

ماهنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نشر فارسی (بهار ادب)

علمی^۱

سال سیزدهم - شماره پنجم - مرداد ۱۳۹۹ - شماره پیاپی ۵۱

بررسی سطح فکری داستانهای دهه‌های سی و چهل

(بررسی موردی چهل و خرافه‌گرایی)

(ص ۹۱-۱۱۳)

سیده فاطمه یآوری،^۲ رقیه رضایی^۳ (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت مقاله: تابستان ۱۳۹۸ تاریخ پذیرش قطعی مقاله: تابستان ۱۳۹۸

چکیده:

شناخت زمینه‌های فکری صاحبان آثار هنری، به خصوص ادبیات داستانی، از طریق مطالعه در چگونگی بازتاب عوامل فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و ... در آثار آنها امکان‌پذیر است. بررسی و تحلیل آثار نویسندگانی چون: جلال آل احمد، صادق هدایت و غلامحسین ساعدی، ضمن اینکه شگردهای هنری آنها را در داستان نویسی آشکار میکند، میتواند به کشف گوشه‌ای از سطوح فکری آنها، به عنوان نویسندگان دهه‌های سی و چهل نیز منجر شود. در این پژوهش سعی بر آن است تا با برگزیدن داستانهایی از نویسندگان مدنظر، به واکاوی سطوح فکری آنها (در زمینه چهل و خرافه‌گرایی) بپردازیم تا بتوانیم به پاسخ این پرسش برسیم که این نویسندگان، چهل و خرافه‌گرایی را در چه زاویه‌ای و با چه نگاهی در داستانهای خود منعکس کرده‌اند؟ نتایج، حاکی از آن است که این داستان‌نویسان به عنوان نویسندگان برجسته دهه‌های سی و چهل، در داستانهایشان، سنت و مدرنیته، پیشرفت و عقب ماندگی و چهل و آگاهی افراد جوامع را در تقابل با یکدیگر، به سبک واقع‌گرایی به نمایش میگذارند، تا با نفوذ به درونیات افراد، انسانهایی را به تصویر بکشند که به علت چهل و بیسوادی و تمایل به تقلید کورکورانه از فرهنگ گذشتگان، مغلوب افکار و اتفاقاتی میشوند که ذهن و فکر آنها گنجایش و ظرفیت درکشان را ندارد.

کلمات کلیدی: چهل، خرافه، سطح فکری، جلال آل احمد، صادق هدایت، غلامحسین

ساعدی، دهه‌های سی و چهل.

۱- تمام مجلات علمی پژوهشی کشور از ابتدای سال ۹۸ به دستور وزارت علوم به مجلات علمی تغییر نام داده‌اند.

۲- دانش‌آموخته دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد قائم‌شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، قائم‌شهر، مازندران، ایران. (fatemeh.yavari@qaemiau.ac.ir)

۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد قائم‌شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد قائم‌شهر، مازندران، ایران. (r.rezaei@qaemiau.ac.ir)

**The surveys about the level of thought about stories of decades
of thirty & forties**

(Case study about ignorance & superstition)

Seyyedeh Fatemeh Yavari,

Roghayyeh Rezayi (corresponding author)

Abstract:

Understanding the artistic backgrounds of the artists, especially fiction, are possible through their study of how to reflect cultural, social, political & economic factors in their work. the surveys the works of **Jalal al Ahmad, Sadegh Hedayat & Gholam hosein Sa'edi** in addition to their artistic techniques reveals them in fiction, can lead to a number of levels of thought as authors of decades of 30 & 40. In this research, we try to find the level of their thinking in the field of ignorance & superstition by selecting the stories of each writer, so we can answer the question that these writers reflected ignorance superstition with their angles & glances at their dusts. The results are that they are the authors of the decades of 30 & 40 , show tradition and modernity, progress and backwardness and ignorance and consciousness of individuals in opposition to each other in the style of realism , to penetrate the peoples back , showing people who overwhelmed with thoughts & events that their thinks don't have the capacity to learn them, because of ignorance & interest in imitating them blindly.

Key words: ignorance, superstition, the level of thought , Jalal al Ahmad, Sadegh Hedayat , Gholamhosein Saedi , decades of thirty & forties.

۱. phd disserted in persian language & literature , faculty of sciences, , Islamic azad university, gha'emshahr unit, mazandaran , iran (yavari.1993@yahoo.com)

۲. assistant professor of language & literature from gha'emshahr unit, Islamic azad university, gha'emshahr unit, mazandaran, iran (droghayerezaei@gmail.com).

مقدمه:

خرافه، در کتب لغات فارسی مختلف به معنای «حدیث باطل، سخن بیهوده و یاوه» (فرهنگ عمید، ۱۰۰۱/۲)، و نیز «سخن بیهوده و پریشان ولی خوش آیند یا عادت و عقیدتی بیرون از مبنای عقل و ناسازگار با آموزه‌ها و موازین شرع و حتی عرف» (فرهنگ معین، ۴۸۶/۱) تعریف میشود. در اصطلاح، «خرافه را میتوان هر نوع عقیده نامعقول و بی‌اساسی که پایه علمی و منطقی ندارد، شناخت» (جاهودا: ۴۲). البته هر اعتقادی خرافه نیست؛ تنها زمانی یک باور را خرافه میگوییم که به آن، مفهومی جادویی و فاقد هرگونه منطق و استدلال بدهیم. «ظاهراً خرافه نام مردی بوده که جنیان او را ربودند و پس از رهایی و بازگشت به قبیله خود، حکایاتی شگفت‌انگیز از مصاحبه خود با جنیان نقل کرد، اما کسی سخنانش را باور نمی‌کرد. بدین ترتیب، هر سخن عجیب و ناپذیرفتنی را حدیث خرافه نامیدند» (کتاب الحیوان، ج ۱: ۳۰۱ و ج ۶: ۲۱۰). از تعاریف این صاحب‌نظران میتوان چنین استنباط کرد که ریشه خرافات، عدم آگاهی و ناتوانی افراد نسبت به تحلیل امور است.

ضرورت پرداختن به این تحقیق آن است که در جامعه ما، از چند دهه پیش، شکل اجتماع عوض شده است. «ارتباط جامعه سنتی با جوامع سرمایه‌داری و صنعتی باعث تغییر باورهای اجتماعی شد؛ اما این وقایع، به صورت خودجوش شکل نگرفته‌اند؛ به همین علت، بسیاری از افراد، هنوز هم برای رفع مشکلات خود، به شاخه درختی دخیل میدانند. آنها در واقع، در باوری چندهزارساله باقی مانده‌اند» (بررسی عناصر داستانی ایران: ۲۱۲)؛ لذا پرداختن به مقوله خرافات در قالب آثار متعدد، میتواند راهگشای مردم جامعه در برخورد با این آسیب اجتماعی باشد.

با مطالعه در منابع مهم، دریافته ایم که تاکنون پژوهش جامعی در زمینه سطوح فکری نویسندگان مورد نظر در یک جا، آن هم در زمینه چهل و خرافه گرایی، صورت نگرفته است؛ اما در در زمینه بازتاب خرافات میتوان در حد اختصار، به آثار زیر اشاره کرد:

الف. کتب:

۱. فاطمه شعبی. روانشناسی خرافات. ۱۳۹۲. تهران: انتشارات الکترونیکی.
۲. رضا صالحی امیری: خرافه‌گرایی: چیستی و چرایی و کارکردها. ۱۳۸۷. تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
۳. روانشناسی خرافات: گوستاو جاهودا. ۱۳۷۱. ترجمه محمدنقی براهنی. تهران: آسیم.
۴. خرافه‌ها و واقعیتهای: محمود اکبری. ۱۳۹۱. تهران: نشر فتیان.

ب. مقالات:

۱. انعکاس باورهای عامیانه و عقاید خرافی در شعر نظامی: فاطمه الهامی، مجله پیک نور.

۱۳۸۶. دوره ۵. شماره ۳.

۲. بازتاب باورهای خرافی در مثنوی: محمدرضا صرفی. نشریه ادبیات و علوم انسانی شهید باهنر کرمان. ۱۳۸۳. دوره جدید. شماره ۱۵. (پیاپی ۱۲).

۳. نقد چهل و خرافه‌گرایی در شعر معاصر: علی اصغر حلبی و نعمت اصفهانی عمران، مجله پژوهشنامه ادب حماسی. ۱۳۹۰. سال هفتم، شماره ۱۱.

پ. پایان نامه ها :

۱. بررسی و تحلیل خرافه‌گرایی در عصر صفویان: مینا برقی، ۱۳۹۱. پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه لرستان.

۲. بازتاب خرافات و تحلیل مفهومی آن در آثار داستانی صادق هدایت: آرزو سهرابی، ۱۳۹۵. پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه حکیم سبزواری.

این پژوهش در صدد آن است تا به روش توصیفی - تحلیلی، با بازتاب باورهای خرافی شخصیت‌های داستانی نویسندگانی چون: هدایت، آل احمد و ساعدی، به پاره ای از اندیشه ها و سطوح فکری آنها به عنوان نویسندگان دهه های سی و چهل در زمینه خرافه پذیری و جهالت انسانها دست یابد.

با توجه به مطالعات انجام شده، فرضیات پژوهش به این شرح است که: به نظر میرسد، چهل و بیسواد، مهمترین عامل عقب ماندگی افراد جامعه و عدم درک منطقی آنها است که به نوبه خود، منجر میشود که آنها در برخورد با عوامل و حوادث مختلف اجتماع، راه حلی جز توسل به باورهای خرافی و غلطی که به آنها تسلی خاطر میدهد پیدا نکنند.

خلاصه ای از اوضاع و احوال ایران در دهه های ۳۰ و ۴۰:

از اواسط سال ۱۳۱۷ تا شهریور ۱۳۲۰ هیچ نویسنده و یا شاعری حق انتقاد از جزئی-ترین امور اداری یا سیاسی کشور را نداشت. از اواخر دهه سی، داستان‌نویسی جامعه‌گرا حضوری جدیت‌یافت. نویسندگان این دوره، با گرایشی نیرومند، به لایه‌های درونی زندگی مردم عادی پرداختند، تا تصویرگر زندگی شوم ناشی از افکار جاهلانۀ آنها باشند. در دهه چهل، با تشدید فشارهای سیاسی دولت علیه مردم، اعتراضها به وضع موجود، در قالب آثار ادبی رشد چشمگیری یافتند. «با آغاز دهه چهل، زمینه حضورگسترده آمریکا در شئون سیاسی و اجتماعی ایران فراهم و منجر به تحولات اساسی در عرصه‌های اجتماعی شد» (صدسال داستان نویسی، میرعابدینی: ص ۴۰۶ و ۴۰۷). نویسندگان این دوره کوشیدند تا با رسوخ در بطن زندگی مردم طبقات پایین، آفاق ناشناخته زمینه های عقب ماندگی فرهنگی مردم زخم خورده از جاهلیت را بکاوند.

بحث و بررسی:

۱) غلامحسین ساعدی:

غلامحسین ساعدی، متولد ۲۴ دی سال ۱۳۱۴ در شهر تبریز به دنیا آمد. همزمان با نهضت ملی شدن نفت، فعالیتهای سیاسی خود را آغاز نمود. نخستین کتاب خود را در سال ۱۳۳۶ منتشر نمود و بدین ترتیب وارد عرصه داستان نویسی شد. از میان آثار او، مجموعه های داستانی «عزاداران بیل» و «ترس و لرز» را برمیگزینیم. به اعتقاد برخی از محققان، «عزاداران بیل، نخستین اثری است که در داستان نویسی فارسی به سبک رئالیسم جادویی نوشته شده است». (مکتبهای ادبی (ج ۲)، سیدحسینی: ص ۳۱۸). «داستانهای رئالیسم، اغلب در مکانهای روستایی و دور از تأثیر و تأثر مراکز قدرت سیاسی روی میدهند» (رئالیسم جادویی، باورز: ص ۵۷). حوادث هر دو داستان ساعدی نیز در مکانهای موهوم و دورافتاده رخ میدهد و از عنوان هر دو داستان میتوان خرافاتی بودن شخصیتهای داستانی را حدس زد. «زندگی نابه سامان توأم با فقر و جهل، در روستاهایی که اصولاً با جهان کنونی معاصر نیستند، درون‌مایه اصلی آثار ساعدی است» (داستان نویسان معاصر ایران، قاسم زاده: ص ۲۰۸).

انعکاس جهل و خرافات در داستانهای ساعدی:

مکان در هر دو داستان ساعدی، نماد ایران آن زمان است و ساعدی به عنوان روشنفکر نگران آن دوره، سعی میکند همراه با دیدگاههای انتقادی خود در قالب نماد و تمثیل، اشارات غیر مستقیمی به اوضاع و احوال مردم ایران در زمینه های مختلف داشته باشد. بنابراین، ویژگیهای افراد خرافی و جهل زده در موارد زیر، حاکی از نگاه نویسنده به گوشه ای از سطح فکری جامعه ایران در آن زمان است:

الف. گرایش افراد جامعه به ایستایی :

روستای بیل، به عنوان جامعه عقب‌مانده ایران، جامعه‌ای ایستا و فاقد هرگونه پویایی است که نفوذ عناصر بیگانه (مدرنیته) باعث واکنشهای شدید و متعصبانه در افراد میشود. هرگونه ناسازگاری و تنش موجود در شخصیتها، نشأت گرفته از ستیز و رویایی «نو» با «کهنه» (سنت با تجدد) و یا مدرنیسم با عقب ماندگی است. فضای این روستا به گونه‌ای آکنده از جهالت است که کسی تاب و توان اندیشیدن را در خود نمیبیند و جایی برای تفکر برای افراد باقی نمیماند. افراد این جامعه، به خاطر بسته بودن ذهن، شدت جهالت و تعصب در باورهای ثابت دیرین خود، از هرگونه تغییر و تحول میهراسند و به هرگونه اوضاع و احوال ثابت گذشته – هرچند تلخ – راضی هستند. برای نشان دادن این بعد شخصیتی در افراد روستا، میتوان به ماجرای سگی از خاتون آباد اشاره کرد که همه بدون اندکی

تفکر، به حضور یک سگ بی‌آزار معترض بودند و سرانجام هم بی آنکه دلیلی منطقی برای این کار خود داشته باشند، این سگ را به هلاکت رساندند:

«کلنگ را دو دستی برد بالا و مثل برق آورد پایین و کوبید به کمر خاتون آبادی» (عزاداران بیل، ساعدی: ص ۱۶۴).

نویسنده از زبان مردم این روستا، سگ را با نام «خاتون آبادی» صدا میزند و این به معنای اهمیت تعصبات قومی و قبیله‌ای است که از نسلهای پیشین در ذهن بسته مردم روستا باقی مانده است.

به غیر از ورود افراد تازه وارد، ورود قحطی و گرسنگی هم از نظر بیلها، رویدادی جدید محسوب میشود. در مقابل این پدیده تازه وارد، مردم بیل، با شناخت غیر علمی و باورهای خرافی رایج، قادر به تجزیه و تحلیل و مقابله با آن نیستند و آن را نوعی بلا از جانب آسمان میدانند و جز دستبرد به روستاهای همسایه، چاره دیگری به ذهن بسته و جهل زده آنها نمیرسد:

«اسلام گفت: "چند نفرو جمع کنیم بفرستیم خاتون آباد که سیب زمینی و گندم بگیرن"» (همان: ص ۷۵).

در داستان «ترس و لرز» نیز، دلیل ترس و لرز اهالی محل در داستان اول، سوم، چهارم و ششم، حضور غریبه‌هایی در محل است. غریبه‌هایی که انسان هستند و اعمال عادی انسانی دارند، اما تفاوت‌هایی از لحاظ رنگ پوست، رنگ چشم، قد و هیكل دارند. آنها شناختی از جهان اطراف خود ندارند، بنابراین، به خیال خودشان، ورود هر موجودی میتواند زندگی آنها را به مخاطره بیندازد. به عنوان مثال، در داستان اول، حضور مردی سیاه پوست در خانه‌ی یکی از اهالی، با خود رنگ غریبی همراه با وهم، پدید می‌آورد. مردم طاقت حضور او را ندارند. بنابراین، به جای شناخت بیشتر این تازه وارد، «شروع به دهل کوبی میکنند تا او از آنجا فرار کند» (ترس و لرز، ساعدی: ص ۴). در باب ایستایی افراد، در موارد دیگر میتوان به پایان دلخراش این داستان اشاره کرد که افراد روستا بدون اینکه شناختی از سیاهان پیدا کنند و به یک دلیل منطقی و معقول برای حضور این افراد تازه وارد استعمارگر به مملکتشان برسند، آنقدر با ولع، غذاهای اهدایی از جانب آنها را میخورند که چاق و گرد میشوند؛ در نتیجه، کار دریا از رونق میافتد و آنها همچنان به ایستایی خود ادامه میدهند:

«صالح میگوید: "من که دریا نمیرم" عبدالجواد گفت: "منم همینطور" محمداحمدعلی گفت: "من دیگه عادت کردم که همیشه چیزای خوب بخورم"» (همان: ص ۲۰۲ و ۲۰۳).

ایستایی فکری افراد این محل تا اندازه‌ای است که وقتی در داستان دوم آدم ناقصی وارد ده میشود، آنها رفتاری عادی نشان میدهند و او را بدون هیچ چون و چرایی میپذیرند،

با اینکه فرد عادی نبوده است. این فرد از نادانی آنها سوء استفاده کرده و در همان جا زنی می‌گیرد و از آنجا می‌رود و پس از آن، زن فرزندى به دنیا می‌آورد که عجیب است و زن و بچه هر دو می‌میرند.

ب. توجه افراد به سحر و جادو:

داستانهای ساعدی اغلب به سبک رئالیسم جادویی نوشته شده‌اند، یعنی در کنار عنصر «واقعیت»، سحر و خیال هم حضور پررنگی دارند. در مجموعه داستانی عزاداران بیل، روستای بیل دارای فضایی وهم آلود است، از جمله این‌که صدای زنگوله - صدای هراسناک مرگ - مدام در پی حوادث گوناگون شنیده می‌شود: «صدای زنگوله از دور شنیده می‌شد. کدخدا با آرنج زد پهلوی اسلام و پرسید: "میشنی؟" (عزاداران بیل، ساعدی، ص ۱۰).

از دیگر صورتهای به‌کارگیری گزاره سحر و جادو در این داستان، «مسخ» برخی از شخصیتهاست. ساعدی فضای روستا را طوری ترسیم کرده که گویا جن زده شده‌اند؛ از جمله مشدی حسن: «من مشدی حسن نیستم. من گاوم، من گاو مشد حسنم» (همان: ص ۱۰۶)، یا در داستان «موسرخه» که او به «جانور عجیبی» (همان: ص ۱۷۶) تبدیل می‌شود. همچنین، «صدای گریه یا صدای زوزه باد و یا آب» (همان: ص ۱۸۱ و ۱۸۰) که در تصور مردم روستا، از صندوق آمریکاییها شنیده می‌شود، یا شنیدن «صدای ناله گوسفندی از ته چاه» (همان: ص ۷۶).

سحر و جادو در داستان ترس و لرز نیز دیده می‌شود، ترس و لرز شامل شش داستان کوتاه به هم پیوسته رئالیستی است و تم اصلی هر شش داستان موضوع ترس است. دریا در چشم اهالی، یک موجود زنده هوشمند و منبع ایجاد صداهای موهوم است: «زاهد گفت: "دریا که میرم، پاهام ورم می‌کنه. دریا با من بد شده." محمد احمد علی گفت: "آره، دریا با همه دشمن شده، چرا این جورى شده زاهد؟" (ترس و لرز، ساعدی، ۱۳۷۷: ص ۱۳). همچنین، جن زدگی و بیماری زار در سالم احمد (ترس و لرز، ساعدی: ص ۴)، تولد فرزندى با «کله بزرگ و پاهای کوتاه که شبیه آدمیزاد نیست» (همان: ص ۵۸)، جن زدگی زن عبدالجواد (همان: ص ۸۶) و «صدای همه‌ای سنگین و ترسناک در دریا» (همان: ص ۸۷)، «ورود بچه عجیب و غریب از دریا به طرف ساحل» (همان: ص ۹۳) و شنیدن «صداهای وهم آلود و غریب از جانب دریا» (همان: ص ۱۲۲).

پ. تمایل افراد به جادو و جنبل، طلسم و دعانویسی:

در داستان عزاداران بیل، توسل به جادو و جنبل و دعاگرفتن برای علاج کارها، وسیله‌ای برای تسکین و احساس آرامش افراد بیل شده‌است. افراد این جامعه، چون از ریشه‌یابی

حوادث و کشف علتها عاجزند، به امور غیرطبیعی روی می‌آورند، چنین افرادی در شناخت علل و اسباب علمی و منطقی امور، بسیار سطحی‌نگر هستند. مثلاً در داستان اول، بعد از مرگ زن کدخدا، برای رفع آشفته‌گی حال پسرش، چنین تدبیری اندیشیدند:

«براش دعا بگیرن خوب میشه» (عزاداران بیل، ساعدی: ص ۱۵)

«آب تربت زدن و جارو زدن بر آب» (همان: ص ۷۴) نیز نمونه‌های دیگری از گزاره‌های سحر و جادوپرستی است.

در داستان ترس و لرز نیز از «دهل کوبیدن و سنگ انداختن» (ترس و لرز، ساعدی: ص ۴) به عنوان راهی برای دفع امور شیطانی بهره می‌برند. ساعدی در این داستانها به خوبی نشان میدهد که افراد روستا به وسیلهٔ افسون و دعا، نسخهٔ درمان بلاهای خود را تجویز میکنند.

ت. تمایل به تقلید کورکورانه و بی پایه و اساس در افراد ناتوان در تصمیم‌گیریهای فردی :

توانایی در تصمیم‌گیری، وابسته به خردورزی بالای فرد است. افراد جامعهٔ ترسیم شده در هر دو داستان ساعدی، به دلیل شدت جهالت، همواره درصدد کسب حمایت و هدایت از سوی مراجع برتر هستند، بنابراین، به هر نوع تصمیم جمعی احترام میگذارند و کورکورانه از آن تقلید میکنند. این افراد حتی این جسارت را به خودشان نمیدهند که در مقابل تصمیمات رهبران روستا، تفکر و یا انتقادی کنند، زیرا رهبران را در هر مورد، بهتر از خودشان میدانند.

در داستان عزاداران بیل، «اسلام» روشنفکر جامعهٔ دهقانی است که البته، چیزی از صنعت و مدرنیته نمیداند. او مغز متفکر و همه‌کارهٔ روستاست و به جای همهٔ افراد بیل فکر میکند. بیلها حتی قدرت نقشه کشیدن برای دزدی را هم ندارند و اسلام برایشان به عنوان رهبر، نقشه میکشد:

«اسلام گفت: "چند نفرو جمع کنیم بفرستیم خاتون آباد که سیب زمینی و گندم بگیرن"» (عزاداران بیل، ساعدی: ص ۷۵).

در ماجرای مشکل گرسنگی مو سرخه، همه از اسلام راه حل میخواستند:

«اسلام گفت: "حساب که میکنم میبینم یه ماه دیگه همه مون باید راه بیفتیم بریم گدایی تا بتونیم شکم اینو سیر کنیم"» (همان: ص ۱۹۴ و ۱۹۳).

هنگامی که صندوقچه در روستا پیدا میشود و همه فکر میکنند امامزاده‌ای پیدا شده، بیلها از اسلام راهنمایی میخواهند:

«ضریح یه امامزاده. نمیبینی چه جوری هستش؟ صدای گریه‌ها رو که شنیدین؟» (همان: ص ۱۸۱).

«ننه فاطمه و ننه خانوم در عزاداران بیل، رهبران آن دسته از اعتقادات خرافه آمیزی هستند که ریشه در زندگانی بشر ابتدایی دارد» (نقد آثار غلامحسین ساعدی، دستغیب: ص ۲۰). بنابر اعتقاد این دو رهبر زن، سایر زنان هم بی‌آنکه هیچ دلیل و منطقی برای اعمالشان داشته باشند، از صندوقچه آمریکاییها شفا می‌خواهند:

« ننه خانوم به گردن مریضها زنجیر بست و زنجیرها را گره زد به دکمه های بزرگ صندوق و گفت: گریه بکنین، شفا بگیرین» (همان:ص ۱۸۶).

زنهای بیل، پشت سر رهبران خود، به عزاداری و نوحه خوانی می‌پردازند و اعمال آنها را کورکورانه تقلید میکنند:

«فردا عزاداری میکنیم. دخیل می‌ندیم و گریه میکنیم. نوحه می‌خونیم. شاید حضرت دلش رحم بیاد و ما رو ببخشه و بلا رو از ما دور کنه» (همان:ص ۶۴).

در داستان ترس و لرز، در داستان اول، زمانی که گدای سیاه ظاهر میشود، کدخدا به مردم میگوید که دهل بکوبند و سنگ بزنند و همگی به رهبری کدخدا برای انجام این کار تلاش میکنند، بی آنکه از عواقب و نتایج کار باخبر باشند، زیرا طبق عادت به تقلید کورکورانه از رهبر، به صحت این گفتار اطمینان دارند. شاید بسیاری از افراد، برای سنجیدن و ارزیابی این گونه باورها، دست به مشاهده مستقیم و اقدام عملی بزنند، اما در این روستا خبری از سنجیدن رهبران و استیضاح اعمالشان توسط افراد جامعه نیست. در داستان ترس و لرز، زاهد، شخصیتی همچون اسلام دارد که نماد عقل و درایت افراد آبادی است و مردم بدون هیچ دلیل و منطقی، از تصمیمات - حتی جاهلانه او - پیروی میکنند:

«زاهد به مردها گفته بود که کسی دریا نرود، کسی دریا نرفته بود» (ترس و لرز، ساعدی، ص ۸۴)

ث. جهالت: عامل از دست دادن هویت افراد جامعه:

«اصل هویت این است که موجود همان خودش است و به ما کمک میکند که چیزی را که از آن یک چیز نیست، به آن نیفزاییم» (زن، دین، اخلاق از دو نظرگاه مختلف، سعداوی : ص ۳۵۲). «هویت فردی یعنی فرد به طور مستقیم و بدون واسطه، هم به فردیت خویش آگاهی دارد و هم به جنسیت خود؛ هویت اجتماعی نیز بدین معناست که شخص در همه ابعاد وجودی خود (فیزیکی، عاطفی، اجتماعی، ذهنی و اخلاقی)، دارای صفات و رفتارهای ارزشمندی است تا بتواند نقش خود را به طور مؤثر در جامعه ایفا کند» (کثرت قومی و هویت ملی ایرانیان. صدر: ص ۸۸).

طبق این تعاریف، ساعدی در هر دو داستان، افراد جامعه را فاقد هرگونه هویت اجتماعی معرفی میکند، زیرا آنها - به عنوان عضوی از جامعه - به اهداف و اعمال خاصی احساس

تعهد نمیکنند و روی هم رفته افرادی بی خیال، سطحی نگر و بی مسئولیت هستند. افکار متحجر این افراد، به آنها اجازه نمیدهد که از خودشان بپرسند که این افراد تازه وارد و بیگانه (آمریکاییها در عزاداران بیل و سیاهها در داستان ترس و لرز) برای چه به روستایشان هجوم آورده‌اند. برای این افراد، حضور بیگانه و حتی طرز برخوردشان مهم نیست.

در باب از دست دادن هویت فردی افراد در داستان عزاداران بیل، میتوان به داستان «گاو» و ماجرای «موسرخه» اشاره کرد. در داستان چهارم، وقتی گاو مشدی حسن میمیرد، او به جای این که به فکر چاره‌ای برای اوضاع اقتصادی زندگی خود و خانواده‌اش باشد، در اثر فشارهای روانی، هویتش را از دست میدهد و خود را گاو میخواند، مانند گاو نعره میکشد و علف میخورد. تغییر هویت موسرخه از انسان به یک جانور عجیب و غریب هم، از دست دادن هویت افراد در این داستان را حکایت میکند.

در داستان ترس و لرز نیز در پایان این داستان، همه افراد هویت فردی سابق خود را از دست داده بودند، افراد این روستا به خاطر حضور سیاهها، عادت کرده بودند که مفت بخورند و سرانجام، برای پر کردن شکم خود، دزدی میکردند و برایشان خیلی عادی بود، دیگر خبری از فعالیت در این روستا نبود. آنها حتی نمیتوانستند نان روزمره خود را هم در بیاورند:

«کدخدا گفت: "هی عبدالجواد تو تو خونه من چه کار میکنی؟" عبدالجواد گفت: "هیچی گشنه م بود. گفتم پیام اینجا یه چیزی بخورم."» (ترس و لرز، ساعدی: ص ۲۰۵).

ج. گرایش افراد جامعه به باورهای خرافی مقدس‌گونه (باورهای مذهبی جاهلانه):

گاهی یک باور یا اعتقاد، به صورت حکمتی عامیانه در می‌آید که منشأ آن مشخص نیست، ولی عوام آن را پذیرفته‌اند و به آن دل خوش کرده اند، مانند باورهای خرافی مقدس‌گونه ای که پایه و اساسی ندارند.

در داستان عزاداران بیل، روستاییان قدرتی ماورای طبیعی برای مذهب قائل هستند که «این قدرت ماورایی، نمودی است از باورهای کهن انسانهای نخستین» (خرافه‌گرایی: چیستی و چرایی و کارکردها، صالحی امیری: ص ۳۶). آنها آن قدر غرق در خرافات شده‌اند که برای حفاظت در برابر هر بلایی، عزاداری میکنند تا رهاییبخش باشد. «توسل به بعضی از خرافات، باعث ایجاد نوعی احساس تسلط در انسان، کمک به حفظ یکپارچگی شخصیت فرد^۴، ایجاد نوعی احساس امنیت و اعتماد به نفس کاذب در افراد می‌شود» (روانشناسی خرافات، شعبی: ص ۱۴). بسیاری از این اعتقادات خرافی، مربوط به آن دسته از پدیده‌های دینی است که به صورت آسیب اجتماعی درآمده‌است.

مردم این روستا، از شدت جهل، صندوقچه را به چشم امامزاده غریبی میبینند که سر راه بیل افتاده تا شفاعتشان را بکند و هر کدام طبق ذهنیت جهل زده خود، برداشتهای متفاوتی از صندوقچه دارند و به دلیل عدم شناخت آنها، حالتی تقدس گونه به آن میدهند. سرانجام، آمریکاییها وارد روستا میشوند و صندوقچه را خراب میکنند و مردم برای از دست رفتن آن به سوگ مینشینند:

«اسلام رفت بالای سنگ سیاه مرده شوری و روضه خواند. بیلها، های های گریه کردند» (همان: ص ۱۸۹).

ساعدی نشان میدهد که جستارهای مبتنی بر باورهای غیرعلمی، پیامدی جز شکوه، گلایه و در نهایت، سوگواری برای آنها ندارد. نمونه‌های آن را در جامعه بیل میتوان مشاهده کرد. در روستای بیل، دعاخوانی دسته جمعی برای گشایش، چرخاندن علم، دخیل بستن، آب پاشیدن و عزاداری کردن، جایگزین تدبیر در برابر اتفاقات شده است؛ مانند اعتقاد به آویختن پنج تن بر دیوار، جهت حصول امنیت:

«کدخدا گفت: "باس یه نفرو پیدا کنیم که خط داشته باشه. بدیم یه پنج تن بنویسه"» (عزاداران بیل، ساعدی: ص ۸۲)

در داستان ترس و لرز، اعتقاد به حضور «امامزاده ای که در دریا دفن شده» (ترس و لرز، ساعدی: ص ۱۰۹) و قدرت فوق طبیعی دارد، نمونه ای از گرایش افراد به باورهای مذهبی خرافی است.

افراد این روستا، علت غرق شدن کشتیها را به آسمان - به عنوان خدا - نسبت میدهند: «بالای مطاف همیشه خدا یه همچو ابری هس که ناخداها میگویند کشتیها رو میکشه تو گرداب و غرق میکنه» (همان: ص ۱۰۳).

ح. گرایش به خرافات، برای رهایی از ترس و اضطراب:

اگر ترس و اضطراب نامعقولی در درون انسان شکل بگیرد و انسان در اثر خلأ باورهای صحیح عقلی و دینی نتواند آن را ریشه یابی کند و یا با کارهای منطقی بر آن فائق آید؛ ناگزیر برای فرار از آتش التهاب درون خود، به هر رطب و یابسی دست میزنند که سقوط در ورطه خرافات از پیامدهای جدی و حتمی آن است. مطالعات روان شناختی نشان میدهد که غالباً «در موقعیت توأم با خطر و پریشانی شدید که عدم قطعیت هم فوق العاده زیاد است، احتمال ظهور رفتار خرافی نیز بیشتر است» (خرافات از دیدگاه عقل، دین و روانشناسی، شیربگی: ص ۲۰۷).

ترس و هراسهای پوشیده و بیمارگونه در هر دو داستان ساعدی، از عوامل اصلی بروز اعمال جاهلانه و گرایش به خرافات در میان افراد جامعه است. در عزاداران بیل، ترس از بیماری و قحطی، آنها را به دنبال اعمال غیرمعقول میکشاند. مثلاً افراد، برای درمان

بیماریها باید به شهر بروند، اما از آنجا که شهر برایشان دور از دسترس است، ترسناک جلوه میکند، از این رو، طلسم و جادو را انتخاب میکنند، یا هنگامی که ننه‌های روستا دچار اضطراب میشوند، «آب تربت میپاشند» (ساعدی، عزاداران بیل: ص ۶۹ و ۷۰)، زنهای دیگر را جمع میکنند تا «دخیل ببندند و عزاداری کنند» (همان: ص ۷۷).

در ترس و لرز نیز، ترس از موجودات موهوم، باعث میشود که افکار و اعمال نامعقولی از آنها سر بزنند. مثلاً زنهای این داستان، هنگام روبروشدن با دشواریها و حوادث، از ترس: «جارو به دست پشت بام و دور خانه کشیک میدادند. هر چند دقیقه با جارو به هدف نامعلومی حمله میکردند و داد میزدند: کیش، کیش، برو» (ترس و لرز، ساعدی: ص ۵۶)

یا ترس افراد از سکوت، آنها را به خیالبافی واداشته است:

«وقتی همه جا ساکته، ممکنه خبری بشه» (همان: ص ۱۲۷).

دهل کوبیدن و سنگ انداختن در آغاز این داستان نیز برای دفع بلا و دور شدن موجودات موهوم، ناشی از ترس افراد است.

در نگاهی کلی، ژرف ساخت هر دو داستان، روانشناسانه است. ساعدی با برجسته کردن نقاط روانی افراد جامعه، سرنوشت یک جامعه را نتیجه واکنشهای روانی شخصیت‌های داستانی در برابر حوادث اجتماع میداند. در واقع، خرافات، کانون فشارهای روانی افراد جامعه قرار گرفته است تا بر عقاید درست مذهبیشان غالب شود.

۲) جلال آل احمد:

جلال آل احمد در سال ۱۳۰۲ در خانواده‌ای مذهبی به دنیا آمد. «در سال ۱۳۲۳ و بعد از سقوط رضاخان، با مطرح شدن حزب توده به عضویت آن در می‌آید و قلم خویش را در حمایت از افکار آن به کار میگیرد. اما، پس از اندک زمانی، از حزب خارج میشود و به دلیل اتهامات وارده مجبور به سکوت میشود» (تلخیص از: یک چاه و دو چاله، آل احمد: ص ۱۵۴). «آل احمد از نمایندگان دوران ۱۳۲۰ تا ۱۳۴۸ نثر معاصر پارسی است» (نقد آثار جلال، دستغیب: ص ۱۳). برای بررسی سطح فکری این نویسنده، از میان آثار او، داستانهای «نفرین زمین»، «گنج» و «سمنویزان» مورد تحلیل و واکاوی قرار گرفته است. آل احمد، این داستانها را به سبک رئالیسم نگاشته به شیوه کوبنده، از مذهب آمیخته به خرافات انتقاد میکند.

انعکاس جهل و خرافات در داستانهای آل احمد:

الف. تمایل افراد به طلسم و دعانویسی:

«در جوامعی که توجیه علمی علل بحرانشا به علت فقر دانش امکان پذیر نباشد، اعتقاد به افسونگری نه تنها احمقانه نیست، بلکه منطقی نیز به شمار می‌آید. پس افسونگری را

نمیتوان به آسانی در این نوع جوامع رد کرد» (انسانشناسی عمومی، عسکری خانقاه، اصغر و شریف کمالی: ص ۴۸۹).

در داستان «گنج»، زمانی که دختری نتوانسته شوهر کند، با دعا نویسی، آش پختن و سایر موارد انتقال یافته از نیاکان خود به دنبال راه چاره ای برای حل این مشکل است: «من خوب یادمه روزای عیدفطر که میشد ...، مثقالی، چیزی تهیه میکرد و میومد توی مسجد کوچه دردار و وقتی نماز تموم میشد پیرهن مراد بخیه میزد» (دید و بازدید، آل احمد: ص ۲۸).

زمانی که «بتول» پس از ازدواجش، از هوو دار شدن میترسد، برای رهایی از این کاووس، به دعا و جادو متوسل میشود: «دیگه هر چی دعانویس بود دید، هر چی شاباجی خانم دوا بهش داد، خورد. چند دفعه چله بری کرد» (همان: ص ۳۳).

در داستان سمنو پزان، آل احمد با نگاهی طعنه وار، مراسم مذهبی سمنوپزانی را به تصویر میکشد که زنان در لابلای مراسم، به غیبت و متلک گویی مشغولند و از اصل ماجرا (اجرای مراسم دینی) غافل میمانند و هرکدام برای رفع گرفتاریهای خود به دنبال جادو و جنبل هستند. آنها در چارچوب جهالت و تفکرات سنتی و بسته خود اسیر میشوند و به جای خواندن ادعیه و زیارات در این مراسم، به دعانویسی و ورد و جادو روی میآورند.

در داستان نفرین زمین، خاندایی اعتقاد به نوشتن دعا دارد: «نسخه یک دواي محبت که حسابی هم مجرب است در حاشیه یکی از کتابهای دعا بود. بگذار گیرش بیاورم» (نفرین زمین، آل احمد: ص ۵۲).

در داستان نفرین زمین، مردم روستا برای زمینهایشان دعا و طلسم میگیرند: «کتاب کوچکی و خطی پیش رویش باز بود و یک جفت کعب برنجی طلسم بر روی صفحه اش نهاده و خودش سر به زیری انداخته و وردی میخواند» (همان: ص ۱۸).

«سید» در داستان نفرین زمین، دعا و طلسم مینویسد: «یک خر بندری هم زیر پایش است. اما این آقا سید آدم فقیری است. این کاری نیست، فقط دزد میگیرد و دعای دفع مار و عقرب میدهد» (نفرین زمین، آل احمد: ص ۱۱۳).

ب. گرایش به خرافات، برای رهایی از ترس و اضطراب:

عدسی دوربین آل احمد در هر سه داستان، روی باورهای خرافی مردم برای ارضا کردن احساسات بد ناشی از ترس و اضطرابشان است. افراد خرافه پرست داستانهای جلال، قدرت درک مسائل و رسیدن به معنا و کنه آنها را ندارند؛ در چنین حالتی است که «فرد ناتوان، دست به دامن یار نادانی خویش که همان قوه خیال است میزند و انبوهی از خرافات

گوناگون را میسازد و افسانه‌های گوناگون درست کرده و جهانی مملو از خدایان و ارواح و قوای نامرئی به وجود می‌آورد» (ریشه‌های روانشناختی خرافات، ملاباشی: ص ۱۲۱).

در داستان گنج، بر پایه معیارهای سنتی جامعه ترسیم شده آن عصر، زن به عنوان موجودی ضعیف، در مقابل مرد، هیچ گونه اختیاری از خویش نداشت. بنابراین، اگر یک مرد، همسر دیگری را برگزیند، طی فشارهای روحی و پرتنش که بر زن وارد می‌شود، زمینه گرایش به جادو و خرافه - به عنوان راه نجات - در آنها به وجود می‌آید. مانند بتول که از ترس هوو دارشدن به دنبال دعانویسی و طلسم بود. از طرفی دیگر، جامعه سنتی و متحجر آن زمان، بالارفتن سن ازدواج برای هر دختری، او را به سمت دعانویسی و جادو و جنبل میکشاند.

داستان «سمنو پزان» نیز، تصویر تاریکی از زنان محبوس در چارچوب سنت و خرافات است. زنان در این داستان، با توسل به طلسم و جادو و خرافات، به چاره جویی مشکلات زندگی خود می‌پردازند، تا اندکی از هراس و اضطرابشان کاسته شود. زنان این داستان، بر سر تصاحب مرد، با هم در جدال هستند؛ از این رو، «حذف رقیب به کمک جادو و جنبل» فرهنگی عجیب شده با افراد محسوب می‌شود که ناشی از همان ترس است. زنان در هر دو داستان، از ظلمی که در حقشان می‌شود آگاهند و به خاطر ترس از دست دادن زندگیشان، جایگاه خود را در خانه خالی نمیکنند و در عوض، به دنبال جادو و جنبل برای رفع گرفتاریشان می‌روند. مریم خانم، که از ازدواج مجدد همسرش باخبر شده است، از عمقزی طلسم می‌خواهد تا بچه هوویش را سقط کند و اینگونه، زندگیش را سرو سامان دهد و از اضطراب خود بکاهد:

«عمقزی! من که حرفی ندارم. گفתי چله بری کن، کردم. گفתי توی مرده شور خونه از روی مرده ببر که پریدم» (زن زیادی، آل احمد: ص ۳۵).

در داستان نفرین زمین نیز این ترس و اضطراب است که روستاییان را نزد دعانویس میکشاند:

«مزرعه هامان مار دارد آقا... وقت شخم و درو دعا میگیریم» (نفرین زمین، آل احمد: ص ۱۱۸).

پ. گرایش افراد جامعه به ایستایی :

در نگاهی کلی، شخصیت‌های هر سه داستان جلال، همگی از نعمت سواد و تفکر بی بهره اند و به واسطه محیط متحجری که در آن تربیت شده و رشد یافته اند، وضعیت کنونی‌شان را می‌پذیرند و از هرگونه تغییر و تحولی دوری میکنند. نویسنده در هر سه داستان، شدت جهل زدگی افراد را به عنوان عامل مهم و مؤثری بر ایستایی آنها به نمایش می‌گذارد.

در داستانهای گنج و سمنو پزان، یکی از دلایل عقب ماندگی زنان و زندگی آنها در شرایط نابرابر با مردان، بیسوادی آنهاست. زنان این دو داستان، تلاشی جهت ترقی و بالابردن سرمایه های فرهنگی خود نمیکند. بنابراین، بالینکه خودشان به این وضع اعتراف میکنند، اما همچنان در ایستایی به سر میبرند. مثلاً در داستان «سمنوپزان»، مریم خانم که شوهرش با زن دیگری ازدواج کرده است، خودش از این وضعیت گلایه دارد: «باز رحمت به شیر ما که گذاشتیم دخترمون سه تا کلاس درس بخونه. ننه بابای ما که از همین هم در حق ما کوتاهی کردن..» (زن زیادی، آل احمد: ص ۳۸).

در داستان نفرین زمین نیز، راوی که همان معلم روستاست، با زبانی گلایه آمیز میگوید:

«دخترها از کلاس سوم بالاتر نمیآیند. تازه به ندرت لابد پشت بندش را توی خانه میگیرند» (نفرین زمین، آل احمد: ص ۳۵)

درواقع، آل احمد در هر سه داستان، جامعه ای را ترسیم میکند که در آن، بیسوادی زنان، با همراهی عواملی چون عرف و سنت و تحجر، تأثیر زیادی در تشدید ذهنیت جهل زده آنان و گرایش به ایستایی و عدم هرگونه پویایی دارد. بیسوادی زنان، آنها را در موقعیت فروتری قرار میدهد، همچنین، اگر مؤلفه هایی چون عرف و سنت نیز با آن همراه شوند، آسیبهای اجتماعی بزرگتری همچون گرایش به عدم تمایل به هرگونه تحول در زندگی را برایشان رقم میزند.

ت. تمایل افراد جامعه به تقلید کورکورانه و بی پایه و اساس از فرهنگ گذشتگان:

«روشنفکری» عاملی است که سبب میشود یک فرد با حصول اندیشه های والا، آگاهی بیشتری در مواجهه با باورهای خرافی و جاهلانه داشته باشد. این تعریف، درست در نقطه مقابل ویژگیهای افراد جهل زده قرار میگیرد، زیرا فرد جهل زده، نه میتواند اعتقادات دیگران را برای خودش تحلیل کند و نه میتواند آنها را به طرز علمی و معقولی استدلال کند. بنابراین، در تعریفی دیگر میتوان گفت که روشنفکر کسی است که در جامعه، دارای سرمایه فرهنگی غنی باشد. «سرمایه فرهنگی» اصطلاحی جامعه شناختی است که از زمانی که «پی یر بوردیو» در سال ۱۹۷۳ آن را مطرح ساخت، کاربرد گسترده ای پیدا کرد، که در این مقاله مجالی برای تفسیر مفصل آن نیست و به طور خلاصه، به تعریفی از آن اکتفا میکنیم، تا تأثیرات عدم سرمایه فرهنگی افراد بر خرافه پرستی را تحلیل کنیم. از دیدگاه بوردیو (Bourdieu)، پدران و مادران به فرزندان خود (با انتقال نگرشها و معرفتهایی که در سیستم آموزشی جاری، به موفقیت آنان کمک میکند) سرمایه فرهنگی میبخشند (شکلهای سرمایه، بوردیو: ص ۱۴۸-۱۵۰). کسانی که از سرمایه فرهنگی برخوردار نباشند، در معرض جهالت و خرافه پرستی قرار میگیرند و هر نوع باور و اعتقادی

را که از دیگران به آنها انتقال مییابد، بدون هیچ چون و چرایی میپذیرند. سرمایه فرهنگی از نظر بوردیو، «نقش بسزایی در پیشرفت آنها دارد و مختص افراد روشنفکر جامعه است» (همان: ص ۱۵۷). این سرمایه با نهادهایی چون خانواده، فرهنگهای آموخته شده توسط گذشتگان، آموزش و پرورش و رسانه های ارتباط جمعی در ارتباط است» (شکلهای سرمایه، بوردیو: ص ۷۴)

آل احمد، خود «به عنوان یک نویسنده روشنفکر و متفکر استقلال طلب که تأثیرات زیادی بر نسل خود و پس از خود به جا نهاد»، (تپیشناسی شخصیت‌های جلال آل احمد و تطبیق آن با نظریه کنش متقابل نمادی هربرت بلومر، منبری: ص ۶۰)، همواره از ذهنیت جهل زده افرادی که هیچ تلاشی برای تصمیم گیریهای فردی خود نمی کنند، انتقاد میکند. در شخصیت‌های هر سه داستان وی، شمه ای از روشنفکری دیده نمیشود. این شخصیتها غرق در افکار سنتی اشتباه و متحجری هستند که از گذشتگان‌شان، به عنوان سرمایه فرهنگی به ارث برده اند. **در داستان سمنوپزان**، عمقزی، آن قدر غرق در جهالت است که حتی علم پزشکی را رد میکند:

«دختر جون، صد بار گفتم این دکتر مکتورها رو ول کم بیا پهلوی خودم سر چله آبستنت کنم» (زن زیادی، آل احمد: ص ۳۵).

در داستان نفرین زمین، مباشر، به جای اینکه از علوم پزشکی برای رفع بیماری استفاده کند، از اعتقادات خرافی که از گذشتگان‌ش به او انتقال یافته است، استفاده میکند: «مباشر گفت: "مادرم اعتقاد داشت اگر دست گرگ را ناغافل بزنند روی پستان زن زائو، غده شیرش باز میشود"» (نفرین زمین، آل احمد: ص ۱۶۷ و ۱۶۸).

نویسنده **در داستان گنج**، به فقدان پاره ای از سرمایه های فرهنگی افراد در دوران خود، اشاره میکند. بتول نماینده دخترانی در آن دوره محسوب میشود که سنشان بالا رفته و ازدواج برایشان دیر شده است. ازدواج برای شخصیت‌های این داستان به قدری مهم بوده که راوی داستان (خاله)، از روی جهالت، بتول را «دختر ترشیده» (دید و بازدید، آل احمد: ص ۲۸) مینامد. آل احمد جامعه ای را به تصویر میکشد که در آن، زنان از نظر درآمد، وابسته به مردان هستند. دخترانی مانند بتول، نگران آینده خود هستند و به هر وسیله ای چنگ میزنند تا بتوانند ازدواج کنند. بنابراین، اندیشه «الزام ازدواج در سنین پایین» به عنوان یک ارزش و سرمایه فرهنگی نادرست در بین افراد جامعه شکل گرفته است. نویسنده با نشان دادن سطح پایین فرهنگی زنان در این داستان، جهالت و باورهای خرافی آنها را به باد انتقاد میگیرد.

در هر دو داستان، تقابل آشکار بین دو گروه زنان و مردان دیده میشود. در یک طرف داستان، مردانی قرار دارند که حرف، حرف خودشان است و در طرف دیگر، زنانی قرار دارند

که به شیوه‌های مختلف، تحت کنترل مردان خود هستند و در برابر قدرتهای بزرگ سنت و مرد سالاری قرار گرفته‌اند، اما اعتراضات آنها نسبت به این وضعیت هم کم رنگ دیده میشود، زیرا این فرهنگ و ذهنیت در آنها متجسد شده که تمام اختیارات و انتخابات، بر عهده مردان است. نویسنده در هر دو داستان، احساس و ذهنیت عادت کرده زنان به وضعیت چندهمسری را به تصویر میکشد، که نشان از عجین شدن «فرهنگ مردسالاری و ضعیف بودن زن» به عنوان سرمایه فرهنگی نادرست در ذهن آنها است.

۳) صادق هدایت:

هدایت در ۲۸ بهمن ۱۲۸۱ در خانواده‌ای اشرافی در تهران به دنیا آمد. او نویسنده‌ای صاحب سبک است که به زبان پایینترین قشرهای جامعه که هنوز به تجدد دست نیافته بودند، روی آورد، اما «نگاه تازه او میتواند خصوصیات زبانشان را دریابد که آمیخته‌ای از خرافات، ضرب المثل، فحش و اصطلاحات رکیک بود» (تلخیص از: بر مزار صادق هدایت، اسحاق پور: ص ۱۵). «او نخستین نویسنده‌ای است که بنیاد شناخت فولکور را در ادبیات ایران بنا نهاد. « (هفتاد سخن، از گوشه و کنار ادبیات فارسی، ناتل خانلری: ص ۳۶۲). یکی از دغدغه‌های اصلی هدایت، خرافات است. نوشتن کتب مختلف در زمینه خرافات و خلق شخصیت‌های خرافی و جاهلی در آثار داستانی متعدد وی، نموده‌ای از اهمیت نگاه انتقادی وی به خرافات را نشان داده است. در این پژوهش، برای نشان دادن زمینه‌های فکری هدایت درباره خرافات، از میان آثار او، به بررسی داستانهای «علویه خانم»، «بوف کور» و «حاجی آقا» می‌پردازیم:

الف. توجه افراد به سحر و جادو:

استفاده از جادو و جنبل و طلسم و دعانویسی، پدیده‌ای رایج در جوامع سنتی است که «ریشه در ادیان ابتدایی دارد» (توفیقی، ۱۳۸۰: ۲۰). «هدایت در جوانی به سحر و جادو و احضار ارواح دل بستگی داشت و مطالعات قابل توجهی در این زمینه داشت» (نقد آثار صادق هدایت، دستغیب: ص ۴۱).

در داستان بوف کور، راوی در آغاز داستان در جایی دورافتاده زندگی میکند. در اواسط داستان، در اغماست و پس از بیدار شدن، خود را در یک دنیای قدیمی می‌بیند. در پایان داستان نیز راوی پیرمرد خنزر پنزری را با گلدان قدیمی می‌بیند که در مه گم میشود. این تصاویر، گزاره‌های وهم آلود و سحر و جادو را پررنگتر جلوه میدهد. همچنین، حضور موجودات وهمی؛ مثلاً زن لکاته درباره کبودی بدنش میگوید:

«بی وقتی رفتم تو زیرزمین، ازما بهترون ویشگون گرفتند» (بوف کور، هدایت: ص ۹۰).

« جغد در فرهنگ ایرانی به نحوست مشهور است » (فرهنگ اشارات و اساطیر، یاحقی: ص ۱۶۵). در انتهای داستان، راوی اعتراف میکند که: «درست مثل جغد شده بودم» (بوف کور، هدایت: ص ۹۲).

در داستان علویه خانم، هنگام بیماری عصمت السادات، سحر و جادو در قالب اعتقاد به حضور اجنه به تصویر کشیده میشود:

«با خودم آوردمش تهرون... گفتم باس از مابهترونی اذیتش کرده باشن» (علویه خانم وولنگاری، هدایت: ص ۱۸).

ب. تمایل افراد به جادو و جنبل، طلسم و دعانویسی:

در داستان بوف کور، راوی تأثیر مثبت دعانویسی را نفی میکند:

«دعاهایی که به من یاد داده بودند، در مقابل ترس از مرگ، هیچ تأثیری نداشت» (بوف کور، هدایت: ص ۶۸).

هنگام بیماری راوی، دایه او به جای دوا و طبیب: «پیش جادوگر، فالگیر، و جام زن میرود، سرکتاب باز میکند» (همان: ص ۶۷) و پیرمرد خنزر پنزری، نعل و مهره های رنگین را به عنوان طلسم به مردم میفروشد:

«توی سفره های او یک دسغاله، دو تا نعل، چند جور مهره رنگین بود» (بوف کور، هدایت: ص ۴۲ و ۴۳).

در داستان حاجی آقا، شخصیت اصلی داستان - حاجی آقا- زنان را موجوداتی خرافه پرست میداند:

«برای سفید بختی، جادو و جنبل میکنند» (حاجی آقا، هدایت: ص ۱۳).

ب. تقدیرگرایی:

از جمله موارد تقویت کننده خرافه، تقدیرگرایی است. در داستانهای هدایت، تقدیر مانند موجود زنده ای است که بر همه قوای انسانی تسلط دارد. **در داستان بوف کور،** راوی به تأثیر تقدیر در زندگی اشاره میکند:

«لابد دایه ام معتقد بود که تقدیر این بوده، ستاره اش این بوده» (بوف کور، هدایت: ص ۶۶).

در داستان «حاجی آقا اعتقاد وی به تقدیر مشاهده میشود:

«تقدیر هر کس معین و مشخص شده و روی پیشانیش نوشته شده است» (حاجی آقا، هدایت: ص ۴۱).

«اگر عمله روزی ده ساعت جان میکنه و به نان شب محتاجه و من انبار قالی ام تا طاق چیده شده، باید معتقد باشم که تقدیر این بوده..» (همان: ص ۳۴).

در داستان علویه خانم، او از قدرت تقدیر میگوید:

«قسمت رو سیمرغ هم نمیتونه بهم بزنه» (علویه خانم وولنگاری: ص ۱۸)

پ. گرایش افراد جامعه به باورهای خرافی مقدس گونه(باورهای مذهبی جاهلانه):

بسیاری از افراد «آب تربت» را کارگشا و چاره گر امور زندگی خود میدانند. در داستان بوف کور، راوی میگوید:

«عصاره آن را - نه شراب آن را - قطره قطره در گلولی خشک سایه ام مثل آب تربت بچکانم» (بوف کور، هدایت: ص ۳۸).

در داستان حاجی آقا، او در مورد انتخاب همسرش میگوید:

«منم او را گرفتم که سر پیری چک و چانه ام را ببندد و آب تربت تو حلقم بریزه» (حاجی آقا، هدایت: ص ۲۱).

در داستان علویه خانم، او آب غسل مرده را جهت دلسرد کردن محبت همسر استفاده میکند:

«رفتم دم مرده شورخونه، آب غسل مرده کنیز سییا رو گرفتم به خوردش دادم تا مهرش به من سرد بشه» (علویه خانم وولنگاری، هدایت: ص ۱۶).

ت. اعتقاد به باورهای خرافی انتقال یافته از قدما:

اعتقاد به اینکه هرکس در آسمان ستاره ای دارد، از جمله باورهای قدیمی است که از گذشتگان منتقل شده است.

در داستان بوف کور، راوی میگوید:

«اگر راست است که هر کس یک ستاره روی آسمان دارد، ستاره من باید دور، تاریک و بی معنی باشد، شاید اصلاً من ستاره ندارم» (بوف کور، هدایت: ص ۶۹ و ۶۸)

یا زمانی که راوی با شنیدن صدای عطسه، کشتن زن لکاته را به تعویق میندازد:

«اگر این عطسه و خنده را نشنیده بودم، اگر صبر نیامده بود، همان طوری که گفته بودم، همه گوشت تن او را تکه تکه میکردم» (همان: ص ۸۹).

ننه حبیب در داستان علویه خانم، برای مداوای زینت السادات، تخم مرغ میشکند تا از چشم زخم در امان بماند:

«حتماً چشمش کرده اند. چگونه برایش تخم بشکنی؟» (علویه خانم وولنگاری، هدایت: ص ۲۴).

طبق برخی اعتقادات خرافی قدما، تفنگ خالی را نباید به سمت کسی نشانه گرفت؛ مانند اعتقاد فضا باجی در داستان علویه خانم:

«لوله تفنگ رو نباید هیچ وقت جلو کسی گرفت؛ چون شیطان درش می‌کنه» (همان: ص ۲۲).

ث. گزینش عناوین داستانها بر اساس خرافات:

هدایت از نویسندگانی است که به خرافات به عنوان یکی از آسیبهای برجسته در حوادث داستانها نظر داشته است، بنابراین، عناوین بسیاری از داستانهایی با این مضمون را نیز، برگرفته از اسامی مسحور و جادویی برمیزیند. عنوان «حاجی آقا» در داستان، نمونه ای از انتقاد هدایت نسبت به این بار خرافی است که «بچه ای که در روز عید قربان به دنیا بیاید، حاجی است» (حاجی آقا، هدایت: ص ۲۲). هدایت در توصیف حاجی آقا مینویسد: «حاجی ابوتراب در ماه ذی الحجه، شب عید قربان، حاجی و حاجی زاده به دنیا آمده بود» (همان: ص ۲۲). با اینکه این شخصیت داستانی، به مکه نرفته بود، اما طبق عقیده مردم، حاجی شده بود. در داستان بوف کور نیز وضع بر همین قرار است. هدایت، عنوان داستان را بر اساس این خرافه برگزیده است که: «جغد بخندد شوم است» (نیرنگستان، هدایت: ص ۲۶). در انتهای این داستان نیز، پیرمرد خنزر پنزری، خنده خشک و زنده ای میکند که به خنده جغد شبیه است.

ج. ترس و اضطراب:

در داستان بوف کور، ترس راوی باعث میشود که تمام باورهای خرافی موهوم و ترسناک را به یاد بیاورد:

«صدای عجز و لابه ای که همه خرافات موروئی و ترس از تاریکی را پدیدار میکرد» (بوف کور، هدایت: ص ۸۳)

در داستان علویه خانم، علویه خانم از ترس بیماری زینت السادات به نظر قربانی متوسل میشود:

«دعای ضد سیاه سرفه بر روی پوست کدو، ببین و بترک و نظر قربانی جلوی سینه اش آویزان بود» (علویه خانم وولنگاری، هدایت: ص ۲۳).

یا زمانی که از ترس چشم زخم خوردن، به حیوانات نظر قربانی میندند: «نظر قربانی و کجی آبی به گردنشان آویزان کرده بودند، برای اینکه از چشم بد محفوظ باشند» (همان: ص ۲۰).

علویه خانم از ترس ترشیده شدن دخترش، به انواع و اقسام خرافات دست میزند: «از زیر توپ مرواری ردش کردم، بردمش حموم جوهودها، چادرشو از تو روده گوسبند ردش کردم» (همان: ص ۱۸ و ۱۹).

نتیجه گیری:

با توجه به اوضاع آشفته ایران در دهه های سی و چهل، نویسندگان بسیاری با رسوخ به لایه های درونی زندگی مردم عادی، خود را نسبت به وضعیت مصیبت‌بار جامعه ایران به عنوان یک کشور جهان سومی متعهد میدانستند.

به طور کلی، در داستانهای هر سه نویسنده به عنوان نویسندگان دهه های سی و چهل، در پاسخ به این پرسش که چه عاملی موجب میشود که جهالت افراد، چنین ثمره‌ای بدهد، باید گفت که گرایش به خرافه، به دلیل آنکه از جهالت بر میخیزد، با اعتقادات خشک و غیرمنطقی افراد همراه میشود. در نگاه هر سه نویسنده، خرافات افراد جامعه ریشه در بیسوادی، عدم ارتباطات و وسایل رسانه ای، کمبود قدرت و احساس ترس ناشی از آن، ایستایی افراد و عدم تمایل به پویایی، میل به تقلید کورکورانه به دلیل عدم توانایی در تصمیم گیریها، عدم تشخیص باورهای درست از نادرست (ارزش و ضد ارزش، باورهای مذهبی درست و نادرست) و ... دارد. درواقع، نویسندگان، به طرز چشمگیری، به انتقاد از وضع سواد و فرهنگ ایران آن زمان میپردازند.

در **داستانهای آل احمد**، عدسی دور بین روی جهل و بیسوادی افراد قرار میگیرد. وی تمایل افراد به گریز از ترس و اضطراب ناشی از کمبود قدرت، تقلیدهای کورکورانه و بدون توجیه افراد از خانواده های خود که سرمایه های فرهنگی نادرست را به فرزندان خود انتقال داده اند، را در قالب نمونه های بارز فقر فرهنگی و گرایش به باورهای خرافی افراد به تصویر میکشد.

در **داستانهای هدایت**، افراد جامعه (اعم از زنان و یا روستاییان) از آن جا که فرصت آموزشی ندارند، عموم راههای معقول و منطقی را برای خود بر نمیگزینند، زیرا هیچ نوع آشنایی با این مباحث ندارند. درواقع، خرافه پرستی آنها از خاستگاه حمق و جهل خانوادگیشان منشأ میگیرد.

در **داستانهای ساعدی**، شخص بر مبنای احترام به سنت قومی یا تقدیس نیاکان و یا به تبعیت از حس هم‌شکلی با اجتماع، نسبت به آن اعتقاد، جزمیت به خرج میدهد. در هر دو داستان ساعدی، شدت جهل و تعصب افراد در باور به عقاید دیرینشان، باعث شده که ورود هر اتفاق تازه را مخل آسایش خود بدانند و به شدت نسبت به آن واکنش نشان دهند. به همین خاطر، باورهای غلط و خرافی رایج در جامعه آنها ثابت باقی مانده است. ضعف در هویت فردی، اجتماعی و قومی نیز از جمله ریشه های خرافه گرایی در این جامعه است که گریبانگیر افراد جامعه شده است.

فهرست منابع:

- انسانشناسی عمومی، عسکری خانقاه، اصغر - کمالی، محمد شریف (۱۳۸۰). تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- بررسی عناصر داستان ایرانی، حداد، حسین (۱۳۸۴). تهران: سوره مهر.
- بر مزار صادق هدایت، اسحاق پور، یوسف (۱۳۸۰). ترجمه باقر پرهام. تهران: آگاه.
- بوف کور، هدایت، صادق (۱۳۳۱). تهران: سینا.
- ترس و لرز، ساعدی، غلامحسین (۱۳۷۷). تهران: قطره.
- تیپ‌شناسی شخصیت‌های جلال آل احمد و تطبیق آن با نظریه کنش کتقابل نمادی هربرت بلومر، منبری، شهلا (۱۳۹۰). پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه پیام نور واحد تهران جنوب. استاد راهنما: دکتر احمدعلی جعفری. استاد مشاور: دکتر فاطمه توکلی.
- حاجی آقا، هدایت، صادق (۱۳۵۶). تهران: جاویدان.
- خرافات از دیدگاه عقل، دین و روانشناسی، شیرینی، محمد (۱۳۹۴). تهران: کتاب اطهر.
- خرافه‌گرایی: چیستی و چرایی و کارکردها، صالحی امیری، رضا (۱۳۸۷). تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
- داستان نویسان معاصر ایران، قاسم زاده، محمد (۱۳۸۳). تهران: هیرمند.
- در آینه نقد، دستغیب، عبدالعلی (۱۳۸۷). تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی.
- دید و بازدید، آل احمد. (۱۳۸۲). تهران: آدینه سبز.
- رئالیسم جادویی، باورز، مگی آن (۱۳۹۳). ترجمه عباس ارض پیم. تهران: نشانه.
- روانشناسی خرافات، جاهودا، گوستاو (۱۳۷۱). ترجمه محمدنقی براهنی. تهران: آسیم.
- روانشناسی خرافات، شعبی، فاطمه (۱۳۹۲). تهران: انتشارات الکترونیکی.
- ریشه های روانشناختی خرافات، ملاباشی، آمنه (۱۳۸۳). مجله پیام زن، ش ۱۴ (۶). صص ۹۶-۱۲۲.
- زن، دین، اخلاق از دو نظرگاه مختلف، سعادوی، نوال (۱۳۸۴). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- زن زیادی، آل احمد، جلال (۱۳۵۶). تهران: فردوس.
- شکل‌های سرمایه. بورديو، پی یر (۱۳۸۹). ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان. به کوشش کیان تاجبخش. تهران: تیراژه
- صدسال داستان نویسی (ج ۱ و ۲)، میرعابدینی، حسن (۱۳۷۷). تهران: چشمه.
- عزادارن بیل، ساعدی، غلامحسین (۱۳۹۱). تهران: نگاه.
- علویه خانم وولنگاری، هدایت، صادق (۱۳۳۸). تهران: امیرکبیر.

- فرهنگ اشارات و اساطیر، یاحقی، جعفر (۱۳۷۵). تهران: سروش.
- فرهنگ فارسی، فروتن، مجید (۱۳۷۰). تهران: مهتاب.
- فرهنگ فارسی، معین، محمد (۱۳۸۲). تهران: امیرکبیر.
- فرهنگ عمید، عمید، حسن (۱۳۶۵). ج ۲. تهران: امیرکبیر.
- کتاب‌الحيوان، جاحظ، عمرو بن بحر (بی تا). بیروت: افست.
- کثرت قومی و هویت ملی ایرانیان. صدر، ضیا و علیرضا صرافى (۱۳۷۷). تهران: اندیشه نو.
- مکتبهای ادبی (ج ۲)، سیدحسینی، رضا. (۱۳۸۱). تهران: نگاه.
- مرد اثیری، عطایی راد، حسن و جلال قیامی میرحسینی (۱۳۸۰). تهران: روزگار.
- نقد آثار جلال آل احمد، دستغیب، عبدالعلی (۱۳۹۰). تهران: خانه کتاب.
- نقد آثار غلامحسین ساعدی، دستغیب، عبدالعلی (۱۳۵۴). تهران: چاپار.
- نفرین زمین، آل احمد، جلال (۱۳۸۴). تهران: گهبد.
- نقد آثار صادق هدایت، دستغیب، عبدالعلی (۱۳۵۷). تهران: سپهر.
- نیرنگستان، هدایت، صادق (۱۳۵۷). تهران: جاویدان.
- هفتاد سخن، از گوشه و کنار ادبیات فارسی، ناتل خانلری، پرویز (۱۳۶۹). تهران: طوس.
- یک چاه و دو چاله، آل احمد، جلال (۱۳۷۶). تهران: فردوس.