**از اسطوره و روانشناسی تا ایده ئولوژی در رمان**

**"باد نوبان"**

 رمان خوش ساخت و کوتاه "باد نوبان" گذشته از سویه های زیبایی شناختی، مضمونی دارد که هرچند پیشینه ای در ادبیات داستانی جنوب دارد، اما به تعبیر زیبای "تاریخ بیهقی" خود "از لونی دیگر" است. زنده یاد دکتر "غلامحسین ساعدی" در سال 1345 یک "تک نگاری" با عنوان "اهل هوا" نوشت که تا کنون بارها ناشران گوناگون آن را به چاپ رسانده و "ا. م. میخالووا" (A. M. Mikhaylova) در 1977به زبان روسی و "فلیسیتا فرارو" ((Felicita Ferraro در 1994 به ایتالیایی ترجمه کرده اند (میرعابدینی، 1386، 149). این کتاب، یک تحقیق میدانی و نظری فراگیر از دیده ها، شنیده ها، مطالعات و دریافتهای نویسنده و مرجعی برجسته برای پژوهش در باره ی انواع باد، جن، باورها و آیینهای رایج در جزایر جنوب و مبتلایان به "زار" و شیوه های درمان و بهبود آنان از رهگذر خواندن اوراد و ادعیه و بیرون آوردن "جن" از کالبد و تن "مَرکَب" یا مبتلا به "زار" یا "اهل هوا" است. با این همه، نیک دانسته نیست نویسنده – که خود روانپزشکی شناخته و آزموده بوده است – چرا فصلی را به تحلیل روانپزشکی این گونه بیماری و بیماران اختصاص نداده است تا به اسطوره ها و باورهای "اهل هوا" نگاهی علمی کرده باشد. "ساعدی" در رمان سرشار از راز و رمز "ترس و لرز" خود (1347) از همین مضامین به گونه ای پیچیده می نویسد. با این همه "جمشید ملک پور" خود اهل جنوب ("آبادان") است. "آبادانی" بودنش را از رمان "روز اول مهر ماه هرگز نیامد" (1394) می توان دریافت و آشنایی اش را با فرهنگ و آیینهای "اهل هوا" از رمان "باد نوبان" (1399).

 با وجود این، آنچه "ترس و لرز" را از "باد نوبان" متمایز میکند، ریزپردازی و شفاف نویسی "ملک پور" است؛ به گونه ای که خواننده سیمایی روشن از نوع بیماری و علل و اسباب ابتلای آن ترسیم میکند. در حالی که شخصیتهای "ترس و لرز" در پشت پرده ی ابهام باقی میمانند و خواننده نمی تواند برای پدید و ناپدید شدن ناگهانی برخی کسان، وجهی بیاورد یا حجتی اقامه کند. "نخلو" شخصیت اصلی رمان، مَنِشی قابل درک دارد و خاستگاه دقیق بیماری او را نه به دلیل حلول "جن" و زیر تأثیر "باد" بلکه مشخصاً به علت مناسبات اجتماعی اش با "ناخدا" و "حاج رئیس" و "استوار جوادی" و ستمی است که بر او رفته. رمان به یک اعتبار، سه لایه دارد: نخست، لایه ی اسطوره ای یعنی جاهایی که از عناصری فراطبیعی چون "باد" و "اجنه" و "نوبان" و "بابور" سخن میرود و دوم، آنچه ما از آن به بیماری "هیستری" تعبیر کرده، به آن خواهم پرداخت تا مشخصاً نشان دهم آنچه مبتلایان به آن گرفتار آمده اند، حلول "جن" موهوم در تن و روان آنان نیست؛ بلکه آنان از بیماری "هیستری" رنج می برند. اما لایه ی سوم رمان، هنگامی است که نویسنده مشخصاً از روابط خانوادگی و اجتماعی، "ایده ئولوژی" و "قدرت" می نویسد. در این حال، نوع روابط اجتماعی، قدرت و ایده ئولوژی به خواننده کمک میکند تا علل و اسباب لایه ی دوم رمان را دریابد و میان این سه سطح داستان، پیوندی بیابد. به همین دلیل، من از "اسطوره" آغاز کرده، تحلیل رمان را به آسیب "هیستری" و سپس "ایده ئولوژی" به پایان می برم.

\*\*\*

 از دیرباز و حتی تا اکنون، آدمی برای آفرینش خود و موجودات آسمانی و زمینی و دریایی، دیدگاهی اسطوره ای و مبتنی بر تخیل و پندار میداشته و چون از بینش علمی و تجربی محروم افتاده، به نظامی از باورها گرایش یافته که گویا می توانسته برای بسیاری از پرسشهای بشر در مورد پیدایش جهان و جهانیان و به ویژه پدیده ی فراطبیعی، پاسخی بیابد. باور به نیروهای جادویی موجود در عناصر و پدیده های طبیعت، یکی از وجوه این گونه تبیین آفرینش می بوده است. اعتقاد به اصل "تضاد" به عنوان یک باور در سرشت آنچه جهانی است، تفکر سنتی را به این پندار میرسانده که مثلاً "باد" دو گونه ی فرمانبردار و سرکش دارد. نمونه ی فرمانگزار آن "باد صبا" و مثال سرکش آن "باد دَبور" است. در کتاب آسمانی ما (سوره ی "ذاریات"، 41) آمده است: " و فی عادِ اِذ اَرسلنا علیهم الرّیحَ العقیم " یعنی " و ما بادی نازا بر قوم "عاد" فرستادیم ". چنان که از فحوای آیه بر می آید، نخست، از باد به عنوان یک نیروی غیرطبیعی و جادویی یاد شده که قوم ناسپاس "عاد" را پادافراه داده است. دوم، این باد دارای صفت "عقیم" یا "ستروَن" و کارش، تباه کردن است. در برخی موارد در "قرآن" مجید از "ریاح لواقح" (حجر، 22) یا "بادهای زاینده و آبستن کننده" یاد شده است و آن هنگامی است که حضرت حق از مقام مِهر خود به قومی سخن میگوید و بادهایی نازل میکند که بخار آب موجود در ابرها را به آنجا هدایت کرده، موجب پدید شدن باران و زایایی طبیعت می شود. در یکی از احادیث پیامبر گرامیمان به "باد صبا" و "باد دبور" اشاره شده است. از ایشان نقل شده: "نَصرتُ بالصبّا و اهلکتُ عادً بالدّبور" (= باد صبا به من یاری کرد و خداوند با باد دبور، قوم عاد را تباه ساخت). از پیامبر اکرم نقل شده که در "جنگ خندق" (= احزاب) دشمنان آن حضرت به انبوه بوده اند. آن حضرت از درگاه رَبوبیت یاری خواسته اند و خداوند "باد صبا" را برانگیخته تا میخهای خیمه های دشمنان را از جا درآورد و خاک و سنگریزه بر سر مشرکان فروریزد، اما چون "باد دبور" نافرمانی کرده، آن حضرت، این باد را نفرین کرده اند و ناگزیر، طبعی سرکش و تباه کننده یافته است. "دَبور" با واژه ی "اِدبار" همریشه و به معنی "بدبختی" و متضاد "اقبال" است. عبارت رسا و دلالتگر "فراش باد صبا را گفته تا فرش زمردین بگسترد" در "گلستان" به زایش این باد اشاره دارد و "فرش زمرِدین" استعاره ای از چمن و گیاه و برگ است که گویا به یاری "باد صبا" زمین زایا می شود. گاه در خصلت جادویی این باد میگفته اند، از زیر "عرش" می آید؛ یعنی آنجا که "رحمن" بر آن نشسته است: "الرحمن علی العرش استوی" (ط: 5). "عرش" در مصطلاحات دینی و نجوم قدیم (فلک الافلاک، فلک محیط، فلک اطلس) آسمان نهم و بالاترین طبقه ی آسمان تصور می شده و این همه، از جایگاه والای "باد صبا" حکایت دارد.

 "اجنه" و موجودات جاندار نیز بر پایه ی همان "تضاد" در آفرینش و کارکردشان، به دو گونه تقسیم می شده اند: برخی از اجنّه "مسلمان" و مطیع امر الهی و برخی "کافر" و عصیانگر بوده اند. در سوره ی "جن" در "قرآن" کریم (15-1) از دو گونه جن یاد شده است: نخست "المسلمون" (= تسلیم شدگان به فرمان الهی) و دوم "قاسطین" ( = منحرفان از صراط مستقیم الهی). اجنه ی مسلمان، آنان بوده اند که چون آیات "قرآن" شنوده اند، به آن ایمان آورده اند، اما ("قاسطون") حالت عداوت و انکار میداشته و از درگاه الهی رانده و هیزمکش جهنم گشته اند. اما اجنه ای که در دریاها، چاهها و جزیره های زندگی میکنند، جنّیّه هایی هستند که در وجه غالب، خاستگاه اسطوره ای یهودی دارند و با همان ویژگیها و خصال وارد ادبیات اسطوره ای و داستانی فارسی و عربی شده اند. در "تَلمود" – که تفسیری فقهی بر "تورات" است – به نقل از کتابی دیگر به نام "یروشیی یومات" ((Yeroshi Jumat میخوانیم:

 " در بعضی مکانها، امکان تردّد آنان بیشتر است. مهمترین این امکنه، عبارت است از جاهای تاریک ناپاک و خطرناک و نیز درون آب. . . ارواح شریره درچاهها و نیز در کشتزارها یافت می شوند " (کهن، 1382، 276).

 این خرافه در باور نیاکان ما – که گویا اجنه در حوض آب زندگی میکنند و کودک نباید به آن نزدیک شود – باوری است که ریشه ی کهن یهودی دارد. باور به حضور اجنه در حمام و چاهها، تنها برای ترساندن بچه ها نبوده، بلکه به خاطر پدید شدن آنها در جاهایی بوده که آب می داشته است. در "حکایت ملک شهرمان و قمرالزمان" مندرج در "هزار و یک شب" زنی جنی به نام "میمونه" – که دختر "دمریاط" پادشاه طایفه ی "جان" (= اجنّه) است – نیمه شبان از "چاه" بیرون می آید و قصد آسمان میکند که از خبرهای آسمانی آگاه شود:

 " چون به کنار "چاه" رسید، نوری بدید که به خلاف عادتِ معهود، برج را روشن کرده و آن عفریته، سالها بود که در آن "چاه" منزل داشت " (تسوجی تبریزی، 1383، 612).

 داستانها و خرافه ها و اساطیر مربوط به "باد" و "اجنه" و بازتاب آنها در رمان "باد نوبان" خاستگاهی آفریقایی، عبری و عربی دارد. منشأ بادها از نواحی "حبشه" در "آفریقا" آغاز شده به "بحر احمر" و شبه جزیره ی "عربستان" و سپس به جزایر جنوبی "ایران" در خلیج فارس و دریای عمان میرسد. در مقدمه ای که دکتر "جمشید بهنام" از جامعه شناسان شناخته ی ما بر "اهل هوا"ی "غلامحسین ساعدی" نوشته است، دقایقی هست که به اعتبار رویکرد جامعه شناسی نویسنده، اهمیت زیادی دارد و به خوانش و دریافت رمان کمک میکند، اما اشاره ی شماره ی (3) این جامعه شناس دایر بر این که گویا " برخی اعتقادات عامیانه ی ایرانی (جن، آل) به این آداب آمیخته شده " خطا است. در باره ی ریشه های باور به "جن" در "قرآن" و "تلمود" نوشتم اما باور به جنی به نام "آل" تراویده ی ذهن ایرانیان نیست و از اساطیر عبری و عربی وارد زبان و فرهنگ عامه ی مردم ما شده است. آنچه این مدعا را ثابت میکند، دشمنی "آل" با "نوزاد" و "زائو" است. "فرهنگ فارسی" در مدخل "آل" او را " موجودی نامرئی مانند "جن" می داند که به زن تازه زا – اگر تنها بماند – صدمه رساند ". "دایرة المعارف فارسی" در مدخلی به همین نام او را موجودی افسانه ای معرفی میکند " به شکل زنی لاغر با دستها و پاهای استخوانی، چهره ای سرخرنگ و بدنی پوشیده از مو و پرهای فراوان. معتقد بودند که در شب ششم ولادت فرزند، به سراغ مادر می آید و جگر او را میبرد و میخورد و سبب مرگ وی می شود اما تا جگر زائو از آب نگذشته است، او را می توان معالجه کرد " (مصاحب، 1345، 193).

 در "باد نوبان" یک جا به پیوند میان "زائو"یی جوان به نام "شروه" همسر "نخلو" و این موجود اسطوره ای هست که به اشاره ی "بابا فرج" ناگزیر می شود به دریا رفته خود را به دست این موجود خوانخوار بسپارد:

 **" شروه در لکه ی بزرگی از خون در آب دریا غلت میزد. به زیرِ آب میرفت و دوباره بالا می آمد . . . با کمک "بی بی" [مادرِ شوهر] شروه را کشان کشان - در حالی که هوش و اختیاری از خود نداشت – به ساحل آوردند. شروه روی شنهای ساحل از درد به خود می پیچید و ناله میکرد: " بچه م! بچه م! " . . . حالا با غروب خورشید در دریای مکران، "بابور" [ یکی از بادها و اجنه ی مذکر ] هفت شبانه روز دهل میکوبید و با عروس خود "نوبان" [ = باد و جن مؤنث ] همخوابگی میکرد. جاشوان . . . برای رهایی تن از شرّ بادهای مخرب، اجنّه و شیاطین روی عرشه ی جهازات در عروسی نوبان، میخواندند و میرقصیدند؛ عروسی که کوسه های دریای مکران برای او، رقص مرگ آغاز کرده بودند " (105-104).**

 تصویری که نویسنده از "نوبان" به عنوان یک عروس جن و شادی او از گرفتن نوزاد زائو یا "شروه" گرفته است، دقیقاً با نقشی که "آل" در اساطیر و فرهنگ عامه ی ما ایفا میکند، یکسان است و نشان میدهد که این جنیّه، ریشه ی ایرانی ندارد و از رهگذر اساطیر عبری نخست به اساطیر عربی و سپس به فرهنگ ایرانی ما وارد شده است. من برای این که نشان دهم "آل" همان "عفریته ی شب" یا "لیلیث" ((Lilith است، نخست شاهدی از "دایرة المعارف فارسی" می آورم و سپس به آن، بیشتر خواهم پرداخت:

 " لیلیت بنا بر اشتقاق رایج عبری، به معنی "دیو شب" و دیوی ماده است که اصلاً از بابِل است. در کتاب "اشعیا" (14. 34) ذکر او آمده است. به روایت "تَلمود" چهره ی انسان، گیسوان بلند و دو بال دارد. ولی لفظ لیلیت به معنی مطلق دیو ماده هم استعمال شده است. در ادبیات رازورانه، لیلیت ملکه ی دیوها و همسر شیطان معرفی می شود. بنا بر افسانه ای، لیلیت نخستین همسر "آدم" ابوالبشر بود و "حوّا" پس از آن که لیلیت او را ترک گفت و نزد او بازنگشت، آفریده شد. وی میکوشد همه ی نوزادان را بکشد و در میان یهودیان مرسوم است که با آویختن طلسمی به نوزاد، او را از شر لیلیت در امان نگاه دارند. بنا بر روایت دیگری، لیلیت آدم را پس از هبوط مجبور کرد که با وی همخوابه شود و شیاطین و ارواح خبیثه، از همین همخوابگی پدید آمدند. در ادبیات قِباله ای [ عرفان یهود ] لیلیت، نماد شهوت جسمی و وسوسه های جنسی است " (مصاحب؛ اقصی، 1356، 2553).

 در کتاب "اشعیا" – که از جمله کتابهای مندرج در "تورات" است – وقتی از نابودی قومی در "ادوم" یا "ادومیه" (واقع در خلیج "عَقَبه") و سوختن آن به فرمان خداوند سخن میرود، تلویحاً از "هیولای شب" یا "لیلیت" به عنوان عامل تباه کننده یاد می شود:

 " ادوم روز و شب خواهد سوخت و تا ابد دود از آن برخواهد خاست. نسل اندر نسل ویران خواهد ماند و دیگر کسی در آنجا زندگی نخواهد کرد. . . حیوانات وحشی در ادوم گردش خواهند کرد و زوزه ی آنها در شب، همه جا خواهد پیچید. "هیولاهای شب" بر سر یکدیگر فریاد خواهند زد و غولها برای استراحت، به آنجا خواهند رفت " (تورات: "اشعیا"، باب 34، عبارات 15-10).

 اکنون بر این داده ها می افزایم که در "تَلمود" آمده:

 "لیلیت" از جمله دیوانی است که "عَزازِل" بر آنان فرماندهی می کند. او را "عفریته ی شب" نیز می نامند. نام عبری او با واژه ی "لیل" عربی همریشه است و با کلمه ی "لولو" به معنی "هرزگی" و "بی عفتی" - که ایزدبانوی سومریان و سبب تحریک مردان می بود - نیز ارتباط دارد. در برخی متون تفسیری "تورات" مانند "شبات"(151 ب ) به مردان مجرد هشدار داده شده که شب هنگام چه بسا این عفریته به سراغشان خواهد آمد: " کسی که در خانه ای تنها به خواب رود، گرفتار "لیلیت" خواهد شد " (کهن، 276).در یک منبع دیگر از او به عنوان "زنی کامخواه" یاد شده است که:

 " بر دیوان شیفته شد و هر روز از آنان صد فرزند می آورد " (هِفنِر، 2004).

 شواهدی در رمان هست که نشان میدهد باد "بابور" عروس یا زنی به نام باد "نوبان" دارد. اوج لذت "نوبان" هم

هنگام همخوابگی با "بابور" وقتی است که نوزادی قربانی شود:

 **" حالا با غروب خورشید در دریای مکران، بابور هفت شبانه روز دهل می کوبید و با عروس خود، همخوابگی میکرد " (105).**

 من این "جنیه" را همان "لیلیت" و دقیقتر بگویم "لیلیث" میدانم. "بابا زار" یا "بابا فرج" در جایی آشکارا به "بی بی" میگوید:

 **" اون بچه ی نوبانه؛ عروس دریانه؛ نه، مال اونه " (91).**

یعنی نوزاد، متعلق به "نوبان" است. مال عروس دریا (جنّیه) است؛ مال "شروه" نیست.این ادعا زمانی ثابت می شود که "شروه" به دریا رفته خود را به دست امواج می سپارد و نوزادش می افتد و موج، خونین می شود:

 **" شروه در لکه ی بزرگی از خون در آب دریا غلت میزد. به زیرِ آب میرفت و دوباره بالا می آمد. . . با کمک بی بی - شروه را کشان کشان در حالی که هوش و اختیاری از خود نداشت – به ساحل آوردند. شروه روی شنهای ساحل از درد به خود می پیچید و ناله میکرد: بچه م! بچه م! " (104).**

 میان قربانی شدن نوزاد "شروه" و شادی "نوبان" و دهل کوبیدن "بابور" ارتباطی هست. "نوبان" نماد کامخواهی و تباهی زندگان و هر آن چیزی است که نشانی از زندگی دارد. کوشش برای افزودن شمار دیوان از راه کامخواهی از یک سو و سعی در جهت کشتن نوزادان انسان، همان رفتاری است که در اساطیر ایرانی به عهده ی "اهریمن" گذاشته شده و از همان آغاز آفرینش و خلقتِ "کیومرث" همه ی همّ و غمّ "اهریمن" تباهی انسان و حیوانات و آفریده های "اهورا مزدا" است؛ چنان که داستانش در "بُندَهِش" آمده است:

 " این را نیز گوید که چون گاو یکتا آفریده درگذشت، بر دست راست افتاد. کیومرث پس از آن که درگذشت، بر دستِ چپ " (دادَگی، 1378، 53).

 اینک به نقل قول "جمشید بهنام" در مقدمه ی مونوگرافی "اهل هوا" می پردازم:

 " گویا عقاید مربوط به بادهای زار از راه حبشه در سرزمینهای اسلام راه یافته . مسلمانان و مسیحیان حبشه معتقدند که زار از جمله ارواح خبیثه ای است که در رودها و چشمه ها به سر میبرند و گاهی در کالبد آدمها حلول میکنند. انجام بعضی مراسم و خصوصاً انواع رقصها، این ارواح را مجبور به ترک کالبد انسانی میکند. . . . اما آنچه از کتاب ساعدی به دست می آید، به طور خلاصه چنین است:

 "اهل هوا" کسانی هستند که گرفتار یکی از بادها شده اند و بادها، قوای مرموز و اثیری و جادویی را گویند که همه جا هستند و مسلط بر نوع بشر. هیچ کس را قدرت مقابله با آنها نیست و آدمیزاد در مقابلشان راهی جز قربانی دادن و تسلیم شدن ندارد. بادها همچون آدمیان، مهربان یا بیرحم، کور یا بینا، کافر یا مسلمانند. وقتی که باد سراغ کسی رفت و او را "مرکب [= وسیله ی سواری و حمل] خود ساخت، دیر یا زود مریض و "هوایی اش" میکند. برای رهایی از درد و رنج باد، باید پیش "بابا" یا "ماما" ی آن باد رفت. برای "پایین آوردن و زیر کردن" باد، هر بابا یا ماما، مجالس و مراسم خاصی برای "بازی کردن ترتیب میدهند" و طی همین مراسم است که بابا یا ماما باد را از تن بیمار بیرون میکند. مجلسی و سفره ای و خونی و این مراسم، همان است که باد میخواهد، و به وسیله ی همین ها است که باد، صاف و بینا می شود و شخص مبتلا در جَرگه ی "اهل هوا" درمی آید. چند نکته ی اصلی در این مطالب به چشم میخورد:

1. بادها از آفریقای سیاه و عربستان آمده اند. ماماها و باباها همه سیاه هستند. مراسم رقص و همچنین شکل طبلها و دهلها، آفریقایی است.
2. این بادها قبل از رسیدن به سواحل ایران و شاید هم در همین سواحل، رنگ و شکل اسلامی گرفته اند و بعضی اشعار و اوراد جادویی آفریقایی، با اشعاری در مدح پیغمبر اسلام، مخلوط شده اند و خصوصاً مطهرات و محرّمات "اهل هوا" به محرّمات و مطهرات اسلامی شباهت پیدا کرده است.
3. برخی اعتقادات عامیانه ی ایرانی (جن، آل و . . . ) به این آداب آمیخته شده . . .
4. هنوز تعریف بادها و طبیعت آنها کاملاً روشن نیست و با عقاید مربوط به جن، پری، غول، دیو، ام الصبیان آمیخته است.
5. بعضی ها بیشتر در معرض ابتلای بادها هستند و معمولاً کسانی که وضع اقتصادی و اجتماعی بدتری دارند، بیشتر دچار بادها می شوند. فقرا و سیاهان، ماهیگیران و جاشوان و غواصان سیاه بخت؛ اما تجّار و ناخداهای کشتیهای بزرگ، هیچ وقت دچار نمی شوند.
6. بادها از مبتلایان میخواهند که به آنها هدیه های گران بها بدهند؛ آنچه معمولاً طبقات تنگدست به آن، کمتر دسترسی دارند. باد میگوید: " من انگشتر طلا میخواهم؛ من پیراهن ابریشمی میخواهم؛ من حنابندان میخواهم ".
7. بابا و ماما، فقط شفا دهنده نیستند و تنها نقش "واسطه" را بازی نمیکنند؛ بلکه ریاستی نیز بر "اهل هوا" دارند

(ساعدی، 1345، صفحات هشت – ده مقدمه).

 من در مورد بادها، اندکی نوشتم اما برای آگاهی بیشتر از سویه های اسطوره ای و روانشناختی "جن" و گونه های مختلف آن، خواننده را به مطالعه ی کتابم با عنوان "بوطیقای نو و هزار و یک شب" (تهران: نشر افراز، 1396) فرامیخوانم.

\*\*\*

 رمانک ((Novellet "باد نوبان" شروعی با زمینه ای دلالتگر و برانگیزنده دارد:

 **" در آبادی "کوهِستَک" در کنار "دریای مکران" [ ناحیه ی ساحلی جنوب شرقی ایران و جنوب غربی پاکستان ]، دریای طلوع و غروب خورشید، کسی نبود چنین واقعه ای را دیده باشد یا از کسی، پدری یا بزرگی شنیده باشد. دریا چهار شبانه روز بی انقطاع، می غرّید. باد، چهار شبانه روز به در و دیوار خانه های گلی و خشتی و کپرها و به تن نخلها میکوبید؛ آن هم در فصلی که نباید دریا طوفانی می شد؛ نباید بادی میوزید، چه شمالی، چه جنوبی، چه رام، چه سرکش.**

 **کار مردان کوهستک، این شده بود که زنها و بچه ها را در خانه ها نگه دارند و محکم در و پنجره ها را ببندند و در آغلها را با شاخه ی نخلهایی محکم کنند که از شدت باد کنده شده و به زمین افتاده بود تا بزها بیرون نیایند که بیرون آمدن همان و ناپدید شدن، همان بود.**

 **لنگوته ها را به جای آن که دور کمر ببندند، مثل دستار دور سر و صورت می بستند و دشداشه ها را تا کمر بالا میکشیدند و راهیِ خُور می شدند تا پشت بلندی کوه سیاه، پناه بگیرند و به دریا و موجهایی نگاه کنند که تا پای تپه می آمدند و خود را وحشیانه به آن میکوبیدند و بعد کف کرده، ناراضی به دریا برمیگشتند. معلوم بود که موجها از جنسِ موجهای هفته های گذشته یا ماههای گذشته یا سالهای گذشته نبودند که سر به زیر، به دریا برمیگشتند و میخواستند تا هرچه زودتر دوباره در آغوش دریا جای گیرند. معلوم بود این موجهای کف کرده، ترسیده و لجام گسیخته نمیخواستند به دریا برگردند و دوباره اسیر دریایی طوفانی شوند. تلاش داشتند تا هر آنچه را سرِ راه بود، کنار بزنند؛ راهی به پشت صخره ها پیدا کنند و همانجا در پناه کوه سیاه و به دور از دریا، آرام و قرار بگیرند " (6-5).**

 شروع دلالتگر نویسنده در همان آغاز رمان نشان میدهد که این موجها، همان موجهای روزگاران گذشته نیست؛ بلکه از آن گونه موجهایی است که قرار است آینده ی شومی را به آگاهی مردم آبادی "کوهستک" برساند. در این ناآرامی دریا، حتی موجها هم دیگر نمیخواهند به دریا بازگردند، زیرا میدانند که از آسیب دریا ایمِن نخواهند بود. نویسنده، داستان را با "شروعی با زمینه ی دلالتگر" آغاز کرده است؛ شروعی که خواننده بر خود و حال و روز ماهیگیران و جاشوان فقیر و زحمتکش بیمناک شود و منتظر باشد که چه رخدادهای شومی در انتظار این آدمیان همیشه فراموش شده ی تاریخ و جغرافیای میهن ما کمین کرده است. "هاوثورن" میگوید:

 " زمینه (Setting) آیا چیزی بیش از پیوند خیلی ساده میان "شخصیت" و "کُنش" از یک سو و "همبافت" ((context ی است که این کنشها از سوی دیگر در آن، اتفاق می افتد؟ . . . گاه گزینش یک زمینه ی مناسب، به نویسنده کمک میکند تا از پرداختن به حواشی و موارد ناخوشایند و اضافی، خودداری کند " (هاوثورن، 1989، 60-59).

 داستان در حالی آغاز می شود که "حاج رئیس" و "ناخدا" (صاحبان لنج ماهیگیری) و "نخلو" کارگر فنی لنج در بیرون از لنج با هم گفت و گو میکنند. آنچه باعث شده صاحبان لنج "نخلو" را در لنج باقی نگاه دارند، مهارتی است که در مراقبت یا تعمیر موتور لنج دارد و گر نه، کمتر کسی حاضر است رفتار سرکشانه و پرخاشگرانه ی او را تحمل کند:

 **او و بیشتر پدرش را مسبّب بدبختیهایی میدانستند که در کوهستک بر سرشان هوار می شد، بدون آن که کسی به درستی چرایی آن را بداند. از کِی و کجا در دهانها افتاده بود آنها که دین و ایمان درستی ندارند، گرفتار بادهای بد، بادهای سرکش، بادهای کافر، باد سیاه و باد نوبان می شوند. کسی در آبادی به نخلو زن نمیداد. کسی حاضر نبود تا دخترش را به کسی بدهد که پدر و حتی مادرش "اهل هوا" بودند؛ که خودش دایم با بزرگان آبادی، دهن به دهن می شد و مثل همین امواج سرکش، جلو آنها می ایستاد و سرکشی میکرد. عروس سوار بر قایق از جزیره ی لارک در هرمز می آمد " (7).**

 شایع است که پدر "نخلو" به نام "زار ممد" ده سال پیش برای صید مروارید و علی رغم هشدار "حاج رئیس" به دریا رفته و بعد از یک هفته، موج جنازه ی او را به ساحل آورده. اما "بی بی" مادر "نخلو" از این و آن نیز شنیده که جاشوها به اشاره ی ناخدا شوهرش را به دریا انداخته اند، زیرا "زار ممد" مالک نیمی از نخلستان آبادی بوده که مالکان لنج آن را از چنگش به در آورده اند و به همین دلیل گویا قصد شورش و انتقامجویی داشته تا جهاز یا لنج را به آتش بکشد (8)."نخلو" نیز اندیشه ای چون پدر دارد:

 **" نخلو هم در سر، سودای رفتن به بندر عباس و جاهای دورتر را داشت؛ به جایی بزرگتر که به قول خودش بتواند نفس بکشد و از شرّ زخم زبان اهالی آبادی و تنگ نظری و جهالت آنها به دور باشد، اما میگفت تا نخلستان پدر را از حاج رئیس باز پس نگیرد و تا انتقام خون او را از ناخدا نگیرد، آنجا را ترک نمیکند " (15).**

 "نخلو" اکنون هم مانند روزگار کودکی در حالی که آفتاب مستقیم بر سر و مغزش می تابد، روی دماغه ی جهاز نشسته و به دریا خیره شده و در عالم پندار صندوقی چوبی می بیند که موج دریا با خود آورده و پر از سکه ی طلا است و با آن می تواند یک مشت سکه زیر بالش "بی بی" بگذارد تا دیگر این همه به جانش غُر نزند و او را مانند پدر تحقیر نکند یا برای "شروه" همسر زیبا و خوش خُلق و کاری اش - که به خانه ی بی رونق او آمده - از پنجشنبه بازار شلوارهای رنگارنگ یا زری دوز بخرد و خوشحال و امیدوارش کند. با این همه، آنچه از صید چند روزه نصیبش می شود، چند سبد ماهی کوچک "موتو" است که هیچ حیوانی حاضر به خوردن آن نیست (21). "نخلو" – که صاحبان کشتی را با خود همراه و یکدل نمی بیند و متوجه نگاهها و حرکات کینه توزانه ی جاشوان جهاز به خود شده – میخواهد به پاسگاه رفته از "استوار جوادی" مجوّزی بگیرد تا برای صید ماهی به جاها و جزایر دیگری برود. به مادرش میگوید:

 **" مو که دعوا ندارُم. اما امروز دیگه باید تکلیف رو معلوم کنن. اگه جواز عبور میدن که بِدن. اگه هم نمیخوان بدن، بگن تا یه فکر دیگه ای بکنم. مو دیگه اهل کار کردن برا حاج رئیس و ناخدا نیستم. اصلاً دیگه نمیخوام دریا برم. دریا، حالم را بد میکنه " (64).**

 همه چیز، نشان میدهد که زندگی بر وفق مراد و به کام "نخلو" نمیگذرد. او یک بار گرفتار بیماری "زار" شده و "زاری" رفتاری دارد که بیرون از اراده ی او است. وقتی "نخلو" به پاسگاه میرود و شروع به پرخاشگری میکند، "بی بی" – که پیوسته نگران حال روانی پسر است – با رفتن به پاسگاه میکوشد "نخلو" را از بازداشت و گرفتاری نجات دهد:

 **" بی بی بلند شد و آمد سرِ سرکار استوار را میان دستهایش گرفت و پیشانی او را چند بار بوسید: ای قربون قد و بالات برم سرکار. مو خوم [= من خودم] قول میدم که ازش مراقبت کنم. قول میدُم که دیگه حرف درشتی نزنه. کاری به کار ژاندارمری نداشته باشه. " (73).**

 "حاج رئیس" به "بی بی" پیشنهاد میکند هر چه زودتر پیش "بابا فرج" بروند تا "زار" یا "جن" را از تن "نخلو" بیرون آورد و با برگزاری مراسمی خاص به نام "مجلس" سلامت را به او بازگردانند. "بی بی" هم مانند شوهر و پسرش، به "زار" مبتلا بوده است. "نخلو" برای دادن آرامش خاطر بیشتر به همسرش، میگوید:

 **" نترس. طوری نمی شه. بی بی هم زاری بوده. براش مجلس گرفتن. تازه، چاره ی دیگه ای ندارم. اینها تا برا مو مجلس نگیرن، دست وردار نیستن. اگه قبول نکنم، یا می فریستنم بندر زندون، یا دیوونه خونه " (74).**

 \*\*\*

 اینک وقت آن است که نگاهی ژرفتر به پندار، گفتار و کردار "بابا فرج" یا "بابا زار" بیفکنیم که چگونه به گمان خود می خواهد جنّی را که به تن "نخلو" حلول کرده، در "مجلس" کذایی از تن او بیرون کند. شناخت اندک وی به عنوان "روان درمانگر" ضروری است:

 **" بابا فرج کپر خود را دور از آبادی کوهستک، کنار ساحل بر پا ساخته بود؛ جایی که میگفت قرص خورشید از هر جایی در سواحل دریای مَکران هنگام طلوع و غروب بیشتر میماند. میگفت خورشید در دریای آنجا قبل از برآمدن یا فرورفتن، بیشتر از هر جای دیگری درنگ میکند تا به حرفهای او گوش دهد و پیغامهایش را به آن سوی دریاها ببرد؛ جاهایی که مأوا و پناه بادها بودند: بادهای کافر و سرکش، بادهای مسلمان و رام، اجنه و شیاطینی که خود پنجه هایی قویتر بودند. قسم میخورد که آنان و ناله ی آنها را هر شب در کپر خود می شنود و برای دور کردن آنها هرچه محکمتر بر دهلِ دو سر خود میکوبد؛ بر دو تکه ی آهنی که میگفت شیاطین از صدای آن، وحشت دارند و به دریا میگریزند.**

 **داخل کپر حصیریِ بابا فرج، به طرز عجیب و غریبی آراسته شده بود: وسایل دفع شر، خرچنگهای خشک شده، دهلهای بزرگ و کوچک، چوبهای خیزران، استخوانهای فک گوسفند، بُخوردانهایی که در آن اسفند و کندُر و هفت گیاه بیخار دود میشد " (8).**

 چنان که از این معرفی کوتاه و اوصاف دیگر او در همین رمان بر می آید، او اهل "زنگبار" (حبشه) است و خود را "منداس" مینامد. چهل ساله است و دلش برای زادگاهش تنگ شده است. پدر و پدربزرگش به بردگی برده شده اند (50) و شاید به دلیل همین "احساس کهتری" آرزو داشته روزی روزگاری به آزادی و قدرتی فراطبیعی دست یابد. او خود چند بار به "زار" مبتلا شده اما سپس در قبال آن مصونیّت یافته و اکنون به "روانپزشک" این آبادی تبدیل شده اما در جمعبندی نهایی، خود کسی از جنس "دیوانه" ها است. خود بزرگ بین است و می پندارد با نیروهای فراطبیعی ارتباط دارد. او مدعی است با کوبیدن طبلهایی از جنسی خاص میتواند اجنه و شیاطین را از خود یا بیمار دور کند و داروها و ابزارهایی جادویی در اختیار دارد که مانند خودش عجیب و غریب است. همه ی اهالی آبادی "کوهستک" به او باور دارند و جرأت نمیکنند در کرامات او، تردید کنند. وقتی "بی بی" نشانه های بی اعتقادی "شروه" را به او و دعاهایش می بیند، تهدیدش میکند:

 **" نکنه میگی بابا هم دروغ میگه؟ " شروه دیگر یارای تندی با بی بی و مخالفت با حرف بابا فرج را نداشت " (94).**

 اینک به "مجلس" جادوگری او برویم تا او را در حال در حال بیرون کردن "جن" کذایی از جسم ناتوان و بیمار "نخلو" ببینیم:

 **" بابا فرج از جایش بلند شد و رفت جلو نخلو روی زمین نشست. لنگوته را بالا زد و مقداری روغن ماهی به صورت او مالید و بعد هم با تکه نخی سبز رنگ دو انگشت شست پای او را به هم بست. با اشاره ی دست او، این بار دهلها شدیدتر نواخته شدند و مویه ها بلندتر و تن ها، لرزانتر. با هر ضربه ای که بر دهلی فرود می آمد، بابا فرج چوب خیزران را محکمتر بر پشت نخلو فرود می آورد و فریاد میزد: قسم بخور. . . قسم بخور . . .**

 **نخلو مینالید و بیشتر رعشه بر اندامش می افتاد و مردان اهل هوا [ = آنان که پیشتر به همین بیماری گرفتار بوده اند ] هم از خود بیخود شده، ناله ها و آوازهایشان بدل به زوزه و ضجّه شده روی حصیر کف کپر غلت میزدند. بابا فرج بالاخره دست از چوب زدن نخلو برداشت و نفس زنان و عرق ریزان روی زمین نشست و سر نخلو را – که مثل پاندول ساعت به چپ و راست میچرخید - محکم در دستهایش گرفت [ و انگار که دارد با جن درون او حرف میزند، گفت ] :**

 **جاشوئه؛ فقیره؛ چیزی نداره. از مرکبت بیا دومن [= پایین]. بیا دومن. چی میخوای؟ بگو و از مرکبت بیا دومن " (84-83).**

 **یک سیاه زنگی – که جد اندر جدش "زاری" بوده به جای جن درون بیمار، میگوید که جن "نخلو" خون میخواهد و "بابا فرج" هم به دنبال حرف او به حاضران میگوید:**

 **" این، زارش بابوره. به آسونی دومن نمیشه. خین [= خون] میخواد " (84).**

 "ساعدی" در مورد این باد می نویسد:

 " زار، دریایی است و همیشه روی دریاها است. اطراف جهازات و لنجهایی که مسافرتهای طولانی میکنند، پرسه میزند. بیشتر سراغ کارگران دریا و جاشوهای خیلی فقیر و آنهایی که مدتها است از خانه و کاشانه دور هستند میرود. در ساحل ایران، "بابور" را "بابور جنی" میگویند. موقع شروع، مریض دچار حمله میشود که به دنبال، تشنجهای شدیدی دارد. دست و پایش چنگ می شود و گریه، گلویش را میگیرد. آخر سر لازم است که "بابور" را هم مثل سایر بادها، سفره بدهند و بازی کنند تا زیر بیاید. بابور را با سه تا دهل دوسر، زیر می آورند؛ منتهی برای "زار" لازم است که شعر مخصوص خودش خوانده شود " (ساعدی، 77-76).

 اما اگر از این "مجلس" های افسانه وار و "سماع" مانند خانقاهیان بگذریم و در پی آن باشیم که ریشه های علمی این گونه بیماریها را بررسی کنیم، ناگزیریم از روانپزشکی کمک بگیریم. دکتر "فیلیپ پینل" ((Philippe Pinel نخستین پزشکی فرانسوی بود که دریافت به جای آن که بیماران روانی را با زنجیر مهار و در "دیوانه خانه" ها نگاه میدارند، باید آنان را در "بیمارستان" مداوا کرد. "نخلو" نیز به مادرش میگوید اگر در اینجا معالجه نشود، پاسگاه ژاندارمری او را به زندان یا "دیوانه خانه" خواهند فرستاد (74). با این همه "نخلو" اصلاً "دیوانه" (= آن که "دیو" در او راه یافته) یا "مجنون" (= آن که "جن" در او حلول کرده) نیست. نام این بیماری "نافرمانی تبدیلی" ((Conversion Disorder است که پیشتر به آن "هیستری" (Hysteria) میگفتند و گونه ای "نافرمانی ذهنی" است که ممکن است انواع گوناگونی از اختلالات حسی، محرکه ای یا روانی داشته باشد. این بیماری را به گونه ای سنّتی، یکی از گونه های نافرمانیهای روانی و عصبی می شناختند که هیچ گونه نشانه های ارگانیک (جسمی) یا "آسیب شناسی ساختاری " (Structual Pathology) در بیمار مشاهده نمی شد. "هیستری" از واژه ی یونانی "هیسترا" (hystera) به معنی "زهدان" یا "رَحِم" گرفته شده و نشان میدهد که در اندیشه ی باستان، مشخصاً یک نوع نافرمانی زنانه تصور می شده که از اختلالات مربوط به "زهدان" ناشی می شده است. اما درواقع، نشانه های "نافرمانی تبدیلی" هم به "جنس" مربوط می شد، هم در مورد کودکان و بزرگسالان مصداق داشت، گرچه نشانه های این بیماری بیشتر در بزرگسالان نمود می یافت. "فروید" (Freud) نخستین روانکاو و متخصص بیماری اعصاب بود که پس از مطالعه ی رمانی به نام "فرار" ((*Escape* به بیماری "نافرمانی تبدیلی" و اختصاراً ((CD و نشانه هایش پی برد. او توانست این نظریه را مطرح کند که چگونه می توان از عواملی که باعث نجات مبتلا از "نافرمانی تبدیلی" و فرار او از رخدادهای ناگوار زندگی می شود، گریخت و عوامل "استرس زا" (Stressors) را از خود دور ساخت و بهبود یافت و به زندگی عادی بازگشت (نیکلسون و دیگران، 2016، 26-2617).

 از نظر روانشناسی و روانپزشکی، "نافرمانی تبدیلی" در شکل خاص بالینی اش غالباً در میان مردم ساده اندیش بیش از افراد پیچیده از نظر شخصیت رواج دارد. نشانه های این بیماری، می تواند انبوهی از اختلالات روانی، جسمی و مربوط به اعصاب باشد و به این دلیل آن را "تبدیلی" میگویند که یک علت خاص مانند "اضطراب" (anexiety) می تواند به نشانه ای جسمی تبدیل شود؛ یعنی "اضطراب" و نگرانی به عنوان یک نشانه ی روانی، می تواند باعث ایجاد "واکنشهای انزوا جویانه" (dissociative reactions) یا "حمله های فراموشی آور" ((attacks of amnesia بینجامد که نهایتاً شخص نمی تواند بخش یا همه ی آنچه را بر او گذشته، به یاد آورد. این بیماری در صدمات روزگار کودکی اعم از جسمی، جنسی و عاطقی ریشه دارد. این گونه بیماران از وضعیت واقعی خود، آگاهی ندارند و غالباً دچار "افسردگی" (depression) می شوند. گذار از یک شخصیت به یک شخصیت دیگر، غالباً ناگهانی صورت میگیرد. میزان بهبود چنین بیماری ای، بستگی زیادی به وضعیت شخصیت او و رفتاری دارد که با او می شود " ("دانشنامه ی بریتانیکا"، 2020).

 "نخلو" یک بیماری روانی و عصبی ارثی دارد. او و پدر از نظر اقتصادی به شدت زیر فشار بوده اند. تأمین و تضمین یک شغل پایدار برای پدر و او و نیز امید به یافتن کار و کسب درامدی کافی برایشان محال بوده است. همیشه این نگرانی وجود داشته که نیروهای اجتماعی و طبقاتی قدرتمند، آنان را از هستی ساقط کنند. "نخلو" از نخلستانی و سرمایه ای میگوید که آن را از چنگ پدر درآورده اند. طبیعت بر ماهیگیران و فقیران سخت میگیرد و زندگی فقیرانه برای آنان آبرو و حیثیت باقی نمیگذارد. "نخلو" از تحقیر مادر و غر زدن پیوسته ی او به پدرش میگوید:

 **" بی بی بدخُلق بود و نخلو، این را دوست نداشت. همیشه با پدرش دعوا میکرد که چرا پول به خانه نمی آورد؟ چرا برایش خلخال طلا**

**نمیخرد تا او هم مثل زنِ حاج رئیس به پا کند و در آبادی فخر بفروشد. نخلو شرمندگی پدر را میدید و این را دوست نداشت " (20).**

 "نخلو" در محیط کار و روی عرشه ی لنج، جرأت ندارد به "ناخدا" و "حاج رئیس" چیزی بگوید. همه ی جاشوان و به ویژه یک نفر بلوچ چنگک به دست، مراقب او هستند تا دست از پا خطا نکند. این دو صاحب لنج، پیوسته به کارگران میگویند "نخلو" ممکن است لنج را به آتش بکشد و موجود خطرناکی است (8). او همیشه مورد تحقیر "ناخدا" و "حاج رئیس" قرار میگیرد و "زاری" بودن پدر را پیوسته به یاد او می آورند. او انتساب جنون را به پدر تاب نمی آورد و به غرورش بر میخورد:

 **" تو سگ کی باشی پسر زار ممد؟ یادت رفته بابات با همین کله شقیش چه به سر خوش [= خودش] آورد؟ اصلاً همه ش تقصیر اون حاج رئیسه که گفت باز تو رو به دریا بیارم. گفت این پسره عروسی کرده؛ عیالوار شده؛ دیگه کله شقی نمیکنه و الا کسی به شما "زاری ها" که کار نمیده. " با شنیدن کلمه ی "زاری" خون در شقیقه های نخلو فوران زد. معنی و منظور حرف ناخدا را خوب میفهمید. در کرانه ی دریای مکران اعتقاد داشتند اگر کسی زاری می شد، گرفتار بادها و ارواحی می شد که در دریا سرگردان بودند و دنبال شکار تا مرکبی پیدا کنند و سوار او شوند. رهایی ناممکن بود و پریشانی و جنون، عجز و ناتوانی می آمد و هست و هستی اش را به یغما می برد . . . نخلو اگر زاری خواندن خود را از جاشویی می شنید، با او دست به یقه می شد، اما با ناخدا کاری نمی توانست بکند. سرنوشت پدرش جلو چشمش بود. سرش را زیر انداخت و گوشه ای نشست " (24-23).**

یک مشکل روانی "نخلو" این است که هر جا میرود، متوجه نگاههایی می شود که گویی میگویند: تو مسبّب نیامدن باران و فقر و فلاکت آبادی هستی. این "اضطراب" یکی از علل افسردگی و خشم و پرخاشگری او است:

 **" نه تنها حاج رئیس، که بیشتر اهالی کوهستک از هرچه نخلو میگفت، راست و درست، بدشان می آمد و با آن، مخالفت میکردند. او و بیشتر پدرش را مسبب بدبختیهایی میدانستند که بر سرشان هوار می شد. از کی و از کجا در دهانها افتاده بود که آنها دین و ایمان درستی ندارند که گرفتار بادهای بد، بادهای سرکش، بادهای کافر، باد سیاه و باد نوبان می شوند " (7).**

 او در آبادی به شدت احساس طرد شدگی میکند. "عقده ی طردشدگی" (Abandonment Complex) نوعی حساسیت فوق العاده نسبت به "کمبود محبت" و یک مشغله ی فکری از نظر دور افتادگی عاطفی و جدایی شدگی است. این که آدمی در شهری عقب افتاده از نظر فرهنگی، مورد توجه و محبت هیچ کس قرار نداشته باشد و افزون بر این با انواع بازتابهای کینه توزانه مواجه شود، شانسی برای داشتن منزلت اجتماعی ندارد. در روانشناسی به این گونه بیمار "طرد هراس" میگویند و "اودیه" ((Odier بر این باور است که این گونه بیمار روانی، دارای "ولع عاطفی" است که به دشواری می توان او را به زندگی عادی و سلامت روانی بازگرداند. این بیماری در شکل افراطی و خطیر خود به "روان نژندی طرد شدگی" می انجامد. "ژرمن گوئکس" میگوید وقتی فرد مبتلا به این بیماری یقین حاصل کند که همگی در طرد او همداستان هستند، دیگر اصراری هم ندارد خود را مهربان و عاطفی نشان دهد و به این وسیله احساس آرامش و امنیت میکند (موکی یلی، 1371، 67).

 به احتمال زیاد، اشتیاق زیاد "نخلو" برای ازدواج با دختری که اهل این آبادی هم نباشد، در همین "عقده ی طرد

شدگی" ریشه دارد. با آن که "بی بی" در کنار "نخلو" است، از مهر واقعی او برخوردار نیست. مادر، فردی عقده ای است که خود را قربانی شوهر میداند. به شدت خرافی و مذهبی است. زیر تأثیر تلقینات خرافی "بی بی حکیمه" یا زنی است که زنان مبتلا به "زار" و از جمله خودش را درمان میکند. صاحبان لنج و مادر فکر میکنند اگر "نخلو" ازدواج کند، آرام می شود و دردسر ایجاد نمیکند. با این همه، برخورداری از عاطفه ی همسر، برای از میان بردن بیماری "نخلو" کافی نیست. باید همه ی وضعیت اجتماعی و آنچه باعث "استرس" او میگردد، دگرگون شود. اتفاقاً "شروه" تنها زن نیک اندیش، جسور، آگاه و مهربان در این رمان است. او همه ی کمبودها و تهدیدهای بیرونی را تحمل و در کنار شوهر، احساس آرامش و خوشبختی میکند. وقتی "نخلو" دوره ی معالجه ی خود را به پایان می برد و به خانه باز میگردد، "مثل تکه چوبی خشک، گوشه ی حیاط افتاده بود " (92)؛ گویی جان در بدن ندارد. اما وقتی "شروه" از او میخواهد برخیزد و کاری بکند، ناگهان فعال می شود و در برابر مهربانی بیدریغ همسر، از خود بازتاب نشان میدهد. گفته ی "شروه" چون "دَم عیسی" از این "تکه چوب خشک" مردی بالیاقت و کاردان می سازد:

 **" شروه نخلو را دید که از جایش بلند شده بود و لُنگی به کمر و لنگوته ای به دور سر بسته بود. داس را از کنار آغل برداشت و طنابی به کمر بست و از درخت نخلی که وسط حیاط بود، بالا رفت و با هر ضربه ی داس، پنگِ رطبی را می برید و پایین می اندخت. کف حیاط کم کم پر از رطبهای شیرین و رسیده شد؛ طوری که شروه تا مچ پا در رطب فرورفته بود و سینی سینی، رطب پُر میکرد و دور سر میچرخاند " (95).**

 آنچه در این بخش از نوشته می نویسم، بیشتر تأکید بر این واقعیت است که اصولاً پدیده ای به نام "باد" و "اجنه" و "زاری" و "جن زده" وجود ندارد. این گونه آموزه ها، دکانی برای گذران زندگی انگلی جادوگران، شیادان، ساده لوحان و همه کسانی است که از قِبَل آن زندگی میگذرانند یا سعی در تحمیق مردم دارند. "نخلو" دیوانه و بیمار نیست؛ نتیجه ی طبیعی جامعه ی "بیمار" و عقب افتاده ای است که مردمش دوست دارند "شروه" و شوهرش را عامل نیامدن باران، کمبود ماهی و صید و شیوع بیماری در آبادی معرفی کنند. این اندیشه، مرا وامیدارد تا از این پدیده به "ایده ئولوژی" تعبیر کنم که روند زندگی فردی، اجتماعی و سیاسی قربانی را رقم میزند.

\*\*\*

 از "ایده ئولوژی" ((Ideology تعریفهای متفاوتی شده است، اما دقیقترین تعریف را در تعریف "لویی آلتوسر" (Louis Althusser) دیده ام. او در سال 1971و در کتاب خود با عنوان "لنین و فلسفه و مقالاتی دیگر" (*Lenin and Philosophy, and Other Essays*) در تعریف خود از ایده ئولوژی به دو سویه ی گوناگون آن اشاره میکند. بُعد نخستین ایده ئولوژی "اشاره" ((allusion است؛ یعنی آنچه از آن به عنوان مرام، ایده و آرمان یاد میکند؛ مانند جامعه ی بی طبقه، دیکتاتوری پرولتاریا، استقرار اسلام واقعی و ساده و اولیه مانند آنچه "طالبان" هنگام تصرف "کابل" پس از پیروزی بر قوای اشغالگر اتحاد شوروی تبلیغ میکردند. این گونه شعارها می توانست میلیونها توده ی تشنه ی عدالت اجتماعی، مبارزه با نیروهای اشغالگر و باورمندان به آرمانشهر اسلامی را جلب و جذب کند. اما آنچه سویه ی دوم "ایده ئولوژی" را می سازد، "توهّم" ((illusion یا "آگاهی کاذب" ((false concsiousness است؛ یعنی وقتی پای واقعیت و عمل به میان می آید و متوجه می شویم میان آنچه ادعا و تبلیغ شده و آنچه عملاً دارد اتفاق می افتد، هیچ گونه همانندی نیست. به این دلیل، "آلتوسر" با "ایده ئولوژی" فی نفسه مخالف نیست و حتی برای آن، جنبه ی مثبتی هم قایل است اما او به واقعیت و آنچه عملاً رخ میدهد، اهمیت میدهد نه آنچه نخست ادعا می شود. "فلوگا" (Felluga) در توضیح مفهوم "ایده ئولوژی" از نگاه "آلتوسر" می نویسد:

 " به عقیده ی او، ایده ئولوژی، بازتاب واقعی و مستقیم در قبال جهان واقعی نیست؛ بلکه معرّف رابطه ی خیالی مردم در قبال جهان خارج و واقعی است. به این ترتیب، ایده ئولوژی ظاهری گمراه کننده دارد و آدمی را از واقعیت امور، دور میکند. "آلتوسر" در این زمینه همان حرفی را میزند که "لاکان" ((Lacan در مورد مراحل مختلف شناخت آدمی از جهان ترسیم میکرد [ مثلاً کودک در "مرحله ی آینه" (mirror stage) وقتی به عکس خود در آینه نگاه میکند، عکس را همان خودش می پندارد و مثلاً با او حرف میزند ]. "آلتوسر باور دارد که ما همیشه در بطن ایده ئولوژی زندگی میکنیم و همه ی ایده ئولوژیها، واقعیت کاذب و خیالی دنیای بیرون را به ما معرفی میکنند نه دنیای عینی را. "آلتوسر" با نقل این جمله که " ایده ئولوژی، وجودی مادّی دارد " (لنین، 112) میخواهد بگوید ایده ئولوژی خودش را از رهگذر عمل خودش یعنی نوع برخوردش را با نهادهای اجتماعی و مناسبات انسانی معرفی میکند " (فلوگا، 2002).

 "خالد حسینی" در رمان "بادبادکباز" میگوید دوره ی حاکمیت "طالبان" بر افغانستان به قدری فاجعه بار و همراه با خشونت و تبعیض طبقاتی، جنسی، نژادی و اجتماعی بود که وقتی "القاعده ای" ها کابل را تصرف کردند و قدرت را از چنگ "طالبان" به درآوردند، مردم کابل به استقبالشان رفتند و روی تانکهای آنان می نشستند و عکس میگرفتند؛ خوشحال و امیدوار شدند و باز تصور کردند که حکام تازه آمده، مُنجی آنان بوده اند (حسینی، 1384، 227).

 آنچه من در این رمان پُربار یافته ام، همین نمود "ایده ئولوژی" تباه است. در این ایده ئولوژی، هم آحاد مردم و اهل آبادی نقش دارند، هم لایه های اجتماعی بانفوذ مانند "بابا" ها "ماما" هایی که وانمود می کنند دارند "جن" فلان "باد" را از درون "زاری" بیرون میکنند، هم صاحبان سرمایه مانند "حاج رئیس" و "ناخدا" هم "ابزار سرکوب" و به ادعای خودشان "تأمین کنندگان نظم اجتماعی" مانند "استوار جوادی" و نهادی مانند "پاسگاه ژاندارمری". "بابا فرج" برای خود ادعاهایی دارد. فکر میکند خورشید پیش یا پس از برآمدن، بیشتر درنگ میکند تا حرفهای او را بشنود (47). وقتی "بی بی" واپسین و ته مانده ی سرمایه ی خود را که چند اسکناس است، پیشاپیش به او میدهد تا پسرش را مداوا کند، اسکناسهای لول شده را آتش میزند و خاکسترش را با خود به دریا برده، به باد میدهد (49). نیک دانسته نیست که در این رفتار جنون آمیز، چه رازی نهفته است. اگر میخواهد نشان دهد که به "حُطام دنیوی" بی اعتنا است، می تواند آن را به همین پیرزن بازگرداند که از همگان نیازمندتر است. اگر میخواهد باد دریا و اجنه را از خود خشنود کند یا وانمود کند دارد ایثار و خود را "قربانی" میکند، باد و جن از این رفتار، چه بهره ای می برند؟ او با چوب خیزران خود محکم به پشت عریان "نخلو" می زند و این ارضای خوی دیگر آزاری خود را مداوای بیمار میداند (83). مفتخواران را بر می انگیزد تا به خانه ی "نخلو" رفته" تنها حیوان شیرده و منبع تغذیه ی خانواده را برای قربان کردن بیاورند. گوشتش را بخش کرده مفتخواران گرسنه ی آبادی به یغما می برند (87). "بابا فرج" – که مایه ی "فرج" نیست و دارایی خانواده ای را تباه میکند – میخواهد خون بز "نخلو" را به زور به خورد او بدهد اما "نخلو" حاضر به خوردن آن نیست و آن را روی لباس "بابا فرج" میریزد (86). همین جادوگر طفیلی "شروه" را وامیدارد تا یک پوست یک من گندم را گرفته پس از پاکسازی ببرد به دریا بریزد تا طعمه ی پرندگان و مرغان دریایی شود (78). همین جانور به قصاب دستور میدهد جگر بُز را به دریا بیندازد تا خوراک کوسه ها شود و آنان هم بی نصیب نماند (87) و آخرِ سر هم از "شروه" میخواهد خود را به دست امواج بسپارد تا "باد" نوزاد او را خود ببرد و جنیه ای که دشمن نوزادان است، خشنود شود (91-90). به راستی "نخلو" جن زده است یا این دیوانه ای که خود را "جنگیر" معرفی میکند. اینک بشنویم گزافه گوییهای "بی بی" را که خود یکی از مدافعان و در همان حال قربانیان "ایده ئولوژی" حاکم بر مناسبات خانوادگی و اجتماعی است. او شرم و ادب را به کناری نهاده به عروس خود – که در بدترین وضعیت خانوادگی و زندگی به سر میبرد و نوزاد دلبندش را از دست داده – میگوید:

 **" کی شوهرت را ازت گرفت؟ خودت گرفتی. همه ش از قدم تو بود. اولش بارون نیومد؛ بعد ماهی کم شد؛ بعد نخلو به این روز افتاد. تو خودت بادِ نوبان را از دریا آوردی. ای [= این] که تو شکم داری، بچه ی تو نیس. مال نوبانه. مال دریانه. همه میگن اگه پا تو این خونه و ولات بذاره، همه جا رو نابود میکنه. نحسی، تو همه ی خونه ها لونه میکنه. ماهیها از دریا میگریزن؛ نخلها بار نمیدن. نمی بینی همه میخوان از این ولایت برن؟ " (93)**

 "دولت" به عنوان یکی از نمودهای روبنای ساختار اجتماعی - اقصادی همیشه در خدمت صاحبان سرمایه است:

 **" حاج رئیس و ناخدا قصد داشتند نخلستان و جهاز چوبی را بفروشند و با پول آن، جهاز آهنی کوچکی بخرند و به شرکت نفت اجاره بدهند تا برای کارکنان شرکت نفت، آب و غذا از بندر به لاوان ببرند. حتی حرف بود که زن و بچه را هم به لاوان می برند و آبادی را برای همیشه ترک میکنند " (25-24).**

 و این، در حالی است که همین "دولت" به شهروندان فقیر خود اجازه نمیدهد برای یافتن کار به شیخ نشینها بروند و وقتی "نخلو" به پاسگاه می آید تا شاید بتواند مجوّزی برای سفر به شیخ نشینها بگیرد، میگویند باید پاسپورت بگیری؛ شرطی که برای فقیرترین لایه ی اجتماعی بسیار سنگین است. میان نهاد اقتصادی و نهاد قدرت و سرکوب هم رابطه ی حسنه ای هست. وقتی "ناخدا" و "حاج عباس" از سفر دریایی خود باز میگردند، ظاهراً جز ماهی بی خاصیت "موتو" چیزی صید نکرده اند. اما وقتی یک سبد پر از ماهی درشت را در ماشین جیپ "استوار جوادی" میگذارند، رویه ی پنهان "ایده ئولوژی" آشکار می شود: تبانی نحس صاحبان قدرت:

 **" جاسم به داخل اتاقک جهاز رفت و سبد ماهی را آورد پیش پای استوار روی زمین گذاشت. سبد پر از ماهی درشت بود. . . جاسم سبد ماهی را پشت جیپ گذاشت و خودش به ماهیهای درشت هاموری نگاه کرد که بعضی از آنها هنوز زنده بودند " (36-35).**

 اما "حاج رئیس" هم در راه رضای خدا و رسولش، سبد ماهی را به رئیس پاسگاه نمیدهد. "عرضی" دارد و آن، دور کردن خطر احتمالی از جانب "نخلو" برای او و لنج او است:

  **- می ترسم بقیه ی جاشوها رو بشورونه و رو آب، کار دستم بده.**

* **دو روز که انداختمش تو بازداشتگاه، باد از کله ش بیرون میره.**

 **ناخدا لبخند رضایتی زد و رو به جاسم کرد: اون ماهی سرکار استوار رو بیار " (35).**

 راستی، "شروه" هم زیبا و خواستنی است. "نخلو" هم شاید به بازداشتگاه برود یا در تبعید به زندان بیفتد. "ناخدا" و "حاج رئیس" کوسه های خشکی اند. اگر جگر بُز برای کوسه ی دریایی خوشگوار است، چرا "شروه" برای این کوسه های خشکی، طعمه ی گوارایی نباشد؟

 **" چشمان ناخدا باز برقی زدند. پُک محکمی به قلیان زد و برای لحظه ای چشمان سرمه کشیده ی زیبای شروه جلو نظرش آمدند؛ همان**

**چشمانی که به بدرقه ی نخلو لب دریا آمده بودند و ناخدا آنها را لحظه ای دیده بود. ناخدا اگر از شر نخلو خلاص می شد، عقد کردن شروه به عنوان همسر سوم، کار سختی نبود " (26).**

 نگاه خریدارانه ی "حاج رئیس" هم نشان میدهد که این کوسه ی دیگر خشکی هم در طمع خام افتاده است:

 " شروه سینی حلوا را قبل از همه، جلو حاج رئیس و ناخدا گرفت. حاج رئیس، انگشتی حلوا برداشت و قبل از آن که به دهان بگذارد، با نگاه هیز خود چشمهای سرمه کشیده و تن و بدن شروه را مظنه کرد:

 **" قبول باشه! حال نخلو خَش [= خوش] می شه. ناراحت نباش. من و ناخدا با بابا فرج حرف زدیم. قراره سیش [= برایش] مجلس بگیریم. خرجش هم با ما. ایشالا باد از تنش بیرون میره و خوب می شه . . . نترس. بابا فرج تو خلیج حرف نداره. اگه نتونه باد نخلو دومن کنه که نه بابا زاره " (56).**

منابع:

تسوجی تبریزی، عبداللطیف. *هزار و یک شب.* تهران: انتشارات هرمس، 1383.

تقی زاده طوسی، فریدون (تصحیح و توضیح). *قصص الانبیاء.* مشهد: انتشارات باران، 1363.

حسینی، خالد. *بادبادکباز.* ترجمه ی زیبا گنجی؛ پریسا سلیمان زاده. تهران: انتشارات مروارید، چاپ سوم، 1384.

دادَگی، فرنبَغ. *بُندَهِش.*گردانیده ی مهرداد بهار. تهران: انتشارات توس، 1378.

"کتاب مقدس: ترجمه ی تفسیری" (شامل عهد عتیق و عهد جدید). بی نا. بی تا.

کهن، ابراهیم. *گنجینه ای از تلمود*. ترجمه از انگلیسی: امیر فریدون گرگانی. ترجمه و تطبیق با متون عبری: یهوشوع نتن الی. تهران: انتشارات اساطیر، 1382.

مصاحب، غلامحسین (سرپرست). *دایرة المعارف فارسی.* تهران: مؤسسه ی انتشارات فرانکلین، 1345.

ملک پور، جمشید. *باد نوبان.* تهران: انتشارات ثالث، 1399.

موکی یلی، روژه. *عقده های روانی.* ترجمه ی محمدرضا شجاع رضوی. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، 1371.

میرعابدینی، حسن. *فرهنگ داستان نویسان ایران از آغاز تا امروز.* تهران: نشر چشمه، 1386.

*Encyclopedia Britannica,* Inc. 2020.

Felluga, Dino. *Modules on Althusser, and Ideology: Introductory Guide to Critical Theory*, 2002.

Hefner, Alan. In: *Encyclopedia Mythica.* 2004 (Revision 3). in: http:// www. Pantheon. org/articles/Lilith.html

Hawthorn, Jeremy. *Studying the Novel: An Introduction.* Routledge, Chapman and Hall, Inc., 1989.

T. R. Nicholson et al. Life events and escape in conversion disorder. *Psychological Medicine*, 2016, Sep. 46 (12). pp. 2617-26.