

واکاوی اسطوره و مؤلفه‌های رئالیسم بومی و ادبیات اقلیمی در آثار داستانی منیرو روانی‌پور

عبدالله صابری دریاسری

گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد لاهیجان، دانشگاه آزاد اسلامی، لاهیجان، ایران.

سال هفدهم، شماره پنجم، مرداد ۱۴۰۳، شماره پی در پی ۹۹، صص ۲۸۵-۳۱۲

DOI: <http://10.22034/bahareadab.2024.17.7200>

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی
(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: از جلوه‌های مکتب رئالیسم، «داستان اقلیمی» است. منیرو روانی‌پور یکی از نویسندگان ادبیات داستانی معاصر جنوب کشور است. او به واسطه آشنایی با قصه‌های عامیانه، افسانه‌ها، فرهنگ عامه، کهن الگوها و ... بسیاری از عناصر و مؤلفه‌های بومی و باورهای مردم جنوب را به تصویر کشیده است و مؤلفه‌های رئالیسم بومی و ادبیات اقلیمی، درون‌مایه داستانهای او را تشکیل می‌دهد. هدف اصلی این پژوهش واکاوی اسطوره و مؤلفه‌های رئالیسم بومی و ادبیات اقلیمی در آثار داستانی روانی‌پور است.

روش مطالعه: این پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای به واکاوی اسطوره و مؤلفه‌های رئالیسم بومی و ادبیات اقلیمی در آثار داستانی روانی‌پور انجام شده است. **یافته‌ها:** در این پژوهش برخی از آثار داستانی روانی‌پور که بسترهای عناصر اسطوره‌ای و مؤلفه‌های رئالیسم بومی در آن عینیت بیشتری دارند و باعث غنای وجه تخیلی داستانهایش شده واکاوی گردیده است. در آثار نویسنده مورد هدف مهمترین کارکرد اسطوره، هویت سازی است. واکاوی مؤلفه‌های رئالیسم بومی زمینه سازی مناسب برای ممانعت از محو فرهنگ بومی و قومی و کمک در باز شناخت هویت و فرهنگ ایران و موجب تثبیت تئوری این پژوهش شده و دریچه‌ای نو به روی ادبیات معاصر می‌گشاید.

نتیجه‌گیری: حاصل تحقیق نشان می‌دهد که در آثار داستانی روانی‌پور فضای ادبیات اقلیمی که از ویژگیهای مکتب رئالیسم بومی است؛ دیده شده و از نظر درونمایه از عناصر بومی و محلی، دردهای زنان در زندگی فردی و اجتماعی، شخصیت پردازی، فضا سازی و با رنگ و بوی بومی به تصویر کشیده شده است. نویسنده با دفاع از هویت اجتماعی و ملی، به اسطوره سازی دست می‌زند و با آمیختن افسانه‌ها و موجودات افسانه‌ای، باورهای کهن پیشینان، آداب و سنن، با چاشنی اسطوره، توانسته است در آفرینش داستان بر مبنای رئالیسم بومی در ادبیات معاصر ایران نقش آفرینی کند.

تاریخ دریافت: ۲۵ شهریور ۱۴۰۲

تاریخ داوری: ۲۷ مهر ۱۴۰۲

تاریخ اصلاح: ۱۰ آبان ۱۴۰۲

تاریخ پذیرش: ۲۸ آذر ۱۴۰۲

کلمات کلیدی:

منیرو روانی‌پور، واکاوی داستانها، فرهنگ عامه، ادبیات اقلیمی، اسطوره‌های بومی، رئالیسم بومی

* نویسنده مسئول:

Abdollah.Saberi@iau.ac.ir

۴۱۲۲۹۰۸۱ (+۹۸ ۱۳)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Analyzing the myth and the components of native realism and climate literature in the fictional works of Moniro Ravanipour

A. Saberi Daryasari

Department of Persian Language and Literature, Lahijan Branch, Islamic Azad University, Lahijan, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 16 September 2023

Reviewed: 19 October 2023

Revised: 01 November 2023

Accepted: 19 December 2023

KEYWORDS

Moniro Ravanipour, Analysis of stories, Popular culture, Climate literature, Native myths, Native realism

*Corresponding Author

✉ Abdollah.Saberi@iau.ac.ir

☎ (+98 13) 41229081

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: One of the parades of the ecole of realism is "climatic story". Moniro Ravanipour is one of the authors of contemporary fiction literature in the south of the country. Through familiarity with folk tales, legends, popular culture, archetypes, etc., she has depicted many native elements and components and beliefs of the people of the south, and the components of native realism and climate literature form the content of his stories. The main purpose of this research is to analyze the myth and the components of native realism and climate literature in the narrative works of Ravanipour.

METHODOLOGY: This research was done in a descriptive-analytical way based on library studies to analyze the myth and the components of native realism and climate literature in the narrative works of Ravanipour.

FINDINGS: In this research, some of the narrative works of Ravanipour, in which the beds, mythological elements and native realism components in them, have more objectivity and have enriched the imaginative aspect of her stories, have been analyzed. In the works of the target author, the most important function of myth is identity building. Analyzing the componens of native realism is a suitable foundation for preventing the erasure of native and ethnic culture and helping to rediscover the identity and culture of Iran, and has established the theory of this research and opens a new window to contemporary literature.

CONCLUSION: The result of the research shows that in the narrative works of Ravanipour, the space of climate literature, which is one of the characteristics of the ecole of native realism; has been seen and in terms of content of native and local elements, women's pains in personal and social life, characterisation, creating space and with color and native smell is depicted. By defending the social and national identity, the author engages in mythmaking, and by mixing legends and mythical creatures, the ancient beliefs of the predecessors, customs and traditions, seasoned with myth, have been able to play a role in the creation of stories based on native realism in contemporary Iranian literature.

DOI: <http://10.22034/bahareadab.2024.17.7200>

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 57	 0	 0

مقدمه

ادبیات بازنمودی از فرهنگ و هویت هر ملّتی به شمار میرود که به عنوان یکی از نمادهای فرهنگی جامعه با محیط اجتماعی پیوندی تنگاتنگ دارد و هویدا شدن رمزهای اجتماعی و تاریخی یک سرزمین است. حوادثی که گاه در قالب داستان رخ میدهد که در شخصیت زوایای آشکار و پنهان جامعه و اندیشه نویسنده دید. آداب و سنن هر قوم در بردارنده ریشه‌دارترین ارزشها و تجربیاتی است که طی نسلها در برخورد با تندبادهای حوادث و عواملی که سعی در زوال و کم‌رنگ نمودن آن داشته اند، شکل گرفته است. سنتها و باورهایی که بی شک از مهمترین مقولات در تثبیت و قوام رفتارهای اجتماعی داشته و دارند. در آثار داستانی معاصر به ویژه از دهه بیست تا دهه پنجاه انواع «رئالیسم» به خوبی دیده میشود. منطقه جغرافیایی در نظر یک نویسنده رئالیست جایگاه پر اهمیتی دارد زیرا سازنده فضای داستان است. همچنین بازتاب اسطوره و ویژگیهای منطقه اعم از آداب و رسوم، معتقدات، طبیعت، زبان و گویش و ... در نوشته‌های روانی پور مشهود است. داستانهای اقلیمی نیز بازتاب دهنده ویژگیها و عناصر چون زبان، فرهنگ، باورها، آداب و رسوم یک منطقه جغرافیاییند. دهه‌های پنجاه و شصت، دوران رونق ادبیات اقلیمی و ظهور نویسندگان متعددی بود که نوشته‌هایشان رنگ و بویی محلی داشت و بر ادبیات مناطق روستایی متکی بود. اصولاً رمان بومی، رمانی است که تأکیدش بیشتر بر جغرافیا، آداب و رسوم و گفتار محل خاصی است» (گری، ۱۳۸۲: ص ۲۷۲) برخی از آثار روانی پور و ... را میتوان در زمره آثار ادبیات اقلیمی روستایی دانست. روانی پور فرهنگ و باورهای محلی و بومی مردمان جنوب را در آثارش به تصویر کشیده است. او از نویسندگان موفق معاصر، آثار ارزنده‌ای در زمینه ادبیات داستانی معاصر خلق کرده است و به عنوان نویسنده‌ای تکیه به کاربرد ادبیات اقلیمی روستایی و اسطوره شهرت یافته است و به واسطه آشنایی با قصه‌های عامیانه، افسانه‌ها، فرهنگ عامه، کهن الگوها و جلوه‌های اسطوره‌ها در آثار داستانی خود استفاده و با اتکا بر حال و هوای بومی و شخصی زادگاهش، سنتها و باورداشتهای مردمان جنوب را در آثارش منعکس کرده است. این پژوهش در نظر دارد مباحث کاربردی در حوزه واقعگرایی بومی و چگونگی بازتاب مؤلفه‌های رئالیسم بومی در اقلیم همچنین بازتاب اسطوره را در برخی از آثارش تحلیل و بررسی کند.

بحث و بررسی

زندگی و اندیشه و آثار داستانی منیرو روانی پور

منیرو روانی پور در دوم مرداد ماه سال ۱۳۳۳ در جفره یکی محله‌های قدیمی و از توابع بوشهر به دنیا آمد. دوران کودکی و نوجوانی او در جفره و بوشهر سپری شد و پس از اتمام تحصیلات متوسطه در بوشهر به شیراز رفت و در رشته روان‌شناسی تحصیل کرد. سپس به آمریکا رفت و از دانشگاه ایندیانا در رشته علوم تربیتی فوق‌لیسانس گرفت. در سال ۱۳۶۰ داستان‌نویسی را آغاز کرد. داستان‌هایش در محافل ادبی مورد بی‌مهری قرار می‌گیرد. روانی پور بعد از هفت سال تجربه در سال ۱۳۶۷ اولین مجموعه داستانی خود به نام «کنیزو» منتشر کرد و یک سال بعد وی اولین رمان خود را به نام «اهل غرق» به چاپ رسانید. در این سال هم مجموعه داستان «سنگهای شیطان» و هم «دل فولاد» را روانه بازار کرد. در سال ۱۳۷۲ مجموعه «سیریا سیریا» و در سال ۱۳۷۸ «کولی کنار آتش» را منتشر ساخت و در سال ۱۳۸۰ با انتشار مجموعه داستان «زن فرودگاه فرانکفورت» و سپس آراین اثرش را به نام «نازلی» که شامل سه مجموعه داستان است در سال ۱۳۸۱ منتشر کرد. روانی پور پیش از سال ۱۳۶۷ آثاری برای کودکان چون: «گنجشک و آقای رییس جمهور» و «ترانه‌های کودکان» را منتشر کرده است. داستانهای

بلند: رمان اهل غرق (۱۳۶۸)، دل فولاد (۱۳۶۹)، رمان کولی کنار آتش (۱۳۷۸) و داستانهای کوتاه و مجموعه داستان گنجشک و آقای رئیس‌جمهور (۱۳۵۵)، کنیزو (۱۳۶۷)، سنگهای شیطان (۱۳۶۹)، مجموعه داستان سیریا (۱۳۷۲)، زن فرودگاه فرانکفورت (۱۳۸۰)، مجموعه داستان نازلی (۱۳۸۱) و آثار کودکان: گنجشک و آقای رئیس‌جمهور و ترانه‌های کودکان.

ساختار و سبک داستان‌نویسی روانی‌پور

در واکاوی آثار داستانی روانی‌پور پی خواهیم برد که علائق وی به اسطوره، قصه‌های عامیانه، افسانه‌ها، فرهنگ عامه، کهن الگوها و بسیاری از اساطیر جلوه‌گری میکند. همچنین ادبیات اقلیمی و مؤلفه‌های مختلف رئالیسم بومی در بعضی آثارش بازنمایی شده‌اند. در این راستا، ساختار داستانهای «سنگهای شیطان»، «دل فولاد»، «سنگهای شیطان»، «اهل غرق»، «کنیزو»، «سیریا سیریا»، «کولی کنار آتش»، «زن فرودگاه فرانکفورت»، «نازلی» و ... مورد واکاوی قرار می‌گیرد. درونمایه اصلی داستانهای روانی‌پور مبارزه آدمی با ناکامیها و مصائب اجتماعی و طبیعی است و سرفراز بیرون آمدن از آتش سختیهاست. زنها در داستانهای او نقشی اساسی دارند و در گذر از رنجها زندگی را تغییر میدهند و اغلب آینده‌ای بهتر می‌سازند. بعضی از شخصیت‌های داستانی مانند مریم یا گلپر نیز در داستانهای مختلف روانی‌پور حضوری فعال دارند. آنچه از مطالعه آثار او می‌توان درک کرد، این است که او در داستانهایش دغدغه استفاده از عناصر طبیعی و میل به قهرمان‌پروری در قالب شخصیت‌های زنان را دارد. اگرچه روش و سبک و ساختار ذهنی نویسنده در طول سالها تغییر کرده اما دغدغه‌های او استوار است؛ عناصر ویژه داستانی، طبیعت حاکم بر فضای داستانها و نقش‌برجسته زنها، از همان کتاب اول در داستانها حضور دارند. در اولین مجموعه داستانی روانی‌پور «کنیزو» در سه داستان نخست او «کنیزو»، «شب بلند» و «آبی‌ها» عناصر تکرار شونده مهمی چون دریا، پریان دریایی، ماهیگیران افسانه‌ها، طلسم‌ها و زنان بومی، جلوه چشمگیری دارد. این باورها در رمان «اهل غرق» تکامل می‌یابد. اهل غرق «کنایه از کسانی است که در دریا غرق شده‌اند و ساکن اعماق دریا شده و زندگی جدید را آغاز کرده‌اند. روانی‌پور با الهام از این عبارت رمانی با این نام دارد. «اهل غرق غبه دریا منم / مسقط الرس گل تنها منم» (دریانورد، ۱۳۸۳: ص ۲۹۲).

این اثر یکی از آثار شاخص روانی‌پور که در ردیف آثار رئالیسم جادویی و رمانهای اجتماعی و ادبیات اقلیمی به نگارش درآمده است. که از جهت شخصیت‌پردازی و فضاسازی تحت تأثیر این شیوه است. حضور عناصر وهمی و تخیلی از قبیل: پریان دریایی، غول زشت روی دریاها، نیمه انسانی بودن قهرمان اصلی داستان و ... نمایان است. زیرا به وسیله قدرت تخیل تصویر جدیدی در ذهن از تجربه‌های گذشته ساخته میشود. «رئالیسم جادویی»، سبک ادبی فوق‌العاده جذاب است. پرداختن به طرد شدگان و ستم دیدگان جامعه در بستر واقعیتی آمیخته با خیال و شخصیت‌هایی که به زبان بومی و محلی آن دوره صحبت میکنند و ... از طرفی «اهل غرق» مروری بر باورهای اساطیری مردم اقلیم جنوب کشور بود که مورد توجه قرار گرفت. در واقع روانی‌پور با این اثر که الگویی مارکزی داشته است؛ توانست توجه محافل و جریانهای ادبی را به سوی خود جلب کند و علت توفیق این اثر به گفته منتقدان بهره‌گیری از شیوه رئالیسم بوده؛ زیرا پیش از او در ایران این شیوه چندان مرسوم نبوده است. (مالمیر و دیگران، ۱۳۹۹).

رمان «اهل غرق» روانی‌پور چالش میان سنت و مدرنیته به عنوان یک مسأله اجتماعی در آثار ادبی معاصر بازتاب یافته است. پدیده نو مدرنیته در این رمان بیشتر از طریق تکنولوژیهای صنعتی همراه با آثار سوء آن بازگو شده

است که حضور این پدیده، در نهایت موجب نابودی سنت می‌گردد. روایتی که تقابل این دو پدیده اجتماعی است، که به شیوه رئالیسم جادویی جلوه یافته است. گرایش به رئالیسم جادویی ناشی از بحران دگرگونی ارزشهاست؛ به تعبیری دیگر رئالیسم جادویی سبک بیان شکافی است که بر اثر ورود تجدد به جوامع سنتی ایجاد میشود. (میرعابدینی، ۱۳۸۸: ص ۳۵۷)

او در اکثر آثارش و به ویژه رمان «کولی کنار آتش» به زن و مشکلات او در این عصر و همچنین احساسات زنانه و درد مشترک زنان در رمان «دل فولاد» می‌گوید: «دغدغه‌ام دلتنگیهای زن ایرانی است» (روانی پور، ۱۳۷۸: ص ۶) و در مجموعه داستانی «کنیزو» به مسائل زنان در فضای هراس انگیز جنوب می‌پردازد. مرگ عزیزی ذهن راوی داستان را به چرخش در می‌آورد. هر داستان ضمن آنکه انعکاس تجربه و حقایق شخصی زنان است، وضع اجتماعی و جایگاه زیستی آنها را نیز توصیف میکند. در سه داستان «کنیزو»، «شب بلند» و «آبی‌ها» همان عناصر یعنی دریا، طلسم، پری دریایی، ماهیگیران و زنان بومی، نمود تکرار میشوند. این باورها در «اهل غرق» شدت بیشتری دارد. داستانهای «کنیزو»، «شب بلند»، «پرشنگ» و «جمعه خاکستری» از مجموعه «کنیزو» و داستان «سنگ شیطان»، «ما فقط از آینده می‌ترسیم»، «جیران»، «هروس»، «بازی» از مجموعه «سنگ‌های شیطان» و «رنا»، «شیوا» و «نازلی» از مجموعه «نازلی» جزو داستانهای رئالیسم یا واقع‌گرا و «آبی‌ها»، «طاووس‌های زرد»، «دریا در تاکستان»، «مشنگ» و «مانای مهربان» از مجموعه «کنیزو» از جمله آثار رئالیسم جادویی همچنین «مرغ آبی رنگ مرده»، «قصه غم‌انگیز عشق» از مجموعه «سنگ‌های شیطان» نیز از نوع داستانهای سمبولیسم هستند. مجموعه «سیریا سیریا» براساس دوره کودکی نویسنده و خاطرات سفرهای وی به زادگاهش و فرهنگ عامه نگارش شده است. این مجموعه «سیریا سیریا» شامل هشت داستان کوتاه است که روانی پور در این اثر از افسانه‌ها و باورهای مردم جنوب کشور را به سبک رئالیسم جادویی مینویسد. داستانهای این مجموعه عبارتند از: «دی یغوبیم»، «منو»، «ماکوم»، «سیریا سیریا»، «چندین هزار و یک شب»، «چهارمین نفر»، «روز شکوفه و نمک» و «دیگر تمام شد» این داستانها حاکی از نگاه او به هنر داستانی نو دارد.

«کولی کنار آتش» به درگیریهایی زنان با سنتهای مرد سالارانه بر زمینه‌ای از ماجراهای سیاسی سالهای پس از انقلاب می‌پردازد. ازدواج و پس از آن تولد فرزند و به‌طور کلی تحولاتی که در زندگی شخصیش در طی این سالها پدید آمدند، در شکلهای و تغییر جهان داستانی او نقش قابل توجهی داشتند و نگاهی عاطفی او را به حوادث و رویدادهای اطرافش دگرگون کرد. (مالمیر و دیگران، ۱۳۹۹). پدیده‌های نمایان درماندگی، سرگستگی و ناامیدی در اغلب داستانهایش به ویژه «سیریا سیریا»، «سنگهای شیطان»، «کولی کنار آتش» دیده میشود. چهارده داستان کوتاه روانی پور، از مجموعه داستان «زن فرودگاه فرانکفورت» جلوه روشنی از عناصر بومی، مسائل زندگی و تکنولوژی شهری، است که نویسنده جایگزین فضای روستایی و آداب و رسوم، افسانه، خرافات و باورها کرده و تجربه‌ای تازه را در این مجموعه به نمایش گذاشته است. زبان نویسنده معاصر، روایی، فاقد پیچیدگی و به دور از آرایه‌های دست و پاگیر و گاهی با تصویرهای شاعرانه و با شخصیت‌های داستان عموماً واقعی است که به مسائل روز جامعه امروز ایران پرداخته شده است. بازتاب تلمیحی و تصویری عنصر اسطوره‌ای نظیر شخصیت، درونمایه و کهن الگو، شخصیت‌های جادو پدید می‌شود.

واکاوی اسطوره در آثار روانی پور

اسطوره از نخستین کوشش بشر برای معنا دادن به جهان آغاز میشود و از «نخستین تجلیات هوش بشری است و منبع الهام نخستین قصه‌هایی که انسان یافته است.» (لوفلر، ۱۳۶۶: ص ۲۵) وجود «اسطوره» در آثار ادبی به غنای

اثر می‌افزاید و ظرفیتی در آثار ادبی و هنری است که میتواند منشاء اثر شود آن هنگامی که نویسندگان اسطوره را در خدمت پیام اثر خود بکار گیرد و آن را هنرمندانه در ساختار اثر خود بکار برد. در واقع او با این عمل هویتی ویژه به اثر خود داده است که حکم در شناسنامه آن در کل جهان محسوب میشود. در ادبیات داستانی معاصر ایران نویسندگان در بکارگیری اساطیر علاقه فراوان نشان داده‌اند. از جمله روانی‌پور، که در آثارش، تلاش بیشتری در به کارگیری اسطوره‌ها، افسانه‌ها، هویت فرهنگی و ادبیات بومی دارد. در برخی از آثار چون داستان و رمان که در جامعه امروزی اسطوره در آن با رنگ و بوی بومی درخشش چشمگیری دارد. «در آثار روانی‌پور اسطوره با واقعیت اختلاط می‌یابد. وی به شیوه سوررئالیست‌ها و رئالیست‌های جادویی، همه جا در زندگی روزمره و در هر جریان عادی، عامل خرق عادت را جستجو میکند و امور غریب و مافوق طبیعی را آشنا و در دسترس بشر میداند. عناصر بومی و محلی و باورهای مردم اقلیم جنوب به کشور به تصویر کشیده شده است. یکی از ویژگیهای آثاری که به اسطوره‌ها و به ویژه افسانه‌ها می‌پردازند، گرایش به بومی سازی و نشان دادن هویت ملی است. نویسندگانی که به این کار رو می‌آورند، خودآگاه یا ناخودآگاه به هویت بومی و ملی خود پرداخته‌اند ...» (مونسان و دیگران، ۱۳۹۳). گاهی از گسیختگی دنیای مدرن یاد میشود و گاه از آسیب شناسی افسانه‌ها و سنتها سخن به میان می‌آید. «گرایش به افسانه‌ها، بومی شدن و گرایش به داستان نویسی، مدرن بودن را گوشزد میکند. استوارت هال در «بومی و جهانی» بر این باور است که این دو با یکدیگر منافاتی ندارند.» (هال، ۱۳۹۰: ص ۲۳۹) و نویسندگان میتوانند با فاصله انتقادی به اسطوره‌ها و افسانه‌های ملی نظر کنند تا هم آن را و هم جهان امروزی را دریابد در آثار وی نیز اسطوره در خدمت عناصر بومی و محلی قرار گرفته است؛ تا جایی که توجه به اسطوره‌های بومی، آداب و رسوم، افسانه، خرافات، باورها، واژه‌های محلی جنوب و بوشهر از ویژگی سبکی وی محسوب میشود.

کهن الگوهای یا آرکتایپ در علوم و هنرهای مختلف، از جمله روانشناسی، جامعه‌شناسی، نمایشنامه نویسی، داستان نویسی و تحلیل اسطوره‌ها به کار میرود در حوزه روانشناسی، آرکتایپ عبارت است از: تصاویر، الگوها و مدلهایی که از ناخودآگاه جمعی بیرون می‌آیند. در رؤیاهای اساطیر و افسانه‌ها ظاهر میشوند. بر پایه نظریات یونگ و لوی استروس، اسطوره در نهاد بشر ریشه دارد. یونگ کهن الگوهای اساطیری از جمله آنیما و آنیموس را نهاد همگانی بشر میداند و استروس ذهن همه انسانها را از آغاز تاکنون درگیر تقابلهای اسطوره‌ای قلمداد میکند. وی اسطوره‌ها را در روایات و افسانه‌های متفاوت دیروزی و امروزی گسترش میدهد و تکرار ساختارهای دوگانه اسطوره‌ها را در ادبیات گوشزد میکند. «استروس، ۱۳۸۸: ص ۱۲۶).

از سویی دیگر، در اسطوره بارقه فراسویی وجود دارد. اسطوره بر خلاف افسانه، همیشه بندی به جهان فراسو دارد و قهرمان آن شخصیتی سراپا زمینی نیست ... توضیح آنکه در هر جامعه و ناحیه اسطوره‌ها بسیار با وضع اقلیمی آن جامعه و ناحیه پیوند دارند هر محیط زیستی اسطوره‌های خاص خود را دارد. «آموزگار، ۱۳۸۶: ۵۸۹).

اسطوره‌ها فقط از گذشته‌ها نیستند، بلکه در جامعه امروزی نیز کم و بیش رواج دارند. اما نمود و زندگی اسطوره‌ها در این روزگار متفاوت است. زیرا رنگ و بوی امروزی یافته‌اند برخی از داستانهای معاصر بنمایه‌های اسطوره‌ای دارند «اسطوره کاملاً نابود نمیشود تغییر شکل میدهد. ادغام میشود. با انطباق خود با مسایل و مضامین تازه حیاتی تازه از سر میگیرد.» (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ص ۲۵). افسانه از لحاظ ادبی به سرگذشت یا رویدادی خیالی از زندگی انسانها، حیوانات، پرندگان یا موجودات وهمی چون دیو و پری و غول و اژدها که با رمز و رازها و مقاصد اخلاقی و آموزشی توأم است.» (رزمجو، ۱۳۸۱: ص ۱۸۴) اما اسطوره گونه‌ای تبیین جهان خارجی است که روزگاری انسان بدان ایمان و اعتقاد کامل داشته است. نگاه اسطوره‌ای در نهاد بشر شامل افسانه‌ها نیز میشود؛ چرا که

افسانه‌ها با همه تفاوت‌هایشان دارای ساختار اسطوره‌ای هستند. شخصیت‌های زن در افسانه‌ها از جنبه الهی خود ساقط میشوند و جنبه‌های پریوار به خود میگیرند «یکی از تفاوت‌های اساسی افسانه‌ها نسبت به اسطوره‌ها به زاویه دید، روایت و تجربه زنانه‌ای برمیگردد که در افسانه‌ها است» (تسلیمی، ۱۳۹۱: ص ۲۳).

طبیعت جنوب کشور بر فضای داستان‌هایش حاکم و تأثیر انکار ناپذیری بر شکل‌گیری آثار او داشته است. استفاده از نمادهای بومی و محلی و ادبیات اقلیمی را تبدیل به یکی از شاخصه‌های سبکی وی کرده است. در واقع بخش وسیعی از فضای آثار داستانی وی درباره نمادها و سمبل‌های جنوب به ویژه روستای جفره است. «هر محیط زیستی اسطوره‌های خاص خود را دارد.» (آموزگار، ۱۳۸۶: ص ۵۸۹) فرا داستان نیز در ادبیات پست مدرن نیز مطرح شده، یکی از شیوه‌های داستان‌پردازی در این سبک به شمار میرود. این اصطلاح تاریخچه‌ای به قدمت خود روایت دارد. (ر.ک: مارتین، ۱۳۸۹: ص ۱۳۷)

به هر تقدیر اسطوره سازی در آثار روانی‌پور نیز تحت تأثیر اوضاع اقلیمی و بومی است تا جایی که اسطوره‌های فرا ملی به ندرت دیده میشود. نویسنده سعی کرده با گذر از افسانه‌ها، باورها و اسطوره‌های برجای مانده، ادبیات اقلیمی را به نفع تأثیرگذاری آثارش پیش ببرد. اما در برخی از آثار خود از اسطوره‌های غیر بومی نیز استفاده کرده است.

پری دریایی

پری دریایی، موجود آبی در افسانه‌های بسیاری از فرهنگ‌های جهان، از تمدن آشوریان تا بابل و یونان باستان وجود دارد. در فرهنگ عامه، پری دریایی یک موجود افسانه‌ای آبی است که سر و تنه‌ای به شکل یک زن زیبا و دمی شبیه به ماهی دارد. بالاتر از سطح دریا می‌ایستد و با یک دست موهای بلندش را شانه میکند و در دست دیگرش آینه‌ای را نگاه داشته است. در قصه‌های بسیاری، پریان دریایی، غالباً به پیشگویی اتفاقات آینده میپردازند. گاهی از روی اجبار، قدرتهای ماورای طبیعی خود را به انسانها میبخشند و گاهی عاشق انسانها میشوند یا با فریفتن انسانهای فانی که دل در گرو عشق آنها بسته‌اند، آنها را به قعر دریا میبرند» (احمدی، ۱۳۸۳: ۱۰) مشابهت بسیاری بین افسانه‌های پریان دریایی و افسانه‌های در اسطوره‌های یونانی سیرن‌ها موجودات وحشتناکی هستند که صدا و سر آنها به شکل زن و پیکرشان شبیه پرنده بود. کار آنها این است که با سر دادن آوازهایی خوش، دریانوردان را در میان صخره‌های جزیره خود به دام اندازند» (برن، ۱۳۸۳: ص ۶۳) در بعضی افسانه‌های اروپایی آمده پری دریایی توانایی برآورده کردن آرزوهای انسانها را دارد و در ژاپن معروف است که خوردن گوشت پری دریایی سبب جوان ماندن و زندگی جاوید میشود. در ایران نیز داستان پری دریایی وجود دارد بخصوص در جنوب ایران، در مجاورت خلیج فارس چنان‌که در داستانهای روانی‌پور با نام آبی‌ها و قرمزها دیده میشوند. (احمدی، ۱۳۸۳). افسانه‌های پری دریایی برای ساخت اسطوره‌های مورد نظر در آثار داستانی روانی‌پور به ویژه در رمان «اهل غرق» نقش مهمی در پرورش اسطوره به عهده دارد.

آن هنگام که تأثیر اکتشاف نفت، باعث مرگ و مهاجرت انسانها، حیوانات و پرندگان شده بود: «پریان دریایی پیدایشان نبود. مرغان دریایی با احتیاطی بیشتر و در ارتفاعی بالاتر روی آسمان جفره پرواز می‌کردند...» (روانی‌پور، ۱۳۸۴).

«اولین کسی که پری دریایی را دید جرأت نکرد خودش را نشان بدهد. بوبونی پشت پنجره روبروی راسه‌آبادی ایستاده بود. صدا که بلند شد، خیال کرد ناخدا علی از خانه دی منصور واگشته. فانوس را برداشت و بر توی پنجره گذاشت. راسه خالی بود؛ خالی و خلوت. بوبونی چرخید و رو به دریا نگاه کرد و ماند! خودش بود؛ آبی دریایی. توی

دریا دایره زنگی به دست، جینگ جینگ صدا میکرد و میرقصید. موهای آبی و بلندش روی موجهای ریز دریا افتاده بود ...» (روانی پور، ۱۳۶۷: ص ۹).

بوسلیک

بوسلیک دریایی، نماد شرّ و از نیروهای اهریمنی شمرده میشود در این رمان مانند تمامی داستانهای اسطوره‌ای موضوع اصلی، نبرد میان نیروهای نیک و نیروهای بد است. نیروی اهریمنی که باعث اضطراب و پریشانی درونی ساکنان جفره شده‌اند. مردم جفره برای رضایت خاطر آبی‌ها و پرهیز از دشمنی بوسلمه تمام تلاش خود را به کار میگیرند؛ زیرا می‌اندیشند تنها راه نجات جفره از تمامی حوادث طبیعی و غیر طبیعی، همین است. در این رمان با دید اسطوره‌ای و نیز ذهنیت بدوی در توجیه هستی روبرو هستیم. آویزان کردن طلسم، ریختن نمک روی آتش برای غیب شدن ماهیها، ریختن خون مه جمال برای برگشتن آرامش به دریا ناشی از همین افکار مردم است» (مونسان و دیگران، ۱۳۹۳). نبرد میان مه جمال و بوسلیک به عنوان دو نماد نور و ظلمت، همیشه ادامه دارد.

بوسلمه

در آثار داستانی و همچنین در رمان «اهل غرق» بوسلمه تعیین کننده تقدیر و سرنوشت ساکنان دریا است. از جمله حوادث طبیعی و غیر طبیعی. پدیده‌ها و یا اتفاقات دلخراش، خسوف، طوفان سهمگین و موجهای شدید، بالا آمدن سطح آب، غرق شدن کشتیها و ماهیگیران برای ساکنان جفره از خشم فراوان بوسلمه است. «مرگ، قحط سالی و غیره به دست بوسلمه صورت میگیرد. دلیل دشمنی وی با مردم جفره حسادت نسبت به مردان ماهیگیر آبادی است؛ زیرا بوسلمه عاشق پریان دریایی است و آنها عاشق مردان ماهیگیر همچنین غصه دار بودن آبهای دریایی حوادث و مصایبی را پیش خواهد آورد. پس تمام هم و غم مردم جفره بوسلمه و آبیها است ... درگیری مردم ابتدایی با رازهای طبیعت به ویژه در «اهل غرق» و نیروهای مهاجم مرموزی در دریا و نیروهای پر رمز و راز هستی «جفره» وجود دارند که آرزوهای آنان را بر باد میدهند. در ذهنیت اسطوره‌ای مردم تعیین کننده سرنوشت آنها هستند. داستان زندگانی مردم این روستا در واقع از زمانی آغاز میشود که، روستاییان به راهنمایی بزرگ خود، زایر احمد حکیم این به این مکان می‌آیند و در صفا و آرامشی بدوی با اسطوره‌ها و افسانه‌های تلخ و شیرین خود زندگی میکنند.» (مونسان و دیگران، ۱۳۹۳) «بوسلمه، حاکم زشت‌روی دریاها نمیکند. رعناترین ساکن زمین عروسی را ببیند و به زمین بازگردد. و آبیها بارها به ماهیگیران جوان دل بسته‌اند، اما هرگز به آسانی دل به پیوند بوسلمه نداده‌اند، و حالا مه‌جمال میرفت تا آبادی به بزرگترین مروارید خود برسد و بوسلمه به آرزوی دیرینه‌اش.» (روانی پور: ۱۳۶۸: ص ۱۶).

«زنگروی (مادر بوسلمه) باید ماه رو رها کند ... تا این که ماه به حالت عادی خود برمیگردد» (روانی پور، ۱۳۶۸: ۲۰۷).

«چه دل نابکاری دارد بوسلمه که راه بر ماهیگیران جوان و رعنائی چون مه جمال میبندد و آنها را به قعر آبهای خاکستری میبرد. چطور نفرین مادران عزادار کاری نمیکند؟» (روانی پور، ۱۳۸۴: ص ۱).

بوسلمه غول و هیولای دریایی است که تمایل به ازدواج با پری دریایی دارد. وقتی پری دریایی، مه جمال را در دریا میبندد دیگر حاضر نیست با بوسلمه ازدواج کند. و به مه جمال عشق میورزد. بوسلمه از این اتفاق عصبانی و

دریا طوفانی میشود. «بوسلمه این دشمن اسطوره‌ای که هر لحظه ممکن است یکی از اهالی جفره را با خود به عمق آبها ببرد، در فصلهای بعدی جای خود را به انگلیسیها، حزبیها و مأموران دولت میدهد(مرادی و دیگران، ۱۳۹۴) یعنی کارکرد سیاسی و اجتماعی پیدا میکند.

... دیوارها ترک برمیداشت و سرگیجه چنان امان مردم را بریده بود که حتی وقتی چشمانشان را میبستند، جهان دور سرشان میچرخید ... بوسلمه این بار مردگان زمین را رو در روی آبادی قرار داده بود»(روانی‌پور: ۱۳۸۴: ص ۱۷).

در اندیشه ابتدایی اسطوره‌ای بر سیر فصلها و پدیده‌های جوی قانونی تغییر ناپذیر حاکم نیست، بلکه سیر آنها تابع نیروهای اهریمنی و در دسترس نیروهای جادویی قرار دارد.»(کاسیرر، ۱۳۷۸: ص ۱۸۷). این تفکرات اسطوره‌ای مربوط به دریا و موجودات دریایی در داستان آبیها از مجموعه «کنیزو» و «دی یگوب» دریا در تاجیکستانها «سیریا سیریا» بازتاب یافته است.

آنیما

آنیما، تجسم تمامی گرایشهای روانی زنانه در روح مرد است که در منظومه مانلی در وجود پری متجلی شده است. پری در آنیما، اساطیر و ادبیات دارای دو کارکرد مثبت و منفی است. در منظومه مانلی هم پری دو کارکرد مثبت و منفی دارد اما چهره مثبت او بسیار پر رنگتر است. آنیما نیز به دو صورت مثبت و منفی مجال بروز می‌یابد که صورتهای مثبت آن در منظومه مانلی در طبیعت، آب و الهام بخشی و صورتهای منفی آن در تاریکی، مرگ و انزوا آشکار شده اند. در این پژوهش نگارنده بر آن است تا با تکیه بر این جلوه‌ها و کارکردها، این منظومه را به گونه‌ای دقیقتر مورد کندوکاو قرار دهد. به نظر و «شیوای برای تقویت مفهوم داستان ادبی بمثابة جهان بدیل کاربرد تلمیح یا اشاره ادبی و اساطیری است که وجود جهان خارج از مکان و زمان روزمره را به خواننده یادآور میشود.»(ر.ک: وو، ۱۳۹۰: ۱۶۱) همچنین کهن الگوی آنیما در «نازلی» بازتاب یافته است. یکی از کهن الگوهای جالب در روانشناسی یونگ آنیما و آنیموس هستند. کارل گوستاو یونگ روان‌پزشک و روان‌کاو اهل سوئیس، کهن الگوی آنیموس، آنیما ... را مطرح کرد. بر اساس روانشناسی یونگ اصل دو جنسی بودن آدمی است. این اصل که هر آدمی هم جنبه زنی دارد و هم جنبه مردی دارد. یونگ این جنبه زنی مرد آنیما نامیده است در واقع آنیما نشان دهنده خصوصیات زنانه روان مرد است. آنیموس نیز بیانگر خصایص مردانگی است که میتوان در زنان یافت. به طوری که آنیموس قادر است بر تفکر زن تاثیر بگذارد. یونگ معتقد بود که آنیموس مسئول تفکر و عقاید در زنان است؛ درست به همان صورتی که آنیما احساسها و خلقها را در مردان به وجود می‌آورد. آنیما بیانگر خلقها و احساسات غیر منطقی است. به عبارتی روان انسان دو جنسی است. «ما معمولاً جذب افرادی از جنس مخالف میشویم که ویژگیهای خود درونی ما را منعکس میکنند»(گورین و همکاران، ۱۳۸۸: ص ۲۶۱) آنیما در رویاها، تصورات و خیال پردازیها به صورت شخصیت یافته نمایان میشود. «آرکتایپ» عناصر بنیادین و ساختاری روان انسان است. یونگ آرکتایپها را به عنوان «صورتهای خیالی غریزی» یعنی صورتهایی که غرایز را به خود میگیرند، در داستانهای «نازلی»، «رنا»، «شیوا» از مجموعه «نازلی» روانی‌پور مردان اثیری جلوه‌ای خاص یافته است. زنان زمینی در پی رسیدن به مردان اثیری و یا همان آنیمای ذهنی خود هستند. در داستان رنا، مریم زن خرد شده‌ای است که با ساختن مرد خیالی و ذهنی(پهلوان همه دوره‌ها) انتقام خود را از رنا میگیرد. نکته جالب توجه آنکه در ادامه داستان، خود مریم نیز این داستان خیالی را باور میکند و هر دوی اینها در جستجوی آنیمای ذهنی خود به

سفر می‌روند. در اینجا مرز خیال و واقعیت شکسته می‌شود (مونسان و دیگران، ۱۳۹۳). شیوا نیز دختر لجبازی است که دل به میلاد نمی‌بندد. اما پس از کشته شدن میلاد در پی سقوط هواپیما، آن دختر یک دنده تبدیل به زن عاشقی می‌شود. گویی آنیمای ذهنی خود را در وجود میلاد یافته است. عاشق مردی می‌شود که دیگر وجود ندارد. شیوا از آن پس تمام تلاش خود را برای پاس کردن چکهای شوهرش می‌کند، به این امید که روزی دوباره او را ببیند. در داستان «سه تصویر» از همین مجموعه نیز به زن عزادار اجازه نداده بودند که برای آخرین بار ببیند، مردش را، آن نیمه دیگرش را...» (روانی پور، ۱۳۶۷: ص ۸۱).

اسطوره مرگ

در داستان اهل غرق، بازتاب تلمیحی و تصویری یک یا چند عنصر اسطوره‌ای مانند شخصیت، درون‌مایه، و کهن الگو دیده می‌شود: مانند درون‌مایه اسطوره مرگ که در این داستان سایه افکنده است. برای اسطوره، در مراحل ابتدایی میان مرگ و زندگی نامشخص است و مرگ هرگز به معنای نابودی وجود شخص نیست. مرده هنوز «هست» و این هستی را فقط نمیتوان جسمانی دید و توصیف کرد. حتی اگر مرده مانند زنده نباشد. صرفاً به صورت سایه‌ای فاقد نیرو نمایان باشد، باز همین سایه، خود واقعیتی کامل است. این سایه نه فقط در شکل و شمایل، بلکه همچنین از لحاظ حسی و نیازهای جسمانی مانند شخص زنده است» (کاسیرر، ۱۳۷۸: ص ۲۵۰).

در رمان اهل غرق، اعتقاد بر رجعت مردگان در شبهای جمعه و امید به برگشتن مردان مغروق آبادی در عمق دریاها، آبی و نیز بازی و دعوای مردگان در رمان کولی کنار آتش و ... با درون‌مایه‌ای از اسطوره مرگ، بازتاب وسیعی داشته است و نشانگر آن است که اعتقاد به حیات بعد از مرگ نیز بر اساس تعالیم دینی و مذهبی در این آثار جریان دارد که نویسنده با بهره گرفتن از اسطوره، کوشیده است که بگوید مرگ پایان زندگی نیست. «یاد آن مردان غرق شده، یاد پسران ششگانه دی منصور و ... هرگز به هیچ کس نخواهد گفت که در عمق آبهای سبز و آبی چه دیده است. بگذار دی منصور نداند که پسرانش هنوز در مرگ خود هوشیارند و با چه شوری کشتی خود را تعمیر میکنند تا روزی روزگاری به آبادی بازگردند» (روانی پور، ۱۳۶۹: ص ۵۰).

ناهید

روانی پور در قسمتهای پایانی رمان خود اختلاطی بین دو ناهید شخصیت اسطوره‌ای و شخصیت داستانی ایجاد میکند. برای نمونه هنگام بیان ماجرای بازگشت ناهید، نامزد سیاوش، مینویسد «صدای دختری بود و حتماً جوان - ناهید همان که بر گردونه‌ای سوار است و منتظر ... صاحب آبهای روان ... گریه با همو که گردونه‌اش از روشنایی خورشید است.» (روانی پور، ۱۳۶۹: ص ۲۴۴) ناهید برگشت سوار بر گردونه خشم به او [افسانه] نگاه کرد.» (همان، ۱۳۶۹). روانی پور با ذکر نام ناهید گریزی به اسطوره ناهید می‌زند و در رمان «دل فولاد» مصداق بازتاب تلمیحی یک عنصر اسطوره‌ای و گاه اختلاط عناصر اسطوره‌ای و تاریخی وجود دارد.» (مونسان و دیگران، ۱۳۹۳).

داستان زندگانی مردم روستای جفره در واقع از زمانی آغاز می‌شود که اهالی روستا به توصیه حکیم جفره، زایر احمد به این مکان می‌آیند. با اسطوره‌ها و افسانه‌های تلخ و شیرین در آرامش زندگی میکنند. هر یک شخصیت‌های داستان زایر احمد، بوسلمه را در بافتی اسطوره‌ای و نمادین از نیروهای شر، میتوان به نمودی از اژدها در میان اساطیر دانست و بوسلیک، نماد شر و از نیروهای اهریمنی، پری دریایی که قدرتهای ماورای طبیعی خود را به انسانها میبخشند و آنیما، تجسم تمامی گرایشهای روانی زنانه در روح مرد است که در منظومه مانلی در وجود

پری متجلی شده است. مدینه زن زایر احمد حکیم، از سلاله و نسل پریان نمادی از پیوستن به اصل و منشأ باشد و مه جمال پس از مرگ دلاورانه‌اش، اسطوره قربانی است و ... در آثار داستانی به عنوان اسطوره تصویر شده‌اند.

جلوه‌های فرهنگ عامه و ادبیات اقلیمی در آثار داستانی روانی‌پور

ادبیات اقلیمی، به مجموعه آثار ادبی گفته می‌شود که بازگو کننده فرهنگ و باورهای مردمی، آداب و رسوم و ویژگیهای محیط طبیعی و بومی باشند. در داستانهای اقلیمی جنوب با سه گونه توصیف از طبیعت مواجهیم: محیط دریایی، محیط بیابانی و نخلستانی و محیط کارگری و صنعتی» (صادقی شهپیر، ۱۳۹۷: ص ۳۵۷). از ویژگیهای نثر روانی‌پور به کارگیری ادبیات بومی و محلی جنوب کشور است: «وقتی قصه‌ای در مورد جنوب مینویسم دیگر کاملاً جغرافیای هستم و به فراخور آن تنها با لغات و واژگان جنوبی آشنایی دارم. این دست خودم نیست آن فضا کلمات خاص خودش را در ذهن من زنده می‌کند.» (لازاریان، ۱۳۶۹) یکی از درونمایه‌های ادبیات داستانی معاصر، انعکاس فرهنگ عامه است و از آنجا که انسان و زندگی و اندیشه او جزء جدایی ناپذیر آثار داستانی است لذا پیوستگی فرهنگ با انسان هم به این آثار راه یافته است. بخشی از این فرهنگ، مثل باورها، ارزشها، رفتارهاست که مطابق ارزشهای اجتماعی و هنجارهای موجود در جوامع بشری، مذهبی، پزشکی که بخشی شامل زبان محاوره و گویشهای محلی، اشعار و ترانه‌ها، ضرب‌المثلها و بازیهاست. البته بخشی خرافی است. نویسندگان معاصر به فرهنگ توده مردم توجه خاصی دارند. سنت گفتار و رفتاری اقلیم جنوب، به ویژه بوشهر در فرهنگ مردم این سامان که رد پای آن در ادبیات داستانی معاصر به ویژه در آثار روانی‌پور دیده می‌شود و این گونه از لغات و واژگان مرسوم در منطقه جنوب در آثارش کمک می‌گیرد: تفکه: مقدار بسیار کم، یک ذره (ص ۱۵)، پسین تنگ: غروب (ص ۱۵)، سیخ‌زار: بیابان (ص ۴)، کلاگری: مس سفید کردن (ص ۷)، اوسی کردن: زنده کردن مهره با خواندن ورد (ص ۴۸)، ترانده: کشیده شدن روی زمین (ص ۳۴)، شناسیر: بالکنهایی به سبک اسپانیایی در ساختمانهای قدیمی بوشهر (ص ۲۴)، مهره دل دوستی: مهره‌هایی که کولپها برای جلب محبت مرد یا زنی از آن استفاده میکنند. کولپها معتقدند که برای زنده ماندن این مهره‌ها، باید به آنها قلقل داد. (صص ۱۵ و ۱۹) و ... «روانی‌پور، ۱۳۹۴: ص ۱۵).

«میچرخید، پاهایش را محکم به زمین میکوبید و مانند شعله آتشی نیلگون که باد به جانبش تاخته باشد، تن جوان و زنده‌اش را به سوی مانسی میکشید.» (همان: ص ۱).

«امشب که مانسی می‌آمد که قصه می‌خواست، که مینوشت، مانسی که دفترش را محکم گرفته بود تا باد آن را با خودش نبرد، فقط باد؟ ... دلتنگ واگشت ... نه، حتماً می‌آید، قصه می‌خواهد، سرگذشت مینویسد و کدام قصه را برایش تعریف کند» (همان: ۲۰ و ۱۹).

«زنان قافله خود را برای رفتن به آبادیها و غربت شهر آماده میکردند ... تو باید، باید مرا ببری ... به آبادیها، به غربت شهر» (همان: ۱۳). «شاید غربت اهواز بود، شاید پسرک روی پله‌ها در سرای خانه‌شان نشسته بود.» (همان: ص ۹).

«نگاهش سرگردان به شناسیرهای رنگ و رو رفته رو به دریا.» (همان: ص ۲۹). نیمی از داستان کولی در آتش در جنوب کشور و در استان بوشهر اتفاق می‌افتد از این رو نویسنده از لغات و واژگان مرسوم در آن منطقه کمک می‌گیرد.

این رسم در جنوب بسیار رایج است. معمولاً اگر کسی بترسد آب روی طلا میریزند و به او میدهند تا آرام شود.

روانی پور در مجموعه داستان «کنیزو» از این رسم استفاده کرده است: «مادر مهربان بود. به پیشانی‌ش دست کشید. بلندش کرد و لیوانی را به دستش داد.

بخور آب رو طلاس» (روانی پور، ۱۳۹۹: ص ۸). یکی از شاخص‌های مهم در مطالعه فرهنگ عامه، بررسی نوع باورها و چگونگی عقاید مردم هنگام مواجهه با بیماری‌هاست. ترس از بیماری‌ها و آسیب‌هایی به بدن موجب شد تا بشر راه دفع آنها را با سیر در طبیعت فرا گیرد و به دلیل ناآگاهی، نبود بهداشت و در دسترس نبودن پزشک، درمان‌های عامیانه رایج شده بود. مردم با استفاده از داروهای گیاهی یا باور و اعتقاد خود به درمان بیماری‌ها پرداختند. در عامه مردم برای مداوای مریض، از اثر بخشی مهرهایی با نام «تمیمه» استفاده می‌کنند. تمیمه «یکی از عمده‌ترین موارد استفاده از تعویذ است. قدیمی‌ترین باورهای بشر و احتمالاً رایج‌ترین باورهای فرا علمی است. «تمیمه» مهره‌هایی است با خالهای سفید روی زمینهای سیاه‌رنگ یا بر عکس، که حول یک تسمه یا ریسمان به بند کشیده شده است. این مهره به گردن آویخته می‌شود تا بیماری‌ها و خطرات را دفع کند. در این فرهنگ اعتقادی هر بیماری مهره مخصوص به خود دارد. مهره را حایز نقشی جدی و بسزایی میدانستند و بر این باور بودند که با خواندن ورد بر روی آنها کارهای ناممکن انجام پذیر می‌شود.» (عباسی، ۱۳۹۰) زندگی بعضی از اقوام و ملت‌ها خود به خود حالتی دارد که نقش عقل و منطق در آنها خیلی ضعیف است. این جور زندگیا اگر به شکل رئالیستی در رمان بازآفرینی بشود، خود به خود یک حالت رئالیسم جادویی خواهد داشت.» (حنیف، ۱۳۹۴: ص ۱۴). عناصر اقلیمی و مؤلفه‌های فرهنگ عامه مفاهیم و مصادیقی بسیار وسیع هستند. از جمله شخصیت‌های داستان و شخصیت‌های تاریخی وقایع و محیط طبیعی و دوستی با محیط زیست، حیوانات و جانوران، باورهای خرافی و مذهبی، خلق و خو و منش و لهجه و گویش و ... که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

اقتصاد بومی

در روستای جفره کار مردان صید ماهی بود. زنان روستا نان می‌پزد و خانه‌داری می‌کنند. «شرایط اقتصادی ترسیمی در این رمان بسیار ابتدایی است. جفره‌نشینان با مفهوم داد و ستد پول آشنا نیستند و البته ایجاد چنین فضای اقتصادی در رمان مربوط به دهه شصت، با فضای عینی زمان، همخوانی ندارد.» (روانی پور، ۱۳۶۸: ص ۱۸۳) اهالی روستا برای تأمین نیازهای معیشتی خود مستقیماً از طبیعت استفاده می‌کردند. در داستان کولی در آتش «مادر گفته بود ... تا مانسی ببیند که جیبی پر دارد، نمایش می‌دهد، حراجت می‌کند. از دور، به دست هیچکس تو را وانمی‌گذارد ... به ناز تو زندگی می‌کند، به رقص تو، اسب و قاطر جمع می‌کند.» (روانی پور، ۱۳۹۴: ص ۴۷) نقش زنان چادرنشین در اقتصاد قبیله را مطرح می‌کند.

آقای اشک

اصطلاح امامزاده برای اشاره به فرزند یکی از امامان دوازده گانه شیعه و نوادگان آنان به کار می‌رود. «کسی را که بلافاصله یا به فاصله کم از نسل امام باشد، امامزاده گویند. همچنین مقبره و مرقد امامزاده نیز در فرهنگ عامیانه امامزاده خوانده می‌شود.» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۳۰۸). امامزاده در فرهنگ عامه مردم ایران و بخصوص در استان بوشهر جایگاه خاصی دارند. تعداد بسیاری امامزاده در شهرها و روستاهای ایران وجود دارد که مورد احترام و تکریم مردم قرار دارد در رمان اهل غرق نماد مذهب و اقبال مردم به آن نماد نشانگر توجه به عقاید دینی مردمان جفره که نماد جامعه سنتی است. «آقای اشک» امام زاده‌ای در جفره یکی از محله‌های قدیمی شهر بوشهر است که

روانی‌پور نویسنده معاصر ایران چنین در رمان «اهل غرق» از آن یاد میکند: «ستاره گریه میکرد. شب و روز گریه میکرد. به یاد آسمان که روزی آبی بود و به یاد مردگان زمینی که راه به جایی نمی‌بردند و به خاطر تنهایی و بی کسی مردی که در اطراف «آقای اشک» پی گردهای نان افتاده بود و هم کلامی نداشت تا با او غصه دلش را پاک کند» (روانی‌پور، ۱۳۶۸: ص ۱۷) یکی از شخصیت‌های داستانهای روانی‌پور نیز «آقای اشک» را طلب میکند: «کاش تاریک بود. برق اصلاً نبود یا «آقای اشک» زلزله بیاد. زلزله بیاد و همه چی برمبه.» (همان: ص ۱۸).

«خوب ... بیا برات خار آوردم، خارهای آقای اشک.» «خار؟ برای چی؟»، «که بخوری، بعد هرچی بخوای گیرت می‌آد.» به آبادی رفته بود تا خارهای آقای اشک را بچیند، تا به آقای اشک التماس کند که کنیزو را «از این زندگی نجات بدهد.» (همان: ص ۱۷).

تعویذ در فرهنگ عامه ایران نوعی اعتقاد به جاندار بودن اشیا از بنیادیترین و اساسیترین شیوه‌های فکری جامعه کهن ایرانی بوده است. در باور ایرانیان باستان، انسان زنده بودن خویش را به تمام اشیای دیگر نیز منسوب میکند، خواه آن چیز ساکن باشد و یا برجا یا مانند خود او متحرک و جنبان» (صابری افتخاری، ۱۹۳۱).

اُپل تشی

در باور عامیانه از انواع مهره در درمان بیماریهای کودکان و زنان، مهره اُپل تشی است و مهره خاکستری رنگ به صورت سه دانه در یک بند ویژه کودکان است. هنگامی که تاولهای آبدار و آتش گونه‌ای بر روی پوست اطفال ظاهر شود، لازم است تا زمان خشک شدن کامل تاول، آن مهره برگردن کودک آویزان کنند. همچنین اُپل تشی یا سنگ درمانی در طب عامیانه جایگاه خاصی دارد. محمد بیابانی شاعر معاصر بوشهری در کتاب «حماسه درخت گلبانو» در توصیف این سنگها میگوید «از سنگهای معدنی و گاه گران قیمتد که هنوز در باورها جای دارند. این سنگهای زیبا و شگفت با رنگهای جورواجور از زرد تا خاکستری در اشکال و اندازه‌های مختلف دیده میشوند. مهره‌ها از خاصیت دوگانه برخوردارند به همان گونه که برای دارنده سود بخشند برای همسایگان و یا کسانی که از آن بی بهره‌اند زبان بخش میباشند» (بیابانی، ۱۳۶۹: ص ۱۳۴). اُپل تشی در فرهنگ مردم جنوب برای مداوای بیماریهای خاص کاربرد دارد. اُپل تشی گویا خود نوعی بیماری است که با تاولهای قرمز رنگی که بیشتر روی پوست بدن کودکان ظاهر میشود؛ همراه است. در رمان «کولی کنار آتش» درباره این مهره میخوانیم: «این اُپل تشی، این شوتو، این مخصوص زردیون، این برای درمان باباقوریه. چه جالب. ظهر همان جا مانده بود. خورکی خوش و بشقابهای چینی و گلهای آفتابگردان که فقط در دشت دیده بود.» (روانی‌پور، ۱۳۹۴: ص ۲۷).

تُفکه دادن

این رسم و آیین ریشه در نظر زندگی دارد. هر گاه کسی به خانه شخصی که نوزاد داشته باشد وارد شود و نوزاد را ببیند، بلافاصله باید جمله «نام خدا»، «ماشاءالله» را بر زبان جاری کند و پس از آن باید حتما انگشت سبابه خود را با آب دهان نیمه خیس کرده و به پیشانی کودک بزند. اگر این کار که به آن تُفکه دادن میگویند؛ انجام ندهد و بعد از رفتن وی اتفاقاً بچه مریض شود درباره‌اش خواهند گفت: «چشمش کور شود که دلش قبول نکرد بچه‌ها را تُفکه بزند.» (احمدی، ۱۳۸۱: ص ۱۱۵) و در داستان اهل غرق: «یکی از طلسمهایش را آورد و به شاخ کپ کپی آویزان کرد و دی منصور «تُفکه» خود را به آن مالید» (روانی‌پور، ۱۳۶۸: ص ۱۸۳). همچنین رسم تُفکه دادن را

در داستان کولی کنار آتش: «مادر بزرگ بسیار قصه داشت آقا ... ماما ... دزد ... آه ... مهره‌های دل دوستی، نگاه کن از زیر ماسه‌ها بیرون آمده‌اند؛ گرسنه‌اند. به دنبال تُفکّه فلّفل می‌گردند. ماما دزد.» (روانی پور، ۱۳۹۴: ص ۱۵).

اوسی

«برای معالجه بیماران روش درمانی ویژه‌ای در نظر گرفته شده است که هم بر علیه خرافه پرستی عوام الناس دارد و هم به نوبه خود یادآور علم طبابت نزد مصریان قدیم و بابلیان است. بدانسان که برای درمان بعضی از امراض مهره‌های خاص خود نیز به کار گرفته میشود که باید هر یک را تا درمان کامل به گردن آویزند. قبل از آویزه مهره به گردن لازم است که اول مهره را «اوسی» کنند. اوسی به معنی طاهر کردن مهره و خواندن افسون بر روی آن است و اگر چنین نکنند درمان بی اثر است» (احمدی، ۱۳۸۱: ص ۹۷) و اما رد پای «اوسی» در داستان کولی کنار آتش ... شتاب زده توی صندوق خودش گشت. مهره‌های مار را بیرون آورد؛ دهانه چادر را پایید؛ مهره را توی دست آینه گذاشت. این را بگیر، هر کسی که باشد به سراغت می‌آید. اما فراموش نشود باید آن را اوسی کنی.» (روانی پور، ۱۳۹۴: ص ۳۸).

دی منصور

وی نماد زنان مقاوم و مصیبت دیده ای است که با وجود از دست دادن شش فرزندش با مقاومت زاید الوصف در یاری کردن دهکده و مردمانش میکوشد. او در این داستان همان جایگاه را دارد که مادر حسنک در تاریخ بیهقی دارد شیردل و جگر آور.

خاتون

خاتون زنی است که با ورود مدرنیته و سرازیر شدن سیل عظیم مردمان جویای کار، به وسیله یکی از کارگران مورد تجاوز قرار میگیرد و عفتش به تاراج میرود. این اتفاق شوم در واقع نمادی از غارت عفت و تاراج عصمت روستاست. بچه دار شدن خاتون و مردن او نیز از عاقبت شوم و تلخی حکایت دارد که عصمت جامعه سنتی در پی فرایند مدرنیسم از هم پاشیده میشود.

آذر

نخستین معلم زن که به جفره وارد میشود. آذر متقیان است که وی نماد یک زن غربگرا، روشنفکر، تحصیل کرده و نیز شخصیت مورد انتظار روانی پور از زنان جامعه خویش است. او میخواهد بگوید که یک زن علی رغم مخالفت دیگران در جامعه سنتی، میتواند به تحصیل بپردازد و معلّم شود و حتی برای تکمیل تحصیلات خود به کشورهای متمدّن و پیشرفته سفر کند. او در کمین فرصتی است که از ایران بگریزد و به اروپا سفر نماید. تلاش وی برای ایجاد پلاژ و دعوت از زنان جفره برای برنزه شدن در مقابل آفتاب به جایی نمیرسد. روانی پور برخی از افکار و اندیشه‌های فیمینیستی خویش را از زبان آذر در روان مطرح کرده است. (قاسم زاده: ۱۳۹۵).

کلاغری

رسم و عمل سفید کردن مس را میگویند. در داستان کولی کنار آتش: «مردها چه میکنند؟ «هیچی، تو چادر می مونی و برخی کلاغری میکنند»، «کلاغری؟»، «دخترک به پوست سوخته مرد نگاه کرد و خندید: «مس سفید

کردن» (روانی‌پور، ۱۳۹۴: ص ۷).

وهچیره

در فرهنگ مردم استان بوشهر به صدای بلند کسی گفته میشود که معمولاً یک کابوس وحشتناک دیده است. در داستان سیریا سیریا: «اول گلپر بود که «وهچیره‌ای» کشید چون که چشمان گلپر خیلی تیز است و میتواند خیلی شبها آدمهایی را که توی ماه را میروند ببیند.» (روانی‌پور، ۱۳۷۲: ص ۱۰).

«بدین طریق بود که آبادی به اولین قانون دولتی گردن نهاد؛ اما دریا خیال اطاعت نداشت؛ ناگهان سیاه شد و مانند زنی شوی مرده وهچیره کشید؛ موجهایش به هوا رفت و یک شب روی پاسگاه و آبادی رمبید» (روانی‌پور: ۱۳۸۴).

گیسو چینان

رسم بر این است که در فصل بهار گیسوی دخترانی که موهایشان تا گودی زانو میرسید؛ کوتاه میکردند تا از آن کمندی برای نجات دهنده بسازند. در واقع بازتاب باورهای عامیانه و آداب و رسوم جنوب کشور در رمان کولی کنار آتش نیز نمایان است. نجات دهنده‌ای که خود در قلعه زندانی است:

«... هر سال بهار در موسم گیسو چینان دخترانی را که موهایشان تا گودی زانو میرسید؛ سرچشمه میکردند. هر سال همینطور بود، گیسوان دخترها را میچیدند تا از آن کمندی بسازند ... برای نجات دهنده، آنکه در قلعه زندانی بود، قلعه‌ای بی در و پنجره، گیسوی دخترها نذر «نجات دهنده» بود.» (روانی‌پور، ۱۳۸۹: ص ۹۱).

«... زبانم لال، به آنها گفتم، نجات دهنده‌ای که نتواند خود را نجات دهد، به چه درد میخورد؟» (روانی‌پور، ۱۳۸۹: ص ۴۳).

در میان اقوام بدوی این اعتقاد وجود داشت که قدرت هر کس در موی او وجود دارد (فریزر، ۱۳۹۲: ۳۶۹) در بند دهم هوم یشت، آمده که گرشاسب، پهلوان و قهرمان ملی در شاهنامه را با صفت خاص «گیسوور» آورده است. «گرشاسب»؛ آن یک، دآوری گذارنده داد (آیین و قانون)، و دومی، جوانی خوش‌کردار، بلندگیسو و گرزدار. گرشاسب جوان، علاوه بر گریزی که در دست دارد، باید حتما گیسویی نیز بر سر داشته باشد تا از پس اژدهایان (اژدهای شاخ‌دار) برآید. «کهزاد و باقری، ۱۳۹۵: ص ۲۰۴) اژدها از روزگاران کهن در اساطیر اقوام و ملل تجلی داشته و به عنوان مظهر شر است.

ساخت کمند از موی دختران برای رهای از قلعه یادآور داستان زال و رودابه در جلد اول شاهنامه است. در این داستان، رودابه گیسوان خود را پایین می‌افکند تا زال را بالای قصر بکشد:

کمندی گشاد او ز سرو بلند کس از مشک زان سان نیچد کمند

اما زال خود کمند می‌افکند و بالا میرود تا به وصال او برسد:

کمند از رهی بستد و داد خم بیفگند خوار و نزد ایچ دم
به حلقه در آمد سر کنگره بر آمد ز بن تا به سر یکسره
(فردوسی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۷۲)

به نظر میرسد دارنده مو باید نیرویی ماورائی داشته باشد. زیرا میتواند گره از مشکلات قهرمان بگشاید.

در داستان کولی در آتش مینویسد: «زیر قانونشان زدم خیال کردند شیطان توی دلم نشسته ... چون که موسم گیسو چینان به کنار چشمه نرفتم، رضا ندادم که گیسویم را بچینند.» (روانی پور، ۱۳۹۴: ص ۷۳) ..

مؤلفه‌های رئالیسم بومی در آثار داستانی منیر و روانی پور

رئالیسم به معنای واقعگرایی است و هدف از آن نمایش دنیای واقعی، عینی و بیرونی و روایت و تحلیل پدیده‌ها، با نگاه علت و معلولی از طریق بازآفرینی دقیق جزئیات زندگی است. اصطلاح رئالیسم «به مفهومی خاص برای اشاره به جنبش ادبی قرن نوزدهم فرانسه به کار میرود و به مفهومی عام، نام سبکی است که هنوز در ادبیات داستانی معاصر استمرار دارد» (پاینده، ۱۳۸۸: ص ۶۹) از مجموع تعاریفی که برای رئالیسم عنوان شده اساساً باید گفت که «رئالیسم ادراک نویسنده از جهان عینی با ساختاری برساخته از شخصیت و واقعه به نمایش گذاشته میشود» (اسکولز، ۱۳۹۶: ص ۱۰) بومیگرایی رئالیستی تأکید بر نگرانیها و اضطرابها و تمناهای فکری یک جامعه است که «گاه در شکل غیر متعارف خود به بیگانه ستیزی، بیگانه هراسی یا وجهی از باور به برتری افکار خودی در مقابل دیگری انجامیده است» (مرادی و همکاران، ۱۳۹۷) اگرچه در مفهوم خاص برای اشاره به جنبش ادبی قرن نوزدهم فرانسه دلالت دارد. اما در مفهوم عام به مکتب ادبی اطلاق میشود. یکی از جلوه‌های این مکتب «داستان اقلیمی»، که غالباً رویه رئالیستی دارد. شالوده اصلی در ساخت یک اثر ادبی به خاستگاه اقلیمی مولف باز میگردد. هدف عمده رئالیستها علاوه بر توجه دقیق و عمیق بر عنصر واقعیت نمایی نشان دادن واقعیت‌های ناگواری است که به زعم آنان در سایر نحلها و مکتبهای ادبی چندان در آشکار کردنش نکوشید» (پاینده، ۱۳۹۵: ص ۲۹).

بوسلمه

اصلیترین موجود تأثیرگذار در رمان اهل غرق، غول زشتروی بدخویی به نام بوسلمه است که تمام مقتضیات آبادی جفره، در ید اختیار اوست. هر آنچه از نعمت و نعمت برای اهل آبادی مقدر میشود؛ ناشی از تقدیری است که او برای اهل آبادی رقم زده است» (روانی پور، ۱۳۶۸: ص ۱۵۷) بوسلمه از نگاه اساطیری، نماینده اهریمن در برابر فره ایزدی مه جمال است که از ابتدا تا انتهای داستان در کشاکشی پایان ناپذیر قرار دارند. بوسلمه اگرچه در ابتدای داستان موجود ترسناک دریایی است که در توهمات و افسانه‌های اهالی روستا جای دارد؛ اما رفته رفته در هیبت استعمار، شاه و مزدوران حکومتی رخ مینماید و میتوان آن را نماد حاکمان و دیکتاتورهای مطلقه تاریخ دانست که با تعدی و زور و تجاوز و قلدری پای بر گلوگاه ملت نهاده و جان به نان ستانده‌اند در نظر روانی پور اگر در دنیای سنتی و بومی، مردم در گیر و دار خرافات و ستم باورهای خود چون بوسلمه هستند، در دنیای جدید و مدرن نیز همان بوسلمه‌ها وجود دارند؛ با این تفاوت که به لباس آدمیان درآمده و همچنان به آزار مردم میپردازند.» (رضایی، ۱۳۹۵: ۱۱۵)

زائر احمد

در داستان روانی پور زائر احمد حکیم، شخصیتی است که در برابر نیروهای درونی طبیعت دچار تحیر و سرگشتگی میشود: «زائر احمد کلافه بود. مفهوم سکوت را از دست داده بود و دیگر نمیدانست جهان بی‌هیاهوی دریا چه رنگ و بویی دارد.» (روانی پور، ۱۳۶۹: ۱۶۶). همین سرگردانی است که باعث دیدی دوگانه در وی میشود. وی از یکسو از پیشرفت روستا خوشحال است و کسی است که صلاح نمی‌بیند شبهای روستا در خاموشی بگذرد. از این رو

معامله نفت و ماهی را آغاز میکند» (آبشیرینی و دیگران، ۱۴۰۱). در داستان اهل غرق زائر احمد اهالی روستا را شایسته زندگی در تاریکی نمیداند: «زائر صلاح ندید که شبهای آبادی در خاموشی بگذرد. خود به سر گردنه رفت و بی آنکه گپی بزند، معامله نفت و ماهی را آغاز کرد.» (روانی‌پور، ۱۳۶۹: ص ۱۶۷).

بوی نفت هوای جفره را سنگین کرده بود. زائر فکر کرد که جفره زیر این هوای سنگین خواهد رمبید، حتی مرغان دریایی به کندی در هوا بال میزدند؛ انگار نفسشان گرفته بود ... حتی دریا هم بوی قیر گرفته بود.» (همان، ۱۳۸۴). در جای دیگر داستان زائر احمد شخصیتی است که هوش و حواسش به دریا نیست و انگار مردان شهری عقل او را ربوده‌اند: «حتی هوش و حواس زائر هم به دریا نبود، انگار مردان شهری عقل آبادی را دزدیده بودند.» (روانی‌پور، ۱۳۶۹: ص ۱۸۹) زائر احمد به علت حراس از طبیعت دست نخورده اقلیم جفره و طغیان دریا در پی ساختن آب بند و سد به جهت ارتقا روستاست و درآمد حاصله از درمان بیماران را هزینه ساختن سد میکند؛ زیرا نمی‌خواهد که بوسلمه روستا را نابود کند: «زائر در فکر آبادی بود. نمی‌خواست بوسلمه آبادی را به خاک سیاه بنشانند.» (همان: ۴۶)

در اینجا است که ما نمود عقل و اندیشه را در برخورد با طبیعت مشاهده میکنیم؛ «چیزی که خصیصه عصر روشنگری است. از سوی دیگر که به این داستان مینگریم، زائر احمد حکیم شخصیتی است که نگران زمین است؛ به همین دلیل در مقابل مردان مو بور که به زمین آزار می‌رسانند، عکس‌العمل نشان میدهد» (آبشیرینی و دیگران، ۱۴۰۱) «هرکدام به کاری مشغول بودند. یکی روی نقشه‌ای خم شده بود. یکی زمین را اندازه می‌گرفت و سه تای دیگر زمین را سوراخ میکردند و میله‌ای بزرگ را با دستگاهی آنچنان در زمین فرو بردند که زائر نگران روی دو کنده پا بلند شد، دست یکی از آنها را گرفت تا بیش از این زمین را آزار ندهند.» (روانی‌پور، ۱۳۶۹: ص ۱۳۶).

در ابتدا احمد فریب سرمایه را می‌خورد و با حيله و فریب مردان مو بور تسلیم سرمایه‌داری میشود. به طوری که اتحاد، انسجام و همبستگی اهالی روستای جفره به پراکندگی گسیختگی از هم مبدل میشود. زیرا سرمایه‌داری جامعه را رام، مطیع خود خواهد کرد. و «وابستگی مستقیم به طبیعت با توسعه نیروهای تولیدی سرمایه‌داری از بین میرود.» (مساروش: ۱۳۸۰) در اینجا است که ما نمود اندیشه آدمی را در تصرف طبیعت به وضوح میبینیم. چیزی که برگرفته از جهان سرمایه‌داری است. پلا موود نیز میگوید «هرگاه ذهن انسان در کنار خدا به‌عنوان تنها منبع ارزش تلقی شود، طبیعت دارای ارزش و معنایی فراتر از آنچه عقل به آن اختصاص داده، نیست. این تصادفی نیست که این نگاه به طبیعت با ظهور سرمایه‌داری که نیاز به تبدیل طبیعت به کالا و منبع بازار داشت بدون محدودیت اخلاقی یا اجتماعی کاملاً مورد توجه قرار گرفت.» (گرارد، ۲۰۰۴).

اما زائر احمد بعد با آگاهی از تبعات چنین تسلیمی پشیمان میشود؛ بنابراین نگرانی وی در رابطه سلطه انسان بر طبیعت دو چندان میشود و با اینکه در مقابل آن عکس‌العمل نشان میدهد؛ نمی‌تواند مانع این کار شود.» (آبشیرینی و دیگران، ۱۴۰۱). «ساعتها به کارگرانی نگاه میکرد که با عصیترین وسایل جهان به جان کوهها افتاده بودند.» (روانی‌پور، ۱۳۶۹: ص ۳۳۵) و حشت از اینکه در جفره نفت استخراج شود «میترسید که در آبادی او هم نفت پیدا شود.» (همان: ۳۳۵) نفتی که با آلودگی که ایجاد خواهد کرد باعث تخریب زیستگاه جانوران، تغییر اقلیم و کیفیت محیط زیست لطمه و آن را برای رشد گیاهان و جانوران بومی جفره دشوار میسازد. «بوی نفت و قیر داغ همه‌جا پیچیده بود و زائر خیال کرد که اسب هم مثل تمام حیواناتی که از بوی نفت سر به بیابان می‌گذاشتند، در رفته است» (روانی‌پور، ۱۳۶۹: ص ۳۴۷)

«زائر احمد حکیم روزگاری به هوای آسودن در کنار دریای آبی به جفره آمده بود. ... امروز دریا را از تو میگیرند و

فردا مشکل بتوانی بی‌اجازه پاسگاه روی زمین قدم برداری» (همان: ۲۴۶)

نویسنده شخصیتی از زائر احمد را به تصویر میکشد این است که وی قدرت ممانعت از نابودی طبیعت بکر روستا را ندارد. از طرفی از خلق و خوی ناپایدار ارباب قدرت واقف است و میداند ایستادگی در مقابل آنان توهمی بیش نیست. گزاره‌هایی که در این داستان شکل میگیرند؛ این است که زائر احمد، تن به پیشرفت روستا با ورود صنعت خواهد داد. و همچنین او از هر راهی برای رهایی زمین از سلطه آدمی استفاده خواهد کرد «آشکار است که هرگز زائر تن به قبول سلطه بر طبیعت نخواهد داد. زائر هنگامی که از تبعات سلطه آدمی بر طبیعت آگاه میشود، سعی میکند با اقداماتی جلوی آن را بگیرد؛ اما باز هم با شکست مواجه میشود و نمیتواند کاری از پیش ببرد. آگاهی و دانش زائر سودمند نیست؛ زیرا با وجود همه ابزارهای پر قدرت حتی حکومتها نیز نمیتوانند میدان روابط واقعی قدرت را به نفع خود قبضه کنند.»

«در حوزه نظریه پسا استعماری، دیگر نباید استعمارگری را نوعی تحمیل روابط قدرت بر یک جمعیت بومی منفعل تصور کرد؛ میتوان گفت استعمارگری نوعی اعمال قدرت است از راه خشونت و تجاوز و نیز از راه تولید دانش و اطلاعات یا از طریق تصرف بسیار شکننده یک قلمرو دیگر که پیوسته مورد چالش قرار میگیرد و پیوسته نیاز دارد که از خود در برابر مخالفتها به دفاع برخیزد.» (میلز: ۱۳۹۷).

مدینه

مدینه زن زایر احمد حکیم، از سلاله و نسل پریان است و همه عمر خویش همچون نی که از نیستان اصل خویش جدا مانده نالان است. وی سرانجام پاهای خود را برای هدیه به پریان میبرد. با این نقشی که او در داستان دارد؛ میتواند نمادی از پیوستن به اصل و منشأ باشد. مدینه در این داستان شخصیتی است که گوش به موجهای ریز دریا میدهد. برای زنان آبادی قصه‌هایی از دریا میگوید بی‌قرار و نگران دریا و آبزیان دریا است و بوی شور دریا را از آن سوی جهان میشنود. «انسانها از اجزای طبیعت هستند نه بیرون از آن و یا فوق طبیعت» (شکوئی، ۱۳۸۱: ۱۷۹).

«هیچکس به جز مدینه زن زائر احمد به ماه که غبار گرفته و دلگیر توی آسمان نشسته بود؛ فکر نمی‌کرد.» (روانی-پور: ۱۳۶۹: ص ۳۴۴).

مدینه نیز رابطه‌ای نزدیک با طبیعت دارد؛ با عناصری چون رادیو که باعث میشوند، انسان از طبیعت دور شود، مخالف است و وقتی که نیرو باتری رادیو پایان می‌یابد، خوشحال است؛ چون به اعتقاد او اگر رادیو از گفتار باز ایستد و به قول او جعبه جادو خفه شود، پریان دریایی به سطح آب می‌آیند و او میتواند به راحتی آنها را ملاقات کند: «وقتی کسی به آبادی تردد نکند و جعبه جادو خفه شود، پریان دریایی به سطح آب می‌آیند و میتواند دوباره آنها را ببیند.» (همان: ۱۳۶۹).

«مدینه از بوق کشتیهای نفتی که مانع شنیدن صدای آبیها شده بود، بیزار است.» (روانی‌پور، ۱۳۸۴: ص ۳۴۵).

در این داستان با ورود تکنولوژی به آبادی، جهانی آرمانی به ذهنشان راه گشوده که راضی نیستند که به زندگی گذشته برگردند: «آبادی بلا تکلیف بود. جهان نویی که راه به ذهنشان باز کرده بود، نمی‌گذاشت مثل سابق زندگی کنند. نان و گرده‌هایی (نوعی نان تنوری) که دی‌منصور پخته بود کپک زد.» (همان: ۳۴۸) به همین دلیل مدینه با هجوم حرکت و صدا به آبادی که آرامش جهان را برهم زده، گوشه‌ای را می‌گیرد و صورتش از سرسام حرکت مچاله میشود: «هجوم حرکت و صدا به آبادی آرامش جهان را برهم میزد. صداهایی عجیب و غریب که مدینه را

وامیداشت تا گوشه‌هایش را همیشه بگیرد و صورتش از سر سام حرکت مچاله شود.» (همان: ۳۴۸) در واقع با گسترش فناوریهای نو و اشاعه آن نگران شده و نسبت به ارزشهای بومی خود احساس خطر کردند. در این داستان یکی از خصوصیات این جهان نو، داشتن قانون و قانونگذاری است، چیزی که در آبادی جفره قبل از ورود مردان مو بور و ابراهیم پلنگ نشانی از آن یافت نمیشد: «مرد که نامش ابراهیم بود و پلنگی در سینه داشت تا ظهر در آبادی ماند. با کپ‌کپی در آبادی گشت، هیچ پاسگاهی ندید و هیچ نشانی از قانون و قانونگذاری.» (همان: ۱۸۳).

اما هدف از راه اندازی پاسگاه در روستا به ظاهر اعمال قانون و برقراری نظم و مقررات است. «قوانین و ساختارهایی که در شکلگیری گفتمان حاکم بر اهالی جفره و همچنین شکل‌گیری رفتارهای خاص در مردم آبادی جفره تأثیر بسیاری دارد؛ چرا که راه اندازی پاسگاه در بر هم خوردن زیست بوم جفره و شکلگیری رفتار شخصیتها تأثیر چشمگیری داشته است.» (آبشیرینی و دیگران، ۱۴۰۱) «شاید قانون خیال دارد، دیواری بلند جلوی دریا بکشد تا دیگر هیچکس نتواند دریا را ببیند.» (روانی پور: ۱۳۶۹: ص ۲۴۹) به همین دلیل مدینه جفره را زمانی آرامش خواهد یافت که قانون حاکم بر روستا از این آبادی رخت بر بندد و این اولین قانون محیط زیست است که هر چیزی با چیز دیگری ارتباط دارد: «جهان هرگز آرام نخواهد شد، مگر آنکه قانون بار و بندیش را بردارد و از آبادی جفره برود تا دریا بی‌واسطه پاسگاه بتواند به روی آبادی نفس بکشد.» (همان: ۲۵۷). بسیاری از ارزشها و باورهایی که در طی یک تاریخ طولانی حفظ شده بودند و اهالی آبادی احساس هویت میکردند در معرض خطر قرار گرفته است و مولفه‌های بومی بشدت تضعیف خواهند شد. مصادیق مورد بحث نمونه‌هایی از ادبیات داستانی است. که نشانگر «اهمیت جهان طبیعی به جای مصنوعات بشری؛ یعنی طبیعتی که ساخته دست انسان است و اعمال قانون در آن نقشی اساسی دارد، به تصویر کشیده میشود.» (آبشیرینی و دیگران، ۱۴۰۱). به همین دلیل «مشخص کردن مکان از نظر یک منطقه بیولوژیکی که منعکس‌کننده اهمیت جهان طبیعی به جای مصنوعات انسانی است.» (Glotfelty, Lynch, Armbrus, 2012) که در تداوم جوامع انسانی نقش مهمی ایفا میکند و این خود یکی از مؤلفه‌های اصلی زیست محیطی است. ارتباط افراد با طبیعت، مهمترین عامل پیش‌بینی‌کننده رفتار زیست محیطی است. این تأثیر متقابل اگر مخرب باشد فجایع زیست محیطی به بار خواهد آورد. رفتار اهالی در برخورد با بحرانهایی زیست محیطی اطرافشان عامل مهمی در کاهش مخاطرات زیست محیطی در حیات روستا خواهد بود.

مه جمال

مه جمال کولی‌زاده‌ای است که در ساحل رها شده و به دست روستائیان جفره نجات می‌یابد. او به خاطر ازدواج پدرش با یک پری دریایی در عمق آبهای سبز به دنیا آمده بود. چهره‌ای سیاه سوخته و خندان و چشمان آبی غریب دارد. روستائیان گمان می‌برند پری دریایی مادر اوست و علت تمامی اتفاقات خوب در روستا را وجود مه جمال و قدرت پیشگویی وی میدانستند. در واقع مه جمال نماد خیر و دارای فره اهورایی است. مه جمال که در روستا جفره بزرگ شده در خانه زایر احمد زندگی میکرد و خیزجو دختر زایر و دختران دیگر روستا عاشق او بودند. سپس مه جمال داماد زائر احمد میشود. پس از مدتی برای شنیدن سخنرانی سیاسی به شهر میرود. در پی اتفاقاتی قبل از دستگیری به منطقه کوهستانی فرار می‌کند. مورد اصابت تیر قرار گرفته و کشته میشود. برخی از اساطیر ایرانی رد پای قربانی در داستانهای و افسان های کهن یافت میشود (قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ۳۴۵) مه جمال در این داستان مظهری از طبیعت است: «مدنه مه جمال را نشانه‌ای از دریا میدانست.» (روانی پور، ۱۳۶۹: ص ۲۷۸).

مه‌جمال که حاصل آمیزش مردی زمینی با پری دریایی است؛ شخصیت مرکزی داستان است و وقایع، حول محور او می‌چرخد مردی بلند بالا و چهار شانه که هیچکس اصل و نسبش را به درستی نمی‌شناسد» (روانی‌پور، ۱۳۶۸: ص ۱۵)

مه جمال دریایی! آن زمان که آدمیزادگان دلتنگ میشوند، سر به دیواره جهان میکوبند و راه به جایی نمی‌برند، آن زمان که در اسارت زمین و آسمان به گریه می‌افتند، آن دیگری را می‌بینند، همچو گیاهان سرگردان دریایی که بر جان و جسم غریقی می‌پیچند، با او یکی میشوند. آه، مه جمال دریایی، پریزاده اهل غرق ... با خود چنین عهده می‌بند. «(روانی‌پور، ۱۳۶۸: ص ۱۴۸). وی در این داستان شخصیتی است که از سلطه آدمی بر طبیعت نگران است: «دل مه جمال با هر شکافی که زمین بر میداشت قاج قاج میشد. مه جمال دریایی آنقدر در غم زن و فرزندان خود نبود که در غم زمین.» (روانی‌پور، ۱۳۶۹: ص ۲۷۴).

«چه کرده‌ای مه جمال! تو شهوت زندگانی نداشته‌ای، مهر زیستن را از چه کسانی گرفته‌ای» (روانی‌پور، ۱۳۶۸: ص ۳۲۳).

«بر سر چه چیز آدمیزادگان با یکدیگر به ستیز برخاسته‌اند؟ وعده کدام مروارید آنان را به جان یکدیگر انداخته است؟ آنان که نمی‌خواهند به شادباش عروسی بوسلمه بروند، چه می‌خواهند.» (همان، ۲۱۰).

او با ورود صنعت روستا و «شهر شدن آبادی مخالف بود؛ زیرا این دو را باعث دور شدن آبادی از طبیعت و دریا میدانست» (جعفری و دیگران، ۱۴۰۰) «و مه جمال ببقار زمین تقلای مردمان جفره را میدید که انکار می‌خواستند روز و شب را به هم بدوزند تا به زمان بازگشت مردان شهر برسند ... مه جمال مردم را میدید که بی‌قرار رو به راه سه چشم میدوزند و بی آنکه به دریا نیم‌نگاهی کنند، نگران صدای کپ‌کپی خواب‌وخیال خود را از دست داده‌اند ... مه جمال میدید که آبادی از دریا و پریان دریایی دور میشود ... مه جمال دریایی دوستدار زمین میدید که ذهن آبادی از هم می‌پاشد.» (روانی‌پور، ۱۳۶۸: ص ۱۸۹).

«مه‌جمال برای آبهایی که روزگاری زلال بودند، بغض میکرد.» (روانی‌پور: ۱۳۸۴).

مه جمال «جلو آمد. کنار قایق نشست و گردنش را پایین گرفت روی لبه قایق، تا زیر سرش را از تنش جدا کند و با ریختن خون او به دریا توفان آرام بگیرد. اما کارد توی دست زایر میلرزید و مه جمال چون برّه قربانینگاه میکرد» (روانی‌پور، ۱۳۶۹: ص ۴۶)

گفتمانها با اعمال قدرت باعث شکلگیری رفتارهایی در انسانها نسبت به جهان اطراف خود میشوند که در این داستان نیز نمود دارد. «آبشیرینی و دیگران، ۱۴۰۱). اگر بپذیریم که در حل بحرانهای زیست محیطی یا تعامل بین زندگی و اجزای غیر زنده از محیط زیست هر جامعه‌ای، دید فراانسانی ضرورتش بیشتر احساس میشود. بنابراین شرایط اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و ... در شکل‌گیری گزاره‌ها در یک موضوع خاص نقشی اساسی پیدا میکنند. روانی‌پور نیز دیدی فراانسانی به طبیعت دارد و نگران زمین است؛ زمینی که در اثر سلطه آدمی تکه تکه پاره میشود: «زمین زخمی بود و آشفته. انگار کسی یقه او را گرفته باشد و او را تا نهایت مرگ زده باشد. مه جمال گیج بود.» (همان: ۲۰۶) در این تصویر ما این همانی انسان با طبیعت را که با استفاده از آرایه تشخیص بارز شده است، می‌بینیم. طبیعتی که جزئی از جامعه انسانی محسوب میشود؛ به همین دلیل است که مه‌جمال هنگامی که طبیعت را می‌بیند که در اثر سلطه آدمی نابود میشود، افسوس می‌خورد: «مه جمال با لبهای به تاول نشسته زمین زمینگیر میشد. کجاست آن گل‌های کوچک آبی که در صحرای جفره سر از زمین بیرون می‌آورد و می‌خندید» (همان: ۲۷۴) در این نمونه نیز با استفاده از «فرآیند رفتاری.» (Halliday, Matthiessen, 2014) رفتار و کنشی انسانی با

استفاده از فعل خندیدن و با کاربرد آرایه تشخیص به طبیعت نسبت داده شده است که چگونگی رفتار و احترام فرد را نسبت به طبیعت پیرامونش به صورت جزئی از جامعه انسانی نمودار می‌سازد. در این داستان توسل جستن به جمال و التماس وی به آسمان و دریا را میتوان نشانی از قدرت غیر قابل پیش‌بینی طبیعت دانست که در شکل‌گیری شخصیت‌های این داستان و عقاید و باورداشتهای آنان نقش مهمی داشته است: «به جمال نیمه‌شب به آقای اشک پناه برد و در آنجا به آسمان و دریا التماس کرد.» (روانی‌پور، ۱۳۶۹: ص ۲۵۳) وی از اثرات مخرب سلطه آدمی بر طبیعت آگاه است. از جمله اثرات مخرب زیست محیطی، آلودگی صوتی و نابودی زمین: «به جمال با هر صدای دور دستی که میشنید، گوشه‌هایش را میگرفت و در خود می‌پیچید، انگار گوشت تنش را به تاراج میبردند. زمین دست می‌خورد. زمین مثل آبی کوچکی که در جنگال بوسلمه بیفتد، و هچیره میکشید.» (همان: ۲۵۵)

حال که محیط بکر و یکدست جفره یکی محله‌های قدیمی و از توابع بوشهر مختوش شده و تبدیل «به محیطی مصنوعی شده که ساخته نیرو و فکر انسان است. نیرو و فکری که تأثیر گفتمان اومانیزم فلسفی را در اعمال قدرت بر آن به‌وضوح مبینیم. درواقع محیط‌زیست جفره در این داستان محملی برای اجرای قدرت بوده است.» (جعفری و دیگران، ۱۴۰۰) و به عقیده مازل که او خود متأثر از نظریه میشل فوکوست «محیط‌زیست همیشه جدا از قدرت یا کاملاً در تقابل با قدرت عمل نکرده است، بلکه اغلب یک استقرار و تحکیم قدرت بوده است.» (Mazel, 1996).

خیجو

خیجو دختر زایر احمد حکیم، همسر مه‌جمال شخصیتی است که در مقابل صنعتی که موجب تخریب زیست بوم روستای جفره میشود؛ ایستادگی میکند. اگر چه در پایان شکست می‌خورد؛ خیجو با «ورود صنعت به روستا دچار نوعی سرگردانی میشود و سؤالات بی‌شماری در ذهنش شکل می‌گیرد که پاسخ آنها را میتوان در گفتمانهای عصر که مولد قدرتند، جستجو کرد. در واقع در این رمان استفاده از قدرت در قالب تسلط انسان بر طبیعت باعث نابودی انسان و طبیعت میشود.» (آبشیرینی و دیگران، ۱۴۰۱).

«خیجو که حافظه‌اش را از دست داده بود و ترانه‌هایش را فراموش کرده بود، دست به دامان سرهنگ تبعیدی، برای اولین بار در حضور جمع گریه کرد.» (روانی‌پور، ۱۳۸۴: ص ۲۴۵).

زمانی که انسان برخوردار از ابزار قدرت برای دست اندازی و غصب طبیعت و زیستگاه بکر در مقابل او قرار می‌گیرد و سر جنگ با آن دارد. تنها راه رهایی از این جنگ برای امثال خیجو، ترک روستا است. خیجو به امید روزی که دوباره به آنجا برگردد؛ روستای جفره را ترک میکند:

«سرانجام رنگ خاکستری و غم‌انگیز دریا، موجهای تنبل و بی‌حال آن، گم‌شدن مرغان دریایی بر فراز دریای جفره و قیر که دیگر تا بالای سد آمده بود و آن بوی سنگین مردم را واداشت که خانه‌های خود را به مأموران تیمسار صنوبری بفروشند و آبادی را ترک کنند. خیجو آخرین کسی بود که سر به تسلیم زمانه گذاشت. در و پنجره‌ها را می‌خکوب کرد و به امید آنکه روزگاری به جفره بازگردد، خانه‌ای کوچک در شهر خرید و به آنجا کوچ کرد.» (روانی‌پور، ۱۳۶۹: ص ۳۹۷).

در حالی که خیجو خود در این داستان در ابتدا شخصیتی بوده که حتی کسانی را که به سبب بوی نفت قصد ترک روستا را داشته‌اند، با یادآوری خاطرات مشترک پشیمان می‌کرده است: «گاهی کسانی پریشان از بوی نفت بار سفر می‌بستند و خیجو آنها را با خاطرات مشترک پشیمان می‌کرد.» (همان: ۳۹۵) در این داستان «فناوری جایگزین

جغرافیا شده است و فرهنگهای معتبر محلی در حال از بین رفتن یا تغییر هستند.» (Glottfelty, 2015). البته سلطه بر طبیعت در این داستان را میتوان حاصل نیاز آدمی نیز دانست: «نیاز راه را بر خلق و خوی آدمی میبندد. نان او را در چنبره خود اسیر میکند.» (روانی‌پور، ۱۳۶۹: ص ۳۹۹).

نویسنده در داستان اهل غرق نیز با آمدن صنعت به روستا در بهره‌برداری از زمین، نگرانی در چهره خيجو دیده میشود: «خيجو در کلنجارهای ذهنی خود راه به جایی نمیبرد. پرسشهای بیشمارش بی جواب میماند. چرا زمینهای جفره را اندازه میگیرند؟ خاک زمین را برای چه میخواهند؟» (روانی‌پور، ۱۳۶۹: ۳۷۸).

در این داستان، برتری قدرت بر طبیعت در جامعه‌ای به تصویر کشیده شده است. بطوری که قوانین فرانسائی در آن نادیده گرفته و باعث نابودی روستای و زیست‌بوم آن شده بود. ارتباط خيجو با طبیعت در این داستان رابطه‌ای فرانسائی و رابطه‌ای او با محیط زیست در واقع رابطه یک انسان ناگزیر و مجبور است. انسانی که به شی تبدیل شده و چاره‌ای جز تسلیم در مقابل سرنوشتی که جامعه برایش رقم زده است؛ ندارد. «آبشیرینی و دیگران، ۱۴۰۱) در نهایت «ورود صنعت به روستا و شخصیت‌های داستان از آن گریزان. در واقع آبادی جفره و اهالی آن «قریانی گسترش صنعت و فن سالاری شده‌اند.» (دستغیب، ۱۳۹۱: ص ۷۶۸) بنابراین باعث این تغییرات چه در جمعیت‌گونه‌ها و چه در محیط زیست آنها، صنعت و فن آوری بوده و تغییر در ساختار زیست‌بومها عامل مهمی در نابودی زیستگاهها و گونه‌هاست.

مردان موبور

مردان موبور به افرادی گفته میشود که دارای سرمایه هستند و از آن در راستای سلطه بر طبیعت بهره میبرند و باعث نابودی زیست بوم طبیعی و از هم پاشیدگی جامعه انسانی روستا میشوند. به نظر روانی پور بعد از آمدن مردان موبور به روستای جفره جهان سخت میشود؛ زیرا آنان در این داستان دزدانی هستند که با حيله و فريب دادن اهالی، مایملک آنها را به یغما میبرند.

نتیجه‌گیری

روانی‌پور از نویسندگانی است که سبک ویژه خود را که حاصل تجربیات، اندیشه‌ها، باورهایش بوده با مخاطب خود در میان میگذارد. در فضای ادبیات اقلیمی ایران، آثار وی از نظر درونمایه عناصر بومی و محلی، مسایل زنان و دردهای زنان در زندگی فردی و اجتماع، اسطوره‌ها در شخصیت پردازی و فضا سازی، با رنگ و بوی محلی و بومی و ... به تصویر کشیده میشود و با دفاع از هویت اجتماعی و ملی، به اسطوره سازی دست میزند. رئالیسم را به خیال می‌آمیزد. آمیختن افسانه‌ها و موجودات افسانه‌ای، باورهای کهن پیشینان، آداب و سنن، با چاشنی اسطوره، توانسته است در آفرینش داستان در ادبیات معاصر ایران نقش آفرینی کند آن‌چه از واکاوی آثارش بدست آمده این است که دغدغه‌های نویسنده نگاه به پیرامون خود و مشکلات و دردهای زنان، ویرانی محیط زیست جفره و از هم گسیختگی نظام اجتماعی، پیامدهای اجتماعی ورود صنعت نفت با استفاده از عناصر طبیعی است. با این که سبک و زبان نویسنده در طول سالها تغییر می‌کند. اما دغدغه‌هایش ثابت است. عناصر ویژه داستانی، طبیعت حاکم بر فضای داستانها و نقش برجسته زنها، از دیر باز در داستانها حضور دارند. فضاهای بومی منحصر به داستان‌هایش با استفاده از ویژگیهای اقلیمی جنوب کشور بوده و زیباییهای نوشتاری برخوردار است. بهره‌گیری وی از عناصر و جادویی و خرافات که ریشه در باور مردم دارد. البته در آثار متقدم نیز، نمونه‌های بسیاری از این دست داستان

نویسی همچون اسطوره با صبغه محلی و بومی، دیده شده است. روانی‌پور از این فن به عنوان یک ابزار مهم و تاثیرگذار برای فضا سازی و شخصیت پردازی در بعضی از آثارش از جمله «سیریا سیریا»، بهره برده است. وی در آثار داستانی خویش به ویژه در رمان اهل غرق، با در آمیختن افسانه‌ها و موجودات افسانه‌ای، باورهای کهن پیشینان، آداب و سنن بومی و محلی با چاشنی اسطوره و بهره گیری از کهن الگوهای در ادبیات معاصر ایران نقش آفرینی نماید. اقلیم جفره برای وی میدانی شاخص برای دلالت‌های اسطوره‌ای است. اما اسطوره‌ها در دیگر آثارش رنگ عمومی به خود میگیرند. در آثار چون نازلی و زن فرودگاه فرانکفورت به اسطوره‌ای خاص خود و مفاهیم ذهنی گاهی نیز به انگیزه دفاع از هویت ملی و اجتماعی خود به اسطوره سازی دست میپردازد.

برخی از داستانها مملو از و حوادث شگفت انگیز است. اهل غرق کنشی است به تأثیرپذیری از گفتمانهای عصر نویسنده که در اعمال قدرت بر زیست‌بوم روستا، نویسنده رئالیسم جادویی حقیقت و رویا، خوب و بد، عشق و نفرت و ... را در کنار یکدیگر نشانده است. روانی‌پور که برخی از آثارش به شیوه رئالیسم جادویی است که با پیروی از شیوه داستان نویسی گارسیا مارکز، طلایه دار رئالیسم جادویی در جهان موفق شد با الهام گرفتن از رمان «صد سال تنهایی» وی، آثار داستانی ارزشمندی همچون «اهل غرق»، «کولی کنار آتش»، «کنیزو» و ... را به ادبیات داستانی ایران عرضه نماید. به کارگیری شیوه رئالیسم جادویی، یکی از عوامل موفقیت وی محسوب میشود. نتیجه پژوهش نشان میدهد که وی به اسطوره‌ای با تکیه بر نمادهای بومی و محلی توانسته به عنوان مولفه اصلی در شکلگیری برخی از داستانهای رئالیسم جادویی و ادبیات اقلیمی موثر باشد و آثار قابل قبول، خلق کند. در این اثر که یک داستان دریایی است. ما به این نتیجه میرسیم که رویکردی نسبت به محیط زیست دارد. دیدی فرانسوی به طبیعت دارد و نگران طبیعتی که در اثر سلطه آدمی دست خورده و تکه پاره شده است. زیرا تبدیل به محیطی مصنوعی شده بود که ساخته نیرو و فکر انسان است. نیرو و فکری که ما تأثیر گفتمان اومانیسیم فلسفی را در اعمال قدرت بر آنها به وضوح مبینیم. این داستان نمودی از برتری قدرت و چگونگی شکل گیری مقاومت در برابر گفتمان غالب اومانیسیم فلسفی است. گفتمانها با اعمال قدرت باعث شکلگیری رفتارهایی در انسانها نسبت به جهان اطراف خود میشوند که در این داستان نیز نمود دارد. تنها بهره برداری از طبیعت مطرح نیست؛ بلکه عواقب این بهره برداری که باعث برهم خوردن زندگی اجتماعی انسانها میگردد. از جمله از بین رفتن جانداران زیست محیطی و اتحاد اهالی جفره، آلودگی محیط و آلودگی صوتی و ... که نتایج شوم ورود تمدن و صنعت به طبیعت روستاست. یعنی تغییر پذیری طبیعت روستای جفره با ورود صنعت منجر به نابودی تنوع زیستی آن می‌شود.

تشکر و قدر دانی:

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشگاه پیام‌نور واحد نیشابور و گروه زبان و ادبیات فارسی این دانشگاه اعلام نمایند.

تعارض منافع:

نویسنده این مقاله گواهی مینماید که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی خود نویسنده است و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

- Amozegar, Jale. (2007) *Zaban, Grine and Esura*, Terhan: Moein.
- Ahmadi Reyshahri, Abdul Hussein, (2003) of *Sangsstan (Bushehr People's General Beliefs)*, Navid Shiraz Publishing, p. 97.
- Strauss, Claude Levi, (2009), *The Structural Study of Myth in Matin Kloeyan*, Selected Narrative Articles, Translated by Fatah Mohammadi Tehran, Minavi Kherad.
- Scholes, Robert, (2017), *Elements of Story*, Translated by Farzaneh Taheri, Center Publishing.
- Biabani, Mohammad, (1989) *Epic of Golbanu Tree*, Tehran, Center Publishing. P. 134.
-, *Short Story in Iran (1) Realistic and Naturalist Stories*, Third, Tehran, Niloufar Publications.
- Dastgheib, Abdul Ali, (2012) of *Criticism*, Proceedings Collection, Vol. 1, Tehran, Book House.
- Daryanavard, Gholamhossein, (2004); *Genaveh*, Vol. 1, Darya Publications. P. 292.
- Daryanavard, Gholamhossein, (2004) *Genaveh*, c. 2, Marine Publications.
- Daryanavard, Gholamhossein, (2017) *Genaveh*, Vol. 3, Da'i Publications.
- Dehkhoda, Ali Akbar, (1998) *Dictionary*, second edition. Tehran University Publishing Institute.
- Razmjoo, Hossein, (2002), *The Realm of Iranian Epic Literature*, The Realm of Epic Literature of Iran, Vol. 1 and 2, Mashhad: Sokhangostar Publications.
- Rastegar Fasa'i, Mansour, (2004) *The main title. Bodybuilding in Myths*, Tehran: Humanities Research Publications.
- Ravanipour, Moniro, (1989), *Drinking*, Tehran, Aftab House.
-, (2005) *drowning*, Tehran, Story Publishing.
-, (1990) *Devil's Stones*, Tehran: Markaz.
-, (1993) *Siria Siria*, Tehran: Niloufar.
-, (2015) *Koli Kenar Atash*, Tehran: Center Publishing.
- Shokoei, Hossein, (2002) *New Thoughts in Geography*, Tehran: First Edition, Gita Publications, p. 179.
- Sadeghi Shahpir, Reza, (2018) *Storytelling climates*. Tehran, Vera Publishing.
- Kasir, Ernest, (1999) *Symbolic Faces Philosophy*, Translated by Yadollah Ma'mayn, Tehran: Hermes.
- (2004). *Ecological*. Lenen and New York: Ruthej.
- (2015). *Korea Lives and Regional Biodes: Peter Berg's basic writings*. Lenen and New York: Rotej.
- Grey, Martin, (2003), *The Culture of Literary Terms*, Translated by Mansoura Sharifzadeh, Publisher of the Institute for Humanities and Cultural Studies, p. 272.
- Fraser, James George (2013) *Golden Branch*, Translated by Kazem Firouzmand. Seventh Edition.
- Dezo, Wedar (1987), Bonnie Raei, *Highlights, Karrieh, Term, Nodes*.
- Martin, Wallace (2010), *Narrative Theories*, Translated by Shahba, Mohammad. Tehran, Hermes.

- Mazel, David. (1996). "American Literary Environment", 1872-1872, Louisiana State University and College of Agriculture and Mechanics. Historical years and theses, Louisiana State University: Faculty of Agriculture and Mechanics.
- Mamarouss, capable. (2001). Marx's theory of alienation. Hassan Shams and Kazim Firoozmand. Central Tehran. According to the article on Ecological Analysis of the story of the story of the drowning of Meniro Ravanipour, Abrieihi and others, 2022, the Magazine of Literary Research.
- Mahjub, Mohammad Jafar, (1), Iranian Folk Literature, Volume I, by Hassan Zulfiquari, Tehran, Cheshmeh Publishing.
- Mirabedini, Hassan. (2009) One hundred years of Iranian storytelling. J 3 and 4, Tehran. Fountain Publishing.
- Mills, Sara. (2018). Michel Foucault. Morteza Nouri's translation. Q. 4. Central Tehran Hall, James, (2001), Picture of Symbols in East and West Art, Translated by Ruqia Behzadi, Tehran, Contemporary Culture Publications.
- Woo, Patricia, (2011) Far Adam, Translated by Shahriar Waqfipour, Tehran, Cheshmeh.
- Yashtah, (1986), Translated and Description of Ibrahim Pourdavood, Tehran, Tahouri.

Articles

- Abshiri, Assad, Salehi Mazandarani, Mohammad Reza, Jokar, Manouchehr and Hayat Davoodi, Fatima. (2022). Criticism and analysis of the ecosystem of the story of the drowning of Moniro Ravispour with a look at the discourse of power. Literary Research Text.
- Ahmadi, Fereshteh, (2004) The article "Drowning: Introversion" of the East Newspaper, June 6.
- Payandeh, Hussein, (2009), Realistic Novel or Social Document? A Look at the Director of Al-Ahmad School, Sociology of Art and Literature, Vol. 1, No. 2, pp. 98-69.
- Jabbari Amiri, Fatemeh, Mohsen Izadyar, Fatemeh Ghahramani (2023) The Stylology Article of the Works of Moniro Ravaipour from the Postmodernism Perspective, Spring Adab Magazine, Volume 16, Number 84, pp. 93 - 77.
- Jafari Kardgar, Mojtaba Fatemeh Heidari, (2021), The Article of Native realism components in the story of South Persian Literature Journal, Volume 71, No. 71, Esage, pages 25-15.
- Rezaei, Narges, (1) Investigating and Analyzing the presence of folk elements in the stories of Moniru Ravaipour, Persian Language and Literature Research.
- Saberi Eftekhari, AS, (2012), Belief in the existence of a supernatural force in objects in the popular culture of the Iranian people, the Journal of Anthropology. Volume 10, No. 17, p. 88.
- 43.. Abbasi, Maryam, (2011), Journal of Third Year Medical History, Article "The Position of Tamimme in Bushehr Folk Medicine" No. 6, Spring. Pp. 126-116.
- 44.. Ghasemzadeh, Reza, (2016) Farzi, Hamid Reza, Dehghan, Ali, Article "The Function of Myth and Symbol in Psychic Poor's Works", The International Conference on Literature and Linguistics 2016.
- Lazarian, Janet, (1990), Writing of the Reality of the Reality, The World of Speech, No. 35, pp. 47-44.

- Malmir, Timor et al., (2020) article "The function of a third-person view angle in the creation of stories and it in the story" Maryam Ghorbani Mousavi, Mustafa Mousavi, Journal of Spring and Summer Narratives, vol 7.
- Moradi et al., (2018), ecological narratives of feminine worldviews, with emphasis on the fictional works of Moniro Psycho Pour and Zoya Pirzad, Women's Research, Humanities and Cultural Studies Research Institute, Volume 9, No. 4, pp. 121 - 101.
- Monsan et al., (2014) Mythological Insight in the Works of Moniro Rava Pour, Journal of Mystical Literature and Cognitive Myth, pp. 330-337, Dr. Farzaneh Monsan Abbas Khafi; Ali Taslimi, Mohammad Ali Khazni Darlo.

فهرست منابع فارسی

- آموزگار، ژاله. (۱۳۸۶) زبان، فرهنگ و اسطوره، تهران، معین.
- احمدی ری‌شهری، عبدالحسین، (۱۳۸۲) سنگستان (عقاید و رسوم عام مردم بوشهر)، نشر نوید شیراز، ص ۹۷.
- استروس، کلود لوی، (۱۳۸۸)، مطالعه ساختاری اسطوره در ماتین کلوئیان، برگزیده مقالات روایت، ترجمه فتاح محمدی تهران، مینوی خرد.
- اسکولز، رابرت، (۱۳۹۶)، عناصر داستان، ترجمه فرزانه طاهری، چ ششم، تهران، نشر مرکز.
- . بیابانی، محمد، (۱۳۶۹) حماسه درخت گلبانو، تهران، نشر مرکز. ص ۱۳۴.
- داستان کوتاه در ایران (۱) داستان‌های رئالیستی و ناتورالیستی، چ سوم، تهران، انتشارات نیلوفر.
- . دستغیب، عبدالعلی، (۱۳۹۱) از دریچه‌ی نقد، مجموعه مقالات، ج ۱، تهران، خانه‌ی کتاب.
- . دریانورد، غلامحسین، (۱۳۸۳) نامه گناوه، ج ۱، انتشارات دریانورد. ص ۲۹۲.
- . دریانورد، غلامحسین، (۱۳۸۳) نامه گناوه، ج ۲، انتشارات دریانورد.
- . دریانورد، غلامحسین، (۱۳۹۶) نامه گناوه، ج ۳، انتشارات دریانورد.
- . دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷) لغت نامه، چاپ دوم. موسسه انتشارات دانشگاه تهران.
- . رزمجو، حسین، (۱۳۸۱)، قلمرو ادبیات حماسی ایران، قلمرو ادبیات حماسی ایران، ج ۱ و ۲، انتشارات سخن گستر، مشهد.
- . رستگار فسائی، منصور، (۱۳۸۳) عنوان اصلی. پیکرگردانی در اساطیر، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی، تهران.
- . روانی‌پور، منیرو، (۱۳۶۸)، اهل غرق، تهران، خانه آفتاب.
- (۱۳۸۴) / اهل غرق، تهران، نشر قصه.
- (۱۳۶۹) سنگ‌های شیطان، تهران، مرکز.
- (۱۳۶۹) کنیزو، چاپ دوم، تهران، نیلوفر.
- (۱۳۷۲) سیریا سیریا، تهران، نیلوفر.
- (۱۳۹۴) کولی کنار آتش، تهران، نشر مرکز.
- . شکوئی، حسین، (۱۳۸۱) اندیشه‌های نو در جغرافیا، تهران. چاپ اول، انتشارات گیتا شناسی، ص ۱۷۹.
- . صادقی شهپیر، رضا، (۱۳۹۷) اقلیم داستان نویسی. تهران، نشر ورا.
- . کاسیرر، ارنست، (۱۳۷۸) فلسفه صورت‌های سمبلیک، ترجمه یدالله موقن، تهران، هرمس.
- . گرارد، جرج. (۲۰۰۴). نقد بوم‌گرا. لندن و نیویورک: روتلج.

گلاتفلتی، چریل و کیوسنل، او. (۲۰۱۵). زیست کره و زیست منطقه: نوشته‌های اساسی پیتربرگ. لندن و نیویورک: روتلج.

گری، مارتین، (۱۳۸۲)، فرهنگ اصطلاحات ادبی، مترجم منصوره شریف زاده، ناشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ص ۲۷۲.

فریزر، جیمز جرج (۱۳۹۲) شاخه زرین، ترجمه کاظم فیروزمند. چاپ هفتم، تهران، آگاه.

دلشو، لوفلر (۱۳۶۶)، زبان رمزی قصه‌های پریوار، ترجمه جلال ستاری، تهران، نوین.

مارتین، والاس (۲۰۱۰)، نظریه‌های روایی، ترجمه شهباز محمد، تهران، هرمس.

مازل، دیوید. (۱۹۹۶). «محیط‌زیست ادبی آمریکا»، ۱۶۳۷-۱۸۷۲، دانشگاه ایالتی لوئیزیانا و کالج کشاورزی و مکانیک. رساله‌ها و پایان‌نامه‌های تاریخی، دانشگاه ایالتی لوئیزیانا: دانشکده کشاورزی و مکانیک.

مساروش، ایشستوان. (۱۳۸۰). نظریه‌ی بیگانگی مارکس. ترجمه حسن شمس‌آوری و کاظم فیروزمند. تهران،

مرکز. به نقل از مقاله نقد و تحلیل بوم‌گرایی داستان‌های اهل غرق منیرو روانی‌پور، آبشیرینی و دیگران،

۱۴۰۱، مجله متن پژوهی ادبی.

محبوب، محمد جعفر، (۱۳۸۲)، ادبیات عامیانه ایران، جلد اول، به کوشش حسن ذوالفقاری، تهران، نشر چشمه.

میرعابدینی، حسن. (۱۳۸۸) صدسال داستان‌نویسی ایران. ج ۳ و ۴، تهران. نشر چشمه.

میلز، سارا. (۱۳۹۷). میشل فوکو. ترجمه مرتضی نوری. ج ۴. تهران، مرکز

هال، جیمز، (۱۳۸۰)، فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمه رقیه بهزادی، تهران، انتشارات فرهنگ معاصر.

وؤ، پاتریشیا، (۱۳۹۰) فراداستان، ترجمه شهریار وقفی‌پور، تهران، چشمه.

یشت‌ها، (۱۳۶۵)، ترجمه و شرح ابراهیم پورداوود، تهران، طهوری.

مقالات

آبشیرینی، اسد، صالحی مازندرانی، محمدرضا، جوکار، منوچهر و حیات داوودی، فاطمه. (۱۴۰۱). نقد و تحلیل

بوم‌گرایی داستان‌های اهل غرق منیرو روانی‌پور با نگاهی به گفتمان قدرت. متن پژوهی/ادبی.

احمدی، فرشته، (۱۳۸۳) مقاله «اهل غرق: درون‌گرایی» روزنامه شرق، ۱۸ خرداد.

پاینده، حسین، (۱۳۸۸)، رمان رئالیستی یا سند اجتماعی؟ نگاهی به مدیر مدرسه آل احمد، جامعه‌شناسی هنر و ادبیات، سال ۱، شماره ۲، صص ۶۹-۹۸.

جباری‌امیری، فاطمه، محسن ایزدیار، فاطمه قهرمانی (۱۴۰۲) مقاله سبک‌شناسی آثار منیرو روانی‌پور از منظر

پست مدرنیسم، مجله بهار ادب، دوره ۱۶، شماره پیاپی ۸۴، صص ۹۳-۷۷.

جعفری‌کاردگر، مجتبی فاطمه حیدری، (۱۴۰۰)، مقاله مؤلفه‌های رئالیسم بومی در داستان‌نویسی جنوب مجله

ادبیات فارسی، دوره ۷۱، شماره ۷۱، پاییز، صفحات ۲۵-۹.

رضایی، نرگس، (۱۳۹۵) بررسی و تحلیل حضور عناصر فولکلوریک در داستان‌های منیرو روانی‌پور، پژوهش زبان و ادبیات فارسی.

صابری افتخاری، ع، (۱۳۹۱)، باور به وجود نیروی فوق طبیعی در اشیا در فرهنگ عامه مردم ایران، مجله انسان

شناسی. جلد ۱۰، شماره ۱۷، ص ۸۸.

- عباسی، مریم، (۱۳۹۰)، فصلنامه تاریخ پزشکی سال سوم، مقاله «جایگاه تمیمه در طب عامیانه بوشهر» شماره ششم، بهار. صص ۱۱۶-۱۲۶.
- قاسم زاده، رضا، (۱۳۹۵) فرضی، حمید رضا، دهقان، علی، مقاله «کارکرد اسطوره و نماد در آثار داستانی روانی پور»، کنفرانس بین‌المللی ادبیات و زبان‌شناسی ۱۳۹۵.
- لازاریان، ژانت، (۱۳۶۹)، نوشتن یادگار دوران شوریدگی، دنیای سخن، شماره ۳۵، صص ۴۷-۴۴.
- مالمیر، تیمور و همکاران، (۱۳۹۹) مقاله «کارکرد زاویه‌ی دید سوم شخص در خلق داستان‌های وهمناک و بررسی آن در داستان» مریم قربانی شهامت، مصطفی موسوی، نشریه روایت‌شناسی بهار و تابستان، ش ۷.
- مرادی و همکاران، (۱۳۹۷)، روایت‌های بوم‌گرایانه ازجهانبینی‌های زنانه با تأکید بر آثار داستانی منیرو روانی پور و زویا پیرزاد، پژوهش‌نامه زنان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۹، شماره ۴، صص ۱۲۱-۱۰۱.
- مونسان و دیگران، (۱۳۹۳) مقاله بینش اساطیری در آثار منیرو روانی پور، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، صص ۳۳۰-۳۳۷، دکتر فرزانه مونسان عباس خائفی؛ علی تسلیمی، محمد علی خزانه دارلو.
- Glotfelty, Ch., Eve, Q. (2015). *The Biosphere and the Bioregion: Essential Writings of Peter Berg*. London and New York: Routledge. [In Persian].
- Halliday, M., Matthiessen, Ch. (2014). *An Introduction to Functional Grammar*. London and New York: Routledge. [In Persian].
- Masaroush, A. (2001). *Marx's Theory of Alienation*. Translated by Hassan Shamsavari, Kazem Firoozmand. Tehran: Center. [In Persian].
- Martin, Wallace. (2010). *Narrative Theories*, translated by Shahba, Mohammad. Tehran: Hermes.
- Mazel, D. (1996). *American Literary Environmentalism, 1637-1872*, Louisiana State University and Agricultural & Mechanical College, LSU Historical Dissertations and Theses. 6204. [In Persian].
- Mills, S. (2018). *Michel Foucault*. Translated by Morteza Nouri. fourth Edition. Tehran: Center. [In Persian].
- Wu, Patricia. (2011). *Metafiction*, translated by Waqfipour, Shahryar. Tehran: Cheshmeh.

معرفی نویسنده

عبدالله صابری دریاسری: مربی گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد لاهیجان، دانشگاه آزاد اسلامی، لاهیجان، ایران.
(Email: Abdollah.Saberi@iau.ac.ir : نویسنده مسئول)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the author

Abdullah Saberi Daryasari: Instructor of Persian Language and Literature Department, Lahijan Branch, Islamic Azad University, Lahijan, Iran.
(Email: Abdollah.Saberi@iau.ac.ir : Responsible author)