



تحلیل قصه کُردی «پیر خارکن» با تأکید بر رویکرد اکوفمینیسم

مهسا نصرتی^۱ (نویسنده مسئول)

محمد خسروی شکیب^۲

علی حیدری^۳

(مقاله پژوهشی)

تاریخ دریافت: ۴ مهر ۱۴۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۹ اسفند ۱۴۰۲، صص. ۲۱-۳۹

DOI: [10.22034/JOKL.2024.139741.1330](https://doi.org/10.22034/JOKL.2024.139741.1330)

چکیده

نظریه نوظهور اکوفمینیسم، نشان‌دهنده حساسیت‌های جامعه‌شناختی به محیط زیست و آینده زیست‌بوم انسان است که بر پایه اشتراکات بنیادین زیست‌شناختی و فیزیکی زنان و طبیعت شکل گرفته است و طبیعت را یک موضوع فمینیستی می‌داند. طبق این نظریه، مردان در پیوند با قدرت و عقلانیت ابزاری، سعی در استیلا بر طبیعت و زنان دارند و رویکرد سودجویانه‌شان، موجب تخریب طبیعت و تقلیل جایگاه زنان شده است. اکوفمینیست‌ها با استناد به ابزار فرهنگی و سنتی، به دنبال نمادها و آیین‌هایی هستند که مروج گفتمان‌های تجربی بین محیط‌زیست و زنان می‌شوند. در فرهنگ کردی، جنسیت و محیط‌زیست همواره از چالش‌های جدی اجتماعی و فرهنگی بوده است؛ از این رو قصه‌ها چنان ابزار فرهنگی، موضوعی مناسب برای باز یافتن ریشه‌ها و مفاهیم مشترک میان زنان و طبیعت هستند. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی کیفی، بر آن است بن‌مایه‌های «پیرگردانی»، «ریختن گل از دهان و بینی هنگام عطسه»، «باز یافتن بینایی با عنصر جادویی»، «مکر زنان» و «افتادن در چاه» و رویکرد مردان در قصه «پیر خارکن» را با تأکید بر اکوفمینیسم بررسی کند و با نگاهی به گذشته، اهمیت جایگاه زنان در جامعه و صیانت از محیط‌زیست را یادآور شود. پیش فرض این است که قصه مذکور، نشان‌دهنده تلاش و انگیزه تاریخی جامعه مردسالار، برای استعمار و منفعت‌خواهی دوسویه از طبیعت و زن است.

واژگان کلیدی: اکوفمینیسم، طبیعت، زنان، مردان، قصه

پیر خارکن

کورتیه

ببروک‌های تازه‌داهاتووی نیکوفمینیسم، پیشاندری هه‌ستیارایی کۆمه‌لناسانه به ژینگه و داهاتووی جی‌ژینی مرۆفه که به پیتی هاویه‌شیی بنه‌ره‌تی ژینناسانه و فیزیکی ژان و سروشت پینکهاوتوه و سروشت وک مژانژیکی فیمینیستی نه‌بینی. به پیتی نهم ببروک‌هه، پیاوان له پیوندی به هیز و هزی نامیریدا، له هه‌ولی زالی بون به سهر سروشت و ژندان و بۆچوونی قازانجه‌کییان، کاولکاری سروشت و دابه‌زینی پینگه‌ی ژنی لی نه‌که‌میتتهوه. نیکوفمینیسته‌کان، به پشت‌به‌ستن به نامیزی فرهه‌نگی و نهریتی، به‌شوین هیمما و نهریتکه‌لیکه‌هون که برودهری ویتزمانی نه‌زموونی نیوان ژینگه و ژنه. له فرهه‌نگی کوردیدا، ره‌گه‌ز و ژینگه ههر له کیشه‌گه‌لی راسته‌قیته‌ی جقاتی و فرهه‌نگی بووه؛ بهم پیتیه چیرۆک وک نامیریزی فرهه‌نگی، بابه‌تیکی له‌بار بۆ دۆزینه‌وی ریشه و چه‌مکی هاویه‌ش نیوان ژن و سروشته. نهم توژیته‌نوه به شینواری ته‌وسیفی-شیکاری که‌یفی، بنه‌ماگه‌لی «به‌یکه‌رگیزی»، «وهرینی گول له دهمولوت کاتی پشمه»، «گه‌رانه‌وی بینایی به هیمانه‌ی جادویی»، «مه‌کری ژنان» و «که‌وتنه ناو بیر» و بۆچوونی پیاوانه له چیرۆکی «پیری درکه‌لکه‌نه» به نیکوفمینیسم لیکنه‌داته‌وه و به ناوړیک له راپردوو، گرینگی پینگه‌ی ژنان له کۆمه‌لگا و پارێزگاری له ژینگه بیر نه‌هینیتتهوه. گریمانه نه‌ویه که نهم چیرۆکه، پیشاندری هه‌ول و وری میژوویی کۆمه‌لگای پیاوسهر، بۆ داگیرکاری و سوودپه‌ره‌ستی دوولایه‌نه له سروشت و ژنه.

وشه‌گه‌لی سه‌ره‌کی: نیکوفمینیسم، سروشت، ژنان، پیاوان،

چیرۆکی پیری درکه‌لکه‌نه

۱- مقدمه

رابطه و وابستگی انسان و طبیعت، تاریخی طولانی به درازی عمر بشر دارد. با گذشت زمان فراز و فرودهای متعددی متوجه رابطه انسان و طبیعت بوده و عوامل مختلفی بر استحکام یا تضعیف این رابطه تأثیر بسزایی داشته است. «بشر با رشد جمعیت و دستیابی به اختراعات و کشفیات جدید علمی که او را به سوی صنعتی شدن رهنمون می‌کرد، به موجودی غارتگر تبدیل شد که هر روزه با افزایش تقاضا از طبیعت و تخریب منابع آن همراه بود» (شبیبری و همکاران، ۱۳۸۵: ۶). در راستای بحران‌های زیست‌محیطی، جنبش‌های اجتماعی زیادی برای حفاظت از محیط زیست و جبران خسارت‌های وارده بر آن ظهور پیدا کرده‌اند. یکی از این جریان‌های مهم اجتماعی، اکوفمینیسم نام دارد که مسأله بحران زیست‌محیطی را با مصائب زنان پیوند زده است. «اصطلاح اکوفمینیسم نخستین بار در دهه ۱۹۷۰ میلادی توسط یک فمینیست فرانسوی به نام فرانسواز دوبون^۴ ابداع شد و در دهه ۱۹۸۰ میلادی در آمریکا گسترش یافت» (پورقریب، ۱۳۹۷: ۷).

این نظریه بر این اصل استوار است که زنان به صورت فیزیولوژیکی و شناختی با طبیعت اشتراکات بیشتری دارند و به واسطه این رابطه نزدیک می‌توان برای حل بحران‌های طبیعت به راه‌حل فمینیستی اتکا کرد. «در مرحله نخست اکوفمینیست‌ها در بررسی وجوه مشترک بین استضعاف جنسی و تخریب منابع زیست‌بوم که عمده‌تاً توسط اقدامات مردم‌محورانه غرب ایجاد شده، متحد شدند» (عنایت و فتح‌زاده، ۱۳۸۸: ۴۶). این نظریه در مقابل رویکرد استعمارگرانه مردان بر باز یافتن جایگاه از دست رفته زنان در جامعه و تکریم و توجه به طبیعت پافشاری می‌کند و با بازنگری نمادها و سنت‌های کهن در پی باز پس گرفتن ارزش‌های از دست رفته طبیعت و زنان است.

اکوفمینیسم‌ها به عصرهای پیش از مسیحیت می‌نگرند که در آن تصویری از الهه وجود دارد که حامی برخی از جشن‌های طبیعت و عبادت همچون آیین بت‌پرستی، عقاید مربوط به مادر زمین و چرخه‌های طبیعی بدن زنانه بوده و مروج تجربیات مثبت پیوند با طبیعت است. بر این اساس، برخی به این باور رسیدند که با تجدید حیات سنت‌های کهن، می‌توان اهمیت زن و طبیعت را در جامعه افزایش داد (ساتن، ۱۳۹۷: ۸۷).

پیوند زن و طبیعت از آغاز خلقت بشر مطرح بوده و ریشه عمیقی در باور عموم دارد. «از همان آغاز، در جوامع اولیه، شباهت و همسانی‌ها و ویژگی‌های مشترک میان زنان و طبیعت و "محیط‌زیست" طبیعی انسان، منجر به پدید آمدن صورت مثالی (archetype) ازلی و ابدی "میهن-مادر" یا "بزرگ-مادر" همه هستی شد؛ مادری که منشأ یگانه همه آفریدگان به شمار می‌آمد» (انصاری، ۱۳۹۲: ۳۲).

بسیاری از قصه‌ها و متون داستانی سنتی، به عنوان بستری برای نگهداری نمادها و سنت‌هایی که بر پایه همخوانی و همسانی زیست بوم و زن خلق شده، عمل کرده‌اند. ترکیب‌هایی چون خورشید خانوم، گل بانو، گیسوطلا و دختران انار و... طی سالیان متوالی میان روایت‌های مردم عامه حضور پررنگ داشته‌اند. منتقدان جامعه‌شناس و همچنین منتقدان ادبی در ادبیات غرب، همواره بر شمایل و مشابهت ذاتی و بنیادین زنان و زیست‌بوم در ادبیات تأکید کرده‌اند. روچ^۵ معتقد است: «در سراسر تاریخ ادبیات غرب، در پاسخ به این پرسش که طبیعت چیست؟ قطعاً یک نسخه از (مثل یک زن) را خواهی یافت» (پورقریب، ۱۳۹۷: ۸).

ادبیات عامه به دلیل حضور مدام در بطن اجتماع، دربردارنده تاریخ تطور نگرش انسان‌ها به محیط زیست، در قالب ادبی است؛ چراکه ادبیات عامه فاقد تاریخ تولید است و قدمت زیست آن را می‌توان با قدمت حضور انسان در کره خاکی یکی دانست. لذا به واسطه اصالت و تنیدگی با زندگی روستایی، زندگی تجربی و همچنین زندگی متکی بر زیست‌بوم، به خوبی می‌تواند نوع نگرش و شناخت انسان از محیط اطراف را نشان دهد. از این رو با بررسی قصه‌ها بیشتر به نگرش و بینش انسان نسبت به زیست بوم پی خواهیم برد و می‌توان مدعی این شد که این نحله ادبی در نگهداری و انعکاس خویشی انسان و طبیعت و ضرورت احترام به محیط‌زیست امانتدار خوبی بوده است.

بازخوانی قصه‌ها می‌تواند مبلّغ و مروج گفتمان‌های امروزی مانند ضرورت توجه به زیست‌بوم و بازافتن جایگاه و منزلت گمشده زنان باشد. این پژوهش، ادبیات عامه کرمانشاه را هدف قرار داده است و با انتخاب موردی قصه پیرخارکن از کتاب *افسانه‌ها و مثل‌های کردی* اثر علی‌اشرف درویشیان، ارتباط زیست‌بوم و جنسیت‌گرایی را بررسی و تحلیل کرده است. پرسش اصلی پژوهش این است که آیا این قصه را می‌توان طبق نقد ادبی اکوفمینیستی بررسی کرد تا به یکی از مهمترین پیام‌های این نظریه در ادبیات عامه دست یابیم؟ طبق پیش فرض ما قصه پیرخارکن، زن و طبیعت از ظرفیت‌ها و قابلیت‌های مشترکی برخوردارند و در جامعه مردسالار حاکم بر فضای قصه، آسیب رساندن به جنس زن همانند ضربه زدن به طبیعت، خسارت‌های جبران ناپذیری بر جای می‌گذارد.

۱-۱- پیشینه تحقیق

باید گفت که مطالعات نقد ادبی اکوفمینیسم هنوز در ادبیات کردی و فارسی جایگاه خود را پیدا نکرده است؛ اما تلاش‌های پراکنده‌ای برای معرفی و همچنین کاربست این نظریه صورت گرفته که از آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

مقاله «نقد بوم‌گرا» (۱۳۹۱) از زهرا پارساپور. مبانی نظری اکوفمینیسم را شرح داده و در کتاب *دربارۀ نقد بوم‌گر* (۱۳۹۲) نیز مقالاتی در این باره گرد آورده است.

مقاله «درآمدی بر بوم فمینیسم: مطالعه موردی دو دوست و دیلینگ دیلینگ» (۱۳۹۷) از مسیح ذکاوت. وی دو داستان نام برده را بعد از تبیین، از نظر اکوفمینیسم بررسی کرده است.

مقاله «خوانش اکوفمینیستی رمان اندوه جنگ با تکیه بر رابطه فرهنگی و نمادین» (۱۳۹۶) از زهرا پارساپور و همکاران به نقش و تأثیر جنگ بر منزلت زنان و همچنین محیط زیست پرداخته است.

مقاله «نقد فمینیسم بوم‌گرای رمان جای خالی سلوچ» (۱۳۹۷) از بهزاد پورقرب. به مناسبات میان زنان روستایی و وابستگی آنها به خاک و زمین‌های کشاورزی و همچنین تأثیر مدرنیسم بر تخریب کشاورزی سنتی و کم رنگ کردن نقش زنان پرداخته است.

مقاله «رویکردی نظری به مفهوم اکوفمینیسم» (۱۳۸۸) از حلیمه عنایت و حیدر فتح‌زاده که به مباحث نظری اکوفمینیستی پرداخته‌اند و می‌تواند به عنوان منبعی برای مبانی نظری این رویکرد مورد نظر محققان باشد.

مقاله Ecofeminism Revisited: Rejecting Essentialism and Re-Placing در *Species in a Material Feminist Environmentalis* (2011) از Greta Gaard مبانی

تاریخی نظریه اکوفمینیسم را بررسی می‌کند و به کشف دیدگاه‌های نظری می‌پردازد.

مقاله *Ecological Feminism and Ecosystem Ecology* (1993) از Warren Karen فلسفه اکوفمینیسم را به تفکیک اکولوژی و فمینیسم تحلیل و بررسی کرده است.

پژوهش حاضر سعی می‌کند تا نظریه ادبی اکوفمینیسم را در نقد و بررسی ادبیات عامه کرمانشاه (مطالعه موردی قصه پیرخارکن) به کار گیرد. تا کنون هیچ پژوهشی با محوریت نقد اکوفمینیسم در قصه‌های عامیانه کردی، صورت نگرفته است.

۱-۲- ضرورت تحقیق

ضرورت این پژوهش در معرفی رویکردی نو در نقد و بازنگری فرهنگ و ادبیات عامه و مطالعات مردم‌شناسی است که منجر به پیدایش جایگاه مؤثرتر علوم انسانی در تحولات اجتماعی می‌شود. نقد ادبی اکوفمینیسم، در پی احیا و اثبات و تذکر منزلت زنان و هویت و کرامت آنها در متن فرهنگ عامه است تا با استناد به اهمیت و اشتراکات زن- طبیعت برای بهبود محیط‌زیست به راه‌حلی متعادل و واقع‌بینانه برسد. امروزه جامعه ما، علاوه بر حفظ منزلت زنان، نیاز به گفتمان صیانت از زیست‌بوم دارد و این امر موجب شده تا ضرورت و لزوم بررسی و ترویج این رویکرد بین‌رشته‌ای بیش‌ازپیش احساس شود.

۱-۳- مبانی نظری تحقیق

زنان همواره نقش پر رنگ و سازنده‌ای در بافت ادبی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی داشته‌اند. مطالعاتی که در جامعه انسانی صورت گرفته، حاکی از این است که زنان و مردان رفتارهای یکسانی در مواجهه با طبیعت ندارند و زنان -در هر طبقه‌ای از اجتماع- مدافع و همراه بهتری برای محیط زیست هستند. در رابطه انسان و طبیعت، مقوله جنسیت، یکی از عوامل تأثیرگذار در کیفیت و چگونگی این رابطه است و محیط‌زیست یک مسأله جنسیتی محسوب می‌شود. شاید در نگاه نخست ارتباط انسان‌ها و محیط‌زیست آنها خنثی تلقی شود که مردان و زنان را به شیوه برابر تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ اما با نگاه دقیق‌تر متوجه می‌شویم که این رابطه خنثی نیست و زنان نزدیکی و هم‌ترازی بیشتری با طبیعت دارند. مورگان معتقد است که «ساخت اجتماعی فرهنگی متمایز در روابط میان زنان و مردان این گونه است که ارتباط میان افراد و محیط فیزیکی برای دو جنس به گونه‌ای متفاوت عمل می‌کند» (Morgan, 1992: 21). بدین معنا که «تحقیقات در حوزه دغدغه‌های زیست محیطی در چند دهه گذشته نشان داده‌اند که زنان دغدغه‌های زیست محیطی بیشتری از خود نشان داده‌اند» (عباس‌زاده و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۲۲). به طور کلی درباره رابطه زن-طبیعت دو دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه اول می‌گوید: این رابطه بیولوژیکی و روانشناختی است و به جوهرگرایی تمایل دارد. دیدگاه دوم رابطه زن و طبیعت را اجتماعی و فرهنگی می‌داند و ارتباط زن با طبیعت را نه تنها یک ارتباط ذاتی و جوهری بلکه ارتباطی می‌داند که در طول زمان و در بستر اجتماع و فرهنگ شکل گرفته و مستقل از جوهر و سرشت و زنانگی و طبیعت است (Kunze، ۲۰۱۴: ۳۲-۳۱).

طرح جنبش‌های زیست‌محیطی در پی جلوگیری از آسیب رساندن به طبیعت و آلودگی هوا و تخریب بی‌رویه جنگل‌ها، همسو با جریان‌ات فمینیسمی و نقش سازنده زنان در حمایت از محیط زیست، منجر به شکل‌گیری ایده اکوفمینیسم شد که شاخه‌ای میان رشته‌ای محسوب می‌شود و شالوده اصلی آن طبق دیالکتیک بین زن و طبیعت شکل گرفته است. در واقع: «اکوفمینیسم شاخه‌ای از فمینیسم است که بین بوم‌شناسی و فمینیسم رابطه برقرار می‌کند. استدلال اصلی اکوفمینیسم‌ها این است که سرکوب مردسالارانه زیر عناوین سود و پیشرفت، طبیعت را از بین می‌برد» (گمبل و هام، ۱۳۸۲: ۱۳۳).

هرچند جنبش فمینیسم مسبوق بر مسایل و دغدغه‌های محیط‌زیستی است؛ اما توجه به زیست‌بوم از ابتدا در ساختار اصلی این نظریه حضور داشته است. سیمون دوبووار در کتاب جنس دوم، که به عنوان مانیفست فمینیسم از آن یاد می‌شود، به ارتباط زن با زمین و محیط زیست پرداخته و موقعیت زنان را در جامعه کشاورزی و بومی بررسی نموده است. دوبووار معتقد است:

مزرعه‌ها و خرمن‌ها از طریق زنان برای اعضای قبیله حفظ می‌شوند و برعکس، افراد قبیله از طریق مادران برای قلمروی خاص در نظر گرفته می‌شوند، بنابراین می‌توان ملاحظه کرد که به طور آئینی،

زمین به زنان تعلق دارد. زنان، تسلطی مذهبی و در عین حال قانونی بر زمین و محصول آن دارند. رابطهای که آنان را به هم پیوند می‌دهد، محکم‌تر از رشته تعلق است؛ نظام حق مادری با تشبیه واقعی زن و زمین به یکدیگر مشخص می‌شود؛ در هر دو، دوام زندگی در خلال تغییر شکل‌هایش انجام می‌گیرد (دوبووار، ۱۳۸۲: ۱۲۰).

برای درک بهتر اکوفمینیسم، باید دو مبحث بوم‌گرایی و ملاحظات زیست‌بوم و جامعه جنسی زنان را بررسی کرد. این نظریه می‌کوشد تا ارتباط و نسبت فرهنگ و باورهای اجتماعی را با محیط زیست نشان دهد.

فمینیسم‌بوم‌گرا به شدت سلطه مرد بر زن و طبیعت را نفی می‌کند و از سوی دیگر در پی یافتن چهارچوب مناسب اخلاقی پیوند میان زن و طبیعت، فارغ از تعصبات مردانه است. این اخلاق فلسفی در پی به رسمیت شناختن صداهای متنوع و گوناگون زنان است که در بستر نژادپرستی، طبقات اجتماعی، سن و ملاحظات فکری، گرفتار شده‌اند و صدای خود را برای رهایی از این حصرهای تنیده بر وجودشان بلند کرده‌اند» (Warren & Cheney, 1991: 14).

بینا آگاروال^۶ (۲۰۱۰)، یکی از جامعه‌شناسان هندی، تلاش می‌کند که موضوعات مربوط به رویکرد اکوفمینیسم را گسترش دهد. او مولفه‌های بنیادین مورد نظر خود را چنین بیان می‌کند: «الف- زنان باید در جوامع انسانی منزلت و جایگاه خود را به دست آورند. ب- توانمندی و خودسازمانی و همچنین مشارکت زنان باید در جوامع مورد بازبینی قرار گیرد. ج- زنان با محیط زیست در ارتباط هستند و مردان با فرهنگ. چ- تخریب و تهدید زنان، اغلب با تخریب و تهدید محیط زیست و زیست‌بوم همراه و همزمان است. زنان توانایی و قابلیت پایان دادن به تخریب محیط زیست را دارند. ح- اکوفمینیسم به دنبال ترکیب و تلفیق جریان و تفکر زیست‌بوم‌شناسی با جریان فمینیسم است» (Agarwal, 2010: 42).

به عبارت دیگر، اکوفمینیسم به دنبال حذف ساختارهای سلسله مراتبی و سرکوب‌گرانه در موضوع جنسیت است؛ بنابر این نظریه در فرهنگ‌های گوناگون، طبیعت همچون زنان ابژه (مفعول) انگاشته می‌شود و مردان در صدد تسلط و مالکیت بر آنان هستند. «گروه‌های فمینیستی به تقابل‌هایی نظیر اینکه زنان با طبیعت و مردان با فرهنگ و عقلانیت نزدیکی بیشتری دارند، اعتراض داشتند. پیوند زنان با طبیعت این اجازه را به مردان داد تا آنها زنان را موجوداتی عاطفی و فاقد تفکر عقلانی بدانند» (ساتن، ۱۳۹۷: ۹۲).

سوزان گریفین از جمله زنان پژوهشگر در زمینه اکوفمینیسم است. «نوشته‌های سوزان گریفین گواهی بر قدرت ادبیات و زبان برای نشان دادن نگرشی اساسی درباره زن و طبیعت است. یک نوع از

ادبیات تحلیلی که انتقاد ادبی اکوفمینیسم نامیده می‌شود و حاصل نقد نقش‌های زنان و طبیعت در نوشته‌های طبیعی و سنتی است» (میرشکارطویل، ۱۳۹۶: ۱۰۲). در شکل‌گیری مفاهیم و بررسی‌های اولیه این نظریه بیشتر فرهنگ غربی به عنوان جامعه آماری قرار گرفته است؛ در حالی که می‌توان فرهنگ و ادبیات سایر کشورهای جهان همچون هند، استرالیا، ایران و... را طبق نظریه اکوفمینیسم بررسی کرد و جلوه‌های آن را به وضوح تماشا کرد؛ چراکه بحران طبیعی در اقصا نقاط جهان سرایت کرده است و خوانش اکوفمینیستی در تاریخ و ادبیات و دین و... یک ملت می‌تواند بهبود دهنده اوضاع محیط زیستی شود. زنان در ادبیات عامه رابطه بسیار نزدیکی با طبیعت دارند، به گونه‌ای که مشکلات و غم و شادی خود را با آن شریک می‌شوند یا در مواقع بحرانی به طبیعت توسل می‌جویند و طی همکاری با یکدیگر بر مشکلات خود فائق می‌آیند. از مهمترین ویژگی قصه‌ها، طبیعت و دغدغه‌های زیست محیطی است که به وضوح زنان نقش مهمترین متولیان حفاظت از طبیعت را ایفا می‌کنند.

۲- خلاصه قصه پیر خارکن

«در روزگاران قدیم خانواده فقیری در نقطه‌ای پرت و دور از آبادانی زندگی می‌کردند و مرد خانواده با جمع‌آوری خار بیابان مخارج خانواده را تأمین می‌کرد. روزی مرد به قصد خارکنی به بیابان می‌رود و زیر بوته خار، مرغی پیدا می‌کند. مرغ تخم‌های ارزشمندی دارد که باعث خیر و برکت می‌شوند و مردم حاضرند برای خرید آنها پول زیادی پرداخت کنند. خارکن و خانواده‌اش از طریق فروش تخم‌ها به امکانات مادی زیادی می‌رسند. بعد از مدتی آن مرغ به پریدخت زیبا و با حسن و جمالی پیکرگردانی می‌کند. پریدخت هنگام عطسه از دهانش گل‌های نرگس می‌ریزد، هنگام گریه اشک‌هایش تبدیل به مروارید می‌شود و آجر طلا و نقره از رد پایش به جا می‌ماند. مرد خارکن با مکر و نیرنگ در جهت بهره‌برداری هرچه تمام‌تر، پریدخت را در یکی از اتاق‌های داخلی قلعه‌اش زندانی و ارتباط او با جهان بیرون را به یک دریچه کوچکی محدود می‌کند. نامادری با همکاری دخترش تلاش می‌کند با کورکردن پریدخت در شب عروسی و انداختن او در چاه بیابان، از ازدواج و تولید مثل او با شاهزاده جلوگیری کند تا هم منبع درآمد خانوادگی آنها با خطر مواجه نشود و هم خواهر ناتنی با پوشیدن لباس پریدخت به کاخ پسر پادشاه برود و با او ازدواج کند. طبق نقشه نامادری، پریدخت توسط خواهر ناتنی در شب عروسی‌اش نابینا و در چاهی عمیق در بیابان انداخته می‌شود. در نهایت پریدخت به کمک خارکن دیگری در بیابان نجات پیدا می‌کند و بعد از مدتی نزد شاهزاده برمی‌گردد و داستان را برایش بازگو می‌کند. او چشمان خود را در جیب خواهر ناتنی‌اش می‌یابد و آنها را ابتدا توسط آب دهانش احیا می‌کند و سپس

بینایی‌اش را دوباره به دست می‌آورد. در آخر او با شاهزاده ازدواج می‌کند و نامادری و خواهرناتنی‌اش به سزای اعمال خود می‌رسند» (درویشیان، ۱۳۹۶: ۲۲۰).

۳- تحلیل اکوفمینیستی بن‌مایه‌های قصه

بن‌مایه به عنوان اصلی‌ترین ساختار قصه، شامل موارد متعددی از جمله اندیشه، درون‌مایه، فضا، موقعیت، موضوع و... می‌شود که دربردارنده مفاهیم و پیام‌های گسترده‌ای هستند و با بررسی دقیق آنها می‌توان متوجه گزاره‌های اجتماعی و تاریخی متنوعی شد. «بن‌مایه یا موتیو (Motif / Motive) همان مضامین تکرارشونده است که در قالب کهن‌الگوها در قصه تداوم و تکامل می‌یابد؛ در واقع عنصر اصلی سازنده قصه تکرار همین مضامین و نقش‌مایه‌هاست» (ذوالفقاری، ۱۳۹۷: ۴۲).

ذوالفقاری درون‌مایه را فکر اصلی و مسلط هر اثری می‌داند و آنها را در سه دسته اخلاقی، دینی و اجتماعی تقسیم می‌کند. «بن‌مایه‌های اجتماعی می‌تواند اطلاعات تازه‌ای از قصه‌ها درباره زندگی شخصی، اجتماعی، قوانین و قواعد اجتماعی، آداب‌ورسوم و فرهنگ خاص هر منطقه و سایر مسائل جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی آن جامعه استخراج کند» (همان: ۳۵). اکوفمینیسم به عنوان یک نظریه اجتماعی پنجره مناسبی برای کشف چشم‌اندازهای اجتماعی جدید در قصه است که طبق آن می‌توان ظرفیت توصیفی تحلیلی متن را افزایش داد.

۳-۱- پیکرگردانی

پیکرگردانی یا (Transformation)، از بن‌مایه‌های پرتکرار قصه‌ها محسوب می‌شود. «این بن‌مایه که بازتاب اعتقاد به هندوان است، متأثر از فرهنگ هندی بوده و به قصه‌های ایرانی راه یافته است» (ذوالفقاری، ۱۳۹۷: ۴۵). این عمل هیچ محدودیتی برای تغییر مختصات جسمانی قائل نیست و طبیعت و انسان را در یک وحدت جسمانی معرفی می‌کند. «پیکرگردانی به معنای تغییر شکل ظاهر و ساختمان و اساس و هویت قانونمندی شخص یا چیزی با استفاده از نیروی ماوراءالطبیعه است» (رستگارفسائی، ۱۳۸۳: ۴۴).

در قصه پیرخارکن، با گذشت زمان مرغی که توسط خارکن در بیابان پیدا شد و برکت و سعادت را به خانه آنها آورده بود، به پریدخت زیبایی پیکرگردانی می‌کند. «پیکرگردانی در قلب‌هایی چون مسخ (تبدیل انسان به حیوان)، نسخ (تبدیل انسان به انسان دیگر)، فسخ (تبدیل انسان به گیاه) و رسخ (تبدیل انسان به جماد) مطرح می‌شود» (حیدری و همکاران، ۱۳۹۹: ۱۴۷).

در عصر کشاورزی حیوانات اهلی مانند گاو و گوسفند و ماکیان نقش قابل توجهی در تداوم حیات انسان و تمدن بشری داشتند. این حیوانات یکی از منابع مهم نعمت رسانی به نسل انسان بودند و همواره رحمت الهی در وجود دام‌ها و ماکیان متجلی می‌شد. مرغ و زن با تکیه بر قابلیت‌های مشترکشان به عنوان استعاره‌ای از یکدیگر به کار رفته‌اند. زنان به واسطه زاینده‌گی و سخاوت وجودیشان همچون مرغ سعادت نمادی از قدرت باروری و برکت ظاهر شده‌اند. همانطور که مرغ، تخم‌های گران‌بهایی می‌گذاشت و عامل رونق آن خانواده شده بود، هنگامی نیز که به پریدخت پیکرگردانی کرد، خیر و زیبایی و فراوانی را برای خانواده به ارمغان آورد. از دیدگاه اکوفمینیسم ماهیت مشترک زن و مرغ مسبب رویکرد مشترک این دو شده است.

اکوفمینیست‌ها در زمینه احیای حقوق حیوانی پای می‌فشارند. از این جنبه نه تنها زنان بر حیوانات سلطه نمی‌جویند، بلکه نوع‌گرایی به آنان با نوع‌گرایی به طبیعت و اجزایش همچو حیوانات مشابه می‌نماید (محمدی اصل، ۱۳۹۰: ۲۲۲ و ۲۲۳).

بعد از مسخ مرغ به زن، روایت تازه‌ای با همان هویت سخاوتمند شکل می‌گیرد؛ چراکه پریدخت دارای قابلیت‌های فزاینده‌ای است. پریدخت به عنوان نماینده تمام و کمال طبیعت در جامعه مردسالار پدیدار می‌شود که جلوه‌ای از فراوانی‌های بسیار طبیعت است؛ چراکه تنها خصوصیات فیزیولوژیکی و شناختی زنان اجازه این مسئولیت نامحدود را می‌دهد. پس طبق این پیکرگردانی، اظهارات اکوفمینیسم در متن قصه ظاهر می‌شود؛ یگانگی مرغ سعادت و پریدخت منوط به ریشه‌های در هم تنیده آنها است.

۳-۲- ریختن گل از دهان و بینی هنگام عطسه

این بن‌مایه به صورت ریختن گل از دهان زنان هنگام خندیدن نیز بسیار به کار رفته است که می‌توان ریشه هر دو مورد را در اعتقاد به زمین-مادر یا زن-زمین جست. انسان‌ها در جوامع شکارچی و کشاورزی هر یک به گونه‌ای موضوع زمین-مادر را به کار می‌گرفتند. شکارچیان زمین را به مثابه مادری حامی و تغذیه‌گر می‌دیدند که حیوانات را برای تغذیه انسان‌ها در دامان خود نگاه داشته است و به آنها ارزانی می‌دارد.

در جوامع کشاورزی این باور، قدرت بیشتری گرفت و در حالتی پیچیده نمود پیدا کرد؛ تا جایی که عقیده داشتند زنان می‌توانند بر باروری و حاصلخیزی یا بی‌رونقی زمین‌های کشاورزی تأثیر بگذارند. طبق این عقاید «زایش» و «باروری»، دو نقطه اشتراک همسانی زن و زمین در نظر گرفته شده است. چرخه ایجاد نطفه در رحم مادر، سپس تولد و پرورش آن تا زمان مرگ، مانند کاشت دانه‌ای در بطن زمین است. این همسانی در ناخودآگاه جمعی بشر بازتاب ویژه‌ای داشت تا جایی که سبب

شکل‌گیری نطفهٔ کهن‌ترین ادیان شد. میرچا الباده (۱۳۸۲) اعتقاد به مبحث زمین-مادر را در ادیان کهن بررسی کرده و پرستش زمین را یکی از کهن‌ترین ادیان تاریخ بشر معرفی کرده است. این عقیدهٔ کهن رفته‌رفته در متون مذهبی اقوام سراسر جهان تجلی یافت؛ چنان‌که برای مثال، در کتاب دینی ایرانیان باستان، اوستا "یسنا" (هات/۱/۳۸) از زمین و زنان در کنار یکدیگر یاد شده است: "ایدون این زمینی که ما را در بر گرفته و این زنان را نیز می‌ستاییم و آن زنانی را که از آن توبه شمارند" در قرآن کریم، یکی دانستن بطن خاک با زهدان مادر در این آیه آمده است: "نساء کم حرث لکم" (همسران شما کشتزارهای شمایند) (سورهٔ ۲، بخشی از آیه ۲۲۳). چنین مضمونی در عهد عتیق تورات در کتاب *یوب* چنین آمده است: "برهنه از زهدان مادرم آمدم و برهنه بدان جا بازخواهم گشت" (انصاری، ۱۳۹۲: ۲۵). در بن‌مایهٔ قصه‌های ادبیات عامه و روستایی، نمادپردازی‌ها و استعاره‌سازی‌های بی‌شماری بر پایهٔ زن-زمین شکل گرفته است. در قصهٔ پیرخارکن، پریدخت از ظرفیت زایایی بسیاری همچون ارکان گوناگون زمین برخوردار است. «وقتی عکسه^۷ می‌زد، گل نرگس از دماغش می‌افتاد؛ وقتی گریه می‌کرد، مروارید اصل از چشمانش بیرون می‌ریخت؛ وقتی پای راست خود را برمی‌داشت، آجر طلا زیر پایش بود؛ وقتی پای چپش را برمی‌داشت، یک آجر نقره به‌جای می‌گذاشت» (درویشیان، ۱۳۹۶: ۲۲۲). پاهای او نمادی از معادن طلا و نقره تعریف شده است که برای استخراج عناصر ارزشمند در دل زمین تعبیه شده‌اند. چشمان او همچون بستر دریا محل به وجود آمدن مرواریدهای گران‌بها است و دهان او در استعاره‌ای از باغ گل، محل رویش گل‌های نرگس است. در این قصه، پریدخت، زمین است؛ زیرا موجودیت او جلوه‌ای از معادن و بستر دریا و باغ‌های پرثمر می‌نماید. همانطور که زمین بستر برکت و رحمت فراوان است، پریدخت نیز تبدیل به منبع روزی و نیکبختی خانوادهٔ خارکن می‌شود.

۳-۳- باز یافتن بینایی با عنصر جادویی

در قصهٔ پیرخارکن، خواهر ناتنی، پریدخت را نابینا می‌کند و چشم‌هایش را در پنبه می‌پیچد و به یغما می‌برد. بعد از مدتی پریدخت با کمک پسر پادشاه می‌تواند به چشم‌هایش دسترسی پیدا کند و با قدرت جادویی خود بینایی‌اش را به دست آورد. «پریدخت گفت: اگر چشم‌هایم همان‌طور سالم باشد و خرد نشده باشد، با آب دهان آن را تر می‌کنم و به‌جایش می‌گذارم و هفت تا صلوات می‌فرستم تا مثل اول بشود» (درویشیان، ۱۳۹۶: ۲۲۹).

آب دهان در قصه‌ها از خاصیت‌نوسازی و ترمیم زخم‌ها برخوردار است. «آب دهان ترش‌چی است که قدرتی جادویی یا مافوق طبیعی دارد و انرژی مضاعف برایش قائل‌اند؛ وصل می‌کند یا زایل می‌کند، شفا می‌دهد یا تباه می‌کند. در آفریقا، آمریکا و مشرق‌زمین بی‌شمارند، افسانه‌هایی که آب

دهان را مایعی نطفه‌دار می‌دانند و بی‌شمارند پهلوانانی که در اثر آب دهان به وجود آمده‌اند» (گربران، ۱۳۸۴: ۲۷).

در این قصه، پردخت به عنوان نماینده طبیعت، با کمک خارکن دوم و پسر پادشاه توانست چشم‌های خود را بیابد و بینایی‌اش را توسط آب دهانش بازیابد. این بدان معناست که طبیعت، با یاری انسان‌ها و با بازیافتن اتحاد گمشده‌شان، توانایی احیای صدمات وارد شده بر خود را دارد، تنها کافی است با همدلی و برخوردی شایسته به طبیعت کمک کنیم تا قوت از دست‌رفته خود را بازیابد. قوه بینایی از اساسی‌ترین نیازهای انسان است که توسط شخصیت‌های شرور قصه از پردخت سلب می‌شود. این روایت تلخ همان طرز برخورد انسان‌های منفعت‌طلب با طبیعت است. این دسته از انسان‌ها بدون هیچ ملاحظه‌ای نیازها و خواسته‌های خود را در رأس امور قرار می‌دهند و با حاشیه راندن و منزوی کردن طبیعت، آن را متوجه جراحات ظالمانه‌ای می‌کنند. پردخت همچون پلی که طبیعت و انسان‌ها را کنار هم قرار می‌دهد، نشان داد طبیعت با داشتن ظرفیت‌های شگفت‌انگیز و توانایی خارج از وصف خود باز هم می‌تواند با استعانت نوع بشر تمامی زخم‌هایش را مداوا کند.

۳-۴- مکر زنان

زنان بسیاری در قصه‌ها حضور دارند که همچون طبیعت، دارای خصایص نیک و سازنده‌ای هستند و یا ویژگی‌های منفی و مخربی دارند. برخی از زنان دارای شرارت رفتاری و اهریمنی هستند و عرصه نقش‌آفرینی آنها بر پایه نیرنگ و فریب اطرافیان‌شان بنا نهاده شده است تا به خواسته‌های مکارانه خود جامعه عمل ببوشانند. این بن‌مایه «در بسیاری از قصه‌های عامه نویسنده تمامی ماجراهای قصه را بر مبنای خیانت‌پیشگی، بی‌وفایی و چاره‌اندیشی زنان در مسائل عاطفی و عشقی با زمینه‌های عیاری و طراری و دزدی پیش می‌برد» (ذوالفقاری، ۱۳۹۷: ۵۷).

این دسته از زنان برای اجرای نقشه‌های مخرب‌شان از زیرکی و هوش خود بهره می‌جویند و می‌توان آنها را در زمره زنان کنشگری قرارداد که دارای ویژگی‌های تاریک و ویرانگر طبیعت هستند و در جهت مخالف زیبایی و نعمت‌افزایی پیش می‌روند. بن‌مایه زنان مکار در قصه پیر خارکن شامل گروه‌های مختلف از جمله نامادری و خواهرهای ناتنی می‌شوند. نامادری با توسل به دروغ و فریب، خواهان این است فرزندخوانده خود را به کام نابودی و سباه‌روزی بکشاند تا فرزند اصلی‌اش از جایگاه بهتری برخوردار شود. در واقع این دسته از زنان با عبور از هم‌جنس خود و پایمال کردن حقوق آنها، در پی بازیافتن جایگاهی هستند که جامعه مردسالار از آنها سلب نموده است.

در جریان قصه‌ها، زنان تنها با داشتن زیبایی و بکر بودن، از سوی مردان خواسته و پذیرفته می‌شوند و تنها در صورت داشتن این ویژگی‌ها می‌توان از سوی مردان ترفیع جایگاه اتخاذ کنند. از این رو اولین خصلتی که ملاک ازدواج پسران پادشاه و وزیر واقع شده، زیبایی دختران است. از طرفی،

برای زنانی که در بستر جامعه مردسالار زیست می‌کنند «ازدواج» به یک امر آرمانی و هدف والا تبدیل شده است و زنان برای رسیدن به آن گاهی حاضرند به هر مکر و حيله‌ای متوسل شوند. در قصه پیر خارکن، پریدخت زیبا، فرزندخوانده خانواده‌ای می‌شود که چندین دختر دم بخت دارند. آن‌ها پریدخت را در اتاقی زندانی می‌کنند و زمانی که پسر پادشاه اتفاقی او را می‌بیند و دلباخته‌اش می‌شود، از او می‌پرسد: «اگر به خواستگاری تو آمدم، به چه نشانی بیاییم و چطور تو را پیدا کنیم. دختر گفت: من در اتاق هفت اندر هفت هستم و مرا نشان نمی‌دهند؛ چون خودشان دختر در خانه دارند» (درویشیان، ۱۳۹۶: ۲۲۳). هنگامی که پسر پادشاه به خواستگاری پریدخت می‌رود به دستور نامادری، پریدخت همچنان در اتاق زندانی می‌ماند و در عوض، دختران واقعی خود را با آرایش و جواهرات سنگین می‌آراید و در مجلس خواستگاری می‌آورد. او در پی این است دختران اصلی‌اش را به پسر پادشاه تحمیل کند؛ چراکه تنها کابوس زنان تابع مردان، پذیرفته نشدن از سوی مردان و مجرد ماندن است.

خواهران ناتنی پریدخت از آن دسته زنان ریاکاری هستند که خصوصیات آنها در جهت خودبینی و شرارت تبیین شده است. این دسته از زنان بدون آنکه به فکر عواقب کار خود باشند، تنها منافع شخصی خود را در نظر دارند. در واقع دید بسیار محدودی در کنترل امور دارند و هیچ‌گاه گستره باتلاقی که ایجاد می‌کنند را ارزیابی نمی‌کنند. یکی از خواهران، طبق نقشه نامادری، شب عروسی پریدخت همراه او به قصر پادشاه می‌رود و در راه چشمان او را نابینا می‌کند و از فرصت پیش آمده سوءاستفاده می‌کند و او را در چاهی عمیق می‌اندازد. خواهر ناتنی لباس‌های پریدخت را می‌پوشد و به جای او به قصر پسر پادشاه می‌رود. او با توسل به حيله و ساختن هویت مصنوعی به دنبال جایگاهی است که در مرکز توجه پسر پادشاه باشد. می‌توان گفت این دسته از زنان از روی ساده‌لوحی و حماقت پا بر سر همگان می‌گذارند تا موقتاً به خواسته‌هایشان برسند و از آن پس در ضلالت و مرگ تقاص پس بدهند؛ چراکه همیشه در انتهای قصه‌ها زنان ریاکار نقشه‌هایشان رسوا می‌شود و توسط شخصیت قهرمان قصه به مجازات می‌رسند.

۳-۵- افتادن در چاه

چالش‌هایی که برای قهرمان قصه‌ها پیش می‌آید، در راستای تغییر دادن نگرش و روحیات آنها اتفاق می‌افتد تا آنها بتوانند مسیر درست را بیابند و تصمیمی مناسب بگیرند. افتادن در چاه و مغاک یکی از بن‌مایه‌های چالش برانگیز قصه‌ها است که اغلب منجر به تحولات درونی قهرمانان می‌شود. «غار و مغاک نماد محلی است که در آن همذات‌پنداری با خود صورت می‌گیرد؛ یعنی نشانه فرآیندی است که طی آن روان، درونی می‌شود و بدین ترتیب شخص به خود می‌آید و به بلوغ و پختگی می‌رسد» (شوالیه و گبریان، ۱۳۸۴: ۳۴۴).

خواهر ناتنی بعد از آنکه چشمان پریدخت را از او گرفت، او را به صورت لخت و عور درون چاهی تاریک انداخت تا از وصلت او با پسر پادشاه جلوگیری کند. این تصویر گره خوردگی معنایی زن، چاه و تولد را نمایش می‌دهد. چاه، به خاطر تاریکی و نمناکی و فیزیک مشابه می‌تواند به عنوان استعاره‌ای از زهدان مادر در نظر گرفته شود و پریدخت را به جنینی لخت و عور در آن مانند کرد که برای ملحق شدن به جهان بیرون انتظار می‌کشد. «نماد مادر- زمین می‌تواند به صخره، غار، درخت، چشمه، چاه عمیق یا مجراهای گوناگون مانند حوض، غسل تعمید یا گل‌های ظرف مانند، مثل گل سرخ یا نیلوفر آبی ارتباط پیدا کند» (یونگ، ۱۳۹۵: ۱۰۰).

پریدخت بعد از خروج از چاه، تولدی دیگر را تجربه می‌کند و زندگی‌اش روایت تازه‌ای به خود می‌گیرد. او قبل از این اتفاقات شخصیت منفعل و پذیرنده‌ای داشت؛ اما هنگامی که درون چاه قرار گرفت، گویی تحولی در وجه شخصیتی او پدید می‌آید و به حق ازدست‌رفته‌اش آگاه می‌شود. پریدخت -که توسط پیر خارکن دوم از چاه نجات پیدا می‌کند- با اولین رویارویی با جهان بیرون، به خودباوری می‌رسد. او یقین پیدا می‌کند که با اتکا به توانایی‌هایش می‌تواند نجات‌گر خویش باشد. هنگامی که پریدخت در منزل خارکن دوم مستقر می‌شود، آنها را از برکت وجود خود بهره‌مند می‌سازد؛ اما در ازای آن، نقشه‌ای هوشمندانه برای نجات خود می‌کشد و برای اجرایی شدنش از خارکن دوم کمک می‌طلبد. «پریدخت گفت: از این گل نرگس که هنگام عطسه از دماغ من افتاد، ببر و در پارک پسر پادشاه بفروش و داد بزنی از این گل نرگس، آبی گل نرگس. اگر از تو پرسیدند چیه‌ای^۸ چند بگو به پول نمی‌دهم به چشم می‌فروشم تا صاحب من پیدا شود» (درویشیان، ۱۳۹۶: ۲۲۸).

این پریدخت همان کسی بود که در اتاقی نمودر در قلعه پیر خارکن تن به هر خواسته‌ای از جانب خارکن و خانواده‌اش می‌داد؛ اما حالا با توسل به توانایی‌هایش در تلاش است تا راه گریزی از وضعیت اسفبارش بیابد و برای بازیافتن جایگاه از دست رفته‌اش به تکاپو افتد.

۴- تحلیل رویکرد مردان در مقابل زن-طبیعت

طبق نظریه اکوفمینیسم، فرهنگ و جامعه طبق یک اصل دوگانه شکل گرفته است. «فرهنگ والا (هنر) با مردانگی، تولید، کار، تفکر، فعالیت، نگارش و فرهنگ عامه با زنانگی، مصرف، تفریح و فراغت، عاطفه، انفعال و خواندن سر و کار دارد» (استریناتی، ۱۳۸۷: ۲۵۴). مردان، در طول تاریخ با در دست داشتن فرهنگ، قدرت و سیاست، سایه سلطه و کنترل‌گری را بر سر زنان و طبیعت انداخته‌اند. پیشروی در تخریب طبیعت و نادیده گرفتن نقش مؤثر زنان در جامعه، منجر به آسیب دیدن جسمانیت کره زمین (محیط‌زیست) و روح بخشنده و حامی زمین (زنان) شده است. در جامعه مردسالار و

پدرسالار - که در گذشته رسمیت بیشتری داشت - مردان رویکردی آغشته به منفعت و تخریب در مقابل طبیعت زنانه داشتند.

اکوفمینیست‌ها معتقدند که مردان تمایل دارند جهان را بر اساس یک خود کامل و یک «دیگری» بنگرند. آنها جهان را به بخش‌های مجزا تجزیه می‌کنند. در این حالت، خود در اینجا و نزدیک و همه چیز، دیگری در خارج و دورتر قرار می‌گیرند. این گونه تجزیه و تحلیل‌ها، این تصور را تقویت می‌کند که جهان طبیعی به سادگی یک سیستم مکانیکی است که انسان می‌تواند آن را مورد بهره‌برداری و تخریب قرار دهد. از آنجا که زنان نیز به‌عنوان دیگری نگریسته می‌شوند، بر آنها نیز نفوذ و کنترل اعمال می‌گردد» (رحمانی و مجیدی، ۱۳۸۸: ۱۶).

اکوفمینیست‌ها معتقدند زنان در نسبت با طبیعت و احساسات قرار دارند و همواره قدرت مردان در پی محدودسازی و بهره‌کشی از زنان و طبیعت هستند، تا جایی که حقوق اولیه و تمایل شخصی از زنان سلب شود و تحت نظر آنها قرار گیرد. «پلاموود»^۹ (۱۹۹۳) معتقد است که این هنجارها باید به چالش کشیده شوند، زیرا ما به یک "آرمان انسانی" عام برای افراد نیازمندیم. انسانی که نگرش‌های سنتی مردانه را نسبت به طبیعت که بسیار مخرب و مودی است، طرد کند. بر اساس این نگرش، مسأله اصلی مردان نیستند، بلکه هنجارهای اجتماعی مردانه‌اند که در چگونگی ترغیب مردان به فکر و رفتار کردن تأثیر می‌گذارد» (ساتن، ۱۳۹۷: ۸۷).

قصه‌ها و متل‌ها در جوامعی شکل گرفته‌اند که مختصات نظام مردسالاری و پدرسالاری را در بر دارند و قدرت مطلق در اختیار مردانی است که مهم‌ترین تصمیمات توسط آنها اتخاذ می‌شود. از این‌رو مردان با رویکردی تمامیت‌خواه تمام گزاره‌های فرهنگی را طبق منفعت و خواست خودشان تعریف می‌کنند. در ادامه رویکرد مردان قصه را در برخورد با طبیعت و زنان بررسی خواهیم کرد که در دسته‌های سلطه طلب و مالک و سرپرست جای می‌گیرند.

۴-۱- چیرگی و سلطه‌طلبی مردانه

تلاش مردان برای سلطه و تحکم بر زنان و طبیعت از مباحث طرح‌شده در قصه پیر خارکن است. پیر خارکن از طریق خارکنی در بیابان‌ها امرار معاش می‌کند و به خوبی به عمل بهره‌برداری از طبیعت آشنا است. هنگامی که او مرغ سعادت را در بیابان می‌یابد و متوجه ارزشمند بودن تخم‌هایش می‌شود، جنبه مادی زندگی‌اش را با فروش تخم‌ها پر بار می‌کند. بعد از مدتی مرغ سعادت به دختری زیبا پیکرگردانی می‌کند که ویژگی رفتاری و ظاهری او در پیوند با طبیعت معرفی شده است.

پیرخارکن در مقابل پریدخت رویکرد سلطه‌گرانه بیشتری در پیش می‌گیرد و حس تملک نامتعادل او تا جایی ادامه می‌یابد که پریدخت را در اتاق پنهانی قلعه‌اش زندانی و حق معاشرت و زندگی طبیعی

را از او سلب می‌کند. همان‌طور که قبلاً ذکر کردیم پریدخت نماینده تام‌الایختیار طبیعت است که به صورت نمادین در جوامع انسانی ایفای نقش می‌کند. پیر خارکن با تضعیف او در حصار ایدئولوژی‌های مردسالارانه، گویی همزمان به پریدخت و طبیعت ضربه وارد می‌کند.

پیر خارکن، همان‌طور که از دزدیده شدن و فرار مرغ واهمه داشت، از فرار و دیده شدن دختر توسط دیگران نیز بیم دارد. او در پیوند با قدرت تحت هیچ شرایطی نمی‌خواهد دختر و خاصیت زایایی و برکت منحصر به فردش را از دست دهد؛ به همین خاطر از پریدخت برای رفع نیازهای مالی و دنیوی خود سود می‌جوید. «این دوگانگی، برتری را به مردان و دون‌بایگی را به زنان نسبت داده است. بر اساس منطق سلطه‌آنهایی که بالادست هستند، از لحاظ اخلاقی مجازند تا بر کسانی که پایین دست هستند، تسلط یابند و به عنوان ابزار صرف از آنان استفاده کنند» (پارساپور، ۱۳۹۲: ۱۵۷). یکی از رویکردهای رفتاری بارز مردان اعم از پدران، همسران، برادران و پدرخوانده‌ها در جامعه مردسالار این است که در جایگاه بالانشینی و سلطه‌گری به سرکوب زنان می‌پردازند و با تهدید موقعیت و منزلت آنها، ظرفیت‌ها و استعدادشان را در جهت حفظ جایگاه خود نادیده می‌گیرند.

بعد از آنکه خواهر ناتنی، پریدخت را در چاه انداخت، مدتی بعد پیرمرد خارکن دوم او را از چاه نجات می‌بخشد. خارکن دوم با دیدن توانایی‌ها و وعده‌هایی که پریدخت در چاه به او می‌داد، وسوسه شد تا او را نجات دهد. «اگر تو مرا از ته این چاه نجات بدهی، تو را هم مثل پیرخارکن صاحب‌مال و منال می‌کنم. اگر باور نداری، اول کیسه‌ای چیزی با طناب به پایین بفرست تا آن را پر از طلا و نقره بکنم تا ببینی» (درویشیان، ۱۳۹۶: ۲۲۸). او همچون پیرخارکن رویکردی تصاحب‌گونه پیش می‌گیرد و با خیال تصاحب پریدخت و استفاده از طلاها و نقره‌ها، می‌خواهد به مال و مکتب فراوان برسد. در نهایت پیر خارکن دوم پریدخت را نجات می‌دهد و تا روزی که پسر پادشاه، پریدخت را می‌یابد از آجرهای طلا و نقره مکرراً استفاده و احتکار می‌کند.

۴-۲- تصرف و مالکیت مردانه

در جامعه مردسالار، زنان نیازمند یک سرپرست یا حامی مشخص هستند تا آنها را از آسیب‌های اجتماعی مصون بدارد و متضمن بقایشان شود. زنان در طلب تکیه کردن به مردان، آگاهانه پذیرای هنجارهای مردانه می‌شوند و اغلب تنها در صورت حمایت معشوقه یا همسرانشان می‌توانند در فضای مردسالارانه دوام بیاورند و بازیچه قدرت مردان نشوند. همچنین بزرگترین منظور و مقصود زندگی زنانی که متحمل آسیب‌های بسیاری بوده‌اند، داشتن زندگی مشترک و تکیه کردن به معشوقه‌هایشان است. مردان حامی و سرپرست در مقابل بسیاری از قوانین سلطه‌طلبانه قدرت مردان، در تکاپوی محافظت از زنان خود هستند و معمولاً در نقش پسران پادشاه، پسران وزیر و تاجر ظاهر می‌شوند.

در قصه پیر خارکن، شاهزاده اتفاقی از سوراخی که پشت دیوار اتاق حصر پریدخت وجود داشت، او را می‌بیند و دلباخته‌اش می‌شود. پریدخت با دیدن شاهزاده با تولید آجر طلا و نقره و مروارید و گل‌های نرگس، توانایی‌های خود را به نمایش می‌گذارد تا با وسوسه کردن او، راه گریزی از حصر خانگی بیابد. پسرپادشاه با دیدن پریدخت تصمیم می‌گیرد او را نجات دهد و به دست آورد. «زن از آن‌رو مورد تمایل مرد قرار می‌گیرد که طبیعت در او شکوفایی بیشتری یافته و با شدت به خدمت گرفته شده باشد» (دوبووار، ۱۳۸۲: ۲۶۵). پسر پادشاه در این راه با دردسرهای فراوانی مواجه می‌شود؛ اما با تلاش بسیار موانع را کنار می‌زند و هیچ کوششی فروگذار نمی‌کند. در نهایت شاهزاده توانست پریدخت را از سلطهٔ پیرخارکن رها سازد و با او یک زندگی عادی تشکیل دهد؛ طوری که دیگر خبری از حصر اجباری و سلطهٔ ناعادلانهٔ قدرت‌مردان و فرصت‌طلبان در زندگی آنها نباشد. پسر پادشاه در نقش یک حامی به پریدخت کمک کرد تا با یافتن چشمانش بار دیگر فرصت دیدن را به دست آورد و کسانی که در پی آسیب رساندن به نماینده طبیعت بودند به سزای اعمالشان برسند.

۵- نتیجه

اکوفمینیسم از نظریه‌های مبتنی بر تفکرات اجتماعی و جامعه‌شناختی است که همزمان به دغدغه‌های زن‌مدار و بحران‌های زیست‌بوم می‌پردازد. این نظریه می‌کوشد تا اصرار بشر در ایجاد و ارضای نیازهای غیرواقعی را به چالش بکشد و مصرف‌گرایی و بهره‌برداری نامتوازن و نامتعادل از زنان و محیط‌زیست را به سخره بگیرد. این نظریه با فرض و طرح همسانی و اشتراکات هویتی و ماهیتی میان زنان و طبیعت، تلاش می‌کند تا نشان دهد که تصرف و بهره‌برداری بدون برنامه و تدبیر از زنان و طبیعت، می‌تواند تعادل و توازن زیستگاه نوع بشر را مختل کند. این شاخه از فمینیسم با تأکید بر آگاهی و ارتقای فهم انتقادی فرهنگ عمومی، به دنبال آن است تا رویکرد جامعه را در برخورد با زنان و طبیعت ارتقا دهد، طوری که رفتار اجتماعی و عمومی در جهت درک و ضرورت جایگاه زنان اصلاح شود و رابطهٔ انسان و طبیعت توازن گذشتهٔ خود را کسب کنند.

با کاربست این نظریهٔ جدید در متون ادبی، می‌توان رد اشتراکات بنیادی و رفتاری زن و طبیعت را بازیافت که تحت سلطهٔ مردان نادیده انگاشته شده‌اند. اکوفمینیست‌ها برای تحکیم نظریهٔ خود به ادوار کهن تاریخی رجوع می‌کنند تا اساس کار خود را با واکاوی ریشه‌های درهم‌تنیدهٔ زنان و طبیعت در قصه‌ها و اساطیر تشکیل دهند. فرهنگ و ادبیات عامهٔ کردی به عنوان بستر تحقیقاتی در خور توجه، آکنده از خدایان و الگوهای نمادین زنانه‌ای است که قابلیت بازنگری و تحلیل را از منظر اکوفمینیسم دارند.

قصه‌های عامهٔ حاصل تفکرات روزانه و نیز تداوم جریان طبیعی و تجربی زندگی گذشتگان است و امانتداران قابل اعتمادی برای تاریخ تحول و تطور فرهنگی اقوام و ملت‌ها تلقی می‌شوند، لاجرم

بررسی و تحلیل آنها خوانندگان امروزی را با نشانه‌های اجتماعی، ملاحظات فرهنگی و روش تفکر و تخیل گذشتگان آشنا می‌کند. قصه گُردی پیرخارکن منتخب از ادبیات عامه کرمانشاه، دارای ساختار معنایی ویژه‌ای است که می‌توان طبق نظریه اکوفمینیسم بازنگری و بررسی شود. در این قصه، مردان در پیوند با فرهنگ (قدرت و سلطه) و زنان در پیوند با طبیعت (زمین، دریا، معدن، ماکیان) نمود یافته و بن‌مایه‌های آن طبق این دوگانگی شکل گرفته‌اند تا جایی که منجر به حاشیه راندن و تزلزل جایگاه زنان و طبیعت توسط مردان شده است.

بن‌مایه پیکرگردانی نشان‌دهنده ماهیت مشترک زن و مرغ سعادت است که برای خانواده پیر خارکن منبع خیر و نعمت واقع شده‌اند. از این رو رابطه‌ای باورپذیر و دوطرفه میان بهره‌برداری از منابع طبیعی و زن شکل می‌گیرد. در بن‌مایه ریختن گل از دهان و بینی هنگام عطسه، زن به مثابه زمین در نظر گرفته شده است و بر زایش و باروری این دو تأکید می‌کند. در بن‌مایه بازیافتن بینایی با عنصر جادویی، پریدخت با بازیافتن بینایی‌اش راوی اعجاز طبیعت در بازسازی و جبران خسارت وارد شده بر آن می‌شود. بن‌مایه مکر زنان، راوی ویژگی‌های منفی متبلور یافته طبیعت، همچون طغیانگری و تخریب در زنان است.

شخصیت نامادری سعی دارد با حذف پریدخت دختران واقعی خود را به جای او به عقد پسر پادشاه درآورد تا آنها را به هدف آرمانی زنان (ازدواج) در جامعه مردسالار برساند. بن‌مایه افتادن در چاه، باری دیگر زن و زمین را در یک راستا قرار می‌دهد؛ پریدخت بعد از بیرون آمدن از چاه گویی تولد دوباره‌ای را تجربه می‌کند و آغشته به تحول شناختی دوباره به زندگی برمی‌گردد. رویکرد مردان قصه در دو دسته چیرگی و سلطه‌طلبی (پیرخارکن، خارکن دوم) و تصرف و مالکیت (پسر پادشاه)، فضای مردسالاری حاکم بر قصه را آشکار می‌سازد. پیرخارکن به عنوان شخصیت اصلی سلطه‌گر، توسط مرغ (طبیعت) به مال و مکت می‌رسد و در نهایت هنگامی که مرغ به پریدخت پیکرگردانی می‌کند او را در بند و حصار بلند قلعه خود می‌کشد.

قلعه پیرخارکن چشم‌انداز جامعه مردسالار را نشان می‌دهد و اتاق محصور پریدخت، ایدئولوژی حاصل از متن مقتدر مردانه است که پریدخت را چون زیست‌بوم در سلطه خود درآورده و با سرکوب او، طبیعت را نیز از آبدانی و رونق می‌ندازد. خارکن دوم در جهت خواسته‌های خود، پریدخت را از درون چاه نجات می‌دهد و تا روزی که پسر پادشاه او را می‌یابد، از پریدخت بهره‌برداری می‌کند. پسر پادشاه در نقش سرپرست و حامی پریدخت همان رویکردی را دارد که زنان در جامعه مردسالار به آن احتیاج دارند. زنان برای دور بودن از آسیب‌ها و سوءاستفاده‌های قدرت‌مردان در سایه یک متولی می‌توانند روند زندگی عادی خود را ادامه دهند. پریدخت به عنوان قهرمان قصه توانست بر استیلای قدرت‌مردان فایق آید و جراحات وارده شده بر خود را به خوبی مداوا کند.

منابع

- انصاری، شهره (۱۳۹۲). «زنان و محیط‌زیست: از اسطوره‌های دیروز تا گام‌های امروز، تشکلهای مردم‌نهاد، فعالان مستقل، وبسایت‌ها و وبلاگ‌ها، همایش»، پژوهش‌نامه زنان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. ش. ۸، صص. ۲۳-۳۵.
- پارساپور، زهرا (۱۳۹۲). *درباره نقد بوم‌گرا*. مترجم عبدالله نوروزی، حسین فتحعلی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پورقریب، بهزاد (۱۳۹۷). «نقد فمینیستی بوم‌گرای رمان جای خالی سلوچ»، *ادبیات پارسی معاصر*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ش. ۲۵، صص. ۱۸-۱.
- حیدری، محبوبه و شیوا حیدری (۱۳۹۹). «نقد بوم‌گرایانه قصه‌های عامیانه». *شفای دل*، دوره ۳، ش. ۶، صص. ۱۳۵-۱۶۰.
- درویشیان، علی‌اشرف (۱۳۹۶). *افسانه‌ها و متلهای کردی*. تهران: چشمه.
- دوبوواری، سیمون (۱۳۸۲). *جنس دوم*. ترجمه قاسم صنعوی، چاپ اول، تهران: توس.
- ذکاوت، مسیح (۱۳۹۷). «درآمدی بر بوم فمینیسم: مطالعه موردی دو دوست و دیلینگ دیلینگ»، *مطالعات ادبیات کودک دانشگاه شیراز*، سال ۹، ش. ۲، صص. ۷۶-۵۵.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۷). *ادبیات داستانی عامه*، تهران: خاموش.
- رحمانی، بیژن و بتول مجیدی (۱۳۸۸). «عوامل مؤثر بر مشارکت زنان در حفظ محیط زیست شهری با تاکید بر نگرش اکوفمینیستی»، *آمایش*، ش. ۷، صص. ۱۱-۲۹.
- رستگارفسای، منصور (۱۳۸۳). *بیکرگردانی در اساطیر*، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ساتن، فیلیپ دلیو (۱۳۹۷). *درآمدی بر جامعه‌شناسی محیط زیست*، ترجمه صادق صالحی، چاپ سوم، تهران: پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی.
- شبییری، سید محمد و ان.ان پراهلاد (۱۳۸۵). «بررسی مقایسه‌ای نحوه نگرش زیست‌محیطی دانشجویان متوسطه ایران و هند»، *علوم و تکنولوژی محیط‌زیست*، ش. ۳۰، صص. ۱۱۹-۱۲۷.
- شوالیه، ژان و آلن گبران (۱۳۸۴). *فرهنگ نمادها*. ترجمه سودابه فضایی، تهران: جیحون.
- عباس‌زاده، محمد و سارا کریم‌زاده (۱۳۹۶). «جهت‌گیری زنان نسبت به محیط‌زیست محل مطالعه: ارومیه»، *مسائل اجتماعی ایران*، دوره ۸، ش. ۲، صص. ۱۲۱-۱۵۰.
- عنایت، حلیمه و حیدر فتح‌زاده (۱۳۸۸). «رویکردی نظری به مفهوم اکوفمینیسم»، *مطالعات جامعه‌شناسی*، دوره ۲، ش. ۵، صص. ۴۵-۶۳.
- محمدی‌اصل، عباس (۱۳۹۰). *جنسیت و جغرافیا*، چاپ اول، تهران: گل آذین.

میرشکارطویل، آناهیتا (۱۳۹۶). «رویکرد زنانه به محیط‌زیست» پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه فردوسی مشهد.

هام، مگی (۱۳۸۲). فرهنگ نظریه‌های فمینیستی. ترجمه سارا گمبل، نوشین احمدی خراسانی، فیروزه مهاجر، فرخ قره‌داغی. تهران: توسعه.

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۵). ناخودآگاه جمعی و کهن‌الگو، ترجمه فرناز گنجی و محمدباقر اسماعیل پور. تهران: جامی.

Agarwal, B. (2010) *Gender and Green Governance; The Political Economy of Women's Presence Within and Beyond Community Forestry*; Oxford University Press.

Kunze, Peter. (2014). *Winnie the Conservationist: Tuck Everlasting, Ecofeminism, and Children's Literature*. *The Lion and the Unicorn* 38. 30–44.

Morgan, J (1992) *Ecofeminism an Emerging Social Movement*; University of Minnesota, Minnesota press.

Roach, C. (1991). *Loving Your Mother: On the Woman-Nature Relation*; Hypanthia Press.

Warren, K. & Cheney, j. (1993). *Ecological Feminism and Ecosystem Ecology*. *Hypanthia*, 6 (1): 179-97.