

گذار سوژه از چارچوب‌های ایدئولوژیک در رمان آتش بدون دود (مقاله پژوهشی)

مهديه ابراهیمی*

فاطمه کاسی**

چکیده

نادر ابراهیمی در رمان «آتش بدون دود» که یکی از بلندترین رمان‌های معاصر است، به معرفی بسیاری از مؤلفه‌های فرهنگی مردم ترکمن صحرا از قبیل آداب و رسوم، باورها و اعتقادات و... پرداخته است. در این پژوهش تلاش شد، تا حد ممکن به روش تحلیلی-توصیفی، ویژگی‌های فرهنگی «آتش بدون دود» استخراج شود و مورد بررسی قرار گیرد. پس از انجام این پژوهش، چرایی بسیاری از رفتارها و سخنان شخصیت‌های رمان با توجه به اثرپذیری از ایدئولوژی و هژمونی حاکم، مشخص شد. در این رمان افکار و ایدئولوژی‌های مذهبی یا دارای رنگ و بوی مذهب، به شدت بر فرهنگ و اندیشه و اعمال جامعه ترکمن این رمان اثرگذار است و نحوه تصمیم‌گیری و عمل افراد را مدیریت می‌نماید. بخش «ناهمسویی با ایدئولوژی حاکم» خود به دو قسمت: گذار سوژه از ایدئولوژی قومی و گذار سوژه از ایدئولوژی حکومتی تقسیم شده است. نتیجه‌ای که با بررسی این موارد حاصل شد این است که؛ عامل آموزش و ترویج علم و آگاهی و ایجاد ارتباط با سایر اقوام و اندیشه‌های نو، می‌تواند موجبات برهم خوردن و یا حتی محو شدن ایدئولوژی‌ها و هنجارهای حاکم و تثبیت‌شده اجتماعی را فراهم آورد.

کلیدواژه‌ها: رمان، نادر ابراهیمی، آتش بدون دود، ایدئولوژی، آلتوسر.

* کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

Mahdieeb20.12@gmail.com

** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. (نویسنده مسئول).

Fateme.casi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۰۲

۱. مقدمه و بیان مسأله پژوهش

نادر ابراهیمی (۱۳۱۵-۱۳۸۷) از چهره‌های برجسته ادبیات داستانی و یکی از پرکارترین نویسندگان معاصر به شمار می‌رود. او پس از اتمام تحصیلات مقدماتی در زادگاهش تهران، وارد دانشکده حقوق شد، اما دو سال بعد حقوق را رها کرد و در رشته زبان و ادبیات انگلیسی به ادامه تحصیل پرداخت.

رمان بلند «آتش بدون دود» که موضوع بررسی پژوهش حاضر است، برجسته‌ترین اثر داستانی ابراهیمی است. ابراهیمی به دلیل وجوه بومی و محلی برخی از آثارش در ردیف نویسندگان اقلیمی قرار دارد. رمان مذکور نیز روایتی تاریخی از سرگذشت مردم اقلیم ترکمن صحرا ارائه می‌دهد و زندگی آنان را تا اواخر سال‌های پایانی حکومت پهلوی دنبال می‌کند.

«واضح‌ترین توصیف آلتوسر از ایدئولوژی، راهی است که مردم برای درک جهان‌شان بر می‌گزینند. ایدئولوژی از دید آلتوسر، مجموعه‌ای از گفتمان‌ها است که از طریق آن‌ها تجربه‌مان را درک می‌کنیم. ایدئولوژی سازنده جهان تجربه ما است، سازنده خود «جهان» ما است... ایدئولوژی سازنده درکی پیش‌اعلمی از زندگی زنان و مردان جامعه است، پس رابطه‌ای هست بین جهانی که ما به خود می‌گوییم که در آن زندگی می‌کنیم و جهانی که واقعا در آن زندگی می‌کنیم.» (فرتر، ۱۳۸۷: ۱۰۹-۱۰۷)

آلتوسر ایدئولوژی را در خدمت نظام حاکم می‌داند و معتقد است دولت با به کارگیری ابزارهای ایدئولوژیک خود، افراد را در مسیر اجرای ایدئولوژی و بازتولید آن قرار می‌دهد. «عوامل پیچیده گوناگونی چرخه نیرومند ایدئولوژی را در سمت و سوی منافع طبقه حاکم به حرکت در می‌آورد. آلتوسر این عوامل پیچیده را «صورت‌بندی اجتماعی» می‌نامد، به سخن دیگر، هیچ نهاد مشخصی نیست که بر انسان‌ها نظارت کند، بلکه همه نهادهای فرهنگی و حکومتی (کلیسا، مدرسه، حزب، رسانه و...) با نام دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت، به گونه‌ای نامرئی، نامستقیم و نیز پراکنده، ایدئولوژی‌ها را سامان می‌دهند.» (تسلیمی،

۱۳۹۴: ۱۶۸). این مقاله بر آن است تا گذار سوژه از این محبس را در رمان «آتش بدون دود» تحلیل کند و به پرسش‌های زیر پاسخ دهد.

۱- در رمان «آتش بدون دود» نوشته نادر ابراهیمی کدام عوامل سبب ناهمسویی ایدئولوژی شده است؟

۲- ناهمسویی ایدئولوژیک در رمان آتش بدون دود چگونه نمود یافته است؟

۳- بازتاب خصوصیات فرهنگی مردم ترکمن صحرا در این رمان چه نقشی در ساخت و انسجام کلی اثر ایفا نموده است؟

گفتنی است درباره جنبه‌های سیاسی و اجتماعی و عناصر داستانی آثار نادر ابراهیمی و به طور خاص رمان «آتش بدون دود» پژوهش‌های جداگانه‌ای انجام شده است؛ اما درباره ناهمسویی ایدئولوژیک در این رمان تاکنون تحقیق جامعی چه در داخل و چه در خارج از کشور انجام نگرفته است. برخی از پژوهش‌ها و تحقیقاتی که در این زمینه به نگارش در آمده و به نوعی با موضوع تحقیق حاضر مرتبط است عبارت است از:

۱- استاد حسن معمار، اصغر (۱۳۸۰)، مجموعه نقد رمان آتش بدون دود، آفتاب در حجاب، تهران، بنیاد مستضعفان و جانبازان انقلاب اسلامی.

۲- رضوانیان، قدسیه، نوری، حمیده، راوی در رمان «آتش بدون دود»، نشریه پژوهش‌های زبان و ادب فارسی، بهار ۱۳۸۸، شماره ۳.

۳- مهیار، علوی مقدم، پورشهرام، سوسن، نقد و تحلیل ساختار و عناصر داستانی رمان آتش بدون دود، نشریه سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)، پاییز ۹۰، شماره ۳.

۲. مبانی نظری پژوهش

آلتوسر و ایدئولوژی

آلتوسر در جهت تبیین اندیشه‌های مارکس، علاوه بر عامل اقتصاد، به سیاست و ایدئولوژی و نقش پررنگ و اثرگذار آن‌ها نیز توجه کرد. «آلتوسر که نفوذ قدرت‌مندی در دو دهه ۶۰ و ۷۰ در فرانسه داشت، تلاش کرد در مجموعه ادبیات مارکسیستی، نوعی اصلاح به وجود

بیاورد. آلتوسر مارکسیسم را یک فلسفه سیاسی و اجتماعی متعهد می‌دانست که دارای پیچیدگی مفهومی زیادی است. او معتقد بود تک‌بعدی شدن مارکسیسم و محوریت دادن به بعد اقتصادی آن، تحت‌تأثیر مارکسیسم روسی انجام گرفته است.» (فکوهی، ۱۳۸۱: ۲۸۱)

آلتوسر در نظریات خود به مفهوم ایدئولوژی و بازتولید آن توجه ویژه‌ای نشان داده است. «از نظر آلتوسر، فیلسوف مارکسیست فرانسه، ایدئولوژی «نظامی از بازنمایی‌ها» است که با رفتارهای عینی ارتباط دارد. این نظام افراد را قادر می‌سازد تا جایگاه خویش را در شبکه اجتماعی دریابند. بنابراین، ایدئولوژی نظامی است که چارچوبی از فرضیه‌ها را در اختیار افراد قرار می‌دهد تا از طریق آن، نفس خود را درک کنند.» (گرین و دیگران، ۱۳۸۳: ۱۹۸)

«از آن‌جا که انسان‌ها به صورت ناخودآگاه تحت فرمان ایدئولوژی هستند، بنابراین زندگی‌شان در عالم واقعی، از طریق این امر هدایت می‌شود و پیچیدگی‌های رفتاری آن‌ها تا حدودی به این مسأله برمی‌گردد. ایدئولوژی‌ها تصوراتی به مردم می‌دهند که از آن طریق خود و زندگی‌شان را درک کنند، این تصورات واقعیت‌های موجود را تغییر می‌دهند یا پنهان می‌کنند.» (کلیگز، ۱۳۸۸: ۱۷۶)

در نگاه آلتوسر، آموزش در امر بازتولید ایدئولوژی حاکم، نقشی بسیار مهم دارد تا جایی که آموزش می‌تواند بازوی اصلی دولت برای اعمال و تداوم خواست و اراده‌اش باشد؛ چرا که در روند آموزشی، افراد به تدریج و با روش‌های ملایم و نامحسوس می‌آموزند که «چگونه» باشند و در این میان خبری از اعمال فشار مستقیم و تحکم نیست تا موجبات مخالفت یا ایستادگی احتمالی فراهم آید. «در نگاه آلتوسر شریان اصلی قدرت دولت در دست نظام آموزشی است. او باور دارد که طبقه حاکم می‌تواند آموزش را جایگزین سیاست کند (حسینی، ۱۳۹۵: ۲۴).

«در نظام سرمایه‌داری، دستگاه‌های آموزشی مهم‌ترین وسیله بازتولید نظام تقسیم کار هستند. نظام آموزشی بدین‌سان نه تنها روابط تولید و ارزش‌ها و هنجارهای آن، بلکه نظام تقسیم کار اجتماعی و سلسله مراتب مربوط به آن را بازتولید می‌کند. با فنی‌تر شدن نظام

آموزشی، خصلت بازتولیدکنندگی آن بارزتر می‌شود؛ به عبارت دقیق‌تر، نقش بازتولید مهارت‌های نیروی کار و نظام تقسیم کار اجتماعی، در قالب بازتولید ایدئولوژیک صورت می‌گیرد» (بشیریه، ۱۳۷۳: ۲۸).

آلتوسر ابزارهای دولت را برای پیش‌برد اهداف و خواسته‌های صاحبان قدرت، تحت دو عنوان: «دستگاه سرکوب‌گر دولت» و «دستگاه ایدئولوژیک دولت» معرفی می‌کند و معتقد است نظام حاکم با استفاده از هردوی این ابزارها، ارزش‌ها و عوامل بقای خود را بازتولید می‌کند. «آلتوسر به این نتیجه می‌رسد که دستگاه دولت شامل دو مجموعه نهادهای متمایز، اما دارای فصول مشترک است. به زعم او، از یکسو دولت شامل تمام آن چیزی است که نظریهٔ مارکسیستی به منزلهٔ دستگاه دولت می‌شناسد، آن نهادهای سرکوب‌گری که طبقهٔ حاکم از طریق آنها، قانون خود را اعمال می‌کند. آلتوسر این بخش را «دستگاه سرکوب‌گر دولت» می‌نامد. از سوی دیگر، آلتوسر نشان می‌دهد که دولت همچنین شامل «دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت» نیز هست. این دستگاه‌ها نهادهایی ظاهراً متمایز و تخصصی‌اند و شامل دستگاه ایدئولوژیک دینی، آموزشی، خانوادگی، قانونی، سیاسی، تجاری، ارتباطی و فرهنگی‌اند. تفاوت بنیادین دستگاه سرکوب‌گر دولت با دستگاه ایدئولوژیک دولت این است که دستگاه سرکوب‌گر، براساس اعمال خشونت عمل می‌کند و دستگاه ایدئولوژیک، براساس ایدئولوژی» (همان: ۱۱۶-۱۱۵).

زندگی درون این «گفتمان‌های ایدئولوژیک»، موجب می‌شود تا افراد خود را ملزم به پیروی و اطاعت بی‌چون و چرا از ایدئولوژی اجتماعی غالب در هر دورهٔ زمانی بدانند، چرا که دولت یا همان نیروی حاکم و مسلط، علاوه بر ابزار ایدئولوژیک از ابزار اعمال فشار و قدرت و حق سرکوب‌گری نیز برخوردار است.

نکتهٔ مهم دیگری که آلتوسر در مورد ایدئولوژی بیان می‌کند این است که، ایدئولوژی افراد را به عنوان «سوژه»‌های مدنظر خود در نظر گرفته و برای هر یک از افراد نقش‌هایی از پیش تعیین‌شده در نظر می‌گیرد. «در هر ایدئولوژی، سوژه‌ای به عنوان نمونه یا مثال مطرح می‌شود و بر این بنیان است که افراد درون دستگاه ایدئولوژیک، خود را می‌شناسند و عمل

می‌کنند. افراد از طریق ساختار بخشیدن به درک از خود، بر مبنای سوژه‌ای خیالی که مقدم بر آنان است، مثل هر سوژه دیگری به خود می‌اندیشند و عمل می‌کنند» (همان: ۱۲۶). آلتوسر در ادامه نظریاتش درباره ایدئولوژی، معتقد است که ایدئولوژی حاکم، افراد را مخاطب خود قرار می‌دهد (۱۳۸۶: ۶۷). این استیضاح یا خطاب ایدئولوژیک، باعث می‌شود افراد خود را به خاطر همسو نبودن با معیارهای فراگیر ایدئولوژی، متهم بدانند و تلاش کنند تا به رنگ ایدئولوژی درآیند. «آموزش، قدرت و ایدئولوژی تا بدین پایه فراگیر و گسترده است. تمامی قصه‌ها، ضرب‌المثل‌ها، شعرها، قافیه‌ها، وزن‌ها، واژگان و اصطلاحات، چونان یک چیز مقدس بر آزادی انسان شمشیر می‌کشد» (تسلیمی، ۱۳۹۴: ۲۳۶).

گذار سوژه از ایدئولوژی حاکم

«در آثار مارکس، ایدئولوژی، نظام ایده‌ها یا بازنمودهایی است که بر اندیشه فرد یا گروه اجتماعی تسلط دارد» (آلتوسر، ۱۳۸۷، ۵۲). «هر ایدئولوژی همیشه در یک سازوبرگ و در عمل یا اعمال این سازوبرگ، هستی دارد. این سازوبرگ‌ها هر یک تحقق یک ایدئولوژی است. اتحاد این ایدئولوژی‌های گوناگون دینی، اخلاقی، حقوقی، سیاسی و غیره از طریق گردآمدن آنان ذیل یک ایدئولوژی غالب تأمین می‌شود» (همان: ۶۲).

«به اعتقاد آلتوسر، گفتمان ایدئولوژیک یک نظام بسته است و به همین سبب صرفاً آن مسائلی را برای خود مطرح می‌سازد که قادر به حل کردنشان است. به منظور مصون باقی ماندن در این محدوده‌های خودخواسته، گفتمان ایدئولوژیک در خصوص مسائلی که ممکن است آن را از این محدوده خارج کند، سکوت پیشه می‌سازد» (استوری، ۱۳۸۵: ۷۹). در این رمان شاهد دوایدئولوژی کلی هستیم، یکی ایدئولوژی درونی حاکم بر جامعه ترکمن و دیگری، ایدئولوژی حکومتی. هردوی این ایدئولوژی‌ها، فارغ از وسعت محدوده تحت سیطره خود، تلاش می‌کنند با سازوکارهایی که در اختیار دارند، افراد را ملزم به ظاهر شدن در نقش‌های از پیش تعیین شده خود نمایند. در این بخش، ناهمسویی با ایدئولوژی را در دو بخش ایدئولوژی قومی و ایدئولوژی حکومتی، بررسی می‌نماییم.

گذار سوژه از ایدئولوژی قومی

کارلوتولیو و افشار به نقل از ماشری می‌نویسند: «اگر فرد برای تغییر نیازمند آن بود که جامعه پیش از او به طور مکانیکی و کسی چه می‌داند، براساس کدام نیروی ماوراء انسانی تغییر یابد، هرگز هیچ دگرگونی‌ای رخ نمی‌داد» (۱۳۸۱: ۱۹۴). بر این اساس، تفکر دگرگونی و ایستادگی در برابر ایدئولوژی حاکم، ابتدا با پرورش روح انتقادی و به وسیله انسان‌های هوشمند آغاز می‌شود (تسلیمی، ۱۳۹۴: ۱۵۸).

در رمان «آتش بدون دود» اولین کسی که اصول جامعه ترکمن را هرچند در سطحی محدود برهم می‌زند، گالان یموتی است. او که قهرمان ذهنی بیشتر جوانان طایفه خود است، با بیان این سخن که: «اگر دلت می‌خواهد بچه‌هایت از تو اطاعت کنند، بعد از این، همان چیزی را بخواه که آن‌ها می‌خواهند» (ابراهیمی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۶۳). باب نافرمانی فرزندان از پدران را می‌گشاید و این در حالی است که:

«در صحرا، اطاعت پسران از پدران رسمی بسیار ریشه‌دار و استوار بود.» (همان: ۶۳)

گالان در این رمان شخصیتی خاص، دست‌نیافتنی و سرشناس است، البته به واسطه داشتن شجاعت و مهارت و قدرت؛ اما وجود شخصیت سنت‌شکنی چون او، زمینه ساز مقاومت‌های بعدی در برابر ایدئولوژی قومی - اجتماعی می‌شود. با ظهور آلتی و رفتنش به شهر، تحصیل و اطلاع یافتن وی از اوضاع اجتماعی جامعه ایران، دوران جدیدی از تقابل افراد با ایدئولوژی‌های مرسوم در جنبه‌های مختلف زندگی رقم می‌خورد که به صورت جداگانه به هریک می‌پردازیم.

تحصیل آلتی و درخت مقدس

زمانی که آق وایلر تصمیم می‌گیرد آلتی را برای تحصیل به شهر بفرستد، با مخالفت‌های اهالی اوبه مواجه می‌شود؛ زیرا بر اساس اعتقاد و قوانین قوم یموت، افراد طایفه حق نداشتند با شهری‌ها و یا فارس‌ها ارتباط برقرار کنند و علت این قانون، این گونه بیان شده است:

«ما دشمن شفا نیستیم، دشمن آنهایی هستیم که به بهانه درمان درد می‌فروشند. وقتی پای نوکر شهری به این جا باز شد، پای خود شهری هم باز می‌شود. ما کم بد دیده‌ایم از این فارس‌ها؟ کم به ما ستم کرده‌اند؟ کم از ما کشته‌اند؟ کم از ما گندم و گوسفند به زور گرفته‌اند و تهمت غارتگری هم به ما زده‌اند؟» (همان: ۲۴۳)

به این ترتیب گویی اهالی اینچه‌برون تمامی شهری‌ها را نماینده زورگویی‌های نظام حاکم می‌دانند و چون از جانب دست‌نشانندگان حکومت پهلوی، مورد آزار قرار گرفته‌اند، این تجربه تلخ را به همه افراد و امور تعمیم می‌دهند و آق‌اوایلر را از تصمیمش برحذر می‌دارند.

مردم اینچه‌برون آن قدر تحت تأثیر اندیشه ترس از ارتباط با فارس‌ها هستند که همواره در هر ارتباطی خود را از پیش باخته تصور می‌کنند و ترجیح می‌دهند خاطرات تلخ پیشین را از نو نیازمایند؛ اما آق‌اوایلر در پاسخ به اهالی می‌گوید:

«ما اهل این سرزمینیم و همیشه بوده‌ایم. پس چرا نباید سهمی از آنچه که در این سرزمین وجود دارد - از ثروت و دانش - نصیب ما هم بشود؟» (همان: ۲۴۴)

سفر آلنی به شهر و تحصیل او، ایستادگی در برابر تفکری است که سال‌های سال مردم خود را ملزم به رعایت آن دانسته‌اند و اکنون از برهم خوردن این قانون واهمه دارند تا حدی که آق‌اوایلر از پیامدهای این سفر تحت عنوان «جنگی که در پیش دارد» یاد می‌کند (همان: ۲۴۰).

در این میان علاوه بر مخالفت افکار عمومی براساس عرف و عادت دیرین جامعه، شاهد مقابله آلنی با درخت مقدس نیز هستیم؛ اگر مردم از ترس محو شدن فرهنگ و ایدئولوژی قومی خود در دل ایدئولوژی حکومتی، مخالف این سفر و هرگونه ارتباط با خارج از صحرا هستند، آیدین به عنوان متولی درخت، از هدف این سفر یعنی تحصیل و علم‌آموزی و آگاه شدن می‌ترسد و از بیم از دست دادن سلطه خود بر اندیشه‌های دینی و مذهبی آمیخته با خرافه مردم، با آن مخالفت می‌کند.

«یاشولی در سفر آلتی خطری احساس کرده بود عظیم و ترس‌آور. او پیش از این هم در وجود اوجاها رنگی از کفر دیده بود و حس کرده بود که دیر یا زود، تبر یکی از آن‌ها به تنه درخت مقدس خواهد خورد» (همان: ۳۳۲).

گفته شد که مردم اینچه‌برون به شدت تحت تأثیر هژمونی درخت مقدس و سلطه ملّا آیدین بودند و آنچه اساس و پایه‌های این سلطه را تقویت می‌کرد، ناآگاهی مردم و فرصت‌طلبی ملّا آیدین بود. ماشری می‌گوید: «علم زایل‌کننده ایدئولوژی است» (استوری، ۱۳۸۵: ۸۵). بر این اساس اقدام به علم‌آموزی از سوی آلتی، اولین ایستادگی در برابر اندیشه تقدس درخت است. همان‌گونه که خود آلتی نیز با سخنانش، این مسأله را در ذهن همگان تقویت می‌کند.

«من درخت نیستم، انسانم و روزی باید که وظایف انسان‌ها از همه درخت‌ها و همه دروغ‌های وابسته به آسمان، پس گرفته شود و به انسان‌ها سپرده شود» (ابراهیمی، ۱۳۷۴: ج ۱ / ۲۷۲).

در این جملات، آلتی اندیشه‌های مذهبی ملّا آیدینی و تمام باورهای اشتباه قومی را که بنا بر عادت، سال‌ها دوام یافته‌اند، به مبارزه می‌طلبد و یقین دارد که با آگاه کردن مردم، می‌تواند این عقاید ناصحیح را از بین ببرد. همان‌گونه که پس از بازگشت از شهر این کار را آغاز می‌کند:

«آلتی جلوی چادرش، درست روبه‌روی درخت مقدس و نزدیک راه باریکی که به درخت می‌رسید، سایه‌بانی برپا کرد. جامه‌دان و کیف طبابتش را کنار دست نهاد و خود، دوزانو بر خاک نشست در انتظار بیمار و چنان نشست که گویی برای ابد نشسته است، و چنان بر خاک چسبید که گویی ریشه تا اعماق زمین دوانده است. اگر نفس نمی‌کشید و لبخند نمی‌زد، خود درختی بود در برابر درخت مقدس» (همان: ۵۶۷).

در این توصیف، ابراهیمی به خوبی رویارویی آلتی با درخت را به تصویر کشیده است. وجود آلتی و کیف طبابتش، علم و آگاهی و ابزارهای کارآمد با تأثیرات عینی و واقعی را در

برابر اندیشه واهی و خرافی اثربخشی درخت مقدس به تصویر می‌کشد، تا جایی که خود قابلیت تبدیل شدن به یک درخت جدید را در دید افراد اوبه می‌یابد. مردم تحت سلطه اندیشه‌های اعتقادی القا شده از طرف آیدین، درخت را نماینده خدا می‌دانستند و درمان دردها و مشکلاتشان را از آن می‌خواستند و وقتی هم که نتیجه‌ای نمی‌گرفتند، مسأله را به قضا و قدر نسبت می‌دادند؛ اما آلتی می‌توانست بسیاری از دردهایشان را درمان کند، پس چرا خود او نماینده‌ای از جانب خدا نباشد؟ و به این ترتیب آلتی با اندیشه تقدس درخت جنگید و به تدریج آن را محو نمود.

اتحاد

هر گروه، قوم و یا ملتی، فرهنگ و هویتی دارد که نحوه کنش و واکنش‌های افراد، بر اساس معیارهای آن شکل می‌گیرد. به گفته دنی‌کوش «هویت فرهنگی، همچون شکلی از مقوله‌بندی تمایز ما/ آنان به نظر می‌رسد که بر تفاوت‌های فرهنگی مبتنی است.» (۱۳۸۱: ۱۴۳) در بسیاری موارد شاخصه‌های فرهنگی یک گروه و دستور گرفتن اعضای آن از یک ایدئولوژی واحد، موجب می‌شود تا افراد در جنبه‌هایی از زندگی روزمره، با افراد سایر گروه‌ها اختلاف پیدا کنند. آن گروه‌هایی که از نظر فرهنگی بسیار با یکدیگر نزدیک‌اند، با مخالفت بر سر عنصری منزوی از مجموعه فرهنگی، ممکن است خود را با یکدیگر به عنوان گروه‌هایی بیگانه، حتی دشمن تصور کنند. (همان: ۱۶۳-۱۶۲)

در رمان حاضر، علاوه بر مخالفت فرهنگ حاکم بر قوم ترکمن در مورد ایجاد ارتباط با فارس‌ها، اختلافات طایفه‌ای و برخوردهای قومی میان خود ترکمن‌ها، با وجود داشتن اشتراکات فرهنگی فراوان، به چشم می‌خورد که ریشه اصلی این اختلافات را می‌توان در اندیشه غالب کینه و انتقام‌جویی دانست که تمام طوایف ترکمن از آن تبعیت می‌کنند. نداشتن گذشت و این طرز فکر که کوتاه آمدن در برابر مخالفان، موجب سرافکنندگی و نشانه بزدلی است، موجب شده تا علت و نقطه آغازین اختلافات کم‌رنگ شده و حس غرور و مردانگی به ادامه این روند دامن زند؛ اما باز هم پس از بازگشت آلتی از سفر که

نقطه عطفی در ایجاد نگرشی نو است، به مرور زمان بین دو قبیله یموت و گوکلان، اتحاد شکل می‌گیرد.

پس از انتخاب شدن آلنی به عنوان کدخدای اینچه‌برون، پسرعموی گوکلانی‌اش، آلا، به دیدار او می‌آید:

«- تو روز روشن اینجا چه می‌کنی آلا؟ راه‌ها این قدر امن شده‌است؟»

- بیشتر از این، صدای تو در تمام صحرا پیچیده: مردی که برای متحد کردن تمام ستم‌دیدگان صحرا آمده‌است. امروز داش‌برونی‌ها به من آب خنک دادند و یک چوپان جوان، به من کاسه‌ای شیر تعارف کرد» (ابراهیمی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۶۸۲).

به این ترتیب با آمدن آلنی و به ارمغان آوردن اندیشه‌های نو، گویی قیدوبندهای کهنه‌ای که به نام سنت، رفتارهای مردم را در محدوده خاصی شکل می‌داد، برداشته می‌شوند. یکی از مهم‌ترین این سنت‌ها، سنت خونخواهی است که طی سالیان متمادی، از موانع اصلی ایجاد اتحاد میان دو قبیله یموت و گوکلان بود.

بنابراین آلنی، که این بار رهبری ایدئولوژیک جامعه ترکمن را برعهده دارد، از این قدرت و جایگاه، ابتدا در راه از بین بردن جنبه‌های منفی و عادت‌های بد درون جامعه ترکمن بهره می‌گیرد و سپس تلاش می‌کند تا اتحاد و ارتباط ترکمن‌ها را به عنوان بخشی از جامعه ایران، با فارس‌ها برقرار نماید.

گفتیم که ترکمن‌ها به خاطر ستم‌های حکومت، هرگونه ارتباط با فارس‌ها را نفی می‌کردند و اعمال رضاخان نیز بر این اعتقاد دامن می‌زد:

«رضاخان تقریباً تمام زمین‌های قابل کشت ترکمن‌ها را به ضرب تهدید و شکنجه و قتل و تبعید، از ایشان گرفته بود و به نام خود کرد و بارها گفته بود: من این ترکمن‌ها را به روز سگ می‌اندازم.» (همان، ج ۳: ۹۵)

اما آلنی با رفتنش به شهر اولین حلقه پیوند را میان ترکمن‌ها و فارس‌ها برقرار می‌کند و پس از بازگشت تلاش می‌نماید تا مردم را به حقوقشان به عنوان بخشی از یک ملت آشنا سازد تا اولاً بدانند فارس بودن لزوماً به معنای ستمگر و حکومتی بودن نیست و ثانیاً مفهوم

ارتباط با فرهنگ ملی حاکم، به معنای از دست دادن فرهنگ، ایدئولوژی و منش قومی خود نیست.

«ما معتقدیم که ترکمن‌ها، همه بدون استثنا ایرانی هستند و در خاک این زمین ریشه‌های تاریخی دارند؛ اما ایرانی بودن، الزاماً به معنای ترک آداب و رسوم و ویژگی‌های ترکمنی ترکمن‌ها نیست» (همان، ج ۲: ۱۸۲).

همچنین مارال طی سفری که با آلی به ترکمن صحرا داشت، وحدت و یکپارچه شدن قوم ترکمن با ملت ایران و در عین حال ترکمن ماندن را این‌گونه بیان می‌کند:

«این درست است که سراسر ایران آلاچیق من است، سراسر ایران آلاچیق آلی است؛ اما اینجا، در اینچه‌برون، کهنه آلاچیقی هست که قلب من و آلی در آن مانده است و تا لحظه مرگمان خواهد ماند» (همان، ج ۳: ۲۰۷).

آلی تلاش می‌کند تعصبات باطل و دست و پاگیر قومی را کنار زده و اندیشه ارتباط و اتحاد را که عاملی برای پیشرفت و رشد فکری، اجتماعی، اقتصادی و... است، جانشین اندیشه دیرین جدایی و دوری نماید و به این ترتیب یکی دیگر از اندیشه‌های کهن قومی خود را به چالش کشیده و آن را در نظر مردم، مردود نماید.

ازدواج

یکی دیگر از مواردی که طی این رمان، شاهد برهم خوردن قواعد و چارچوب‌های قومی آن هستیم، ازدواج است. در بخش ازدواج اشاره شد که این امر در جامعه ترکمن تابع قانون درون همسری است.

در این رمان اولین برهم زنده این قانون، گالان است. با وجود این مسأله که: «گوکلان به یموت دختر نمی‌دهد و از یموت دختر نمی‌آورد» (ابراهیمی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۱). گالان سولماز گوکلانی را به همسری برمی‌گزیند و در میان سرزنش‌های افراد قبیله، سنت درون همسری را زیر پا می‌نهد؛ اما سال‌ها بعد و در این مورد نیز پس از تحصیل آلی، شاهد هستیم که عدم رعایت قوانین سنتی ازدواج از این هم فراتر رفته تا جایی که دختران

ترکمن، با مردی غیرترکمن ازدواج می‌کنند. در واقع تحقق برون همسری را می‌توان پیامد ترویج اندیشه وحدت و یافتن حس ملیت در کنار قومیت دانست.

اولین بار در ماجرای ازدواج «علی محمدی»، دوست آلی، شاهد ازدواج یک دختر ترکمن با مردی غیرترکمن هستیم.

«مارال بانو! بشتاب! علی جان دختر ترکمن می‌خواهد اما هیچ کس به او نمی‌دهد. آستین‌ها را بالا بزن و عادت‌ها را درهم بکوب» (همان، ج ۳: ۲۰).

در این عبارت می‌توان دید که برهم زدن عادت غالب در امر ازدواج، هنوز کاری آسان و رایج نیست و نیاز به بالا زدن آستین و جزم نمودن عزم و اراده دارد و این آلی و مارال هستند که به عنوان مروجان تفکر و ایدئولوژی جدید، در به انجام رساندن این کار پیش قدم می‌شوند. سپس آلی از «آرتا» می‌خواهد تا یکی از خواهرانش را به عقد علی محمدی شیرازی درآورد.

«هم‌رزم آرتا! بشتاب که وقت تنگ است! آستین‌ها را بالا بزن و عادت‌ها را درهم بکوب! وقت، وقت است برای خراب کردن بنای پوسیده خرافات از یکسو و آباد کردن کشور آزادی از سوی دیگر.» (همان: ۲۱)

همچنین در ماجرای ازدواج دختر آلی، آیناز که تأثیر سنت‌های ترکمن صحرا بر اعمالش قابل توجه است، بر قومیت، اعتقادات و مذهب خود برای دادن جواب منفی به خواستگار شیرازی‌اش تأکید می‌کند و هدفش از ازدواج با مردی ترکمن را حفظ این ارزش‌ها عنوان می‌نماید:

«من ترکمنم و اهل سنت و بسیار هم متدین. اگر روزی تصمیم بگیرم زندگی مشترکی بسازم، با مردی ترکمن - فقط ترکمن - و اهل سنت ازدواج خواهم کرد. فقط» (همان: ۲۶۴).

اما از آنجا که «همانندی مشخصه‌ها به ویژه آموزش می‌تواند تأثیر هنجارها و سنت‌های قومی مرتبط با ازدواج را به طور محسوس کاهش دهد» (شوازی و صادقی، ۱۳۸۴: ۴۴). سرانجام آیناز که در تهران دانشجویست و پدری نوگرا همچون آلی دارد که خود اندیشه اتحاد ملی در عین حفظ ارزش‌های قومی را رواج می‌دهد، بر افکار پیشین خویش در زمینه ازدواج غلبه کرده و با خواستگار غیرترکمنش ازدواج می‌کند.

گذار سوزه از ایدئولوژی حکومتی

- تصویر و نقش‌های غالب حکومتی

در این رمان که در دوره حکومت پهلوی اول و دوم اتفاق می‌افتد، نگاه حکومت نسبت به ترکمن‌ها نگاهی آمیخته با تحقیر و سرکوب است و ترکمن‌ها از جانب حکومت به عنوان افرادی سطح پایین شناخته می‌شوند که حتی شایسته یادگیری سواد هم نیستند. به گفته رضاخان ترکمن‌ها حق نداشتند در مجامع عمومی به زبان خود حرف بزنند و یا رسوم قومی خود در زمینه عزا و عروسی را به جا آورند (ابراهیمی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۵۷-۵۶). جهت‌گیری حکومت در برخورد با ترکمن‌ها نیز مبتنی بر قرارداد آن‌ها در نقش‌های سطح پایین اجتماعی بوده است؛ به این معنی که اگر طی سالیان گذشته، مردم ترکمن صحرا به خاطر عدم توجه حکومت مرکزی، از امکانات اولیه فرهنگی - اجتماعی و رفاهی همچون مدرسه، مسجد، درمانگاه و... بی‌بهره بوده‌اند، اکنون نیز لزومی ندارد که چنین امکاناتی داشته باشند زیرا نقشی که از سوی حکومت برای این طبقه از افراد مشخص شده، در حد کشاورزی و دامپروری و ... است. در متن رمان، طی سفر یکی از وزرای پهلوی به ترکمن صحرا، شاهد این نوع نگرش هستیم:

«آن وزیر موقر که مایه افتخار فرهنگ و ادب یک ملت بود از آن مکان رفیع فریاد زد: می‌گویند شما ترکمن‌های مطیع نجیب شریف سربه‌زیر زحمت‌کش، از دولت مدرسه می‌خواهید. همه‌تان بدون استثنا می‌خواهید تحصیل کنید و باسواد شوید. آدمی زاد چه حرف‌ها می‌شنود واقعاً! آخر اگر قرار باشد همه مردم یک مملکت باسواد و دکتر مهندس بشوند، آن وقت چه کسی حمالی کند؟ چه کسی خاکروبه کشی کند؟ چه کسی رخت‌شویی کند؟ بله؟» (همان: ۳۸۴)

در این سخنان انتظاری که وزیر از ترکمن‌ها دارد این است که در نقش‌های تعیین شده و تقسیم شده از سوی حکومت ظاهر شوند و به این ترتیب اندیشه ایستادگی در برابر هژمونی حاکم را به ذهن راه ندهند؛ همچنین در بخش دیگری از رمان، زمانی که از طرف حکومت برای تأسیس بخشداری - که یکی از نهادهای کتتری حکومت است - به

اینچه برون می‌آیند، پس از دیدن بنای در حال ساخت مدرسه و مسجد و حمام، یکی از مأموران خطاب به کدخدا می‌گوید:

«نُج! اینچه برون مدرسه و مسجد ندارد. یعنی قرار نیست داشته باشد. حالا مسجد چیز مهمی نیست. باشد باشد، نباشد نباشد؛ اما آن یکی که اسمش را گذاشته‌اید «مدرسه» باید بشود «بخشداری» و خانه بخشدار. مدرسه لازم نیست» (همان، ج ۳: ۲۶).

با این که آموزش و نظام آموزشی، یکی از سازوکارهای ایدئولوژیک حکومت است، اما از آن‌جا که ترکمن‌ها چندان تابع قوانین حکومتی نیستند، مدرسه می‌تواند کارکردی مخالف با حکومت بیابد و از آن‌جا که مدرسه و آموزش موجب ارتقای سطح آگاهی افراد می‌شود، زمینه‌ساز طغیان آن‌ها علیه نظامی گردد که تاکنون بر آن‌ها چیرگی داشته است. به همین دلیل وجود مدرسه در ناحیه‌ای که چندان تحت سیطره گروه حاکم نیست، نوعی تهدید محسوب می‌شود و وجود آن برای ترکمن‌هایی که تاکنون چوپان و کشاورز بوده‌اند نه تنها لازم به نظر نمی‌رسد، بلکه ممنوع است. اما در این میان آلفی افراد جامعه خود را به ایستادگی در برابر نقش‌هایی فرامی‌خواند که در طول تاریخ بر آن‌ها تحمیل شده است و شروع این مبارزه را در گرو تحصیل و آموزش می‌داند.

هنگامی که محمدرضا شاه از فعالیت‌های سیاسی ترکمن‌ها خصوصاً شخص آلفی خشمگین و متعجب است، «آتابای»، شوهر عمه ترکمن شاه به او می‌گوید:

«اینها تا چند وقت پیش، اصلاً از وضع دنیا بی‌خبر بودند، حتی نمی‌دانستند که جنگ جهانی دوم پیش آمده؛ نمی‌دانستند کجا زندگی می‌کنند. بعد راهشان به پایتخت باز شد و خبرها را بردند به صحرا» (همان، ج ۳: ۳۴۹).

به نظر می‌رسد که حکومت، انتظار دارد که افراد همیشه در جایگاه و مرتبه مشخص خود باقی بمانند و هرگونه پیشرفت و ارتقا برای توده مردم که استعداد بالقوه مخالفت با حکومت را دارند، با واکنش منفی مواجه می‌شود اما با این حال، ترکمن‌هایی که سال‌ها با پافشاری بر عرف و سنت قومی خود، ارتباط با خارج از ترکمن صحرا را خطا می‌پنداشتند، پس از ایستادگی در برابر این تفکر و آگاهی از اوضاع اجتماعی، اقتصادی و سیاسی

مملکت، و با استفاده از ابزار آگاهی بخش و روشنگر آموزش، به مرحله‌ای رسیدند که دیگر نه تنها در برابر سلطه حکومت تسلیم نمی‌شوند، بلکه به دنبال احقاق حقوق خود هستند.

- پوشش

گفته شد که اتفاقات این رمان مقارن با حکومت پهلوی هاست و در این دوره از تاریخ، شاهد تحولی ناگهانی و همراه با اجبار در زمینه پوشش هستیم. مسأله کشف حجاب برای بانوان و یا بر سر نهادن کلاه پهلوی و شاپو یا پوشیدن کت و شلوار برای آقایان از این جمله‌اند.

این یکسان‌سازی شکل پوشش افراد در نهادهای تحت سلطه حکومت مانند ادارات دولتی و نهادهای وابسته به آن یا مدارس، با هدف از بین بردن اندیشه‌های قومی و مذهبی در ایران و رسیدن به پیشرفتی ظاهری انجام شد. کوش مفهومی تحت عنوان «قوم کشی» را مطرح می‌کند و می‌گوید: «قوم کشی به معنی حذف نه تنها شیوه‌های زندگی با استفاده از همه وسایل است، بلکه حذف شیوه‌های تفکر را هم دربر می‌گیرد. بنابراین قوم کشی نوعی فرهنگ زدایی ارادی و برنامه‌ریزی شده است» (۱۳۸۱: ۹۹).

در زمینه پوشاک در این رمان می‌خوانیم:

«رضاخان گفته بود: «کلاه یا پهلوی یا شاپو. دیگر نیستم که ترکمن‌ها این پوستین‌ها را بکشند سرشان و مردم را بترسانند. آخر یعنی چه؟ مردم دنیا همه متمدن شده‌اند آدم شده‌اند، ظاهرشان درست شده است. رضاخان گفته بود: «زن‌ها هم دیگر لباس محلی نباشند، اصلاً و ابداً. اگر می‌خواهند لباس محلی بپوشند از همین لباس‌های مازندرانی بپوشند. یک ملت که نباید هزار جور لباس محلی داشته باشد (ابراهیمی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۵۷).

به این ترتیب حکومت تلاش می‌کند تا فرهنگی یکسان را در مورد پوشش و آداب و شکل آن، به تمامی مردم با هر قومیت و فرهنگی که باشند، با استفاده از زور و سلطه تحمیل نماید. اما در این رمان می‌بینیم که آلتی و مارال به عنوان الگوهای جامعه ترکمن، تن به این چارچوب حکومتی نمی‌دهند و در برابر آن مقاومت می‌کنند. آلتی درباره پوشیدن جامه‌های اصیل ترکمنی می‌گوید:

«اگر در این لباس‌ها تغییراتی متناسب نیازها و امکانات امروزی بدهید و کاری کنید که پوشندگان آن، بتوانند بدون زمین خوردن و مسخره شدن، در کارهای جاری زندگی شرکت کنند و اگر از چرخ خیاطی و امکانات امروزی برای دوخت قسمت‌های مختلف آن استفاده کنید و در عین حال، لطف و زیبایی و ظرافت قدیمی آن را حفظ کنید، این یک سنت باشکوه مقبول و منطقی است» (همان: ۱۶۶).

«از سازو کارهای تحمیل فرهنگ فرآیند استاندارد شدن است. در استاندارد نشانه‌هایی دیده می‌شود که تبلیغات آن‌ها را به مردم پیشنهاد کرده است» (تسلیمی، ۱۳۹۴: ۱۵۷) و مارال و آلتی با این شکل از پوشش در برابر تحمیل فرهنگ غالب پایتخت که از سوی حکومت تبلیغ می‌شود مقاومت نموده‌اند و به طور هم‌زمان تغییراتی نیز در پوشاک سنتی خود ایجاد کردند تا با ساده‌تر شدن شکل، برای زندگی شهری با شرایط خاص خود، مناسب باشد.

۳. نتیجه‌گیری

در این رمان افکار و ایدئولوژی‌های مذهبی یا دارای رنگ و بوی مذهب، به شدت بر فرهنگ و اندیشه و اعمال جامعه ترکمن این رمان اثرگذار است و نحوه تصمیم‌گیری و عمل افراد را مدیریت می‌نماید.

بخش «گذار سوژه از ایدئولوژی حاکم» خود به دو قسمت: گذار سوژه از ایدئولوژی قومی و گذار سوژه از ایدئولوژی حکومتی تقسیم شده است. به این ترتیب ابتدا نشانه‌ها و نمونه‌های متنی مبتنی بر ایستادگی و ناهمسویی افراد در برابر بایدهای غالب، نمایانده شد؛ هنجارشکنی‌هایی همچون تحصیل آلتی و ایستادگی در برابر تقدس درخت، اندیشه وحدت به جای واگرایی و شکستن قاعده درون‌همسری در ازدواج، که شامل حیطه‌های مذهبی، روابط اجتماعی و سنت‌های خانوادگی می‌شوند. نتیجه‌ای که با بررسی این موارد حاصل شد این است که؛ عامل آموزش و ترویج علم و آگاهی و ایجاد ارتباط با سایر اقوام و

اندیشه‌های نو، می‌تواند موجبات برهم خوردن و یا حتی شدن ایدئولوژی‌ها و هنجارهای حاکم و تثبیت‌شده اجتماعی را فراهم آورد.

در قسمت گذار سوژه از ایدئولوژی حکومتی، ابتدا به نقش‌هایی که حکومت از پیش برای افراد جامعه ترکمن معین کرده، پرداخته شد و سپس شوریدن افراد تحت سلطه، علیه نقش‌های نهادینه و قالبی خود با نمونه‌های متنی نشان داده شده است. در دومین بحث این بخش تحت عنوان «پوشش»، این نکته حاصل شد که زنان و مردان ترکمن با توجه به داشتن مجموعه‌ای ارزشمند و متنوع از پوشاک و آداب و اعتقادات مربوط به آن، در برابر استانداردهای پوشش، توسط حکومت ایستادگی کرده و به این ترتیب از جنبه‌های مثبت و با ارزش سنت در برابر نوگرایی و یا همسان‌سازی فرهنگی، محافظت نموده‌اند.

کتاب‌نامه

۱. ابراهیمی، نادر (۱۳۷۱). *آتش بدون دود*، تهران: روزبهان.
۲. استوری، جان (۱۳۸۵). *مطالعات فرهنگی درباره فرهنگ عامه*، ترجمه حسین پاینده، تهران: نشر آگه.
۳. آلتوسر، لویی (۱۳۸۷). *ایدئولوژی و سازویرگ‌های ایدئولوژیک دولت*، ترجمه روزبه صدرآرا، تهران: چشمه.
۴. بشیریه، حسین (۱۳۷۳). «تاریخ اندیشه‌ها و جنبش‌های سیاسی در قرن بیستم (بخش ۱۲)» / مارکسیسم ساختگرا: لویی آلتوسر، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، خرداد و تیر، شماره ۸۱ و ۸۲، صص ۲۸-۲۲.
۵. تسلیمی، علی (۱۳۹۴). *نقد ادبی*، چاپ سوم، تهران: اختران.
۶. حسینی کیسمی، سیده‌مریم (۱۳۹۵). *درون‌مایه‌های ایدئولوژیک رمان نوجوان با تکیه بر چند رمان برگزیده انتشارات کانون پرورش فکری*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور رشت.

۷. فکوهی، ناصر (۱۳۸۱). *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*، چاپ ششم، تهران: نشر نی.
۸. - فرتر، لوک. (۱۳۸۷). *لویی آلتوسر*. ترجمه: امیر احمدی آریان. تهران: نشر مرکز.
۹. کارلوتولیو، آلتان (۱۳۸۱). «انسان‌شناسی فرهنگی - سیاسی از منظر آنتونیو گرامشی»، ترجمه حسین افشار، پژوهش حقوق و سیاست، بهار و تابستان، شماره ۶، صص ۱۸۷-۲۰۰.
۱۰. کوش، دنی (۱۳۸۱). *مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی*، ترجمه فریدون وحید، تهران: سروش.
۱۱. کلیگز، مری (۱۳۸۸). *درسنامه نظریه ادبی*، ترجمه جلال سخنور، الهه دهنوی و سعید سبزیان، تهران: اختران.
۱۲. گرین، کیت؛ لبهان، جیل (۱۳۸۳). *درسنامه نظریه و نقد ادبی*، ترجمه لیلا بهرانی و دیگران، تهران: روزنگار.