کرد که در چنین شرایطی، *رعنا* در برابر فرمان خان ایستادگی کرده و خلاف امر خان عمل می‌کند که در نهایت، منجر به سرنوشت نافرجامی برای او و هادی می‌شود.» (صدر اشکوری ۱۳۹۰: ۹۷ـ۸۲)

در این پژوهش که با رویکرد اسطوره‌کاوی به روش توصیفی ـ تحلیل محتوا و گردآوری اطلاعات بر مبنای کتابخانه‌ای و تحقیق میدانی انجام شده است، ابعاد

مختلف روایت زندگی *رعنا* بررسی می‌شود. همچنین جهت بررسی صحت روایت و نیز به دلیل در قید حیات نبودن مرحوم محمدقلی صدر اشکوری نویسندهٔ کتاب «چگونگی زاده شدن ترانهٔ رعنا» ـ یکی از مهم‌ترین و معتبرترین منابع در این زمینه ـ مصاحبه‌ای با خواهر ایشان، خانم میترا صدر اشکوری در رابطه با مطالب کتاب فوق‌الذکر و روایت زندگی رعنا انجام شده است. اسطوره‌کاوی برای شناخت بهتر رمزگان‌های موجود در این روایت می‌کوشد تا علاوه بر مطالعهٔ متن روایت، به مطالعهٔ فرهنگ و گفتمان‌های اثر، با تأکید بر روان‌کاوی، جامعه‌کاوی و اسطوره‌کاوی بپردازد و به این پرسش پاسخ دهد که عناصر تأثیرگذار بازنگری اسطورهٔ عاشقانهٔ رعنا چیست؟

بنا بر این هدف، نه فقط به بررسی متن‌ها و اسطوره‌های متنی روایت رعنا در فرهنگ ایرانی، بلکه با بررسی ابعاد گوناگون این روایت اسطوره‌ای به شرایط گفتمانی، پیرامتنی و فرامتنی آن نیز می‌پردازد. البته این روایت از مضمون‌های بسیاری برخوردار است، لیکن فقط به آن بخشی از زندگی و روایت رعنا اشاره می‌شود که مضمون عشق، نقش کانونی ایفا می‌کند.

اهمیت و ضرورت پژوهش

باتوجه به این مسأله که ماهیت انسان‌های حاکم و قدرتمند به گونه‌ای است که همواره سعی دارند خود را برتر و مافوق دیگران نشان دهند و برای حفظ این جایگاه، از هیچ کوششی دریغ نمی‌کنند. بنابراین، هنگامی‌که شخصی، آن هم اگر یک رعیت، در برابر فرمان او ایستادگی کنند، به هیچ وجه، تحمل نخواهند کرد و با او به شدت برخورد می‌کنند. در واقع دیگر این انتقام، انتقام عشقی نخواهد بود بلکه تبدیل به یک انتقام فرادست از زیردست خود می‌شود. انتقامی که هم باعث نابودی عاشق شده و هم به تخریب و واژگونی زندگی معشوق ختم می‌شود.

با توجه به اینکه، جامعه نیازمند بازنگری، بازسازی و به روزسازی اسطوره‌ها و الگوهای خویش در همهٔ حوزه‌ها به خصوص روابط انسانی و عاطفی است، بنابراین برای جهت دادن به آیندهٔ یک فرهنگ، باید برای اسطوره‌های آن جامعه برنامه‌ریزی کرد. (نامور مطلق ۱۳۹۸: ۵۸۹ـ۵۸۸) گذشته‌شناسی در آینده‌نگری و آینده‌نگاری (همان: ٦٠١) تأثیرگذار است. درواقع، رویکرد اسطوره‌کاوی قصد دارد جامعه و پارادایم[1] حاکم بر آن و به طور کلی، اسطورهٔ رعنا را در بافت اجتماعی بررسی نماید. به عبارت دیگر، منظور بررسی روایت عاشقانهٔ رعنا در فرهنگ ایرانی نبوده است، بلکه هدفی ضروری‌تر وجود داشت و آن هم پرداختن به مصائب و مسائل روز با کمک این اسطورهٔ بومی است. توجه به اسطورهٔ بومی رعنا، به جامعه اصالت و هویت می‌دهد، بنابراین، اگر جامعه‌ای نتواند الگوهای مهرورزی و عشق‌ورزی خود را ارائه نماید، در خطری بزرگ قرار می‌گیرد. درواقع، مقولهٔ عشق، یک پدیدهٔ فردی و شخصی محسوب نمی‌شود، بلکه امری فرهنگی است. (همانجا)

پیشینهٔ پژوهش

در رابطه با بررسی روایت *رعنا* مطالعات چندانی انجام نشده و اعم پژوهش‌ها در حوزهٔ ادبیات و اشعار فولکلوریک این روایت است که از جملهٔ آن‌ها می‌توان به کتاب و مقالات زیر اشاره کرد. صدر اشکوری (۱۳۹۰)، در *چگونگی زاده‌شدن ترانهٔ رعنا*، بیان می‌کند که ترانهٔ رعنا از مشهورترین ترانه‌های مردمی گیلان است و بر اساس رویدادی خونبار، از زبان مردم این سامان سروده شده که ریشه در مبارزهٔ دهقانی مردم آنجا دارد و ماجرای آن با سر باز زدن رعنا و هادی ـ دو تن از شخصیت‌های اصلی ترانه ـ از فرمان خان، آغاز و به کشته‌شدن هادی و دربه‌دری دردناک رعنا منجر می‌شود. همو (۱۳۹۷)، در *جامعهٔ روستایی اشکور (رحیم‌آباد)*، به موقعیت جغرافیایی، مناطق و بخش‌های آن، ادبیات شفاهی اشکور

به‌ویژه ترانهٔ رعنا پرداخته است. صوفی‌نژاد (۱۳۸۰)، در *رعنه (رعنا)*، بیان می‌کند که قصهٔ رعنا یک افسانه نبوده بلکه سرگذشت واقعی دختر زیباروی اشکوری در گذشته بوده است. عیسی‌پور (۱۳۹۸)، در مقالهٔ «آواز خونبار رعنا»، به بررسی روایت با توجه به *چگونگی زاده شدن ترانهٔ رعنا* از صدر اشکوری پرداخته است. همچنین در زمینهٔ اسطوره‌کاوی، نامور مطلق (۱۳۹۷)، در *اسطوره‌کاوی عشق در فرهنگ ایرانی*، به اسطوره‌های عشق در فرهنگ ایرانی می‌پردازد و می‌کوشد بخشی مهم از تجربیات روایی ادبیات فارسی را در خصوص عشق بازبتاباند. از دیدگاه وی معیار اصلی انتخاب اسطوره‌های عشق در ادب فارسی، نیازهای وقت جامعه بوده‌اند. بزی و حاتم (۱۳۹۲)، در مقالهٔ «اسطوره‌کاوی نقوش سنگ‌نگاره‌های ناهوک سراوان و بررسی حضور آن در زندگی انسان امروز منطقه»، به شناخت و معرفی نقوش سنگ‌نگاره‌ها و چگونگی حضور این نقوش در زندگی مردم امروز منطقه اشاره کرده‌اند که در زمینهٔ اسطوره‌کاوی، هم‌پوشانی چندانی با این پژوهش ندارد.

با توجه به بررسی موارد فوق‌الذکر، مشخص شد که پژوهش حاضر با رویکردی نوین، علاوه بر مطالعهٔ متن ادبی روایت، به مطالعهٔ برون متن و روابط متقابل بین متن و جامعه نیز پرداخته و نیز تاکنون هیچ پژوهشی در راستای بررسی روایت اسطوره‌ای رعنا، بر مبنای رویکرد اسطوره‌کاوی انجام نگرفته است.

مبانی نظری

«اسطوره‌کاوی[1] از جمله رویکردهای اسطوره‌شناسی است که به روایت اسطوره‌ای و متن اسطوره بسنده نمی‌کند و به مسائل گفتمانی و فرهنگی آن نیز توجهی ویژه دارد.» (نامور مطلق ۱۳۹۸: ۴۹) این واژه، برای نخستین بار توسط دنی

1. Mythanalyse
2. Denis de Rougemont

دو روژمون[1] سوییسی در سال ۱۹۶۱، به منظور تقابل با تسلط روش‌های صرفاً روانکاوانه مطرح شد. (نامور مطلق ۱۳۸۸: ۹۹) به بیانی دیگر، روژمون، بیشتر نگاهی فرهنگی و اجتماعی به اسطوره داشته که خود نیز در این باره می‌گوید: «به نظر من اسطوره‌کاوی، می‌تواند نه فقط بر اشخاص بلکه بر شخصیت‌های هنری و بر برخی قراعد زندگی نیز کاربردی شود ... آن هم اغلب موارد به صورت ناخودآگاه، معنوی و در عین حال اجتماعی.» (۱۹۶۱: ٤٧)

پس از آن، ژیلبر دوران[2] در دهه هفتاد ابتدا، به طرح اسطوره‌سنجی[3] و سپس با به کارگیری واژه اسطوره‌کاوی با مفهومی نسبتاً تازه در سال‌های ۱۹۸۰ (نامور مطلق ۱۳۸۸: ۹۹)، آن را به عنوان یک روش تحقیق فراگیر مطرح کرد که مورد توجه محققان این حوزه قرار گرفت. درواقع، با طرح دوباره واژهٔ اسطوره‌کاوی در دهه هشتاد توسط دوران، مطالعهٔ اسطوره‌ای ـ گذر از اسطوره‌سنجی به اسطوره‌کاوی ـ وارد مرحله نوینی شد. (همو ۱۳۹۷: ٤٤٤) وی در رابطه با دلیل این تحول و انتقال از نقد اسطوره‌ای به تحلیل اسطوره‌ای چنین می‌گوید: «هنگامی که گستره نسبی یک اثر با عصر خود آن متن را در بر می‌گیرند.» (دوران ۱۹۹٦: ۲۱۳) درواقع، با نظریه و روش اسطوره‌کاوی دوران، مطالعات اسطوره‌ای می‌تواند به برون متن و به ویژه، جامعه نیز توجهی جدی نماید. اسطوره‌سنجی و اسطوره‌کاوی، دو روش مهم در مطالعات اسطوره‌ای به‌شمار می‌آیند که هر یک ویژگی‌های موضوع‌شناسی و روش‌شناسی خاص خود را دارند.

> «در اسطوره‌سنجی، موضوع و پیکرهٔ مطالعاتی بیشتر به متن‌های هنری و ادبی و یا متن اجتماعی محدود می‌شود که به روابط متن‌ها و تأثیر جامعه بر متون، توجه دارد ولی دامنهٔ موضوعی و مطالعاتی اسطوره‌کاوی به عرصهٔ زمان و موقعیت تاریخی گسترده می‌شود و روابط بین متن و جامعه به شکلی متقابل بررسی می‌شود.» (نامور مطلق ۱۳۸۸: ۱۰٦)

1. Denis de Rougemont
2. Gilbert Durand
3. Mythocritique

بنابراین، هنگامی که موضوع تعامل اثر با موقعیت اجتماعی، فرهنگی و زمانی و در واقع، برون متن، در میان باشد، یعنی توجه به مسائل گفتمانی و فرهنگی آن، اسطوره‌کاوی بیش از اسطوره‌سنجی اهمیت می‌یابد. از سوی دیگر، اسطوره‌کاوی از جهتی به روانکاوی نیز شبیه شده است، اگر روانکاوی به درمان فردی می‌پردازد، در مقابل، اسطوره‌کاوی نیز به موضوع درمان جمعی و گروهی توجه دارد. (نامور مطلق ۱۳۹۷: ٤٥۰) بنابراین در اسطوره‌کاوی به روابط میان اسطوره و بافت اسطوره بسیار توجه شده و مطالعات مربوط به اسطوره از محدودهٔ متن‌ها خارج می‌شود که بر این اساس، بررسی اسطوره‌های اجتماعی و کارکرد آن‌ها از اهمیت زیادی برخوردار می‌شود.

در پژوهش حاضر، برای بررسی مفهوم عشق در روایت رعنا، اسطوره‌کاوی به عنوان یک رویکرد بنیادی، همان‌گونه که روژمون و دوران معتقد هستند، می‌تواند علاوه بر مطالعه متن ادبی، به مطالعه فرهنگ و گفتمان جامعه بپردازد. در اینجا اسطوره‌کاوی شامل مراحلی بوده که عبارت است از: شناسایی اسطوره، روایت‌شناسی اسطوره، نقد مضمونی آن، بیش‌متن‌های اسطوره، اسطوره‌شناسی تطبیقی مضمونی در گذشته باستانی و چگونگی تجلی و معرفی آن در آثار دوره معاصر و تحلیل ترکیبی آن، که همانا بررسی گفتمانی اسطوره با تأکید بر روان‌کاوی، جامعه‌کاوی و اسطوره‌کاوی می‌باشد. (همو ۱۳۹۸: ٥٤) درواقع، به طور مشترک، افق مبدأ و افق مقصد؛ یعنی بافتی که در آن روایت اسطوره‌ای شکل گرفته است و مسئله مرتبط به آن در دورهٔ معاصر و به عبارتی، خوانش آن مورد بررسی و پژوهش قرار می‌گیرد.

روایت اسطوره‌ای: *رعنا*

رعنا، دختر یک رعیت گیلک است که در شرق گیلان زندگی می‌کرد؛ داستان زندگی و دلدادگی‌اش به هادی و درد و رنج‌هایی که در مسیر زندگی و عمر

بیست و اندی ساله‌اش بر او تحمیل شده است همواره منبع الهام بسیاری از ترانه‌های فولکلور گیلان به شمار می‌آید. ترانه‌هایی که از زبان حالِ هادی خطاب به رعنا و بالعکس سروده شده، بیان‌کننده عشق و دلدادگی این دو در عصر و زمانه‌ای است که رعیت، بنا به امر و فرمان کدخدا و در نهایت خان، زندگی می‌کرد. در چنین شرایطی است که رعنا در برابر دستور خان ایستادگی کرده و خلاف امر خان عمل می‌کند و در نهایت این دو عاشق به سرنوشت نافرجامی گرفتار می‌شوند. البته در رابطه با داستان زندگی رعنا، روایت‌های گوناگونی بیان شده که از دلایل آن، روایات شفاهی و نقل قول‌هایی است که ساکنان دیار گیلان، آن را نسل به نسل بازگو کرده و سبب تغییر و تحریفاتی در اصل داستان نیز شده‌اند .

ماجرای قهرمان داستان و زمینهٔ پیدایش و بروزِ گونه‌ای عشق و دلدادگی در زمانه‌ای که نظام ارباب‌رعیتی بر جامعه، به خصوص در جامعهٔ روستایی آن دوره حاکم بوده همواره مورد توجه بسیاری از محققان شمال ایران قرار گرفته است. داستان، قریب به یک‌صد سال پیش در زمانهٔ میرزا کوچک خان جنگلی در یکی از ییلاقات اِشکِوَر[۲]، بخش رحیم‌آباد، شهرستان رودسر در شرق استان گیلان به وقوع پیوسته است که به شرح زیر می‌باشد:

رعنا دختری زیباروی از اهالیِ لَزَر[۳] که طبق توافقی صورت گرفته مابین پدرش ـ مشهدی حسنِ خانی سر ـ که یک رعیت بود و کدخدای آن منطقه ـ مشهدی (کدخدا) عاشور ـ که با پسر کدخدا عاشور ـ نوروز ـ ازدواج کند. در برخی از روایات گفته شده است که نوروز پسر کدخدا، بیمار یا شیرین‌عقل بوده که البته برخی از محققین در صحت این ادعا تردید دارند. بنابراین رعنا، نامزد غیررسمی نوروز پسر کدخدا می‌شود. از سوی دیگر، هادی که در گویش گیلکی به او «سَرگالِش هادی» می‌گفتند، از سَرچوپانان منطقهٔ اِشکِوَرِ پایین و اجاره‌دار مرتعی بود که در فصل تابستان، دام‌های خود را جهتِ چِرا به مراتع منطقهٔ ییلاقی لَزر در

اشکورِ میانی می‌آورد؛ این منطقه از هوای خوش و مطبوعی برخوردار و همهٔ مراتع آن منطقه مملو از علوفه است. در این آمد و شدهایش به ییلاق لَزر با «رعنا» آشنا می‌شود. رعنایی که قرار بود با نوروز ازدواج کند پس از آشنایی با هادی، شیفته و دلباختهٔ او می‌شود. تا جایی که خبرِ این دلدادگی به گوش نوروز می‌رسد و او به توصیهٔ ریش‌سفیدان و با برخورداری از حمایت خان (پدرِ نوروز از مقربان خاص خان آن نواحی به‌شمار می‌آمد)، پس از برگزاری یک مراسم عروسی ساده و عجولانه، رعنا را از خانهٔ پدرش به روستای لِشکان[٤] می‌بَرَد. سَرگالش هادی پس از باخبر شدن از برگزاری چنین عروسی ناخواسته‌ای، همان شب، رعنا را با قرار قبلی از روستای لِشکان به لَزر می‌برد و نوروز، ناکام و سرافکنده در شب عروسی، برای دادخواهی دوباره به خدمت خان می‌رود با برانگیختن حسِ رعیت‌نوازی و خشم خان، همراه تنی چند از چماق‌داران گوش به فرمان خان، به لَزر حمله‌ور می‌شود و از غیاب هادی که برای سفری چند روزه از لَزر خارج شده بود، استفاده می‌کنند و رعنا را با زور و جبر به روستای کِلایه[٥] ـ مقر تابستانی خان ـ می‌برند. سَرگالش هادی در بازگشت از سفر، پس از شنیدن ماجرا در شامگاه همان روز، به تنهایی وارد روستای کِلایه و عمارت اربابی که بندگاه و زندان رعنا بود، می‌شود و با شگردی عیارانه، رعنا را از عمارت خان ربوده و به لَزر برمی‌گرداند. از یک طرف، ربودن رعنا از خانهٔ اربابی، سبب جوشش احساسات و ستایش مردم از اقدام دلاورانه و تحسین‌برانگیز هادی می‌شود؛ زیرا رعنا را برازنده و نصیب سرگالش‌هادی می‌دانند:

رعنا نصیبِ سرگالش (رعنا نصیب سرچوپان است)
سالی صَد مَن روغُن کَشه (هادی، سالی صد بار روغن تولید می‌کند)
صَتّه سیا گوسون دوشَه (هادی، صد رأس گوسفند سیاه می‌دوشد)
رعنا کی شِه، رعنا (رعنا مال کی است، رعنا)
سبزِ کشمیشِ رعنا (کشمش سبز است رعنا)

(صدر اشکوری ۱۳۹۰: ۹۰ـ۸۹)

و از طرف دیگر، سبب برافروخته‌تر شدن خشم خان و اِعمال فشارهایی به مراتب بیش از پیش نسبت به هادی و رعنا می‌شود. سرانجام پس از چند بار درگیری و مجادلهٔ بی‌ثمر، با میانجی‌گری یکی از سرچوپانان که به ظاهر، برای صلح و مذاکره، هادی را به منزل خود دعوت کرده، منجر به دستگیری هادی می‌شود. «در پی آن با زدن ضربات پیاپی با داس و تبر ـ به روایتی تا چهل ضربه ـ بر پشت و کمرش که در نهایت سبب مرگ دلخراش هادی می‌شود. جسد تکه‌تکه شده‌اش را به قعر دره پرتاب می‌کنند که این دره، امروزه به «هادی دره» معروف است.» (صدر اشکوری ۱۳۹۰: ۸٤) نقل شده است که سرگالش‌هادی در واپسین لحظات زندگی، با فراخواندن پُرناز و نوازشی، نام رعنا را به آوایی هرچه رساتر فریاد می‌زند که متأسفانه به دلیل مسافت زیاد بین محل وقوع حادثه و لَزر، این فریاد به گوش رعنا نمی‌رسد:

رعنا می جان جانُ جانی	(رعنا جانِ جانِ جانِ من)
وَختِه دِ تی چارپانِ دُخانی	(دیگر، وقت آنَ است سگ‌های گله‌ات را فرا بخوانی)
تی هادی جان هِ که سورچاُن ی	(هادی جانَکِ سورچانی‌تو)
وَکِت اُی سی کولِ سَر قربانی	(در سی‌کول‌سر قربانی شد)
وَل مَندیلِ، رعنا	(پیشانی‌بند کج بسته، رعنا)
جانِ دلِ، رعنا	(جان دلبند، رعنا)

(همان: ۹۲-۹۱)

کشته شدن هادی، رعنا را چنان برمی‌آشوبد که به ساعتی، تمامی کوهه‌های گندم دروشدهٔ لِشکانی‌ها را به آتش می‌کشد. این عمل او به دگرگون شدن زبان مردم، به سرودن مصراع‌هایی در نکوهش رعنا بدل شده و ناگزیر او را به گوشه‌نشینی و کنج عزلت وادار می‌کنند:

کبریت، قوطی چو ارزاُنِ	(یک بسته کبریت چقدر ارزان است)
چَن توپ دَبو تی جیباُنِ	(که چند بسته در جیب‌های تو بود)
تو تَش بَزا گَندِم کوُنِ	(کوهه‌های دروشدهٔ گندم را آتش زدی، رعنا)

گندِم بَگود تی دیواُنِ (گناه گندم‌سوزی، بنیان تو را برکَند)
گندمِ آ تَر بَگیتَه (آه گندم تو را گرفته است)
تی عاشقی سَر نَگیتَه (عاشقی تو سامان نیافته است)
تی تاج لزر چی بَکِتَه (تاج لزر تو چه افتاده است)

(صدر اشکوری ۱۳۹۰: ۹٤ـ۹۳)

پس از آن، رعنا که از نیش زبان اهالی روستا، در خانهٔ نوروز تنها و غمزده روزگار به سر می‌برد، سرانجام در اثر غصه و ناراحتی و زخم زبان مردم، دق‌مرگ شده و از دنیا می‌رود. البته ثمرهٔ ازدواج رعنا و نوروز، دختری بود به نام کافیه که مزار دختر رعنا در یکی از روستاهای اطراف رحیم‌آباد قرار دارد.

لازم به ذکر است که در رابطه با روایت زندگی رعنا، نقل قول‌های دیگری نیز بیان شده است از جمله اینکه، رعنا پس از کشته شدن هادی با شخصی به نام «آقاجان کُرد[٦]» همراه می‌شود. آقاجان‌کُرد که از ارتفاعات قزوین به گیلان آمده بود و با همدستی‌چند تن از اهالی اشکور، شورشی دهقانی علیه خان و نظام فئودالی آن زمان برپا می‌کنند. (همان: ۸٦ـ۸۵) سرانجام با کشته شدن آقاجان‌کرد که از بازماندگان نهضت جنگل بود، روایت زندگی رعنا نیز به گونه‌ای دیگر پایان می‌پذیرد.

تحلیل مضمونی

داستان زندگی پُر فراز و نشیب رعنا و ماجرای دلدادگی‌اش به هادی و مرگ دو قهرمان اصلی داستان، دربردارندهٔ مضامین و موضوعات درخور توجهی می‌باشد که بر مبنای رویکرد اسطوره‌کاوی، می‌توان در چند مضمون اصلی چون رقابت عشقی، قربانی روابط قدرت، ناکامی، انتقام، تهمت و افترا، تنهایی و دق‌مرگ شدن مورد بررسی قرار داد.

الف) رقابت عشقی

یکی از مضمون‌های اصلی داستان که در نهایت منجر به کشته شدن هادی شد، همانا رقابت عشقی میان نوروز ـ پسر کدخدا ـ و هادی که سرچوپانی بیش نبود، است. درواقع، شاید بتوان گفت که نوروز، همچون هادی، دلباختهٔ رعنا نبوده است ولی در این زمینه نیز اطلاعاتی در دست نمی‌باشد. لیکن زمانی‌که خبر دلدادگی رعنا و هادی به گوش نوروز می‌رسد تقاضایش برای به دست آوردن رعنا بیشتر می‌شود و در این بین از حمایت خان و ریش‌سفیدان استفاده می‌کند تا با برپایی یک مراسم عروسی ساده و عجولانه، رعنا را به خانهٔ خود ببرد و به خیال خود، هادی را که رقیبش قلمداد می‌شده است را شکست دهد.

از آنجا که عشق، انحصارطلب است و میل به کوتاه آمدن و عقب‌نشینی ندارد. لذا، هادی با این خصیصه پا به میدان گذاشته و در شب زفاف، عروس را از داماد به ظاهر فاتح می‌رباید. این مسئله سبب تحریک و خشم بیش از پیش نوروز می‌شود و همان‌گونه که در داستان ذکر شد، با استفاده از نیروهای خان، دوباره رعنا را تصاحب کرده و برای اطمینان خاطر، این‌بار او را به عنوان اسیر و زندانی به منزل خان می‌برد، با این تصور که دیگر دست هادی به رعنا نخواهد رسید. غافل از اینکه هادی، دست از تلاش برنداشته و بار دیگر رعنا را نجات می‌دهد. «از آنجا که رقابت عشقی، همواره رقابتی شدید است؛ زیرا عشق با خود نوعی انحصارطلبی را به دنبال می‌آورد، اگر بپذیریم که عشق یعنی رابطه‌ای ویژه، بنابراین عاشق نمی‌پذیرد که این رابطهٔ ویژه تقسیم شود زیرا دیگر ویژه نخواهد بود.» (نامور مطلق ۱۳۹۸: ۲۵٦)

لیکن هدف هادی، نه از بین بردن نوروز، بلکه نجات رعنا از یک ازدواج ناخواسته بود. و چون نوروز برای این ازدواج از حمایت و کمک خان استفاده کرده، لذا ربودن رعنا توسط هادی نوعی دهن‌کجی به فرمان خان به شمار می‌آمده است. در نتیجه خان دستور به قتل و از بین بردنش به طرز فجیعی داد که این امر سبب رضایت خاطر نوروز شد.

ب) قربانی روابط قدرت

در این روایت، سرگذشت شخصیت اصلی آن، در نتیجهٔ روابط فرادستی و فرودستی شکل می‌گیرد؛ زیرا از یک سو نوروز، پسرکدخدا و صاحب اختیارات بسیار، به دلیل برخورداری از پشتیبانی خان، قرار دارد و در سوی دیگر، رعنا که دختر یک رعیت بوده و نمی‌تواند در برابر فرمان و قدرت خان ایستادگی نماید. لذا، علی‌رغم میل باطنی خود، ناچار به ازدواج با نوروز می‌شود. همچنین، هادی که یک چوپان و شخصیت فرودست دیگر در روایت است، تمام تلاش خود را برای به دست آوردن رعنا و درواقع، از بین بردن فرادست می‌نماید که این ایستادگی و نافرمانی در برابر قدرت، موجب می‌شود تا خان، دستور کشتن وی را صادر نماید. روابط قدرت در این روایت، موجب مرگ روابط عاشقانه شده است. درواقع، عشق در حکم یک حریف و رقیب برای قدرت به شمار می‌آید. و از آنجا که قدرت، تاب پذیرش حریف، تسلیم شدن و در نتیجه شکست را ندارد، تلاش می‌کند تا همهٔ روابط دیگر از جمله روابط عاشقانه را محو کرده و به هر طریقی که ممکن است، پیروز و فاتح میدان شود. بنابراین، هادی که به سبب عشق به رعنا و در نهایت اعتمادش به یک دوست، کشته می‌شود و رعنا تا پایان عمر کوتاهش، اسیر و قربانی این قدرت باقی می‌ماند.

ج) انتقام

انتقام، یکی دیگر از مضامین این داستان است: انتقام فرادست از فرودست و برعکس. در تعریف انتقام می‌توان به تلافی‌کردن، رفع خسارت نمودن، تخلیه شدن و جبران‌کردن اشاره نمود. هنگامی انتقام مطرح می‌شود که احساس شود حقی ضایع شده است و این تضییع حق، می‌تواند یک واقعیت یا یک توهم باشد. (نامور مطلق ۱۳۹۸: ۲۵۹ـ۲۵۸)

درواقع، آنجا که هادی، عروس نوروز را در شب عروسی می‌رباید، آتش خشم در نوروز زبانه می‌کشد، در فکر انتقامی سخت از هادی است. بنابراین برای تلافی و از بین بردن هادی، به خان و قدرتش متوسل می‌شود. پیش‌تر گفتیم که، این انتقام به شکل موذیانه‌ای انجام می‌گیرد؛ یعنی یکی از زیردستان خان که خود را دوست هادی دانسته، با نیرنگ و تظاهر به برقراری صلح و آشتی، هادی را به منزل خود دعوت کرده و با این حربه، وی را به دام انداخته و به بدترین شکل، از او انتقام می‌گیرند.

از سوی دیگر، پس از کشته شدن هادی، رعنا با شنیدن این خبر، آشفته و دچار رنجی شدید می‌شود. و به ساعتی، تمامی کوهه‌های گندم دروشدهٔ لِشکانی‌ها را به آتش می‌کشد تا با این کار خود، انتقامی هرچند ناکارآمد از جبر زمانه بگیرد.

د) تهمت، تنهایی و دق‌مرگ شدن

انتقام رعنا از اهالی لشکان، با به آتش کشیدن کوهه‌های گندم آنها، سبب بدگمانی‌هایی نسبت به رعنا شد. عشقی که در آن روزگار، نوعی سنت‌شکنی به‌شمار می‌آمد و از آنجا که عرف اجتماعی آن زمان، به یک دختر روستایی اجازه نمی‌داد کلمهٔ عشق را بر زبان آورد چه رسد به عاشق شدن و بدتر از همه، مخالفت با فرمان خان. بنابراین، این عمل رعنا منجر به ظن و گمان‌های اهالی، دگرگون شدن زبان مردم به نیش و کنایه‌هایی بر رعنا مبنی بر عدم پاکدامنی و صداقت وی شد. به گونه‌ای که این زخم زبان‌ها در ترانه‌های فولکلور گیلان نیز وارد شده است. ترانه‌هایی با مضمون »گناه گندم‌سوزی بنیان تو را برکند، آه گندم تو را گرفته است، عاشقی تو سامان نیافته است ...» (صدر اشکوری ۱۳۹۰: ۹٤ـ۹۳) که همگی بر تهمت و افترایی که مردم روستا بر جان رعنا بسته‌اند، تأکید می‌نماید.

همواره یکی از مهم‌ترین مضامین که پیامد ناکامی و شکست عشقی است، تنهایی می‌باشد؛ یعنی جدایی از کسی که نبودش، موجب می‌شود تا عمق تنهایی را حس کند. تنهایی، مجازات انسان گناهکار است، اما اگر انسانی بدون گناه به تنهایی محکوم شود، بسیار سخت است. (نامور مطلق ۱۳۹۸: ٤٧٦) رعنا که تا پیش از کشته شدن هادی، امیدی به رهایی از این ازدواج ناخواسته داشته و آرزوهای بلند و درازی برای خودشان در سر می‌پروراند، اکنون که دیگر توان مبارزه نداشته و ناامید از زندگی، خود را تسلیم سرنوشت کرده که یا به خواسته خود و یا تحمیلی، دچار این تنهایی می‌شود. رعنا با وجود داشتن فرزندی در زندگی که شاید، حضور این کودک، اندک زمانی مرهمی بر دل زخم دیده‌اش بود، نتوانست از تنهایی رهایی یابد و همچون سرنوشتی محتوم او را دربرگرفته بود؛ زیرا این احساس سهمگین بر وجودش ریشه دوانده و زخم زبان اطرافیان برایش آزاردهنده و غیر قابل تحمل بود. او که گوشه‌نشینی تنها سنگ‌صبورش بود سرانجام، در اثر غصه و ناراحتی در عنفوان جوانی دق‌مرگ می‌شود و برای ابد به آرامشی که آرزویش را داشت، دست پیدا می‌کند.

ناگفته نماند که پس از مرگ رعنا، بسیاری از ساکنین روستا و کسانی که با قضاوت عجولانهٔ خود بر دل رنج‌دیده‌اش زخم زده، پشیمان شده و به اشتباه خود پی برده‌اند. درواقع، این تهمت‌ها، نه تنها بر حیثیتش خدشه‌ای وارد نکرد بلکه، امروزه او را تبدیل به یک زن اسطوره‌ای پاک‌دامن نموده است. در برابر تمام افتراها، سکوت کرده خلوت و گوشه‌نشینی اختیار نمود و سرانجام در تنهایی خود برای همیشه، چشم از جهان فرو بست. حتی امروزه، بعد از گذشت قریب به یک قرن از درگذشت رعنا، ساکنین روستا برای او، سنگ قبر نمادینی در روستای کشایه و برای سرگالش‌هادی نیز در روستای کلایه ساخته‌اند، که نشان‌دهنده زنده بودن اسطوره رعنا و هادی پس از گذشت یک‌صد سال می‌باشد. درواقع، می‌توان گفت که هدف و انگیزهٔ اهالی روستا و برخی از شعرا و نویسندگان استان‌گیلان از برقراری چنین سنگ قبر نمادینی، همانا بزرگداشت نام

و یاد آن‌ها می‌باشد که بی‌گناه، گرفتار سرنوشت شوم و قضاوت عجولانه شده بودند.

بیش‌متن‌های اسطوره

روایت رعنا، از داستان‌هایی است که همواره در بین شاعران و نویسندگان استان گیلان، مورد توجه بوده و بازنویسی و تکثیر شده است. البته در این بین، روایات متفاوت بسیاری نقل‌شده و به صورت ترانه، شعر و نمایش‌نامه سروده و نوشته شده که برخی از آن‌ها به دلیل ناآگاهی کافی از زندگی واقعی این دختر، تنها، براساس شنیده‌های خود از ظاهر داستان، به آن پرداخته‌اند. بنابراین، می‌توان گفت که به جز چند نمونه، داستان رعنا مورد اقتباس صحیح و درستی قرار نگرفته است. از جمله مهم‌ترین آنها، *چگونگی زاده‌شدن ترانه رعنا* از مرحوم محمدقلی صَدر اشکوری از پژوهشگران برجسته در زمینه فرهنگ دیار اشکور می‌باشد که به بررسی بخش‌های مختلف ترانه رعنا پرداخته است. همچنین می‌توان به *نمایش‌نامهٔ رعنا* از عصمت روحانی (بهار) و چند نمایش‌نامه و ترانه‌های دیگر نیز می توان اشاره کرد. (صدراشکوری ۱۳۹۰: ۱۰۷) درواقع، در این رابطه، ترانه‌های فولکلوریک بسیاری، چه در گذشته و چه زمان حال، سروده شده است که البته با توجه به گذر زمان و نقل روایات گوناگون در این زمینه، تغییراتی صورت گرفته و توسط برجسته‌ترین خوانندگان فولکلور گیلان همچون مرحوم فریدون پوررضا و ناصر وحدتی به اجرا درآمده‌اند.

ترانهٔ رعنا که به زبان و گویش‌های متفاوتی بر حسب منطقه جغرافیایی در گیلان همانند ترانه‌های کرانهٔ غربی و شرقی سفیدرود، ترانه تالشی رعنا، ترانه دیلمانی رعنا و ... و حتی بخش‌های شرقی استان مازندران، ترانه تنکابنی رعنا و ... سروده شده است. به طور کلی، براساس رویدادهای خونبار، توسط سرایندگانی بی‌نام و نشان و درواقع، مردم آن نواحی و روستاها بیان شده که، به ستم‌های وارد شده بر

هادی و رعنا اشاره دارند. در میان آنها، برخی ترانه‌ها، از زبان هادی خطاب به رعنا نقل شده است:

تو گونی مو در خانه دِ نشوم، رعنا (تو می‌گفتی من دیگر به خانه خان نمی‌روم، رعنا)
اگر مَ بشوم خودِر کُشُم، رعنا (اگر هم بروم خودم را می‌کُشم، رعنا)
تی واسِر مو چن جا بشوم، رعنا (به خاطر تو، چند جا باید بروم، رعنا)

(صدراشکوری ۱۳۹۰: ۸۸)

در اینجا، هادی، زبان به شکایت و گله از رعنا می‌گشاید که چرا وی را نادیده گرفته و به خانهٔ خان رفته است. اگرچه هادی، خود می‌داند که رعنا، نه به میل خویش بلکه، به زور قدرت، دست به چنین کاری زده است. می‌توان گفت که، این گله و شکایت هادی از یک سو، حرف دل خود رعنا بوده است که رفتن و ماندن در خانهٔ خان را سبب مرگ دلخراش هادی دانسته و خود را سرزنش می‌نماید. از سوی‌دیگر، سرزنش و ملامت اهالی روستا نسبت به این دختر رعیت و درد و رنج‌های وارد شده بر هادی و حتی رعنا می‌باشد. البته در کنار این سرزنش‌ها، همواره شجاعت و چالاکی رعنا را نیز ستوده‌اند، آنجا که با زیرکی، از خانه خان می‌گریزد:

«آ مار خَنَمه» خاوا گودی، رعنا («مادر آقا خانم» را خواب کردی، رعنا)
«کاس علیِ» که چی تورا گودی، رعنا («کاس‌علی» را چگونه فریفتی، رعنا)
«نوروز» که چی کورا گودی، رعنا («نوروز» را چگونه کور کردی، رعنا)
راه «لزر» ه پیش آ گودی، رعنا (راه «لزر» را پیش گرفتی، رعنا)

(همان: ۸۷)

اهالی روستا، در کمال حیرت و ناباوری، از رعنا و درواقع، از خود می‌پرسند که چگونه توانسته از خانه خان فرار کند. و بیان می‌کند که یک دختر رعیت برای وصال به محبوب خویش، از هیچ خطری نمی‌هراسد و در برابر زور و استبداد ایستادگی می‌کند. حتی، آنجا که خبر کشته‌شدن هادی را می‌شنود این شجاعت و شهامتش دو چندان شده ولی این بار، اهالی روستا، نه به ستایش او، بلکه به ملامت وی پرداخته که آتش‌زدن کوهه‌های گندم اهالی، به لکه‌دار شدن پاکی و معصومیت وی منجر شد. اگرچه، اهالی می‌دانند که بر رعنا و هادی ستم شده

است ولی خشم رعنا به یک‌باره، نگاه اهالی را به این داستان تغییر می‌دهد و به کنایه با او سخن می‌گویند:

گندِم بَگود تی دیواُن ه، رعنا (گناه گندم‌سوزی، بنیان تو را برکَند، رعنا)
گندمِ آ تَر بَگیتَه (آه گندم تو را گرفته است، رعنا)
تی عاشقی سَر نَگیتَه (عاشقی تو سامان نیافته است، رعنا)
(صدراشکوری ۱۳۹۰: ۹٤ـ۹۳)

لیکن، زمانی که خود را همدرد رعنا می‌دانند، و به نوعی پشیمان از زخم زبان و تهمت بر این دختر رعیت می‌شوند. از گفته‌های خود شرمسار شده که، رعنا بی‌گناه گرفتار سرنوشت نافرجام و قضاوت عجولانه شده است، آنجا که خطاب به رعنا می‌گویند:

بَزا هادهِ ک کَمَرَ (کمر هادی را ضربه زد، رعنا)
بکند آ تی هادی جیگر ه، رعنا (جگر هادی تو را کنده است، رعنا)
(همان: ۹۱)

خود را در این غم و مصیبت با رعنا شریک دانسته تا از این طریق، بر بی‌گناهی این دختر معصوم و رنج‌کشیده صحه گذارند. نکته جالب توجه در ترانه‌ها این است که در پایان هر بند ترانه، از زبان هادی به ناز و نوازش رعنا پرداخته‌اند و با صفاتی که برازندهٔ رعناست، او را برای همیشه محبوب هادی دانسته‌اند. گویی که پس از هر اتفاق و زخم زبانی، باز هم عشق هادی به رعنا ـ این دختر پاک و بی‌گناه ـ پایان‌بخش حوادث ناگوار می‌باشد:

رعنا گل‌ه، رعنا، گل‌ه سُمبُل‌ه، رعنا (رعنا گل است، رعنا، گل سنبل است رعنا)
رعنا کی شِه، رعنا، سبزِ کشمیشِ رعنا (رعنا مال کی است، رعنا، کشمش سبز است رعنا)
رعنا گلِه، رعنا، مَر قبول‌ه، رعنا (رعنا گل است، رعنا، برای من قبول است، رعنا)
رعنا می جان‌ه جانُ جانی، رعنا (رعنا جانِ جانِ جان من، رعنا)
وَل مَندیل‌ه، رعنا، جانِ دلِ، رعنا (پیشانی‌بندَ کجَ بسته، رعنا، جان دلبند، رعنا)
(همان: ۸٦–۹٤)

البته ناگفته نماند که این ترانه‌های فولکلور، به دلیل اینکه به صورت زبانی و شفاهی، سینه‌به‌سینه از آن روزگار تا به امروز نقل شده‌اند، همواره در متن آن‌ها تغییرات و تحریفاتی رخ داده است.

اسطوره‌شناسی تطبیقی: هلن و پاریس

اسطوره‌های ایرانی مشابه زندگی رعنا و مرگ نافرجام هادی، نسبت به اساطیر یونانی، کم و اندک‌شمارند. زنانی که در نتیجهٔ مخالفت اطرافیان و جبر زمانه، از وصال عاشق خویش باز می‌مانند و در طی‌حوادثی که منجر به مرگ و یا کشته‌شدن عاشق شده، خود نیز ناامید از ادامه زندگی می‌شوند. در اینجا می‌توان به یک نمونه، اسطورهٔ هلن و پاریس اشاره نمود.

هلن که در *ایلیاد* اثر شاعر یونانی ـ هومرـ دختر زئوس و لدا دانسته شده است، یکی از زیباترین زنان روی زمین بوده که بسیاری خواستار ازدواج با او بودند. او که با منلاس (منلائوس)، پادشاه میسن ازدواج کرده بود در اثر آشنایی با پاریس ـ پسر پادشاه تروا ـ سخت دلباخته و شیفتهٔ او شده است. درواقع، داستان از اینجا آغاز می‌شود که در میان سه ایزدبانو به نام‌های هرا، آفرودیت و آتنا بر سر یک سیب طلایی که بر روی آن نوشته شده بود: «تقدیم به زیباترین ایزدبانو»، اختلاف صورت می‌گیرد. آن‌ها از زئوس، خدای خدایان یونان، طلب داوری می‌کنند، اما زئوس دخالت نکرده و پاریس را به داوری برمی‌گزینند. در ادامه، هر یک از این سه الهه برای کسب نظر پاریس، به وی وعده‌هایی می‌دهند که از میان آنها، آفرودیت، وعدهٔ هلن ـ همسر منلاس ـ و زیباترین زن جهان را به پاریس می‌دهد. در نهایت، پاریس، وعدهٔ آفرودیت را می‌پذیرد. سرانجام، پاریس که به دربار منلاس رفته بود، از غیاب وی استفاده نموده و هلن را که عاشق و دلباخته وی شده بود، از دربار منلاس فراری داده و راهی تروا می‌شوند. منلاس پس از شنیدن این خبر، از برادرش، آگاممنون درخواست می‌کند تا از کل یونان، هزار کشتی گرد آورده و به تروا حمله کنند. درواقع، ربودن هلن توسط پاریس، منجر

به آغاز جنگی ده ساله مابین یونانیان و تروا و در نهایت شکست، سقوط شهر و کشتار مردم تروا می‌شود. روایت شده است که پاریس در این جنگ کشته شده و هلن پس از این اتفاق، توسط منلاس دوباره بازگردانده می‌شود.

وضعیت معاصر: فیلم «عروس آتش»

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، وجود روابط قدرت و استبداد در رقابت عشقی همواره یکی از مفاهیم دراماتیک می‌باشد. که در پی آن، ماجراهایی آغاز و اتفاقاتی پیش می آید تا یکی از طرفین، در سایهٔ حمایت مقام قدرتمند، رقیب خود را از میدان به در نماید، که این‌مفهوم در طول زمان، صورت‌های متفاوتی پیدا کرده است. این رقابت و در پی آن مضامینی چون قربانی، ناکامی، تنهایی و ...، همواره به عنوان موضوعات مورد توجه بسیاری از روایت‌های ادبی، نمایشی و سینمایی بوده است که با به میدان آمدن یک مقام فرادست و مستبد، حکم به نابودی و از میان برداشتن عاشق حقیقی، به طرق مختلف می‌دهد.

فیلم «عروس آتش» که محصول سال ۱۳۷۸، ساخته خسرو سینایی می‌باشد، به زندگی دختری به نام احلام می‌پردازد. دختری خوزستانی که از کودکی زادگاهش را ترک کرده و به اهواز آمده، اکنون سال آخر رشتهٔ پزشکی را در دانشگاه سپری می‌کند. که به حکم قوانین عشیره‌اش باید به همسری پسرعمویش، فَرحان در آید، ولی عاشق استادش، دکتر پرویز می‌شود و استاد نیز دل در گرو عشق او دارد. احلام، اگرچه، تفکر عشیره‌ای را مقدّس و غیرقابل‌انکار می‌شمارد، نمی‌خواهد با پسرعموی ماهیگیر و بی‌سوادش که به قاچاق کالا نیز مشغول است، ازدواج کند. او که از دو سالگی پس از مرگ پدر، همراه مادرش به شهر آمده اکنون تصمیم می‌گیرد برای حل این مشکل به زادگاه و در میان عشیرهٔ خود برود. احلام و فرحان که تاکنون همدیگر را ندیده بودند، حال

یکدیگر را دیده و احلام، طی گفتگویی صریح به پسرعمویش می‌گوید که قادر نیست در شرایطی که کسی دیگر را دوست دارد همسرِ وی شود. فرحان که از صحبت‌های او، سخت رنجیده‌خاطر می‌شود که در صورت عدم تمکین، حکم قتل او را براساس سنتی دیرینه در قبیله‌اش، تکلیف خود می‌داند. از سوی دیگر، احلام با خالهٔ خود صحبت می‌کند و او را متقاعد می‌نماید که این سنت قدیمی در دوران حاضر دیگر معنایی ندارد. در نهایت، خاله به حمایت از او برمی‌خیزد ولی خانوادهٔ فرحان، همچنان در ازدواج احلام با پسرعمویش اصرار دارند. همچنین، دکتر پرویز با کمک وکیلی تلاش می‌کند تا راهی برای این معضل پیدا کند ولی با موجی از مخالفت‌ها و تهدیدها روبه‌رو می‌شود. فشارهای عشیره باعث می‌شود تا احلام به اجبار با ازدواج موافقت کند. در شب عروسی آن دو، خاله با کاردی، فرحان را از پای در می‌آورد و احلام نیز در آتشی که خود در اتاق حجله‌اش برافروخته، می‌سوزد و فنا می‌شود.

تحلیل ترکیبی: عقدهٔ حقارت و انتقام

تکرار و تکثیر داستان رعنا به اشکال گوناگون در طول تاریخ ادبی، بیانگر آن است که موضوعاتی از این قبیل، مضامینی را در برمی‌گیرد که با فرهنگ و حتی طبیعت انسانی همراه است. روایت‌هایی عاشقانه که همواره دستخوش حوادث بسیار و گاهی ناگوار می‌شوند، موضوعاتی مقطعی و زودگذر به حساب نمی‌آیند. بلکه، در تمام دوران تاریخی، عشق و مضمون‌های آن نه تنها در فرهنگ ایرانی بلکه در بین تمام انسان‌ها، جایگاهی ویژه دارد. شخصیت‌هایی همانند نوروز، که برای حذف رقیب عشقی خود، هادی و تصاحب رعنا دست به هر کاری می‌زنند؛ زیرا، در اثر توجه یار به حریف، دچار عقده‌هایی همچون حقارت و کم‌بینی می‌شوند که منجر به شکل‌گیری احساس انتقام و از بین بردن رقیب می‌شود.

درواقع، ماهیت انسان به گونه‌ای است که همواره سعی می‌کند تا به کامیابی دست یابد و برای رسیدن به هدفی که در نظر گرفته تلاش می‌کند. می‌توان گفت، افرادی که در کنار موفقیت خود، برای ارتقاء دیگران نیز تلاش می‌کنند، دارای سلامت روانی هستند. اما کسانی که جزء به برتری و کامیابی خود نمی‌اندیشند، آنهایی هستند که از این سلامت برخوردار نبوده و تمام تلاش را برای کسب برتری خود نسبت به دیگران می‌کنند، این‌نوع تلاش خودخواهانه، در اساس از احساس حقارت سرچشمه می‌گیرد. آلفرد آدلر[1](۵)، روان‌شناس اتریشی (۱۸۷۰– ۱۹۳۷) معتقد است که میل به پیشرفت و برتری، ذاتی انسان و فطری اوست ... که عامل اصلی آن، درد است، درد حقارت. (مجیدی، غفوری‌فر و عابدی ۱۳۹٤: ۱٤۳ـ۱٤۲)

به عقیدهٔ وی، احساس حقارت به خودی خود، اهمیت زیادی ندارد، اما زمانی که احساس‌های ذهنی، عقدهٔ حقارت را تحریک می‌کنند با معنی می‌شوند. برخی افراد با پیش‌روی به سوی سلامت روانی و سبک زندگی سودمند، این عقده را جبران می‌کنند، در حالی‌که برخی دیگر به جبران افراطی روی می‌آورند و برای سرکوب دیگران عمل می‌کنند. (همانجا) این جبران افراطی، همان است که سبب شد تا نوروز و امثال وی، برای تصاحب معشوق، در ظاهر، و در باطن، برای از بین بردن رقیب، با کمک و مساعدت مقام فرادست، دست به هر اقدام خشونت‌آمیزی بزنند.

بنابراین براساس نظر آدلر می‌توان چنین بیان کرد که این چنین جبرانی در انتقام نوروز و حتی خان آنجایی سرچشمه می‌گیرد که احساس کردند حقی از آن‌ها ضایع شده است و یا توسط دیگری، تحقیر و تمسخر شده‌اند. در نتیجه به طور طبیعی، آتش خشم و میل به انتقام در وجودشان روشن می‌شود و همچون فوران

1. Alfred Adler

یک آتشفشان، سرانجام منجر به کشته شدن رقیب و درد و اندوه برای معشوق می‌شود.

نتیجه

مضمون عشق به عنوان یکی از کانونی‌ترین و مهم‌ترین مضمون‌ها در واقعیت و زندگی انسان‌ها تأثیرات بنیادین بسیاری گذاشته است. همواره میان عشق، رقابت و انتقام ارتباط تنگاتنگی وجود داشته است. انحصارطلبی، یکی از ویژگی‌های عشق بوده و عاشق، به طور طبیعی، انحصارطلب است و معشوقش را، فقط برای خویش می‌خواهد. تا جایی‌که این ویژگی، گاهی حالت افراطی به خود می‌گیرد و بدون در نظر گرفتن جوانب، تمام تلاش خود را برای سرکوبی رقیب می‌کند؛ زیرا حس داشتن رقیب عشقی به مشکلی برای عمق روابط عاطفی تبدیل می‌شود که می‌تواند تا سر حد جنون کشیده شود.

بنابراین با توجه به بررسی ابعاد گوناگون این روایت بر اساس رویکرد اسطوره‌کاوی، نقد مضمونی، اسطوره‌شناسی تطبیقی و در نهایت بررسی اسطورهٔ روایت رعنا، بیرون از متن ادبی آن، می‌توان نتیجه گرفت که در مواجهه با اسطوره‌های عشق، هر فرهنگ و جامعه‌ای دستخوش تغییرات و دگرگونی‌هایی می شود و رنگ فرهنگی خاصی به خود می‌گیرد. اسطوره‌کاوی، رویکردی است که قصد ندارد دلالت‌های اسطوره‌ای را در بستر تاریخی و در حوزهٔ تکوینی آن‌ها مطالعه کند بلکه هدف آن، مطالعهٔ ضمیر ناخودآگاه جامعه به واسطهٔ اسطوره‌ها و در محور درزمانی است که می‌توان با جامعه به شناخت بهتر اسطورهٔ عشق و با کمک اسطوره به شناخت عمیق‌تر جامعه دست یافت. از آنجا که، روابط انسانی به‌ویژه، روابط عاطفی می‌تواند بیانگر وضعیت تکاملی یک جامعه باشد، اگر جامعه‌ای بخواهد هویت زیبایی‌شناسی و عشق‌شناسی بومی خود را حراست نماید، راهی جز شناخت گذشتهٔ خویش و توجه به اسطوره‌هایی بومی خود

همچون سرگذشت رعنا ندارد. گذشته‌شناسی در آینده‌نگری و آینده‌نگاری یک جامعه تأثیرگذار است؛ زیرا، اسطوره‌ها الگوهای رفتاری و کرداری افراد جامعه تلقی می‌شوند و در بیشتر موارد، تأثیرگذاری آن‌ها به صورت ناخودآگاه انجام می‌گیرد. اسطوره‌کاوی بیان می‌کند که اسطوره‌های عشق، برخاسته از عمیق‌ترین و نهانی‌ترین لایهٔ وجودی جامعه است و به بهترین وجه ممکن، حالت‌ها، گرایش‌ها، میل‌ها و کشش‌های پنهان را آشکار می‌نماید. در نتیجه، با اسطوره‌کاوی روایت رعنا می‌توان، جامعه و پارادایم حاکم بر آن و درواقع، بافت اجتماعی آن را بررسی کرد. بنابراین ضرورت بازنگری به مفاهیم اسطورهٔ رعنا، بیانگر آن است که بدون توجه به این شخصیت‌های اسطوره‌ای، نمی‌توان هویت زیبایی‌شناسی یک سرزمین را شناخت و از آن صیانت کرد.

پی‌نوشت

(۱) واژهٔ Paradigm از واژهٔ یونانی Paradeigma به معنای نمونه، سرمشق و الگو یا طرح برگرفته شده است. این واژه در نیمهٔ دوم قرن بیستم در فلسفهٔ علم، کانون توجه قرار گرفت. در این بین، شخصی به نام کوهن در اثر معروفش «*ساختار انقلاب‌های علمی*» آن را به کار برده و پس از آن، پارادایم به گونهٔ گسترده‌ای در فلسفهٔ علم به کار رفت و به سرعت به دیگر قلمروهای معرفت بشری انتقال یافت. کوهن در کتاب خود، بدین نتیجه دست یافت که این واژه در بیشتر موارد، تنها به دو معنای متفاوت به کار رفته است: ۱. مجموعه‌ای از اعتقادات، ارزش‌ها، روش‌ها و فنون و چیزهای دیگر مانند آن‌ها که اعضای یک جامعهٔ علمی در آن شریک‌اند. ۲. سرمشق و الگو. بنابراین، معنای اول را می‌توان جامعه‌شناختی و معنای دوم را فلسفی به شمار آورد. (حسین‌زاده یزدی ۱۳۹۶: ۱۰۳– ۱۰۵)

(۲) سرزمینی کوهستانی در قسمت جنوبی گیلان شرقی که از شمال به ارتفاعات «سُمامُس» به معنی کوه مقدّس بزرگ (شادفر ۱۳۹۵: ۱۲۸) و در اشکور و از جنوب و جنوب شرقی به دهستان‌های قزوین، رودبار و الموت، از مغرب به ییلاق املش و از مشرق به کوه‌های تنکابن در استان مازندران متصل است. (صدر اشکوری ۱۳۹۷: ۱۵) کشف گورهای۳۰۰۰ ساله در اشکورات، کشف ظروف سفالی متعلق به دوره هخامنشیان، به کار بردن واژهٔ «اشک‌ور» یا

«قلعهٔ اشک» مربوط به دورهٔ اشکانی و وجود مذهب زرتشت در این منطقه، همگی دال بر قدمت کهن این سرزمین می‌باشد. (شادفر ۱۳۹۵: ۱۷)

(۳) مرتعی در منتهی‌الیه شرقی اشکور میانی. (صدر اشکوری ۱۳۹۰: ۱۰۰)

(٤) این روستا در ٦٦ کیلومتری بخش رحیم‌آباد از شهرستان رودسر در شرق گیلان قرار دارد. روستایی با قدمت تاریخی که در فرهنگ برهان قاطع به معنی شبنم و رطوبتی است که مثل برف، زمین را سفیدپوش می‌کند و پسوند «ان» نسبت مکان است؛ یعنی سرزمین پُرآب. (شادفر ۱۳۹۵: ۹۷)

(۵) روستایی در ۱۲۰ کیلومتری جنوب غربی شهرستان رامسر در غرب مازندران که هم‌معنی با کشاورز کوهستان است. (همان: ۱۱۲)

(٦) مردی جوان از کردهای فراری آن سال‌های سرکوب که از کوهستان‌های شمالی قزوین به اشکور آمده و احتمالاً در قیام دهقانان سال ۱۲۹۸ الموت، شرکت داشته است. (صدر اشکوری ۱۳۹۰: ۱۰۳)

کتابنامه

بزی، کلثوم و غلامعلی حاتم. ۱۳۹۲. «اسطوره‌کاوی نقوش سنگ‌نگاره‌های ناهوک سراوان و بررسی حضور آن در زندگی انسان امروز منطقه». *فصلنامه هنرهای تجسمی نقش‌مایه*. س۱۷. ش۷. صص۱۵ـ۷.

حسین‌زاده یزدی، محمد. ۱۳۹٦. «پارادایم؛ افسانه یا واقعیت (تحلیل معناشناختی، خاستگاه و ارزیابی)». *فصلنامه معرفت فلسفی*. س۱٤. ش۳. صص۱۳٤-۱۰۱.

شادفر، موسی. ۱۳۹۵. *اشکور در تاریخ و گردشکری*. چ۱. تهران: انتخاب.

صدر اشکوری، محمد قلی. ۱۳۹۰. *چگونگی زاده‌شدن ترانهٔ رعنا*. چ ۱. تهران: درخت بلورین.

_____ . ۱۳۹۷. *جامعهٔ روستایی اشکور: رحیم‌آباد*. چ ۱. رامسر: نستعین و بلور.

صوفی‌نژاد، مسعود. ۱۳۸۰. *رعنه (رعنا) قصه‌ای بومی از گیلان*. چ۱. تهران: سیب سبز.

عیسی‌پور، عزیز. ۱۳۹۸. «آواز خونبار رعنا». *ماهنامه پژوهشی ره‌آورد گیل*. س۱٤. ش۸۸ و۸۹. صص٦٦ـ٦۲.

مجیدی، حسن و غفوری‌فر، محمد و عابدی، جواد. ۱۳۹٤. «بررسی و تحلیل شخصیت ابن‌رومی براساس نظریهٔ عقده حقارت آدلر». *فصلنامه علمی پژوهشی لسان مبین*. س٦. ش۲۰. صص۱٦۲ـ۱۳۹.

نامور مطلق، بهمن. ۱۳۸۸. «گذر از اسطوره‌سنجی به اسطوره‌کاوی (بررسی دو روش اسطوره‌ای و روابط آنها)». *پژوهشنامه فرهنگستان هنر*. ش۱٤. صص۱۰۸ـ۹۲.

_____. ۱۳۹۷. *درآمدی بر اسطوره‌شناسی؛ نظریه‌ها و کاربردها*، چ۲. تهران: سخن.

_____. ۱۳۹۸. *اسطوره‌کاوی عشق در فرهنگ ایرانی*. چ ۱. تهران: سخن.

Eglish Sources

Durand, Gilbert. 1960. *Introduction a la mythodologie. Mythes et societes*. French: Albin Michel.

Rougemont, Denis. 1961. *Les mythes de l'amour*. French: Gillimard

Refrencese

Bazī, Kolsūm and Hātam, Qolām-alī. (2013/1392SH)."*Ostūre Kāvī-ye Noqūše Sang Negārehā-ye Nāhūke Sarāvān va Barrasī-ye Hozūre Ān dar Zendegīye Ensāne Emrūze Mantaqe*" ("*Mythology of Sarah Nahok lithographs and its presence in the human life of the region*"). *Quarterly Journal of Visual Arts Naghshmayeh*. 17th Year. No. 7. Pp. 7-15.

Hoseyn-zādeh Yazdī, Mohammad. (2017/1396SH). "*Pārādāym: Afsāne yā Vāqe'īyat (Tahlīle Ma'nāšenāxtī, Xāst-gāh va Arzyābī)*" ("*Paradigm; myth or reality (semantic analysis, origin and evaluation)*"). *Quarterly Journal of Philosophical Knowledge*. 14th Year. No. 3. Pp. 101-134.

Īsā-pūr, Azīz. (2019/1398SH). "*Āvāze Xūn-bāre Ra'nā". Māh-nāme Pažūhešī Rah-āvarde Gīl*. 14th Year. No. 88&89. Pp. 62-66.

Majīdī, Hasan and Qafūrī-far, Mohammad and Ābedī, Javad. (2015/1394SH). "*Barrasī va Tahlīle Šaxsīyate Ebne Rowmī bar Asāse Nazarīye-ye Oqde-ye Heqārate Ādler*" ("*Studying Ibn al- Rumi based on Adler' Inferiority complex*"). *Quarterly Scientific Research Language Mabin*. 6th Year. No. 20. Pp. 139-162.

Nāmvar Motlaq, Bahman. (2018/1397SH). *Dar-āmadī bar Ostūre-šenāsī: Nazarīyehā va Kārbordhā* (*An introduction to Mythology; Theories and applications*). 2nd ed. Tehrān: Soxan.

Nāmvar Motlaq, Bahman. (2009/1388SH). "*Gozar az Ostūre-sanjī be Ostūre-kāvī* (*Barrsī-ye do Raveše Ostūre-ī va Ravābete Ānhā*)" ("*Transition from mythocritique to mythanalyse* (*study of two mythological methods and their relationships*)"). *Journal of the Academy of Arts*. No. 14. Pp. 92-108.

Nāmvar Motlaq, Bahman. (2019/1398SH). *Ostūre-kāvī-ye Ešq dar Farhange Īrānī* (*The mythology of love in Iranian culture*). 1nd ed. Tehrān: Soxan.

Sadre Eškevarī, Mohammad-qolī. (2011/1390SH). *Čegūnegī-ye Zāde Šodane Tarāne-ye Ra'nā* (*How Raana song was born*). 1nd ed. Tehrān: Deraxte Bolūrīn.

Sadre Eškevarī, Mohammad-qolī. (2018/1397SH). *Jāme'e-ye Rūstāyī-ye Eškevar: Rahīm-ābād* (*Rural community of Eshkavar: Rahimabad*). 1nd ed. Rāmsar: Nasta'īn and Bolūr.

Sūfī-nežād, Mas'ūd. (2001/1380SH). *Ra'ne (Ra'nā) Qesseh-ī Būmī az Gīlān* (*Rana a native story from Guilan*). 1nd ed. Tehrān: Sībe Sabz.

Šād-far, Mūsā. (2016/1395SH). *Eškavar dar Tārīx va Gardeš-garī*. 1nd ed. Tehrān: Entexāb.

.