

باورها و عناصر ادبیات عامه در رمان سوشون

غلامرضا کافی^{۱*} زهره عامری^۲

(تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۱۰، تاریخ پذیرش: ۹۳/۷/۲۲)

چکیده

رمان سیاسی - اجتماعی *سوشون* که با شهرت خود، سیمین دانشور را در کنار بزرگان داستان‌نویسی ایران قرار داده، افزون‌بر خصلت جمع‌گرایی و توده‌اندیشی، مجموعه‌ای از ادبیات و باورهای مردم ایران است. توجه به فرهنگ و ادبیات عامه در اثر دانشور نه تنها عیب نیست، بلکه در نوع خود بیانگر بلاغت و سخندانی اوست.

مقاله حاضر به بررسی عناصر ادبیات و باورهای عامه در این اثر می‌پردازد. در این پژوهش باورهای عامه نظیر توت‌م، تابو، فتی‌شیزم، آنیمیزم، مانا، نوما و خرافه ابتدا تعریف و تشریح شده‌اند، سپس شواهد آن از متن ارائه گردیده است. در مقدمه ویژگی‌ها و کارکردهای ادبیات عامه و سپس وضعیت ادبیات داستانی و موقعیت *سوشون* و جایگاه آن در فرهنگ مردم بیان شده است. *سوشون* با وجود خصلت توده‌گرایی، بسیاری از معایب نثر معاصرانش، نظیر رکاکت بی‌حد، تعصب و تحزب و تجددگرایی‌های بی‌معنی را ندارد. یافته‌ها نشان می‌دهد که *سوشون* موفقیت و اقبال خود را مدیون به‌کارگیری همین

* ghkafi@shirazu.ac.ir

۱. عضو هیئت علمی زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز

عناصر و باورهاست. البته دانشور هریک از این عناصر را برای اثرگذاری بیشتر بر مخاطب، با اغراق و غلو همراه کرده و آن را دست‌مایه‌ای برای پرورش مطلب و غنای اثر قرار داده است.

واژه‌های کلیدی: ادبیات عامه، سووشون، باورها، خرافه، توت‌م، تابو، فتی‌شیزم.

۱. مقدمه

ادبیات و هنر پایدارترین جلوه‌گاه باورهای آدمی است و یکی از کهن‌ترین گونه‌های آن ادبیات عامه است که قدمت آن به پیش از پیدایش خط می‌رسد. ادبیات عامه در میان جوامعی که بیشتر مردم آن قادر به خواندن و نوشتن نیستند، رواج دارد. اهمیت باورهای آدمی از آنجاست که نخستین دست‌مایه‌های ادبیات عامه شمرده می‌شود و اهمیت ادبیات عامه از آن روست که بن‌مایه ادبیات فصیح، فرهیخته یا به تعبیر یان ریپکا (۱۳۸۲: ۱۰۵۱) «ادبیات مجلسی» به‌شمار می‌آید. به گفته صادق هدایت (۱۳۴۲: ۲۳۳): نخستین بار آمبرواز مورتن^۱ در سال ۱۸۸۵م آثار باستان و ادبیات توده را فولکلور نامید؛ یعنی دانش عوام. به موجب تعریف سن پتو^۲، فولکلور به مطالعه زندگی توده عوام در کشورهای متمدن می‌پردازد؛ زیرا در مقابل ادبیات توده، فرهنگ رسمی و استادانه وجود دارد، به این معنی که مواد فولکلور در نزد مللی یافت می‌شود که دارای دو پرورش باشند؛ یکی مربوط به طبقه تحصیل‌کرده و دیگری مربوط به طبقه عوام.

اعتقاد بر این است که باورهای عامه از ابتدا تا به امروز در قالب‌های متنوع و متعددی شکل گرفته‌اند؛ اما پنج عنوان اصلی خرافه، تابو، توت‌م، آنیمیزم و فتی‌شیزم عمومیت بیشتری دارند و با وجود گذشت زمان و ترقی علوم و رشد درک و شعور انسان از بین نرفته‌اند و فقط محتوای آن‌ها جدید و به‌روز شده است.

نگارندگان پس از بررسی منابع مختلف و درنگ در آثار و قالب‌های ادبیات عامه به ۳۳ ویژگی و مشخصه ادبیات عامه دست یافته‌اند که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: سادگی متن و بهره از امکانات زبان شکسته و لحن محاوره، عوام‌زیستی و توده‌گرایی، بی‌پیرایگی و صداقت، مثل‌وارگی و متل‌وارگی و پیوند با نیاز لحظه، انعطاف‌پذیری، وفاداری به کهن‌الگوها، دردمندی و التیام‌بخشی، دیگرخواهی و خوی اجتماعی، تنوع قالب، شکل و مضمون. همچنین این نوع ادبیات واسطه پیوند ادب عامه با ادب رسمی است و باعث چشاندن حظ ادبیات به توده می‌شود. ترویج خوش‌بینی و مثبت‌نگری با مایه‌های امید و آرزو، پیوند با تاریخ و برانگیختن احساس نژادگی و اصالت، ایجاد پیوند عاطفی میان نسل‌ها، نظیر رابطه مادر و کودک و توده با قهرمانان گذشته و ایجاد هم‌گرایی میان دین و اساطیر از کارکردهای ادبیات عامه است.

هدف این نوشتار بررسی میزان بهره رمان *سوشون* از ادبیات عامه و همچنین تحلیل کارکرد یا فواید باورها و عناصر آن است. این اثر بنابه دلایلی که در ادامه توضیح داده خواهد شد، با باورها و گونه ادبیات عامه پیوندی نزدیک دارد و در نوشته حاضر، بهره‌های آن از عناصر ادبیات عامه در بیش از ده عنوان نشان داده شده است.

۲. پیشینه بحث

اگرچه درباره سیمین دانشور و رمان *سوشون* او و حتی دیگر آثارش نظیر *شهری چون بهشت*، مطالب بسیاری نوشته شده؛ اما هیچ‌یک از منظر مقاله حاضر به آن نپرداخته است. به برخی از این آثار اشاره می‌شود:

۱. «باورهای عامیانه در نثر داستانی معاصر». مریم تنباکویی. *ادبیات عامیانه و اسطوره*. (۱۳۸۸). تنها هفت سطر این مقاله به سیمین دانشور اختصاص دارد.
۲. «رنالیسم جادویی در آثار غلامحسین ساعدی». حسین مسجدی. *پژوهش‌های زبان فارسی دانشگاه اصفهان* (۱۳۸۹).

۳. دلایل پیوند سوشون با ادبیات عامه

سیمین دانشور نویسنده آثار *سوشون*، *جزیره سرگردانی*، *شهری چون بهشت* و *به کی سلام کنم* و مترجم *بنال وطن* (آلن پیتون)، امروزه برترین نام در میان بانوان نویسنده ایران است و لقب «بانوی قصه ایران» به خوبی این برتری را نشان می‌دهد؛ اما شهرت دانشور تا حد زیادی مرهون اثر شایسته‌اش، *سوشون* است که رمانی تاریخی-اجتماعی، بلکه اجتماعی-سیاسی است و حتی به سبب به تصویرکشیدن مقاومت و پایداری مردم شیراز و ارائه نمادی از آزادی خواهی و ستم‌ستیزی آنان و ایلات هم‌گرای آن، می‌تواند در زمره ادبیات پایداری قرار گیرد.

بنیان این رمان بر سازش‌ناپذیری، آزادی خواهی، حیات شرافتمندانه و در عین حال، رفق و مهربانی و نوع دوستی استوار است و تمام این ویژگی‌ها در *قهرمان شهید آن*-به تعبیر خود نویسنده- جمع آمده است. دیگرخواهی که یکی از ویژگی‌های ادبیات عامه است، به همراه تدبر و تعقل و حکومت تفکر منطقی بر اعمال و رفتار، چیزی است که یوسف، شخصیت اول این رمان، آن را پرچم‌داری می‌کند. جامعه‌گرایی نیز کامل‌کننده شاخص دیگرخواهی است که در این اثر ترویج می‌شود: «فتوحی گفت باید جامعه را طوری بسازیم که خواهر هیچ کس دیوانه نشود. جنون خواهر من نشان بیماری اجتماع است!» (دانشور، ۱۳۸۸: ۲۱۵).

عوامل بسیاری در پیوند *سوشون* با ادبیات عامه نقش دارند که به برخی از این موارد اشاره می‌شود:

۱-۳. عنوان محاوره‌ای داستان که برخاسته از اساطیر کهن است و اسطوره نیز یکی

از قالب‌های ادبیات عامه است.

۲-۳. ایلاتی بودن بخش عمده‌ای از وقایع و مکان‌های داستان، آن را با باورها و

ادبیات عامه پیوند می‌دهد.

۳-۳. رمان مربوط به جامعه جهان سوم است و جهان سوم هنوز با علایق سنتی و

باورهای عامه زندگی می‌کند.

۳-۴. عصر اتفاق داستان (سال‌های نخستین ۱۳۰۰ش) روزگاری است که هنوز جامعه ایران و به عبارتی دقیق‌تر جامعه شیراز خردگرا نیست؛ بلکه بر اساس احساسات و عواطف به تأثیر عوالم ماورایی بر زندگی معتقد است.

۳-۵. معاصران و معاشران نویسنده، نظیر جمال‌زاده، هدایت، چوبک و آل‌احمد همگی در آثارشان از باورها و نمادهای عامه بهره برده‌اند (برای نمونه، ر.ک: جمال‌زاده، ۱۳۳۳: ۲۷).

۴. باورهای عامه در سووشون

۴-۱. توتم^۳

واژه توتم برگرفته از زبان قبایل سرخ‌پوست است. قبایل ابتدایی حیوانات را همچون نیاکان اولیه یا خدای اختصاصی خود مورد توجه قرار می‌دادند و آن را توتم قبیله خود می‌خواندند (دهخدا، ذیل واژه).

فروید در کتاب *توتم و تابو* (۱۳۴۹: ۷) می‌نویسد: «توتم در درجه اول نیای گروه است و در درجه ثانوی یک روح نگهبان و نیکوکار است که به وسیله ندای غیبی پیام می‌فرستد و در حالی که برای دیگران خطرناک است، فرزندان خود را باز می‌شناسد و به آن‌ها گزندی نمی‌رساند».

البته فروید (۱۳۸۵: ۱۵) معتقد است که توتم یک نهاد اجتماعی قدرتمند برای جوامع ابتدایی بوده که امروز جای خود را به اشکال جدید مذهبی و اجتماعی داده است؛ نهادی که به زحمت آثاری از آن در آداب و رسوم و ادیان مردم متمدن کنونی دنیا و حتی نزد مردمی که هنوز هم به آن باور دارند، می‌توان یافت.

بر مبنای علم انسان‌شناسی همه چیز در طبیعت روح دارد و این ارواح با انسان‌ها رابطه نزدیک دارند و آنچه در طول تاریخ با عنوان توتم مجسم شده و آدمیان یا دست‌کم نوادگان‌شان آن را پرستش کرده‌اند، چیزی جز واقعیت اجتماعی نبوده است و برخی معتقدند که این وابستگی یا دل‌بستگی هنوز ادامه دارد.

ایمان و احترام خاص به بعضی نباتات و حیوانات یکی از افکار باستانی و بدوی انسانی است. هر قبیله و عشیره در اعصار عتیقه قبل از تاریخ نسبت به یک درخت خاص و یا حیوانی مخصوص حرمتی قائل می‌شده و آن را حافظ و نگهبان قوم و قبیله خود می‌دانسته که امروزه در اقالیم اروپا و آفریقا هنوز همین عقیده کمابیش موجود است (شریعتی، ۱۳۶۲: ۱۸۹).

علت تقدس توت‌ها این است که توت‌ها نماینده ارزش‌هایی هستند که برای گروه یا اجتماع اهمیت دارند. امروزه توت‌ها در اثر آمیزش با فرهنگ‌های دیگر و حضور در جوامع مختلف معنای متفاوتی یافته و از آن اصول پیشین خود عدول کرده و در حد یک سمبل و نشانه باقی مانده است.

به برخی از مهم‌ترین توت‌ها در رمان *سوشون* اشاره می‌شود:

۱-۱-۴. *درخت گیسو*: در فصل ۲۱ کتاب، زن خوشه‌چین برای زری، قهرمان دوم داستان، از درختی حرف می‌زند که در گرمسیر قرار دارد و روز سوشون همه مردم به پای آن می‌روند. زری در خیال و وهم می‌گوید: «حیف که من گیس ندارم و گرنه گیسم را می‌بریدم و مثل آن‌های دیگر به درخت آویزان می‌کردم» و در بیداری به خان‌کاکا و عمه و ملک‌رستم که او را تصدیق می‌کنند، توضیح می‌دهد:

اول بار که درخت گیسو را دیدم از دور خیال کردم درخت مراد است. و لته کهنه سیاه و زرد و قهوه‌ای به آن آویزان کرده‌اند. نزدیک که رفتم دیدم نه! گیس‌های بافته شده به درخت آویزان کرده‌اند. گیس‌زن‌هایی که شوهرهایشان جوان مرگ شده ... یا پسرهایشان ... یا برادرهایشان (ص ۲۷۴).

۲-۱-۴. *سیاوش*: براساس آنچه در سوگ سیاوش اتفاق می‌افتد و باز زن خوشه‌چین تشریح می‌کند که سیاوش تعزیه محبوب همه است و برای او کارهای خارق‌العاده و کرامت‌مانند هم قائل‌اند؛ زن خوش‌چین می‌گوید:

یک‌هو نگاه می‌کنی می‌بینی رنگ شب پریده، اما هنوز آفتاب نرده که قربانش شوم. سر کوه سوار بر اسبش پیدا می‌شود. می‌آید و از روی آتش رد می‌شود ... ما عورت‌ها کل می‌زنیم، هلله می‌کنیم. مردها قیه می‌کشند. پسرها شافوت می‌زنند و یک‌هو می‌بینی آفتاب تیغ کشید و میدان روشن شد. یک‌بار در عهد صولت، اسب سیاه آن حضرت طاقت نیاورده، از غصه ترکیده، سقط شده! خودم چندبار با دوتا چشم خودم اشک چشم حیوان زبان بسته را دیده‌ام (ص ۲۷۱-۲۷۲).

نکته قابل توجه این است که در داستان فرم تعزیه یا نمایش و پرده‌خوانی مطرح نیست و علاقه به سیاوش یا محبوبیت او از عبارات‌ها پیداست: «دهنه اسب را می‌اندازند به گردن مبارکش! سی چهل نفر می‌ریزند بر سر مبارکش» (ص ۲۷۲).

۳-۱-۴. درخت استقلال: مک‌ماهون که نمایش اجرا می‌کند و شاعر هم هست، شعری می‌خواند و در آن از درختی عجیب سخن می‌گوید که قوت خود را از خاک و خون می‌گیرد. این درخت باغبانی دارد که قیافه‌اش به پیامبران می‌ماند. باغبان از میان همه درخت‌ها عاشق همین یک درخت است. این درخت سایه خنک و گسترده‌ای دارد. همه مردم زیرش می‌نشینند و غصه از دلشان می‌رود. مردم میوه و برگ‌هایش را خشک می‌کنند و می‌سابند و به چشم می‌کشند و غرور و اعتماد به نفس در دلشان خانه می‌گیرد! (ص ۳۸).

۲-۴. تابو^۴

واژه تابو و تاپو برگرفته از زبان پولی‌نزی، به معنی مقدس و ممنوع است. بنابر آیین پولی‌نزیان شخص یا چیزی را که سجدیه مقدس داشته و از تماس با دیگران ممنوع باشد، تابو گویند. با اطلاق تابو بر چیزی ذی‌روح یا بی‌روح تمام افراد به تعظیم و احترام، بلکه به پرستش و ستایش او مجبور و مجذوب می‌شوند و هرکه در این باره سهل‌انگاری کند، منفور و مظهر تحقیر همگانی می‌گردد (دهخدا، ذیل واژه).

برای تبیین مفهوم تابو می‌توان آن را با توتم مقایسه کرد و حاصل آنکه هر دو در صفت مقدس مشترک‌اند، جز آنکه در توتم اقبال و پناه آوردن است و در تابو پرهیز و شکوه. در واقع تابو پرهیزی مقدس است و در مقابل، توتم رویکردی واجب و مقدس است.

در زبان پولی‌نزی، کلمه متضاد با تابو اصطلاح «نوا»^۵ است که به معنای معمولی و در دسترس همه است. بنابراین، تابو به معنای غیر قابل وصول و اساساً به معنای محدود و ممنوع است. محدودیت‌های تابویی چیزی غیر از ممنوعیت‌های اخلاقی و مذهبی محض است و براساس هیچ‌کدام از فرمان‌های ملکوتی نیست و فقط به خود تکیه دارد (فروید، ۱۳۸۵: ۴۵).

باید گفت منشأ واقعی تابو که از نظر فروید (۱۳۴۹: ۳۷) هر چیز بی‌دلیل و علتی است که ترس و اضطراب به دل می‌افکند، همان است که ابتدایی‌ترین و بادوام‌ترین غرایز انسانی از آن سرچشمه می‌گیرد؛ یعنی ترس از تأثیر قوای شیطانی! تابو برانگیختن این نیرو را نهی می‌کند و هر بار که به عمد یا غیر عمد مورد تجاوز و تخطی قرار می‌گیرد، بر دفع و انتقام شیطان امر می‌دهد.

باور تابو نیز در آثار داستانی معاصر، شواهدی دارد، از جمله دانشور در **شهری چون بهشت** (۱۳۸۲: ۱۵) آورده است:

مادر گفت حیف که رضا نمی‌تونه تو حرم بی‌بی شهربانو بیاد. اگه می‌اومد بی‌بی مراد او را هم می‌داد. می‌گن اگه مرد به حرم نزدیک بشه سنگ می‌شه، بلکه دروغ بگند ... آدم خوب نیس شک بیاره ... می‌گن یک کاکا سیاه شک آورده، اما همچین که می‌خواستنه تو حرم بره سنگ شده.

۱-۲-۴. **تابو قسم دروغ:** یوسف با زری اختلاط می‌کند: «از چوپان پرسیدم چرا دو تا گوسفند کم داری؟ جواب داد: به سر خودت گرگ خورده. به موهایت قسم. کدخدا دخالت کرد که اگر راست می‌گویی قسم حضرت عباس بخور. هفت قدم رو به قبله بردار و قسم حضرت عباس بخور». یوسف ادامه می‌دهد:

گذاشتم قسم بخورد. شبش دل‌درد گرفت. رفتم به خانه خرابه‌اش. داد زدم از اول حالات کرده بودم، مرا که می‌شناسی؛ اما فایده نداشت. گفت: چقدر گناه بکنم. همه‌می‌دانند که حضرت عباس بی‌طاقت است. فریاد زدم: مرد! اگر من صاحب گوسفندها هستم که حالات کرده‌ام. گفت: حضرت عباس به کمرم زده تو دیگر کاری نمی‌توانی بکنی. گوسفندها را بسیار دست بردم ببرد بیلاق! [و مرد] (ص ۱۱۳).

در این نمونه چوپان وقتی می‌خواهد قسم بخورد به چیز مقدسی در اسلام، مثل امامان یا همان حضرت ابوالفضل^(ع) قسم می‌خورد و این امر با بافت اعتقادات و باورهای مسلمانان و به‌ویژه ایرانی‌ها تناسب و سنخیت دارد. باورهای عامه همچون توت‌م یا تابو را می‌توان استحال‌شده در متون معاصر دانست.

۲-۲-۴. تابو حرز

کلو دست در جیب کتش کرد و سه تا صلیب مسی درآورد و به زری نشان داد و گفت: این طلسم‌ها را آن پیرزن دندان‌گرازی داد. یکی از صلیب‌ها را جلو خدیجه گرفت و گفت: ماچ کن! خدیجه دست کلو را عقب زد و گفت: پسره خرا! کلو ادامه داد. پیرزن دندان‌گرازی گفت: مسیح همه‌جا هست ... توی آبادی ما هم هست، اما من بزرگ شده‌ام و صدایش را نمی‌شنوم (ص ۲۳۷).

شکوه و بازدارندگی در عین نیاز و التجای انسان بدوی، در طلسم و حرز جاری است.

۲-۲-۳. تابو جزا: ملک‌سهراب بچه‌اش نمی‌شود، ولی عاشق زنش است؛ در این میان مادر ملک‌سهراب بی‌بیمدم، بسیار به عروسش سرکوفت می‌زند؛ اما بی‌بیمدم به خرجش نمی‌رود و مثل و حکایت می‌آورد تا آنکه به موقعیت اعدام پسرش می‌رسیم: «ملک‌سهراب را می‌آورند کنار دار، اما به جای اینکه طناب را به گردنش بیندازند، یک سرباز تفنگ به کول می‌آید و او را با طناب به چوبه دار می‌بندد...». در اینجا راوی خط روایت را به دست می‌گیرد که: «این هم بی‌بیمدم! با تنبان گشادش! ناپستی می‌آمد.

چرا آدم برای دار زدن پسرش بیاید؟ شاید تقاصِ زن اول ملک سهراب را پس می‌دهد که به اینجا کشانده شده ...» (ص ۲۵۸).

نیز «مهری [هم‌شاگردی زری] گفت می‌دانم کی خبرچینی کرده ... تاجی دختره خرا! رفته مسیحی شده، می‌دانم آقایم، «علی»، به کمرش می‌زند و امسال رد می‌شود! امشب ذکر «علی» است، امیدوارم عمو جانم نفرینش کند» (ص ۱۳۲).

در نمونه اول شاید بالای دار رفتن پسر بی‌بی همدم به سبب آن است که دارد تقاص زن اول ملک سهراب را پس می‌دهد و در نمونه دوم نیز می‌آید که چون دختر مسیحی خبرچینی کرده، مطمئن است که آقایان (علی) به کمرش می‌زند و امسال رد می‌شود. پیداست چیزهایی که در این نمونه‌ها به تابوی جزا تعبیر می‌شود، به نوعی با شرایط آن افراد و موقعیت خاصشان همخوانی و سخنیت دارد و به تناسب احوالاتشان است، برای مثال، نمونه دختر مسیحی، در فضای مدرسه اتفاق می‌افتد و نوع تابوی جزا هم به تناسب فضای مدرسه است؛ یعنی رد شدن و قبول نشدن در درس. همین‌گونه مسئله تقابل اسلام و مسیحیت که در این‌جا دیده می‌شود. یا در نمونه بی‌بی همدم به تناسب همان فضای زنانه و زندگی معمولی، تابوی جزا دیده می‌شود که بی‌بی، فرزندش (ملک سهراب) را به سبب سرکوفت‌هایی که به عروسش زده است، از دست می‌دهد.

۴-۲-۴. **تابو انتقام:** پس از ماجرای مرگ چوپان که قسم حضرت عباس خورد و به کمرش زد، زری سعی می‌کند شوهرش، یوسف را دلداری دهد که او مقصر نبوده است و حتی فحشی هم به کدخدا می‌دهد و او را مقصر می‌داند (ص ۱۱۳)؛ اما پس از تغییر احوالات در پسرشان، خسرو، و به‌ویژه گم‌شدنش در موقعیتی از داستان، زری این‌گونه می‌اندیشد:

باید همین الان می‌گفت و همه‌شان را برمی‌انگیخت تا بلند شوند و به دنبال پسرش شهر را زیر و رو کنند. نکند انتقام چوپان را پس می‌دهد؟ نکند خدا پسر چوپان را فرستاده تا عوضش خسرو را از آن‌ها بگیرد ... می‌دانم بلایی سر پسر آمده. کلو را که دیدم فهمیدم این انتقام خدایی است، خدا کلو را جای پسر فرستاده! (ص ۱۱۶).

به گزارش راوی زری از آن پس شب‌های پرکابوس داشته است. در ظاهر نوعی پیوند هم میان برخی انواع تابو دیده می‌شود، برای مثال بین تابوی انتقام و تابوی قسم دروغ. این تناسب و پیوند می‌تواند به نوعی نشانگر همان ادعایی باشد که در قبل اشاره شد، مبنی بر اینکه انعکاس این باورها در متن می‌تواند به پروردگی مطلب و غنای آن کمک کند. همان‌گونه که ملاحظه می‌کنیم ماجرای چوپان و سوگند حضرت عباس^(ع) دو تابوی مختلف را تشکیل می‌دهد، درحالی‌که بافت یک‌دست داستان هم ادامه یافته است.

۳-۴. فتی شیزم^۶

فتیش واژه‌ای پرتغالی و به معنای جادوست (توفیقی، ۱۳۸۷: ۱۴). فتی شیزم در علم روان‌شناسی عبارت است از «علاقه بیش از حد به اشیاء بی‌جان مانند کفش، جوراب و دست‌کش به‌عنوان نمادی از محبوب» (انوری، ۱۳۸۱: ۱۱).

فتی شیزم نسبت به توتم و تابو، جنبه فردی‌تر و شخصی‌تر دارد و حوزه شمول آن کمتر است و به همین سبب است که فتی شیزم را از کهن‌ترین دین‌های بشری خوانده‌اند. اصل فتی شیزم:

علاقه قبایل بدوی به اشیایی بوده است که صورت خاصی داشته‌اند، مثل سنگ ریزه‌ها، چوب‌ها، استخوان‌ها و... که از همان دقیقه که به دست آن‌ها می‌رسید، در آن نیروی عظیمی را مخفی می‌دانستند که برای یابنده و دوستانش مفید و سودمند و برای دشمنانش زیان‌بخش بوده است (تنباکویی، ۱۳۸۸: ۶۲).

جالب اینکه جنبه قداست شیء فتیش تا وقتی است که در آرزوها و خواسته‌های صاحبش مؤثر باشد و گرنه آن را ترک خواهد کرد و می‌پندارد که روح آن خارج شده و البته ترمیم فتیش نیز به وسیله کاهن ممکن است! (ناس، ۱۳۷۳: ۱۵).

در *سووشون* شواهدی از علاقه‌های جادویی و افراطی از نوع فتیش دیده می‌شود

که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱-۳-۴. فیتیش آفتاب: «محمدحسین آفتابپرست بود. هر صبح و هر شام [؟] می‌رفت کله پشت بام چشم به آفتاب می‌دوخت و آفتاب چشمش را ضایع کرده بود. سیاهی تخم چشم‌هایش سفیدی می‌زد، بس که چشم به آفتاب دوخته بود» (ص ۷۳).

۲-۳-۴. فیتیش گیوه: «زن وقتی پاهای سالمی داشت، از زری یک دمپایی کهنه، یک گیوه نیم‌دار یا یک ملکی آبا‌ده‌ای خواسته بود. می‌گفت آبرو دارم و نمی‌توانم پای برهنه بروم خلا؛ اما زری وقتی گیوه نئی خرید و برای زن برد، دیگر دیر شده بود و زن هم فلج شده بود. اما زن هر شب گیوه‌ها را در بغل می‌گرفت و می‌خواست» (ص ۱۰۳).

۳-۳-۴. فیتیش درخت: زری به‌عنوان قهرمان دوم و بلکه اول، در یک باغ پر از درخت زندگی می‌کند و راوی جابه‌جا از علاقه زری به درختان سخن می‌گوید. زری در هنگام شادمانی درختان را سرخوش و شاد می‌بیند و در وقت ناراحتی احساسش این است که درختان افسرده و خزان‌زده‌اند. در کابوس‌های او کسی خون پای درخت‌ها می‌ریزد. از میان نامه‌های تسلیت:

نامه مک ماهون به دلش نشست و آن را برای خسرو و عمه ترجمه کرد: گریه نکن خواهرم! در خانه‌ات درختی خواهد روید و درخت‌هایی در شهرت و بسیار درختان در سرزمینت و باد پیغام هر درختی را به درخت دیگر خواهد رسانید و درخت‌ها از باد خواهند پرسید: در راه که می‌آمدی سحر را ندیدی؟ (ص ۳۰۶).

جالب اینکه با این جملات رمان پایان می‌پذیرد. علاقه بیش از حد زری به درختان حتی مایه دو احساس متضاد شادی و اندوه برایش شده و فیتیش درخت، پایان زیبایی را برای داستان رقم زده است. کاربرد این عناصر به کمک پروردگی متن آمده‌اند.

۴-۴. خرافه

خرافه لفظی عربی و در اصل به معنای میوه چیده‌شده است. گویند خرافه نام مردی از قبیله عذره بود که از احوال و اسرار اجنه خبر داشت و آنچه را از آن‌ها می‌دید، نقل می‌کرد؛ اما کسی سخن او را باور نمی‌کرد (دهخدا، ذیل واژه).

به نقل از کتب لغت و دانش میتولوژی و برخی متون دینی «خرافات عبارت است از اعتقادات بی‌اساس که با عقل و منطق و علم و واقعیت سازگاری نداشته باشد، مثل اعتقاد به نحس‌بودن سیزده، فال نیک و بد، شوم‌بودن چهارشنبه برای سفر، جن‌گیری، آینه‌بینی، چله‌بری، آل، بختک، اعتقاد به شانس و ...» (حاج سید جوادی، ۱۳۸۷: ۲۱) و «مجموعه باورهایی است ناشی از نادانی، ترس از امور ناشناخته، اعتقاد به سحر و جادو و درک نادرست از روابط علت و معلول» (انوری، ۱۳۸۱: ۲۷۰۷/۴).

بر این اساس، خرافه باید از نظر زمانی وابسته به دوران بسیار کهن باشد. خرافه تا حد زیادی تابع محیط جغرافیایی یا اقلیمی مناطق زیست انسانی، و پیدایش آن نیز ناشی از کیفیت بینش آدمی نسبت به مسائل حیات و رویدادهای متنوع آن است. در برخی از متون، انواعی برای خرافه در نظر گرفته شده که عمده‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از «خرافه‌های تلقینی، تدافعی، فرافکنانه، ذوقی، تسکینی، تسخیری و خرافه‌های بدلی» (شعربافیان، ۱۳۸۲: ۱۷). امروزه مفهوم خرافه در جامعه در کل منفی است و در بحث آسیب‌های اجتماعی و عوامل بازدارنده رشد و ترقی جامعه از آن سخن به میان می‌آید. موضوع خرافه و نیز باورهای عامه در سووشون به منزله تأیید آن‌ها از سوی نویسنده رمان نیست. هم‌چنین حضور این باورها در سووشون فراوان نبوده و طرح مسائل خرافه، به منزله تأیید آن از سوی نویسنده نیست. در قسمتی از داستان، خانم مدیر می‌گوید: «در این مدرسه خرافات راهی ندارد. روزه و روضه را بگذارید برای عمه‌ها و خاله‌هایتان!» (ص ۱۳۳).

۱-۴-۴. خرافه تلقینی: منظور از آن خرافه‌های فردی است که افراد برای خودساخته و به خود تلقین کرده‌اند: «زری دوتا هندوانه پاره کرد و هر دو زردرنگ و کال از آب درآمد. نارسی هندوانه را فال بد گرفت» (ص ۱۹۵). «عمه خانم فندق را داغ داغ از توی ماهی تابه برداشت. دستش سوخت. به دستش فوت کرد و گفت: داداش به غلام بگو

بچه آهو را فردا بکشد. اولاً گوشت شکار به همه نرسد، گله می‌کنند. ثانیاً نگه‌داشتن آهو شگون ندارد» (ص ۵۶).

۲-۴-۴. خرافه فرافکنانه: در این نوع خرافه، پذیرنده در پی مقصر ساختگی است: «زری خندید و دده سیاه گفت: قضا و بلایت بخورد تو سرم. بروم برایتان اسفند دود کنم!» (ص ۱۶۲). «خدیجه سینی دستش بود ... به زری سلام کرد و گفت: می‌دانستم صبح که بشود حالتان خوب می‌شود. شکر خدا برایتان تخم‌مرغ شکستم. اسفند دود کردم. نذر و نیاز کردم» (ص ۲۷۶). یا نظر عزت‌الدوله درباره زری که می‌گوید: «شما بد قدم هستید» که با خبرچینی فردوس، ندیمه عزت‌الدوله، به گوش زری رسیده است! (ص ۲۸۲).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود اشخاص داستان که به نوعی نمود انسان‌های واقعی هستند، یک مقصر ساختگی در ذهن فرض می‌کنند و برای دفع آن کنش‌هایی مثل اسفند دودکردن، تخم‌مرغ‌شکستن و نذر و نیاز کردن انجام می‌دهند که انعکاس دقیق باورهای عامه است. گاهی این کنش‌ها- که برای دفع خرافه‌ها انجام می‌شود، از جمله همین نذر و نیاز کردن- با عقاید اسلامی هم پیوند خورده است.

۳-۴-۴. خرافه ذوقی: همان‌گونه که از اسم آن پیداست، از ذوق افراد نشئت می‌گیرد. این خرافه‌ها بیشتر تناسب‌های شاعرانه یا خیال‌پردازانه و به ظاهر حکمی دارند. زری در عروسی دختر حاکم به مک‌ماهون می‌گوید: «عروس روی زین اسب می‌نشیند تا همیشه بر سر شوهرش سوار باشد!» (ص ۷).

شاید با توجه به این نمونه‌ها این نوع خرافه در اصل هیچ پایه و اساس علمی نداشته باشد؛ اما با محیط زندگی افراد و نوع افکارشان تناسب دارد. هم‌چنین امیدواری که در آن‌ها دیده می‌شود، برای مثال «عروس سبزبخت می‌شود» به‌نوعی وجه زیبایی‌شناسانه به آن می‌دهد یا نمونه «عروس همیشه بر سر شوهرش سوار باشد» به‌نوعی قوت و اعتمادبه‌نفس را تزریق می‌کند.

۴-۴-۴. خرافه تسکینی: غرض از این باور، آرام بخشی دست کم به صورت موقت و موقعیتی است. عزت الدوله با عمه خانم اختلاط می کند و گذشته اش را به یاد می آورد: «من زودتر شوهر کردم، اما هر دو بدبخت شدیم. می گویند هر سیاه بختی در خانه شوهر تا چهل روز سفیدبخت است؛ اما برای من چهل روز هم نکشید» (ص ۱۸۹).

۴-۴-۵. خرافه تسخیری: مانند اعتقاد به اشباح و دیو و برخی بیماری ها که تصور تسلا و تسخیر آن ها بازدارنده برخی رفتارهاست. «اما این اعتقاد میان زندانبانان هست که هرکس از جیره بندی ها و گاه و جو اسب ها بدزدد، خوره می گیرد!» (ص ۱۶۳). یک تصور خرافی خیلی ساده، مثل خوره گرفتن، بازدارنده زندانبانان از دزدی شده است. البته نوعی ظرافت و ایجاد هم در این نمونه دیده می شود.

۴-۴-۶. خرافه بدلی: خرافه ای است که جایگزین اعتقادات دینی می شود و در ذهن ها می نشیند. برخی این خرافه را خطرناک ترین نوع دانسته اند؛ زیرا یک باور غلط با پشتوانه مذهبی اجرا می شود. «مرد سیاه پوش هی می گفته عیسی همه جا هست و با خون خودش گناه همه را خریده. بعد دست کلو را گرفته بوده و برده بوده به خانه عیسی!» (ص ۱۸۸).

۴-۵. آنیمیزم^۷، مانا^۸ و نوما^۹

این سه اصطلاح که در گذشته با هم متفاوت بوده اند، امروزه در یک مفهوم «جان گرایی یا جان پنداری» جمع آمده اند. «آنیمیزم آیین باستانی بسیاری از اقوام گذشته بوده است. براساس این آیین همه مظاهر طبیعت روح دارند و برای بهره برداری از آن ها باید به نیایش و سپاس و ستایش آن ها پرداخت» (توفیقی، ۱۳۸۷: ۱۳). آنیمیزم یا جان پنداری، یک نوع حس پرستش ارواح متداول است. یعنی اعتقاد به اینکه تمام موجودات اعم از متحرک و ساکن روح دارند (توباکیوی، ۱۳۸۸: ۶۷).

مانا نیز مفهوم فتیش را دارد. «ممکن است سنگی، چوبی، درختی یا حیوانی دارای خاصیت تلقی شود و از آن حاجت بخواهند و بدان تبرک بجویند، این اشیاء «مانا» خوانده می شوند» (توفیقی، ۱۳۸۷: ۱۳).

نوما، به معنی روح و در اصل آیین رومیان است که برای هر چیز از انسان و حیوان و جمادات و مظاهر طبیعت روحی قائل هستند (همان، ۲۲).

چنان‌که از این تعاریف برمی‌آید، هر سه اصطلاح در اعتقاد به حلول و حضور روح در اشیاء و جمادات هم‌گرایی دارند و اگرچه هر کدام پیش از این به‌منزله یک دین یا باور آیینی با جامعه و اقلیم مشخص تلقی می‌شده‌اند، امروزه فراتر از یک باور عامه-که حاصل آن جان‌پنداری است- نیستند و بومی‌شده آن در فرهنگ ما در اندیشه‌هایی نظیر نفسِ حق، شفابخشی دست، اعتقاد به حس ششم و برخی رفتارهای آمیخته با تله پاتی و شبه‌کرامت متجلی است که در *سوروشون* نیز دیده می‌شود:

۱-۵-۴. *نفس حق*: عمه‌خانم در اثنای توضیح مرگ فرزندش، می‌گوید: «بغلش کردم و تا سر دزک دویدم، سودابه بچه را از من گرفت و پیش محمدحسین برد. دیدم که برزخ شد ولی به روی خودش نیاورد. گفت: کسی چه می‌داند؟ شاید محمدحسین با نفس حقی که دارد در بچه روح بدمد!» (ص ۷۱).

۲-۵-۴. *دست شفابخش*: عمه در ماجرای کشتار مردم از حکیم‌باشی و همه فرزندان پزشکش حرف می‌زند و اینکه برای مداوای «فلغلی» که مجروح شده است، به سراغ دکتر عبدالله‌خان رفته: «به التماس افتادم و گریه کردم. دکتر عبدالله‌خان همراه آمد. می‌گفتند دستش شفاست با وجود اینکه خیلی جوان بود» (ص ۷۵).

۳-۵-۴. *شبه‌کرامت*: «یقین دارم اگر حاج آقایم می‌خواست می‌توانست آدم را خواب کند. چشم‌هایش را می‌دوخت وسط گودی دو تا چشم آدم و کی می‌توانست مقاومت کند؟ و همچنین مردی شد عبد و عبید سودابه هندی!» (ص ۷۶).

۴-۵-۴. *جذبه*:

آن شب من و سودابه هندی تا صبح نشستیم؛ اما عجب زنی بود! از آن زنها که از خود شعاعی پس می‌دهند که اگر آن شعاع به کسی گرفت، چه خودش بخواهد چه نخواهد، جلب می‌شود و آن وقت آن آدم شعاع گرفته به هیچ وجه نمی‌تواند

خودش را از این جذبۀ خلاص کند. به قشنگی و زشتی هم نیست، به آب و گل است! (ص ۷۴).

۴-۶. کنش‌های عامه

بی‌گمان رفتار آدمی بازنمود اندیشه، تفکر و باور اوست. در این میان رفتارهایی که مبنای تفکر و باور در آن‌ها قوی‌تر باشد، رفته‌رفته به سنت و فرهنگ تبدیل می‌شوند و تشخیص می‌یابند و بسامد هر کنش در جامعه، آن را به رسمی معمول تبدیل می‌کند. رسم‌هایی که یا از مذهب، دین، اساطیر و غرایز انسانی سرچشمه می‌گیرند و یا به وسیله این عناصر مشروعیت می‌یابند. بی‌شک آثار ادبی توده‌گرا از این کنش‌ها بیشتر سود می‌برند و آن‌ها را باز می‌تابانند.

در سوشون به بسیاری از این رفتارها اشاره شده است:

۱-۴-۶. نذرکردن و نذری‌دادن: «زری سر به دنیا آوردن خسرو نذر کرده بود برای دیوانه‌ها نان خانگی و خرما ببرد و پنج سال بعد که با هزار ترس‌ولرز حامله شد، پیشاپیش نذر کرد که برای زندانیان هم همین کار را بکند» (ص ۲۰).

۲-۴-۶. قسم‌خوردن و قسم‌دادن: «از چوپان پرسیدم چرا دو تا گوسفند کم داری؟ جواب داد به سر خودت گرگ خورده، به موهایت قسم. کدخدا دخالت کرد که اگر راست می‌گویی قسم حضرت عباس بخور. هفت قدم رو به قبله بردار و قسم حضرت عباس بخور» (ص ۱۱۲).

۳-۴-۶. اسپندساختن و شمع روشن کردن: «باز دده سیاه تو آمد و مشت پُرش را دور سر یکی یکی شان حتی خدیجه و ننه سید گردانید و بیرون رفت و بعد بوی اسفند از سربینه حمام برخاست» (ص ۱۶۲).

۴-۶-۴. آیه خواندن و دمیدن: عزت الدوله که قاچاق اسلحه می کند برای حفظ قاچاق چنین می کند: «بقچه را گذاشتم تو طاس، طوری که قسمتی از بقچه پیدا باشد و نشستم به دعا خواندن و به جنس فوت کردن!» (ص ۱۶۹).

۴-۶-۵. قربانی کردن: «[به سبب بیماری خانم مسیحادم] اکبر خوردل یک گوسفند خریده و دور تخت بیمار گردانیده و بعد سر بریده و گوشتش را میان فقرا تقسیم کرده است و پوستش را برده باباکوهی به بابا هدیه کرده، بابا هم برای مریض هو کشیده!» (ص ۱۴۸).

۴-۶-۶. گِل به سر کردن: «سکینه خیال کرده خانم مسیحادم مرده و حالا کفنش کرده اند. تو سر خودش زده و آمده تو حیاط و گِل باغچه را به سر کرده!» (ص ۱۴۸).

۵. کارکرد باورهای عامه در سووشون

هدف از بیان این کارکردها، ذکر فوایدی است که بر اثر درج یا انعکاس باورهای عامه به سووشون ارزش بخشیده و آن را غنی کرده است:

- انعکاس باورهای عامه بر صمیمیت نثر افزوده و باورپذیری داستان را بالا برده است. نثر در پی بهره ای که از باورهای عامه برده، جذاب، صمیمی و گرم پو شده است.

- بنیان روایت در داستان، با شیوه حکایت در حکایت - که زاده باورهای عامه است - ضمن تعلیق بیشتر، محکم تر و عمیق تر شده است. هم چنین این عناصر، در فضا سازی داستان و تداعی وضعیت و حالات شخصیت ها و عناصر داستان بسیار مؤثر هستند.

- دین و کارکرد مؤثر و برانگیزاننده آن به ساده ترین وجهی به وسیله برخی از این باورها ترویج شده؛ در حالی که گاه ماهیت آن ها، با شأن و منزلت و نظرگاه فلسفی دین در تضاد است.

- پاره‌ای از باورها و رفتارهایی که برای تحقق آن‌ها اتفاق می‌افتد، جنبهٔ دراماتیک و نمایشی دارند و از این نظر به تصویرآفرینی و صحنه‌پردازی جالب و جذاب منتهی می‌شوند. این امر به تصویری‌شدن نثر و استفاده از حجم اندک کلمات کمک کرده است.

- انعکاس رفتارها و کردارهایی که آدمی با آن‌ها خو گرفته است، در شخصیت‌ها و پلان یا طرح داستان، نوعی همزادپنداری در مخاطب پدید می‌آورد. از این رو، انعکاس کنش‌های عامه نظیر اسپندسوختن و قربانی‌کردن، متن را به خواننده نزدیک کرده است.

- انسجام و هم‌گرایی اجتماعی از طریق درنگ در ماهیت برخی از این باورها اتفاق می‌افتد. رغبت در انجام پاره‌ای امور و بازدارندگی از انجام برخی دیگر حاصل کارکرد این باورها در میان شخصیت‌های سوشون است.

- میزان تعقل، تفکر و شأن فرهنگی و اندیشه‌مداری جامعه در برخورد با باورهای مطرح‌شده در داستان به تصویر کشیده شده است.

- طرح برخی باورها به معنی تأیید آن‌ها نیست؛ بلکه گاه برعکس با بزرگ‌نمایی آن‌ها، نقد و قدحی پنهان علیه این باورها صورت گرفته است.

۶. عناصر ادبیات عامه در سوشون

افزون بر باورهای عامه، عناصری نیز از ادبیات عامه در سوشون به کار گرفته شده که مهم‌ترین آن‌ها به شرح زیر است:

۱-۶. بهره از زبان ادبیات عامه

یکی از ویژگی‌های ادبیات عامه سادگی زبان و بهره‌وری از امکانات زبان شکسته و محاوره است. ادبیات عامه بومی‌گرا و اقلیمی است. هم‌چنین مثل یکی از قالب‌های مهم ادبیات عامه شمرده می‌شود. همهٔ این امکانات زبانی در سوشون استفاده شده‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱-۱-۶. واژگان و اصطلاحات محاوره

- در شهر همین اخیر چو افتاده بود که حاکم می‌خواستہ یک شاطر را در تنور نانوايي پیندازد (ص ۶)

- این دسته‌گل را عزت‌الدوله به آب داده، با آن چشم‌های لوچش! (ص ۸).

- قول بده اگر صحیح و سالم بود، شلتاق نکنی (ص ۱۱۸).

- کی از تو علقه مضعه اظهارنظر خواست (ص ۱۲۵).

۱-۲-۶. واژگان و اصطلاحات شیرازی

- خدیجه آمد لب ایوان گفت: خانم! بچه‌ها گراته [بهبانه] می‌گیرند (ص ۶۶).

- زری خندید و گفت: تا تو منع موکردی، مو [من] شمردم صد و سی مورچه رفت تو ای سوراخو! (ص ۲۹).

- دختر عامو [عمو] را شو [شب] عید عقد بستیم (ص ۸۲).

- زری از میان اشک گفت: خوب عنکم کردی [دستم انداختی] (ص ۱۳۱).

هم‌چنین واژگانی نظیر اتم اوتوم، آرمه‌داری، بوج‌کش، پیرسوک، جی‌جی‌باجی، گلوپ، ماماچه، واگوشک و... از این جمله‌اند.

۱-۳-۶. درج مثل

- یک روز که نمی‌بینمت مثل مرغ سرکنده‌ام (ص ۱۷).

- خانواده فتوحی را می‌شناخت، دستشان به دهنشان می‌رسید (ص ۱۰۵).

- این‌طور دست و پای آدم را در برابر حوادث تو پوست گردو می‌کنند (ص ۶۴).

استفاده نویسنده از واژگان محاوره و درج مثل‌ها آن‌قدر هست که به‌خوبی می‌توان ادعا کرد هیچ صفحه‌ای از داستان از این نکته بی‌بهره نیست. برای نشان‌دادن این ادعا به شکل اتفاقی ده صفحه از کتاب را انتخاب کرده‌ایم که نتیجه به این شرح است:

جدول ۱: کاربرد واژگان محاوره و مثل‌ها در صفحات ۷۱ تا ۸۰ سووشون

شماره صفحه	واژگان محاوره	مثال
۷۱	دلم می‌خواست «ها کنم».	خون به دل بی‌بی کرد.
۷۲	سبز بود، «همچین» قشنگی هم نبود.	تو مسجد وکیل جای سوزن‌انداز نبود.
۷۳	اولین روزی که «طیاره» به این شهر آمد. هر صبح و هر شام می‌رفت «کله» پشت بام.	---
۷۴	دختر «قرشمال» هم در بالاخانه نشسته بود.	عمامه آن‌ها هم دیگر پشمی نداشت.
۷۵	از پشت شیشه تیر زده بودند به یک زن «جهود».	خون مثل لوله آفتابه از زخمش می‌ریخت مثل فواره. در مطب عبدالله‌خان جای سوزن‌انداز نبود.
۷۶	هیچ وقت «کاغذ» نمی‌فرستاد. در همان کاغذ اول شرط و بیع کرده بود.	همه آتش‌ها از گور شوهر عزت‌الدوله بلند می‌شد. دلم را مثل یک کاسه چینی می‌شکند.
۷۷	حالا خانه ما کجاست؟ درست روبه‌روی «چال» زنبور.	در حالی که فقط سر خودش را به سنگ می‌کوفت. خواهرم سعی کن روی پای خود بایستی.
۷۸	حاج آقایم این و آن را «دید»، الحق خیلی «دوندگی» کرد.	---
۷۹	وای چه «الزاریاتی»! بی‌بی‌ام در یک اتاق دو در یک، زیر یک لحاف «شرنده» جان می‌کند.	انگار که ابا عن جد کلفت دست به سینه‌اش بوده. خیلی حرف زدم سرت را درد آوردم.
۸۰	اگر اُلدرم بُلدرم کرد، اسب را بده ببرد.	---

۲-۶. افسانه پردازی

افسانه یکی از قالب‌های ادبیات عامه است. افسانه‌ها ماجراهایی تخیلی و محور ظهور عوامل متافیزیکی‌اند که بی‌زمان و مکان یا در زمان و مکان مبهم اتفاق می‌افتند. در گوشه‌هایی از *سووشون* لحن افسانه‌پردازانه همراه با تخیل‌های افراطی و اساطیری به کار رفته است. بیشتر این افسانه‌پردازی‌ها از زبان دیوانگان و هذیان‌گویانی است که در خط اصلی روایت نقشی ندارند (ر.ک: ص ۲۲۷-۲۳۵).

دانشور در موضوع شعر مک‌ماهون می‌گوید:

بعد شعرش را خواند. درباره درخت عجیبی که قوت خود را از خاک و خون می‌گیرد. این درخت باغبانی دارد که قیافه‌اش به پیامبران می‌ماند. هنگام آبیاری وقتی صلا درمی‌دهد که خون! همه مردم دور درخت فراهم می‌آیند و رگ‌های دستشان را باز می‌کنند. این درخت سایه خنک و گسترده‌ای دارد. همه مردم زیرش می‌نشینند و غصه از دلشان می‌رود. مردم میوه و برگ‌هایش را خشک می‌کنند و می‌سابند و به چشم می‌کشند و غرور و امید و اعتماد به نفس در دلشان خانه می‌گیرد (ص ۳۸).

نیز افسانه زن نازا و درویش و بچه فرشته‌ها (ص ۲۵۹)، زن خدا (ص ۱۰۲) درخت افسانه‌ای (ص ۱۴) از این گونه‌اند.

۳-۶. شخصیت‌های ادبیات عامه

ادبیات عامه - دست کم نوع دراماتیک آن - شامل شخصیت‌ها و تیپ‌های خاصی است که از عوامل جذابیت آن شمرده می‌شود؛ تیپ‌هایی نظیر درویش، رمال، کف‌بین، تردست، جادوگر، یاغی، دعانویس، جن‌گیر، مارگیر، خواب‌گزار، نقال، تعزیه‌گردان، پرده‌خوان و جز آن‌ها.

در *سووشون* به اقتضای داستان و فضا سازی‌های آن و نیز به سبب موقعیت زمانی اثر، تیپ‌های متعددی حضور دارند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱-۳-۶. کف‌بین: «کف‌بین هم بود. کف مرا هم دیده بود. گفته بود دوازده پسر گیت می‌آید و همه‌شان وزیر می‌شوند. حاج آقایم می‌گفت محمدحسین قدرت روحی دارد؛ اما مردم شهر می‌گفتند کارش سحر و جادوست» (ص ۷۳).

۲-۳-۶. تردست: بس که چشم به آفتاب دوخته بود، چشم‌بندی هم می‌کرد. روی آب حوض تو کلاه نم‌دی تخم‌مرغ نیمرو می‌کرد. از خرده‌کاغذ اشرفی درمی‌آورد. ساعت جیب حاج آقایم را قورت می‌داد و از جیب خان کاکا درش می‌آورد (همانجا).

۳-۳-۶. درویش: «یک زن که دلش اولاد می‌خواست رفت پیش یک درویش و درویش گفت: باید چهل روز روزه بگیری و سر چهل روز بروی سر کوه، کنار آبشار و تن و بدنت را بشویی؛ اما به شرطی که سر آبشار که رسیدی فکر میمون نکنی» (ص ۲۵۹).

۴-۳-۶. خواب‌گزار: «عمه در تعبیر خواب استاد بود. همه حتی غریبه‌ها این را می‌دانستند. چه بس آدم‌ها ندید و نشناخت که تلفن می‌کردند و خوابشان را برای او تعریف می‌کردند و او تعبیر می‌کرد» (ص ۲۳۸).

۵-۳-۶. یاغی: «پیرمرد گفت: مواظب باشید، این‌ها خیلی بی‌رحم‌اند. نوک کوه را نگاه کنید، می‌گویند یاغی شده» (ص ۲۰۳).

۷. کارکرد عناصر ادبیات عامه در سوشون

هدف از بیان کارکرد عناصر ادبیات عامه، فوایدی است که این عناصر برای رمان سوشون داشته‌اند. تأمل در نثر سوشون و عناصری که از ادبیات عامه در آن به‌کار گرفته شده، خواننده را به این بهره‌ها می‌رساند:

- زبان محاوره نثر را صمیمی‌تر، ملموس‌تر و جذاب‌تر می‌کند و همراهی خواننده یا شنونده با نثر و زبان محاوره بیشتر و بهتر صورت می‌گیرد. این کارکرد در سوشون نثر را جالب و جذاب ساخته است.

- بهره‌گیری از واژگان و اصطلاحات بومی در بومی‌سازی فضای داستان بسیار مؤثر است. هم‌چنین زبان محاوره با اصطلاحات بومی و اقلیمی پرورده‌تر و غنی‌تر شده است. بی‌شک گستره دایره واژگانی دست‌نویسنده یا شاعر را برای به‌گزینی باز می‌گذارد.

- مثل با دو قابلیت «حکایت نهفته» و «ذهن معهود»، هم سبب حفظ یادکرد می‌شود و حکایت‌وارگی را به نثر می‌افزاید و هم ایجاز کلام را سبب می‌گردد. بهره فراوان و چشمگیر *سوشون*، نثر را پرورده و مطلوب ساخته است.

- افسانه‌پردازی سبب غنای تخیل متن، رهایی نثر و تجربه جریان سیال ذهن در داستان می‌شود. *سوشون* به شکل پراکنده در موقعیت‌های متعدد داستان به افسانه‌پردازی پرداخته است. یک فصل از آن نیز به طور اختصاصی و به بهانه قصه‌گویی یکی از شخصیت‌ها از فرنگ، اساس افسانه دارد.

- حضور شخصیت‌های ادبیات عامه، به‌ویژه شخصیت‌های تپیک، نثر *سوشون* را تصویری و دراماتیک کرده و بر جذبۀ نمایشی آن افزوده است.

۸. نتیجه‌گیری

سوشون در شمار رمان‌های سیاسی-اجتماعی ادبیات داستانی قرار دارد که مجموعه‌ای از فرزاندگی و فرهیختگی و توده‌گرایی است. شهرت این اثر در جامعه ادبی نشان از تشخیص ادبی آن دارد و بازتاب مسائل اجتماعی با ابزار و امکانات زبانی و ادبی همان جامعه- که البته از صافی ذوق و ظرافت ذهن خلاق عبور داده شده‌اند- بعد جمع‌گرایی و توده‌اندیشی آن را نمایان می‌سازد. اثبات بهره از باورها و عناصر ادبیات عامه در این اثر نه تنها عیبی بر آن نیست، بلکه از مصادیق بلاغت و سخن‌گفتن به مقتضای حال شمرده می‌شود که فضلی است در آیین سخن‌دانی.

یافته‌های این مقاله به صورت خلاصه چنین است:

۱. باورهای اجتماعی و عناصر ادبیات عامه، به‌عنوان دست‌مایه و بن‌مایه‌ای برای پدیدآوردگان آثار ادبی فاخر کاربرد دارند.
۲. اصالت فرهنگی و ادب‌ورزی ایرانیان و قابلیت بسیار زبان فارسی، فاصله میان ادب توده و ادبیات رسمی را کم کرده و گذشته ادبیات آن پشته‌شایسته‌ای برای آفرینش متون معاصر و آینده است.
۳. انعکاس باورهای عامه در سوشون به‌منزله تأیید و تصدیق آن‌ها یا دست‌کم همه آن‌ها نیست؛ بلکه نویسنده با فضاسازی، درشت‌نمایی و بهره از اغراق و مبالغه، آن‌ها را به‌چشم آورده تا جامعه دقیق‌تر به آن‌ها بنگرد و شیوه صحیح را برگزیند.
۴. در سوشون تمام تفضلهای و محسنات جامعه در کنار انتقاد، اعتراض و گاه شورش بر ناراستی‌ها، به‌تصویر کشیده شده‌اند.
۵. سوشون میزان زیادی از موفقیت خود را مدیون به‌کارگیری باورها و عناصر ادبیات عامه است. این عناصر به ملموس‌کردن و قابل‌فهم کردن رمان برای مخاطب کمک کرده است؛ زیرا به شکل استحاله‌شده در زندگی مردم جاری هستند.

پی‌نوشت‌ها

1. Ambroise morton
2. Saintyves
3. Totem
4. Tabou
5. Noa
6. Fetishism
7. Animism
8. Mana
9. Numen

منابع

- انوری، حسن (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن. تهران: سخن.

- تنباکویی، مریم (۱۳۸۸). «باورهای عامیانه». *فصلنامه تخصصی ادبیات و اسطوره- ثریا*. ش ۴. صص ۶۹-۵۵.
- توفیقی، حسین (۱۳۸۷). *آشنایی با ادیان بزرگ*. تهران: سمت. چ ۱۱.
- جمال‌زاده، محمدعلی (۱۳۳۳). *دارالمجانین*. تهران: پروین.
- حاج سید جوادی، صدر و دیگران (۱۳۸۷). *دایرةالمعارف تشیع*. تهران: محبی.
- داد، سیما (۱۳۸۷). *فرهنگ اصطلاحات ادبی*. تهران: مروارید. چ ۴.
- دانشور، سیمین (۱۳۸۸). *سووشون*. تهران: خوارزمی. چ ۱۶.
- ----- (۱۳۸۲). *شهری چون بهشت*. تهران: خوارزمی. چ ۵.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۲). *لغت‌نامه*. تهران: موسسه لغت‌نامه دهخدا.
- روح‌الامینی، محمود (۱۳۷۵). *مبانی انسان‌شناسی*. تهران: عطار.
- ریپکا، یان (۱۳۸۲). *تاریخ ادبیات ایران*. تهران: سخن.
- شریعتی، علی (۱۳۵۷). *توتم پرستی*. مشهد: چاپخش.
- ----- (۱۳۶۲). *شناخت ادیان*. تهران: الهدی.
- شعرافیان، حمیدرضا (۱۳۸۲). *باورهای عامیانه در ایران به گزارش سیاحان غربی*. مشهد: محقق.
- فریزر، جیمز (۱۳۸۶). *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. ج ۴. تهران: آگاه.
- فروید، زیگموند (۱۳۸۵). *توتم و تابو*. ترجمه ایرج پورباقر. تهران: آسیا. چ ۳.
- ----- (۱۳۴۹). *توتم و تابو*. ترجمه محمدعلی خنجی. تهران: طهوری.
- مسجدی، حسین (۱۳۸۹). «رنالیسم جادویی در آثار غلامحسین ساعدی». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان*. ش ۴ (پیاپی ۸). صص ۹۳-۱۰۴.
- ناس، جان‌بی (۱۳۷۳). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه علی‌اصغر حکمت. تهران: علمی و فرهنگی.
- هدایت، صادق (۱۳۴۲). *فرهنگ عامیانه مردم ایران*. تهران: امیرکبیر.