

خوانش اسطوره‌ای داستان ماهی در باد (حسین آتش پرور)

جواد اسحاقیان

این داستان به اعتبار بن مایه‌ها و اشارات اسطوره‌ای ادبیات اقلیمی خراسان و نقش و تأثیری که کم‌آبی و خشک‌سالی در شهرها و روستاهای این سرزمین از جمله زادگاه نویسنده "دیسفان" گناباد بر این داستان دارد، شایسته‌ی خوانش است. ارزش اسطوره‌ای داستان ناظر به آن بخش از اسطوره‌ها و باورهای قومی، اقلیمی و تاریخی است که به حافظه‌ی تاریخی و به تعبیر "یونگ" به "ناخودآگاه جمعی" ما مربوط می‌شود و ارزش داستانی آن به خاطر بهره‌جویی از نمادها، استعاره‌ها و راز و رمزهایی است که تا کشف، تفسیر و تأویل نشوند، خواننده به لایه‌های عمیق‌تر داستان، راه نخواهد برد. پیش از بررسی اسطوره‌ای، ضروری است به طرح کلی داستان اشاره شود.

داستان هنگامی آغاز می‌گردد که خواننده، شخصیت اصلی را در حال فرورفتن در گردباد و خاک می‌بیند: "شن روان موج خورد و تاساق پای "حسینا" بالا آمد... زیر پایش ذره ذره خالی شد و تاریکی او را بلعید. باد با خود گفت: آخرین موجود زنده‌ی "شورآب" هم هیچ شد." (۱) نویسنده با بازگشتی به گذشته از آن چه بر شخصیت‌های

نمادین داستان رفته، باخواننده سخن می گوید. "حسینا" روزهایی رابه یاد می آورد که با نهصد و نود و نه شتر از میدان گاهی "شورآب" به راه می افتاده و با باری از شکر و پسته به جانبی می رفته که از لب های شاهزاده خانمش شکر می ریخته. "او که بر "ناهید" مهرانکنده گاه باوی به "سدوم" می رود و از سنگ شدن همسر "لوط" و ساکنان آن آبادی هامی گوید و گاه از اسارت "ناهید" به دست دژخیمان شاپور اول ساسانی و سرنوشت تباهی که سازنده ی گندی شاپور" و "سد" شادروان" برای او رقم زده است. ناهید ناگزیر است در "عمارت کلاه فرنگی" با جسم خود از سربازان اسیر رومی پذیرایی کند که در جنگ امپراتور خودشان "والریانوس" با شاپور اول به اسارت درآمده و اکنون دارند به عنوان کارگر در بنای سد عظیم "شادروان" کار می کنند. "ناهید" بر تقدیر تباه خود چندان می گرید که "شاپور" بر سلامت سدی که به فرمانش می سازند، نگران می شود. پس فرمان می دهد تا "ناهید" را بر فراز صخره ای به بند کشند تا چشمه ی چشمانش خشک شود. تا هنگامی که از چشمان "ناهید" اشک می بارد، طبیعت بارور و حاصل خیز است و چون "ناهید" سنگ می شود، طبیعت زنده، خشک و سترون می گردد و کوشش "حسینا" برای بازگرداندن حیات به محبوبش "ناهید" از طریق زدن ساز و قربان کردن شتر خود، به جایی نمی رسد و خود در دل خاک و شن دفن می شود.

در کتاب مقدس اوستابخشی به نام پشت هاهست که در آن از "ناهید" به عنوان ایزدبانویی یاد می شود که هزار رود و هزار دریاچه دارد که به سوی "فراخکرد" (دریای خزر) می رود. آب این رود، به هفت کشور می رود و به خواست اهورامزدا آب و نطفه ی مردان و زهدان زنان و شیر زنان را پاک می کند. (۲) در این داستان، او هر جا رود، زمین را می رویاند و بارور می کند. همین سرشت باروری و حاصل خیزی اوست که باعث شده بندهش او را "پدر و مادر آب ها" بدانند (۳) و دکتر "زاله آموزگار" به این دلیل که "چشمه ی حیات از وجود او می جوشد" وی را "مادر خدا" نام نهاد. (۴) "حسینا" در راه، دژخیمی رامی بیند که دست های ناهید را بسته و کشان کشان به سوی کوهستان می برد: "از مسیری که می رفت، سبزه می رویید. او را در مرتفع ترین قله به ستونی سنگی بست. بارید؛ زمین سبز شد. علف ها قد کشید. گل ها رویید." (ص ۵۱)

مشکل کم آبی در بسیاری از شهرها و روستاهای واقع در حواشی کویر خراسان، یکی از مایه های اصلی ادبیات داستانی اقلیم خراسان و از جمله دیگر داستان های کوتاه و بلند نویسنده مانند رمان خیابان بهار آبی بود (۱۳۸۴) است. از یک اشاره ی ناصر خسرو قبادیانی در سفرنامه اش برمی آید که کندن چاه برای دستیابی به آب تا چه اندازه در حیات عادی و کشاورزی گناباد نقش داشته است: "هفت صد گز رسن فرورفت تا آن مرد به بن چاه رسید... و آن مرد چون بیرون آمد، گفت که

آبی عظیم در این کاریز روان است و آن کاریز، چهار فرسنگ می رود و آن را گفتند کیخسرو فرموده است کردن. (۵) مطابق آمار و ارقام "سازمان برنامه و بودجه" معدل بارندگی سالیانه در گناباد ۱۱۹ میلی متر است که بسیار اندک به نظر می رسد. (۶) هم از این روست که راوی پیوسته در پی "ناهید" ایزدبانوی آب روان است؛ برایش شکر و پسته بار می زند تا پیشکش کند و یا شتر قربان می کند تا مهرش را نسبت به خود و کویرنشینان حاشیه ی کویر جلب کند.

نخستین کار برای جلب حمایت و مهر ایزدبانوی آب و باران، رسم هدیه کردن است. به راه انداختن نه صد و نه شتر با باری از شکر و پسته از میدان گاهی "شورآب" به مقصد آستان محبوب در "قلعه دختر" و هدیه ی بار شکر و پسته به او (ص ۴۲) از نیاز مردم "شورآب نشین" حاشیه نشینان کویر به فروباریدن باران و رفع کم آبی و بی آبی حکایت می کند. از آن جا که در این داستان "حسینا" در هیئت عاشق "ناهید" پدیدار شده، آن چه هدیه می کند، به نوعی با جاذبه های محبوب پیوند دارد. "پسته" استعاره ای از دهان و "شکر" استعاره ای از شیرینی لبان یا گفتار شیرین اوست. در آغاز داستان به کاشتن نهال پسته ای در شوره زار کنار آب انبار اشاره شده که راوی آن را به یاد و نام "ناهید" کاشته و اکنون از بی آبی در حال خشکیدگی است (ص ۴۴) اما دومین اقدام راوی برای خشنودی ایزدبانوی آب، قربان کردن "لوک" به عنوان جلودار کاروان شترهاست. یکی از زیباترین صحنه های داستان، توصیف گویا و دلالت گر آراستن قربانی به

انواع آرایه ها و پیرایه ها و سپس قربان کردن شتر در پای "کوه اشتران" یا آستان "ناهید" برای جلب مهر محبوب است: "چشم هایش را بوسید. مجری را باز کرد. منگوله هایی را که مادرش بافته بود، بیرون آورد و پیش چشم گرفت: سبز، آبی، زرد. آن ها را از گردن و اطراف گوش ها و پوزه ی شتر آویزان کرد. یک رشته مهره ی فیروزه ای به گردن لوک انداخت. به داخل مجری دست برد و آینه ای را از آن به در آورد و به پیشانی لوک بست... سرمه دان را برداشت. لب ها را به سر و صورتش مالید. در تغارچه ای حنا خیس کرد و دست و پای لوک را بست... دوسازه" را از جیب بغل به در آورد و شروع به زدن کرد... گرم شد و نفس گردان می زد. شتر بی تابی کرد و از خود، بی خود شد و رقصید... دست برد و کار دراز بغل پاتاوه به در کشید. با دو دست، دسته ی آن را محکم گرفت و بر سینه ی لوک زد. نفس بالا داد. کرد، در هوا ماند. خون به روی دست های شاهزاده خانم جهید. (صص ۴۷-۴۸)

پیش از آن که جلوتر برویم، باید در برخی از راز و رمزهای این صحنه درنگ کرد. نخستین نکته، پیوند میان "ناهید" و "شتر" است. مطابق آن چه "ابوریحان بیرونی" در التّفهیم نوشته، "ناهید" زنی ترسیم شده که "بر اشتری نشسته" و "موی فروهشته؛

گیسوها به دست چپ همی دارد و به راست، آینه و اندر او همی نگرَد. (۷) چنان که سپس خواهیم گفت، شتر در این داستان نمادی از باروری است و با تولید شبانی و دامپروران (هوتخشان) ارتباط مستقیم دارد. راوی داستان "حسینا" با "شتر" و "شترداری" پیوندی دارد. ذکر "نه صد و نود و نه شتر" و حرکت از "شور آب" یا منطقه‌ی کویری به سوی آستان "ناهید" نشان می‌دهد که "حسینا" رمزی از دامدارانی است که در بیابان‌ها زندگی می‌کنند و برای بر سر مهر آوردن ایزدبانوی آب، باید با ارسال هدایا و قربانی، او را از خود خشنود کنند. رابطه‌ی میان "شتر"، کویر، "شوراب" و حرکت کاروان از "کوه اشتران" دلالت‌گر است و به سویی "باروری" و "تولیدی" ایزدبانوی آب اشاره دارد. این که در داستان "ناهید" سر راوی داستان را که از بی‌آبی و خشک‌سالی به جان آمده بر دامن خود می‌نهد و او را می‌نوازد (ص ۵۰)، تلویحاً به معنی مهری است که ایزدبانو نسبت به کویرنشینان در خود احساس می‌کند و هدیه و قربانی آنان را پاس می‌دارد. آینه جز این که می‌تواند با زیبایی ایزدبانویی ارتباط داشته باشد که به زیبایی و جاهت معروف است و پیوسته خود را در آینه می‌نگرد، در روان‌شناسی "یونگ" نمادی از "عقل" است: "بی‌شک آینه به عنوان وسیله‌ی ضروری هدایت‌کننده اشاره‌ای است به عقل که قادر به اندیشیدن است." (۸) این برداشت با علم بر این باور اسطوره‌ای ایرانی که آینه یکی از نیروهای تشکیل‌دهنده‌ی انسان است و "در نخستین روز نوروژ که انسان کیهانی بر اثر آمیختن فرور مینوی با نیروهای دیگر شکل می‌گیرد" (۹) نیز ارتباط دارد و به سویی آسمانی و مینوی یا روحانی "ناهید" اشاره می‌کند. این که "مولوی" در مثنوی معنوی (۲۰۵/۲) "جان" را به "آینه" و "یار" (پیر، دلیل راه) همانند کرده، بی‌وجه نیست:

آینه‌ی سنگی برای پوست‌هاست آینه‌ی سیمای جان سنگی بهاست
 آینه‌ی جان، نیست الا روی یار روی آن یاری که باشد زان دیار

دومین دقیقه، رسم قربانی برای اجابت نیایش به آستان "ناهید" است. در کتاب مقدس زردشتیان از بسیاری شخصیت‌های اساطیری یاد شده که با قربانی کردن حیوانات و گله‌های خود به پیشگاه ناهید (آرد و یسور اناهیتا) سعی در جلب خشنودی وی دارند. در "کرده‌ی پنجم" کتاب "یشت‌ها" که در ستایش و نیایش ایزدان و امشاسپندان است از "هوشنگ" و قربان کردن او یاد شده: "هوشنگ پیشدادی بر فراز کوه "هرا" (البرز) صد اسب و هزار گاو و ده هزار گوسفند پیکش اناهیتا کرد." ("اوستا" / ۱۴۲) در دیگر کرده‌های همین بخش "اوستا" از نیایش‌های جمشید، فریدون، گرشاسب، کی خسرو و دیگران و قربان کردن احشام به پیشگاه اناهیتا یاد شده است. آنچه در قربان کردن احشام از نظر اساطیری اهمیت دارد، گذشته از جنبانیدن مهر ایزد بانوی آب برای فرو فرستادن باران بر زمین و کشت، خونی است که از قربان کردن

گاو و گوسفند بر زمین حاصل می شود و آن، باروری زمین با رویش گل و گیاه و کشت است. خونی که از شتر قربان شده می رود، همه جا را در خود غرق می زند و طبیعت رازنده می کند: "سیلاب خون از پیش پای شاهزاده خانم که مظهر قنات بود به راه افتاد. آب انبار خشکیده را پر کرد. بالا آمد و در تمام میدان گاهی "شوراب" سرریز کرد." (ص ۴۹)

در اساطیر ایران، شواهد بسیاری هست که نشان می دهد قربان کردن، خیر و برکت را به زمین ارزانی می دارد و عین باززایی و حیات دوباره ی زمین و انسان است. نخستین قربانی در اساطیر ایران گاو یکتا^{۱۰} است. مطابق نوشته ی بندهش گاو ورزا با مرگ خود به زمین برکت می دهد و از آن جا که سرشت گیاهی دارد، از جسمش پنجاه و هفت نوع گیاه بر زمین می روید. (۱۰) گذشته از این، قربان کردن حیوان، آسیب را از زمین و مظاهر حیات بخش دور می کند. "یونگ" در این مورد به قربان کردن خروس به وسیله ی کشاورزان "جاوه" اشاره می کند تا کشتزارهای خود را از ارواح، مصون بدارند. (۱۱) نکته در این جاست که مراسم قربانی به عنوان یکی از مراسم آیینی، به صورت جشنی که باشور و شادی همراه بوده، برگزار می شده است. تزئین شتر قربانی و گرداندن آن در گذرگاه های عمومی شهر رسمی بوده که تاهمین اواخر برگزار می شده و نمونه ای از آن در خاطرات اعتمادالسلطنه "میرزا محمد خان صنیع الدوله" آمده است.

سومین رفتار اسطوره ای برای باروری زمین و "شوراب" دمیدن شخصیت داستان در "دوسازه" ی خویش است: "سبزه ها همراه بانفس گردان او قد کشیدند... در همان حال زمین سبز بود. قله ها سبز بود؛ دوسازه ی "حسینا" سبز بود و می بارید و می بارید... حسینا گفت: بیار ناهید." (ص ۴۹) دمیدن در اساطیر با باد و روح پیوند دارد؛ آن که بانفس خود در چیزی می دمد، می خواهد روح خود را به شخص یا شیئی مرده انتقال دهد و آن رازنده سازد؛ چنان که بادمیدن در خاکستر و آتش در حال خاموشی و سردی، شعله حیات دوباره می یابد. در کتاب مقدس ما، خداوند بادمیدن به گل آدم، روح می دمد (۷۲/۳۸). حضرت عیسی به اذن الهی در گل می دمد و از آن پرنده ای می سازد (۴۹/۳) و یا در مردگان می دمد و زنده شان می کند (۴۹/۳). یونگ به رفتار مشابهی در میان قبایل بدوی کوه "الگون" در آفریقا اشاره می کند: "هر روز صبح در سپیده دم افراد این قبیله کلبه های خود را ترک می کنند و در کف دست خود می دمنند یا تف می کنند و بعد آن را به سوی خورشید دراز می کنند؛ چنان که گویی نفس یا آب دهان خود را به خدای طالع که "مونگو" می نامندش تقدیم می کنند... نفس و آب دهان در واقع به معنی "ماده ی روح" است. دمیدن و تف کردن به چیزی، به اثر جادویی اشاره دارد؛ مثلاً وقتی که مسیح آب دهان خود را برای شفا دادن

کوران به کار می برد. (۱۲)

در ساز زدن "حسینا" آن هم در حالی که همیشه سر را به جانب آسمان می گیرد، نکته‌ی اسطوره‌ای دیگری هم هست: نام دیگر ناهید "زهره" است که به خنیاگر فلک معروف بوده، نمادی از رامش و عشرت است و بادمیدن در ساز و زخمه زدن ارتباط دارد؛ چنان که "بهار" در یکی از ابیات قصیده‌ای به نام "آرمان" شاعر می گوید:

ناهید به زخمه تیزتر گردد چون من سر خامه تیزتر گیرم
در داستان اشاراتی هست مبنی بر این که "ناهید" به هنگام اسارت، به تلی از سنگ تبدیل شده است: "ناهید سال‌ها در آفتاب ایستاد. اول لب‌ها، بعد دهان و دست‌ها و در نهایت، تمام بدنش سنگ شد." (ص ۵۱) در برابر، "حسینا" نیز در طول داستان، سه بار ساز می زند و هر بار، روی به جانب "ناهید" دارد: "حسینا به قله‌ی کوه رفت و رودر روی نقش سنگی زن [ناهید] دو سازه را رو به هوا ساز کرد." (ص ۴۳) هدف "حسینا" از دمیدن در "دو سازه" انتقال روح خود به جسم بی جان و سنگ شده‌ی ایزد بانویی است که خود به نمادی از خشکی تبدیل شده است.

"زهره" همان "ونوس" یونانی الهه‌ی زیبایی، عشق و رامش هم هست. در لغت نامه دهخدا به نقل از تفسیر ابوبکر عتیق سوراآبادی هروی آمده: "زهره" زنی از فرزندان "نوح" بوده که از "عزا" و "عزایا" (هاروت و ماروت) پیش از گرد آمدن با آن دو، نام مهین پرسیده: ایشان در بیهوشی نام خدای تعالی در آموختند. زهره آن بگفت و به آسمان شد و ایشان را فرو گذاشت. بر حسب تصادف به زهره "بیدخت" نیز اطلاق شده که به معنی "دختر خدا" (بع دخت) و نام شهری در گناباد سرزمین نویسنده‌ی داستان است. از سوی دیگر "زهره" در ادبیات غنایی فارسی به "مطر به" و "خنیاگر فلک" نیز معروف است. زیبایی، خنیاگری، آرام بخش، قداست آسمانی و تابندگی به "زهره" ویژگی‌هایی می‌بخشد که عیناً در "ناهید" نیز نمود یافته است.

چنان که گفته شد، "ناهید" در این داستان دو سیمای متفاوت دارد: از یک سو ی ایزدبانوی آب، باروری و آبادانی است و از دیگر سو، زنی زمینی که به سربازان رومی که به کار ساختمان سد "شادروان" مشغولند کام و آرامش می‌بخشد. درباره‌ی این سد در شهر "شوشتر" خوزستان، در برخی منابع اشاره‌ای هست: "کارهای ساختمانی در عهد شاپور به وسیله‌ی والرینوس [قیصر شکست خورده‌ی روم] و اسیران رومی عملی شد و به همین جهت این بنده به "بند قیصر" معروف گردید." (۱۳) ساختمان سد برای جمع کردن آب‌های روان در روزگار "شاپور اول" ساسانی و احداث معبدی جهت ایزدبانوی "ناهید" در خوزستان به اشاره‌ی "شاپور، دومین شاهنشاه ساسانی" و نهادن نام "آتور آناهت" بر دختر و همسرش، از اهمیت آب در نظر پادشاهان حکایت می‌کند. در داستان "ماهی در باد" رخدادی تاریخی با آمیزه‌ای از اسطوره‌ها همراه

است. حقیقت این است که سیمای "ناهید" با سیمای "ایشتر" ایزدبانوی بابلی، به عنوان نمادی از کامجویی و باروری، به هم آمیخته است. آن بخش از داستان که از گریه‌های پیوسته "ناهید" حکایت می‌کند آن چنان که "شاپور" از سیل چشمان او بر سلامت سدّ در حال ساختمان بیمناک می‌شود به ظاهر با شادی برخاسته از کامخواهی "ایشتر" تناسبی ندارد.

با این همه قرآینی نشان می‌دهد که تندیس‌های هر دو ایزدبانو (آناهیتا، ایشتر) در خوزستان و حوزه‌ی بین‌النهرین مورد اقبال مردم بوده است و به همین دلیل این دو ایزدبانو با همه‌ی سیماهای خود به هم آمیخته‌اند و در این داستان، یگانه شده‌اند. یکی از مراکز بزرگ تولید و صدور تندیس آناهیتا، خوزستان و حوزه‌ی بین‌النهرین، خاستگاه "عشتار" یا "نه نی" (نانای) خدای جنگ و حاصل‌خیزی و عشق بوده است. (۱۴) میان این دو ایزدبانو، همانندی‌هایی هست:

● در یکی از متون سومری در مورد خصلت باروری و زاینده‌گی او آمده است: "حتی صد و بیست معشوق نیز نمی‌تواند او را سیراب کند." (۱۵) این ویژگی بیش از آن چه بر کام‌خواهی این ایزدبانو دلالت کند، از منش زایش و باروری او حکایت می‌کند که با زاینده‌گی و باروری "ناهید" هم‌خوانی دارد. به عنوان شاهد دیگر می‌افزاییم که یکی از معشوقان وی "دوموزی" (تمّوز، تموز) نام دارد که نماد و حافظ باروری فصلی است. (۱۶)

● هر دو ایزدبانو با "شیر" ارتباط دارند. حیوان مقدس "ایشتر" شیر است. (۱۷) از سوی دیگر به نوشته‌ی دکتر "بهرام فره‌وشی" در بسیاری از شهرها و روستاها "شیرهای سنگی... نمادی از نیروی آناهیتا فرشته‌ی باروری و آب بوده‌اند و در پرستش گاه‌های ناهید، عموماً چند شیر نگاهداری می‌شد و در بسیاری از جاهای سرزمین ایران، تندیس‌های شیر فراوان است." (۱۸)

● به پیوند میان "ایشتر" (= ایشتار، عشتار) با الهه‌ی جنگ بابل ("نانای") از یک سو و صف کام‌خواهی و "عشرت" طلبی او اشاره کرده‌ایم. خواستگاری او از گیل‌گمش "با گفتن این نیازها که:

"زدمن بیا گیل‌گمش و معشوق من باش.

موهبت نطفه‌ی خود را به من ارزانی دار.

تومی توانی شوی من باشی و من، زن تو." (۱۹)

بر صفت "عشرت طلبی" وی دلالت می‌کند. گذشته از این، وی الهه‌ی جنگ نیز هست و تلفیق سه ویژگی روحانیت، باروری و جنگ‌آوری، او را به "ناهید" مانند می‌سازد. وجود معبد "ناهید" در خوزستان و حضور الهه‌ی "ایشتر" گونه‌ای اختلاط فرهنگی میان خدایان و آیین‌ها ایجاد کرده است که در روایات شفاهی و افسانه‌های

این خطه هنوز گران جانی می کند.

به این ترتیب می توان چنین پنداشت که به خاطر مشترکاتی که میان "ایشتر" و "ناهید" وجود داشته و خوزستان نیز تلاقی گاه دو فرهنگ ایرانی-بابلی می بوده، سیمای این دو ایزدبانو با هم در آمیخته و "ناهید" سیمایی کام خواهانه یافته است. حضور "ناهید" در میان سپاهیان می تواند وجه دیگری هم داشته باشد، زیرا به قول "بهار" این ایزدبانو همانند "مهر" یا "میترا"، جامع سه نیروی روحانی، ارتشتاری و تولید (= واستریوشان و هوتخشسان: روستاییان، شبانان) است (۲۰). به این ترتیب آینه نمادی از وجه روحانی، شتر سویی باروری تولید و هم کناری با سپاهیان معرف سیمای ارتشتاری اوست. چنین به نظر می رسد که این داستان کوتاه بر پایه ی برخی روایات شفاهی سینه به سینه نقل و نگاهداری شده است.

اما عنوان داستان، ماهی در باد نیز دلالت گر است و به نظر می رسد که نویسنده از "ماهی" شخصیت تشنه ی خود "حسینا" را اراده می کند که بر "آناهیتا" شیفته است و با وی به "سدوم" و "عموره" و خوزستان می رود و "ناهید" یک بار دور از چشم دژبان هاسر "حسینا" بر زانوان خود می نهد و بر کاکل خاکی اش دست می کشد. (ص ۵۰) در برخی باورهای اسطوره ای میان ماهی و ناهید پیوندی هست: "ماهی یکی از نمادهای آناهیتا، فرشته ی آب و باروری است که وظیفه ی اصلی نوروز را که باروری است بر عهده دارد و وجود آن در خوان نوروزی سبب برکت و باروری در سال نومی شود. خوردن غذای ماهی نیز در شب عید، از این روست. (۲۱) حضور تنگ پر از آب بر سفره ی نوروزی، نشانه ی دیگری از حضور آشکار ایزدبانوی آب در نوروز باستانی است که ماه زایش و باروری گیاهان و طبیعت است. ظاهراً اصرار زیادی بوده که کوزه ی آب را دوشیزگان از چشمه سارها یا آسیاب ها آورده بر سفره ی هفت سین نهند. این رسم هنوز در برخی از روستاها حفظ شده است.

همه چیز در این داستان، بوی خاک، شن، شوره، نمک، کویر و کویر نشین می دهد. ماهی باید در آب زندگی کند؛ اما در میان بادهای گرم و در تشنگی می میرد. "حسینا" نیز به هر جا روی می آورد تا عطش خود را فرو نشانند، از آب اثری نمی بیند؛ آنچه هست، سراب است: "جز گرما بود. از دور نهری پیدا شد. حاشیه هایش به جای آن که سبز باشد، شوره بسته بود و سفید می زد... در کنار نهر خم شد. آبی به صورتش زد. مشتت را هم خورد. بعد از مدتی پیرمردی بود که ریش و سبیل و موهای سرش شوره بسته بود و سفید سفید می زد. زبانش از تلخی از حلق بیرون آمد. دریا موج برداشت. حسینا نزدیک شد. خواست عطش را فرو نشانند. خود را در آب انداخت. پنجه هایش در شن تفته فرو شد و سوخت." (ص ۴۶)

در گرما و شوره زاری که قهر طبیعت بر کویر نشین تحمیل کرده است، هر آنچه

حیات داشته، تباه شده است. نهال پسته‌ای که "حسینا" به نام و یاد "ناهید" در زمین کاشته، از بی‌آبی خشکیده است و شیخ "ناهید" به او می‌گوید که این درخت فقط "برای الو [آتش] خوبه." (ص ۴۴) تنها قمری "شوراب" پر می‌کشد. (ص ۴۴). تنها سنگ یک چشم در کنار آب انبار بی‌آب و پراز شن روستا، سنگ می‌شود. (صص ۴۷-۴۶) برای شتر "لوک" حسینا "آبی نیست تا زنده بماند؛ پس همان بهتر که در راه ایزدبانو قربان شود. تأملی در بسامد واژگانی که از خشکی، بی‌آبی، یا آب و آبادانی حکایت می‌کند، نشان می‌دهد که چنان‌ویسند انگشت بر حیاتی‌ترین معضل زیست محیطی و نقش حیاتی آب در مناطق خشک و کم‌آب خراسان و کشور پرداخته است. یک مطالعه‌ی آماری نشان می‌دهد که واژه‌ی آب و اسم‌های مرکب از آن ۵۳ بار و واژه‌ی باران، اسم‌ها و فعل‌های مشتق از باریدن ۲۱ بار تکرار شده است. در همین داستان واژگانی مانند: شن، نمک، خاک، باد، سنگ و غبار و جز آن بیش از ۶۰ بار آمده است؛ چنان که خواننده در اواخر داستان احساس خاک‌آلودگی کرده، خود را در حال فرورفتن در شن و نمک "شوراب" می‌یابد.

تبدیل "ناهید" به تندیس از نمک، "حسینا" را به یاد اساطیر سامی یهودی در تورات

و

بازتاب آن در تفاسیر و کتاب‌های قصص قرآن مجید می‌اندازد. نویسنده در مقدمه‌ی داستان به نقل از تفسیر سوراآبادی آورده: "پس آن‌گاه بارانی از سنگ ریزه بر آن جافروبارید. چون صبح بدمید، شهر "سدوم" به صورت بیابانی درآمد و خانه‌های قوم ویران شده بود." مطابق آن چه در

"تورات" آمده، به خاطر گناهان و تباه‌کاری‌هایی که از قوم "لوط" سرزده، قرار است عذاب الهی بر قوم نازل شود و چون قوم از لوط فرمان نمی‌برند، فرشتگانی که تحقق عذاب الهی را به لوط خبر داده‌اند، به وی می‌گویند: "برای نجات جان خود فرار کنید و به پشت سر هم نگاه نکنید... آفتاب داشت طلوع می‌کرد که لوط وارد [روستای کوچک] صوغر شد. آن‌گاه خداوند از آسمان گوگرد مشتعل بر سدوم و عموره بارانید و آن‌ها را با همه‌ی شهر و دهات آن دشت و تمام سکنه و نباتات آن به کلی نابود کرد؛ اما زن لوط به پشت سر نگاه کرد و به ستونی از نمک مبدل گردید." (۲۲)

اگر از نافرمانی همسر "لوط" و تباه‌اندیشی قوم او در گذریم، این اسطوره نشان می‌دهد که با نیستی همسر لوط به عنوان نمادی از زاینده‌گی و هستی آدمی، نسل انسان در بخشی از سرزمین "اردن" منقرض می‌شود؛ به همین دلیل مطابق آن چه در همین باب از کتاب "پیدایش" آمده، دختران "لوط" پس از بیهوش کردن پدر، هر یک شبی با پدر هم‌کنار می‌شوند تا نسل قوم خود را حفظ کنند. دو قوم "موآب" و "بن‌عمی" هر کدام از یکی از دختران "لوط" هستند و حیات انسانی ادامه می‌یابد. در این حال باز

به نقش تعیین کننده‌ی باروری دختران "لوط" و بقای نسل آدمی می توان اشاره کرد که در ساختار داستان با "ناهد" ارتباط دارد.

پی نوشت ها:

۱. آتش پرور، حسین. مجموعه داستان ماهی در باد. نشر گل آذین ۱۳۸۹، ص ۴۱
۲. دوستخواه، جلیل (نگارش). اوستا، از روی گزارش استاد ابراهیم پورداوود، تهران: انتشارات مروارید، چاپ پنجم، ۱۳۶۶، ص ۱۸.
۳. فرنیغ دادگی، بندش، ترجمه‌ی مهرداد بهار، تهران: انتشارات توس، چاپ دوم، ۱۳۸۰، ص ۴۹.
۴. آموزگار، ژاله. تاریخ اساطیری ایران، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، ۱۳۷۴، ص ۲۱.
۵. قبادیانی مروزی، ناصر خسرو. سفرنامه، به کوشش دکتر محمد دبیر سیاقی، تهران: کتاب فروشی زوار، چاپ ششم، ۱۳۷۵، صص ۱۷۱-۱۷۰.
۶. لباف خانیکی، رجب علی. قنات گناباد، نمود عینی یک اسطوره، نقل از کتاب پاز، شماره ۸، بهار ۱۳۷۳، ص ۹.
۷. یاحقی، محمد جعفر. فرهنگ اساطیر و داستان واره‌ها در ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۶، ص ۴۳۳.
۸. یونگ، کارل گوستاو. روان‌شناسی و کیمیاگری، ترجمه‌ی پروین فرامرزی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۳، ص ۱۷۳.
۹. فره‌وشی، بهرام. جهان فروری، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۳، ص ۶۳.
۱۰. فرنیغ دادگی. همان، ص ۴۱.
۱۱. یونگ، کارل گوستاو. انسان و سمبل‌هایش، ترجمه‌ی ابوطالب صارمی، تهران: کتاب پایامیر کبیر، چاپ دوم، ۱۳۵۹، ص ۶۵.
۱۲. همان، صص ۱۲۱-۱۲۲.
۱۳. دایرةالمعارف فارسی، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی فرانکلین، ج ۲، ۱۳۵۶، زیر مدخل‌های تاریخ شوشتر، شادروان و بندقیصر.
۱۴. رجبی، پرویز. جشن‌های ایرانی، تهران: نشر آرتامیس، ۱۳۸۵، ص ۱۶۶.
۱۵. مک کال، هنریتا. اسطوره‌های بین‌النهرینی، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۳، ص ۳۵.
۱۶. همان، ص ۳۷.
۱۷. همان، ص ۳۵.
۱۸. فره‌وشی. همان، ص ۴۸.
۱۹. مک کال. همان، ص ۵۷.
۲۰. بهار، مهرداد. پژوهشی در اساطیر ایران، پاره‌ی نخست، تهران: انتشارات توس، ۱۳۶۲، ص ۵۰.
۲۱. فره‌وشی. همان، ص ۶۴.
۲۲. کتاب مقدس، ترجمه‌ی تفسیری (بی‌بی.بی.تا). کتاب پیدایش، باب ۱۹، عبارات ۲۶-۱۷.