



T. M. U.

Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 8, No. 33

July, August & September 2020



A Study of Folk Beliefs in the Novel of *Fig Tree of Temples*

Khadijeh Bahrami Rahnama ^{1*}

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Yadegare Imam Khomeini, Shahrerey, Tehran, Iran.

Received: 25/03/2020

Accepted: 22/06/2020

* Corresponding Author's E-mail:
bahramirahnama@yahoo.com

Abstract:

Folk literature is an important tool for discovering the mechanisms of different nations' traditions, rituals, and customs in a social system that seeks to obtain sociological and anthropological data, and examine the elements of cultural identity throughout history. Hence, many folk themes can be studied in local literature, especially in the novel of *fig tree temples*. Therefore, the present study, borrowing a descriptive-analytical method, has investigated the elements and components of folk literature in this novel. The results indicate that Ahmad Mahmood sought to link the mythical roots with the popular beliefs in this novel, portraying the functions of novel's personalities versus nature. On another level, he has depicted the beliefs and superstitions of the southern people.

Keywords: Folk literature; fig tree of temples; tree worship; beliefs; superstitions.

Research Background

Many articles have been written in the field of tree planting, vegetation, and beliefs about it, among which the following can be mentioned: Aydanlow, Sajjad (2005) "The mythical theme of the plant's growth from the man and its reflection in Shahnameh and Persian literature"; Fazeli et al. (2013) "Cultural approach to plants and trees in mythology and literature"; Ansari et al. (2014) "Investigating and classifying the mythical idea of the male tree in the folk tales of Hormozgan".



T. M. U.

Culture and Folk Literature

E-ISSN: 2423-7000

Vol. 8, No. 33

July, August & September 2020



Aims, questions, assumptions

The purpose of this study is to explain the view of the marble vision of Ahvaz considering the elements of nature, especially the tree and the beliefs about it in the novel *The Tree of the Temple of Figs*, which are rooted in the myth of tree worship in ancient Iran. Therefore, the present study seeks to answer how nature has led to the formation of popular beliefs in this novel? What factors have influenced the formation of popular beliefs in this influential novel? Among the elements of nature, the tree has always been praised and sanctified by human beings due to its constant revival and the eternal forces it contains. Many factors such as customs, special the climate of Ahvaz, awareness of the future events, poverty, and ignorance in the form of public beliefs are significant in this novel.

Discussion

Climatic literature reflects the characteristics of a particular climate that, in the light of sociological studies, can provide important information such as beliefs, convictions, words, terms, songs, proverbs, climatic conditions, cover, etc. The climate literature seeks to provide a natural picture of the network within socialism in the literary texts, and seeks to explain as much as possible the relationship between man and nature and the impact of both sides on the environment. In this line of study, an author's stylistic discernment as well as the discovery of elements that distinguish a particular climate from other climates could be achieved. Ahmad Mahmoud, creating a tree called "Temple Fig" which is one of the native elements of the South, has rotated the characters of this novel around the axis of this tree and tries to explain their thoughts and actions in the nature. In this novel, he seeks to show tree worship and the beliefs about it. Thus, the novel contains many mythical concepts such as tree worship, tree planting, vows for it, and healing, as well as popular beliefs such as amulets, hanging dates, and shelter. In this novel, the horseshoe was set on fire, the votive offerings were given on Tuesday, and so on.

Honoring the fig tree of temples is so significant that people perform special rituals such as bowing to the tree, engaging in closing, and making vows to meet the needs of the tree. Because the tree is the symbol of revival, and some trees and plants have medicinal properties, some of the characters



T. M. U.

Culture and Folk Literature

E-ISSN : 2423-7000

Vol. 8, No. 33

July, August & September 2020



in this novel have been directed to the tree to cure disease. The novel refers to the "burial of the fetus under the fig tree of temples " which refers to the human plant or the kinship of man with the plant. Hanging a doll from a tree is one of the rain-worshipping rituals portrayed in this novel by women. In the ritual of rain, "a doll or a scarecrow or a person with a change of face is present. Rain dolls are rooted in the Anahita myth, the goddess who has been revered and worshiped by the people of ancient Iran to the extent that many shrines and statues were built for these goddesses (Zolfaqari, 2016, p. 91).

Conclusion

Ahmad Mahmoud, in his novel *The Fig Tree of Temples*, refers to the man's inseparable relationship with nature, and therefore chooses the name of his novel from nature to double the man's attention to nature. Among the manifestations of nature, we can mention the "tree", about which many beliefs have been formed. The continual revival of the tree, its immortality, and its latent forces on the one hand, and man's inability to do so on the other, have led to the formation of sacred and ritual beliefs in different eras among the people, so much so that at a historical juncture, the tree and the manifestations of nature, as vegetative gods, were given serious attention by human beings, which can be observed in the novel *The Fig Tree of Temples*. The fig tree of temples, which is unique to desert cities and has an amazing growth, is considered as a prelude to entering the public beliefs of Ahvaz. It, then, depicts the various forms of tree worship that stem from the totemic connection of the man with the plant.

Most men and women engage in this behavior, which can lead to the groom standing on the roof of the hallway and the bride passing under it, the votive vow of Tuesday, the horseshoe in the fire, and the chanting. The author also mentioned carrying amulets, hanging donkeys, sheltering eyes, and so on. Factors influencing the formation of popular beliefs in this novel include culture, customs, beliefs, specific climate of Ahvaz, escapism, people's insight about nature, awareness of future conflicts, poverty, and ignorance.



T. M. U.

Culture and Folk Literature

E-ISSN : 2423-7000

Vol. 8, No. 33

July, August & September 2020



References

- Ansari, Z., Jamali, A & Zareei, B. (2014). Investigating and classifying the mythical idea of the male tree in the folk tales of Hormozgan. *Mystical and mythological literature*, 10(36), 35-65.
- Aydanlow, S. (2005). The mythical theme of the plant's growth from man and its reflection in Shahnameh and Persian literature. *Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Mashhad*. 15(13), 105-132.
- Fazeli, F., Nikouei, A & Naqdi, E. (2013) Cultural approach to plants and trees in mythology and literature. *Literature research*, 7(23), 9-33.
- Zolfaqari, H. (2016). Review and analysis of rain show and rain reading plays in the general literature of Iran (relying on shark tours and rain brides). *Kohan Nameyeh Adabe Parsi*, 7(4), 61- 99.



باورهای عامه در رمان درخت انجیر معابد

خدیدجه بهرامی رهنما^۱

(دریافت: ۱۳۹۹/۱/۶ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۲)

چکیده

ادبیات اقلیمی ابزار مهمی در کشف سازوکارهای سنت‌ها، آیین‌ها و آداب و رسوم ملل مختلف در نظام اجتماعی است که هدف از آن، به دست آوردن اطلاعات جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و بررسی عناصر هویت‌ساز فرهنگی در درازنای تاریخ است. از این رو، بسیاری از مضامین عامه را می‌توان در ادبیات اقلیمی، از جمله رمان درخت انجیر معابد جست‌وجو کرد. بنابراین، جستار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، مسئله درخت پرستی و مولفه‌های ادب عامه را در این رمان مورد بررسی قرار داده است. نتایج تحقیق بیانگر آن است که احمد محمود در صدد پیوند میان بن‌مایه‌های اسطوره‌ای با باورهای عامه در این رمان بوده است و خویشکاری‌های شخصیت‌های رمان را در تقابل با طبیعت، به تصویر کشیده و نیز، نقبی به باورها و اعتقادهای مردم جنوب زده است.

واژه‌های کلیدی: ادبیات اقلیمی، احمد محمود، درخت انجیر معابد، درخت پرستی، باورها.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. مقدمه

ادبیات اقلیمی بازتاب‌دهنده ویژگی‌های یک اقلیم خاص است که در پرتو مطالعات جامعه‌شناسی می‌توان به اطلاعات باارزشی نظیر باورها، اعتقادات، واژه‌ها، اصطلاح‌ها، ترانه‌ها، ضرب‌المثل‌ها، شرایط اقلیمی، پوشش، خوراک، بازی‌ها، موسیقی و ... دست یافت. ادبیات اقلیمی در پی ارائه تصویری طبیعی از شبکه تودرتوی رئالیسم اجتماعی در متون ادبی است. از این رو، «داستان‌های بومی، روستایی، ناحیه‌ای و محلی را که کم‌وبیش در آن‌ها وجوه فرهنگ، زبان، طبیعت، افکار و عقاید مناطقی خاص منعکس و بلکه غالب است، در شمار ادبیات اقلیمی به‌شمار آورده‌اند» (میرصادقی و میرصادقی، ۱۳۷۷: ۱۴۷).

ادبیات اقلیمی، در پی تبیین هرچه بیشتر ارتباط انسان با طبیعت و تأثیر و تأثر دو سویه انسان بر محیط زیست و بالعکس است که به وسیله آن می‌توان به تشخیص سبکی یک نویسنده و نیز به کشف عناصری دست یافت که یک اقلیم خاص را از سایر اقلیم‌ها متمایز می‌سازد. اقلیم‌گرایی در داستان‌نویسی معاصر ایران، سابقه چندانی ندارد؛ اما به‌طور جدی از دهه ۱۳۳۰ آغاز می‌شود و در دهه‌های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ به اوج خود می‌رسد و عمر آن، به قدمت داستان‌نویسی معاصر ایران است (صادقی شهپر، ۱۳۸۹: ۳۵).

احمد محمود جزو آن دسته از نویسندگان مکتب خوزستان (سپانلو، ۱۳۵۸: ۸) است که عناصر اقلیمی، جایگاه ویژه‌ای در آثار او دارد. وی با بهره‌گیری از شگردهای داستان‌پردازی و اقلیمی‌نویسی، به بازتاب محیط طبیعی و اجتماعی شهر اهواز پرداخته است. او در رمان *درخت انجیر معابد* درصدد است تا جغرافیای آن منطقه را با توجه به عناصر بومی به مخاطب بنمایاند. از این روی، با بهره‌گیری از عنصر توصیف و صور خیال اقلیمی، تصاویری جذاب و در عین حال کارت‌پستالی از طبیعت و مناطق بومی شهر اهواز را در این رمان بازتاب داده است. او، علاوه بر توصیف عناصر اقلیمی، نقبی به باورها و اعتقادهای عامه، معماری، پوشش، واژه‌ها و اصطلاحات محلی، مسئله نفت و ... زده است.

احمد محمود با خلق درختی به نام «انجیر معابد» که یکی از عناصر بومی جنوب است، شخصیت‌های این رمان را حول محور این درخت به چرخش درآورده و در صدد تبیین اندیشه‌ها و خویشکاری‌های آنان در مواجهه با طبیعت بوده است. او در پی نشان دادن درخت‌پرستی و باورهای پیرامون آن در این رمان بوده است. ریشهٔ تکریم طبیعت را می‌توان در اسطوره‌ها جست‌وجو کرد. «کانون هر اسطوره‌ای، پدیده‌ای از مظاهر طبیعت است که به دقت تمام در جسم و جان قصه رسوخ کرده و نشسته است، به طوری که بر ما پوشیده و پنهان است» (ستاری، ۱۳۷۷: ۱۵۰).

بسیاری از باورهای تودهٔ مردمی در این رمان به یادگار مانده از دوران‌های ابتدایی و برگرفته از اندیشه‌ها و اعتقادهای نیاکان ماست که در اثر پیشرفت علم و تکنولوژی یا به دست فراموشی سپرده شده یا جای خود را به باورهای جدید داده است. از این رو، ریشه‌شناسی این باورها که حاصل ناخودآگاه جمعی ملت‌هاست، می‌تواند مخاطب را به گنجینه‌ای از باورهای بشری و چرایی شکل‌گیری اعتقادهای مردمی در طی قرن‌های متمادی رهنمون سازد.

احمد محمود در رمان *درخت انجیر معابد*، با زبانی ساده و بی‌پیرایه، بخشی از فرهنگ و هویت مردم جنوب را در حوزه‌های گوناگون مردم‌شناسی به مخاطب نمایانده است. از این روی، این رمان دربرگیرندهٔ بسیاری از مفاهیم اسطوره‌ای چون درخت‌پرستی، دخیل بستن به درخت، نذر برای آن و شفایابی است و نیز، می‌توان به باورهای عامه‌ای چون تعویذ، آویختن خرمره و چشم‌پناه، نعل در آتش افکندن، نذر بی‌بی سه‌شنبه و... دست یافت. از این رو، جستار حاضر به بررسی باورها و اعتقادهای عامه در رمان *درخت انجیر معابد* پرداخته است.

۲. سؤال‌های تحقیق

۱. کدام مضمون‌ها در رمان *درخت انجیر معابد*، میان بن‌مایه‌های اسطوره‌ای و باورهای عامه مشترک است؟
۲. طبیعت چگونه به شکل‌گیری باورهای عامه در این رمان جهت بخشیده است؟
۳. چه عواملی در شکل‌گیری باورهای عامه در این رمان مؤثر واقع شده است؟

۳. پیشینه تحقیق

در زمینه درخت پرستی، گیاه تباری و باورهای مرتبط با آن، مقاله‌های بسیاری به رشته تحریر درآمده است که از میان آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. آیدنلو، سجاد (۱۳۸۴)، «بن‌مایه اساطیری رویدن گیاه از انسان و بازتاب آن در شاهنامه و ادب پارسی». نتایج تحقیق بیانگر آن است که رستن گیاه از انسان، شواهد متعددی در اسطوره‌ها و داستان‌های ایرانی و ملل دیگر دارد که مجموع آن‌ها در نهایت با گیاه تباری انسان نخستین در اسطوره و به تبع آن، جنبه توتیمیک گیاه در معتقدات باستانی مرتبط است.

۲. مدرسی، فاطمه و الناز عزتی (۱۳۹۰)، «نمود اسطوره گیاه‌پیکری در داستان‌های کوتاه دانشور، یکی از خصیصه‌های سبکی وی». نتایج تحقیق نشان‌دهنده آن است که اسطوره‌های پنهان در ضمیر ناخودآگاه جمعی دانشور، اسطوره گیاه‌پیکری اولیه انسان است که در داستان‌های دانشور، امکان برون‌تراوی و نمودهای گوناگون یافته است و این مقوله، یکی از خصیصه‌های فکری دانشور و بیانگر نامیرایی و دگرگونی اسطوره‌ها در حیات بشری و تداوم آن‌ها در ذهن ناخودآگاه انسان در هر زمانی است.

۳. فاضلی، فیروز و همکاران (۱۳۹۲)، «رهیافت فرهنگی به گیاه و درخت در اساطیر و ادبیات». این مقاله با بهره‌گیری از نظریه استعاره مفهومی درصدد بوده است تا طرحی در مطالعه میان فرهنگی گیاهان ارائه دهد. نتایج تحقیق بیانگر آن است که گیاه نسبی در همه سطوح فرهنگی، اجتماعی و همه لایه‌های خودآگاه و ناخودآگاه ذهن، زبان، روح و جان آدمی حضوری فعال دارد و با شکل‌گیری الگوی کشاورزی و به موازات آن، شکل‌گیری نمادها، باورها و آیین‌هایی با هسته مرکزی زن - مادر و ستایش زاینده‌گی پیوند یافته است.

۴. انصاری، زهرا و همکاران (۱۳۹۳)، «بررسی طبقه‌بندی انگاره اساطیری درخت - مرد در قصه‌های عامیانه هرمزگان». نتایج تحقیق بیانگر آن است که در قصه‌های عامه، انگاره اسطوره‌ای درخت - مرد نسبت به انگاره اسطوره‌ای درخت - زن بسامد بالاتری دارد و معمولاً به یکی از اشکال چهارگانه ازدواج

دختر با درخت، بارور کردن زن به وسیله درخت، حضور دیو یا جن مذکر در درخت و پیکرگردانی درخت - مرد و مرد - درخت نمود یافته است.

۵. واشقانی فراهانی، ابراهیم (۱۳۹۸)، «تحلیل گیاه مردمان نخستین (جم، کیومرث و فریدون) در اساطیر هندوایرانی با محوریت زندگانی کیومرث». نتایج تحقیق حاکی از آن است که با اثبات زندگانی گیاهی کیومرث، می توان «گیاه مردم» را معادل دقیق تر و درست تر نام کیومرث دانست و می توان چرخه گیاه مردمی را در اسطوره های هندوایرانی جست و جو کرد.

۴. روش تحقیق

جستار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، رمان درخت انجیر معابد را با توجه به مؤلفه های ادبیات عامه بررسی کرده است. جامعه آماری تحقیق، کتاب رمان انجیر معابد اثر احمد محمود (۱۳۷۹) در دو جلد، از انتشارات معین است.

۵. بحث و بررسی باورهای عامه در رمان درخت انجیر معابد

۵-۱. اسطوره درخت پرستی

داستان های اقلیمی ارتباط تنگاتنگی با اسطوره ها دارند و با اندک تأملی، می توان حضور پررنگ اسطوره ها و جایگزینی آنها را با داستان های بومی مشاهده کرد. اسطوره ها در مجموع، «یک زبان هستند که واقعیت های جهانی را در تمثیل ها و سمبل ها بیان می کنند» (روح الامینی، ۱۳۷۴: ۷۱).

آنچه در اجتماعات بشری با عنوان باورها وجود دارد، جلوه ای از اندیشه ها و اعتقادات نیاکان ماست که در دوران های گذشته، با عنوان «اسطوره» به نمایش درآمده است. بنابراین، برای بررسی چرایی باورهای عامه، در ابتدا، باید به اسطوره های آن ملت نگریست؛ زیرا «جو فکری جوامع سنتی جادوگرا و اسطوره گراست» (جاهودا، ۱۳۷۱: ۱۸۴). هر رویکرد اسطوره ای نمونه ای ازلی از عملکرد پیشینیان است که روایت های ثانویه از آن رویکرد را، در اعصار مختلف به وجود آورده است و هر عملکرد اسطوره ای، روایتی مجزا نیست، بلکه حلقه های تودرتوی یک زنجیره بزرگ است که

با یکدیگر پیوستگی و قرابت دارند و حامل تصویرها و کهن‌الگوهایی است که در ضمیر ناخودآگاه جمعی بشر فراقکنی شده و در اثر تکرار آن مضامین، یک خط سیر اندیشگانی را به وجود آورده است که باورمندی آن الگوها را در قرون بعدی در میان انسان‌ها دوچندان ساخته است. زوال‌ناپذیری، جاودانگی و سیال بودن اسطوره‌ها در ناخودآگاه جمعی بشر، سبب تکرار برخی از آن عناصر از جمله درخت‌پرستی شده است که در این رمان، نمودی برجسته دارد.

درخت، همواره از اعصار کهن مورد توجه انسان‌های بدوی بوده است تا آن‌جا که «درخت‌پرستی در میان همه خاندان‌های بزرگ اروپایی از تبار آریایی کاملاً مصداق داشته است» (فریزر، ۱۳۹۴: ۱۵۲). درخت رمز تجدید حیات و «مظهر قدرت وجود است و از این رو، در آیین‌های کهن مورد پرستش قرار گرفته و حامل یک بعد روحی است» (صدقه، ۱۳۷۸: ۱۴۲).

در این رمان، درختی به نام «لور» یا «انجیر معابد»، وجود دارد که مردم برای این درخت تقدس ویژه‌ای قائل‌اند. رشد اعجاب‌برانگیز شاخه‌های این درخت و سپس، ریشه زدن آن در آسمان، باورهایی را پیرامون این درخت به وجود آورده است که خاستگاه آن را باید در توتمیسم جست‌وجو کرد. «توتمیسم، مجموعه‌ای از باورها و اعمالی است که در نظام‌های دینی پیشرفته مشاهده شده و سرچشمه همه آیین‌های جانورپرستی موجود میان اقوام کهن است» (دورکیم، ۱۳۸۴: ۱۲۲). در این باور، احساس نیاز انسان به طبیعت، به شکل‌گیری آیین‌های متعدد پرستش در جوامع مختلف منجر شده است. «در این اندیشه، حیوانات و گیاهان خاص، تقدس و سپندینگی دارند و برای آن‌ها نیرو و قدرت ماورائی در نظر گرفته می‌شود. توتم، جانور یا گیاهی است که در جوامع ابتدایی، نیای نخست یک قبیله یا کلان باشد» (آزادگان، ۱۳۹۲: ۱۰۱).

ریشه زدن درخت لور یا انجیر معابد در آسمان و تبدیل شدن ریشه به شاخه و برگ، همانندی بسیاری با درخت «انجیر هندی» دارد.

این درخت، به سانسکریت «bahupadah»، به معنی «بسیار پا» است که «vorta» یا «nyagrodha»، به معنی «از شاخه‌هایش زاده یا از تنه‌اش زاده می‌شود»، نامیده می‌شده است... انجیر بُن، شجره‌انساب درخت نسل‌های پیاپی نیز هست که بود، در پای آن به اشراق نائل آمد و در تنه‌اش، معابد ساخته‌اند. ویژگی غریب انجیر بُن

هندی، ریشه‌های دراز آن است که همچون مقرنس‌های غار، از شاخه‌هایش آویزان‌اند و به زمین می‌رسند و ریشه می‌دوانند و به سان تنه‌هایی، ضمیمه تنه اصلی درخت که از آن زاده شده‌اند، در اطراف درخت می‌رویند. شاخ و برگ‌های انجیر بُن هندی، گاه با ریشه‌های ستون‌مانندش، مشته می‌شوند (دوبوکور، ۱۳۹۴: ۱۵-۱۶).

در ادامه، به بررسی اسطوره درخت‌پرستی و باورهای مربوط به درخت *انجیر معابد* می‌پردازیم:

۵-۱-۱. تقدس درخت انجیر معابد

تکریم درخت انجیر معابد به گونه‌ای است که مردم، آداب مخصوصی چون تعظیم در برابر درخت، دخیل بستن و نذر کردن برای برآورده شدن حاجت‌ها را در مواجهه با درخت، انجام می‌دهند. «تاج‌الملوک، رو به درخت تعظیم کوتاهی می‌کند و برمی‌گردد» (محمود، ۱۳۷۹: ۲/۷۳۸). «زن جوانی ایستاده است، پای ساقه نازک مقابل در درمناگاه ... تریشه پارچه را به ساقه گره می‌زند. باد سرد، زایده نازک پارچه را می‌لرزاند» (همان: ۲/۷۹۱). «مندل را می‌بیند که بر یکی از ساقه‌های درخت، پیشانی گذاشته است و شانه‌هایش می‌لرزد» (همان: ۱/۱۰۰). «دخیل بستن بر درخت، در میان ساکنان مدیترانه و هند بسیار رایج است. یک رسم باستانی که از مدیترانه تا هند دیده می‌شود، بدین قرار است که درختی زیبا را که در روستا، جدا از سایر درختان روئیده و اغلب نزدیک چشمه آب است، برای باطل کردن سحر و جادو مناسب می‌دانند و زنان نازا، با دستمال‌های قرمزرنگ به آن دخیل می‌بندند» (شوالیه و گربران، ۱۳۷۸: ۲/۱۹۵).

مردم در این رمان، به درگاه ساقه شرقی درخت انجیر معابد استغاثه می‌کنند؛ زیرا این ساقه، «خیلی زود مراد دل را ادا می‌کند» (محمود، ۱۳۷۹: ۱/۳۳۶). «تاج‌الملوک، عصر روز سه‌شنبه به زیارت انجیر معابد می‌رود ... آرام آرام اشک می‌ریزد و می‌گوید: حاجتم روا کن، روا کن! ای ساقه شرقی! صاحب کرامات! ... سپس او در صف حاجتمندان ساقه شرقی می‌ایستد» (همان: ۳۳۷). شرق، نماد تابش انوار الهی بر دل و جان انسان است و «در اندیشه اسلامی، جهت‌یابی را تحقق یافتن هدف می‌دانند. مشرق، به سبب آنکه نقطه طلوع خورشید است، نماد اشراق و سرچشمه زندگی است؛

رو به سوی مشرق کردن، به معنای گرداندن روح، به سوی این نقطه کانونی نور است» (سرلو، ۱۳۹۲: ۲۹۶-۲۹۷).

۵-۱-۲. دفن جنین زیر درخت

در این رمان، به «دفن جنین زیر درخت لور» اشاره شده است. «با تو هستم ابوجابر، بیل بردار، برو زمین رو چال کن، زیر درخت لور ... علمدار عرق می‌ریزد تا چاله به قاعده شود. دادا، پاره‌های گوشت را که تو تنزیب پیچیده است، می‌خواباند تو چاله» (محمود، ۱۳۷۹: ۳۷/۱).

دفن جنین در زیر درخت، به گیاه‌تباری انسان یا خویشاوندی انسان با گیاه اشاره دارد.

تأکید اساطیر ملل مختلف بر این است که انسان از درخت زاده شده است. در حماسه‌های هندی، انسان از ساقه نی متولد شده است. در ماداگاسکار، عقیده‌ای هست که انسان از درخت موز به دنیا آمده است. در اساطیر ایرانی، روح انسان نخستین، کیومرث، پس از مرگ و گذشت چهل سال وارد زمین شد و به صورت گیاهی درآمد که به انسان مبدل شده است (صدقه، ۱۳۷۸: ۱۴۴).

واژه کیومرث متشکل از دو جزء «گی» مرتن به معنی زندگانی میراست» (کزازی، ۱۳۸۴: ۱/۲۳۱). جزء اول این کلمه هم‌ریشه با «گیاه» است که بر گیاه‌تباری او اشاره دارد؛ زیرا به هنگام ورود نطفه او به درون زمین، «ریبایی یک ستون و پانزده برگ و دو شاخه از آن برآمد که «مهلی» و «مهلیانه» [مشی و مشیانه] از آن پدید آمدند که آن را «مهرگیاه» گویند» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۲۷، ۵۶). تخمه‌ای بر زمین افکنده می‌شود و ایزد زمین از آن بار می‌گیرد، سپس در هیئت یک گیاه به حیات خود ادامه می‌دهد. بنابراین، معنی دقیق‌تر کلمه کیومرث،

گیاه‌مردم یا مرد گیاهی است؛ چراکه ایرانیان کشاورز، مصداق روشن زندگی و مایه زندگانی مردم و گوسفندان را در گیاه می‌دیدند ... پس کیومرث، گیاهی بود که با زادن در چهره مردم، نمونه‌ای از کمال آینده گیاهان را به نمایش می‌گذاشت و شادی آن‌ها را سبب می‌شد (واشقانی فراهانی، ۱۳۹۸: ۲۲۲).

در آلمان، «جفت جنین نوزاد را در پای درخت میوه‌ای به خاک می‌سپردند. در اندونزی، آن‌جا که مشیمه را به خاک سپرده‌اند، گیاهی می‌کارند. در این دو رسم، هم‌بستگی سرّی میان رشد درخت و رشد انسان آشکار می‌گردد» (الیاده، ۱۳۹۴: ۲۹۰-۲۹۱). از آن‌جا که زمین، مادینه انگاشته شده است، جنین یا کودکان را همچون مادری در آغوش می‌گیرد. سپس، آن جنین در هیئت یک گیاه، رجعتی به مرتبه نباتی خواهد داشت و به‌صورتی نو ادامه حیات خواهد داد. «گذاردن مرده در زهدان درختی میان‌تهی، کاری رمزی به‌معنای تجدید حیات وی در صلب مادر یعنی الاهی نباتات بوده است» (دوبوکور، ۱۳۹۴: ۲۰).

۵-۱-۳. آویختن عروسک از درخت

آویختن عروسک از درخت، یکی از آیین‌های باران‌خواهی است که در این رمان، توسط زنان به نمایش درآمده است.

ده زن، با موی سر کوتاه مثل مردان، همه پیراهن‌های ساده بلند آبی به تن از جماعت جدا می‌شوند. هر کدام، آدمکی از فلز زرد درخشان به دست، با حرکتی موزون و هماهنگ جلو می‌روند، آدمک‌ها را به شاخه‌ها آویزان می‌کنند، زانو می‌زنند، زمزمه می‌کنند و بعد برمی‌خیزند و رو به ساقه‌ها، خم و راست می‌شوند (محمود، ۱۳۷۹: ۱/۹۳۰).

در آیین باران‌خواهی

عروسک یا مترسک یا فردی با تغییر چهره حضور دارد. عروسک‌های باران‌خواهی، ریشه در اسطوره‌آناهیتا دارد؛ الهه‌ای که مورد احترام و پرستش مردم ایران باستان بوده است تا جایی که برای این الهه‌ها، پرستشگاه‌ها و تندیس‌های بسیاری می‌ساختند (ذوالفقاری، ۱۳۹۵: ۹۱).

۵-۱-۴. اعتقاد به وجود اشباح در میان درخت انجیر معابد

در این رمان، مردم به وجود اشباح در میان درخت انجیر معابد معتقدند: «اشباح بلندبالایی می‌بیند که مثل سایه، لابه‌لای ریشه‌های هوایی درخت انجیر معابد درهم می‌شوند و از هم جدا می‌شوند» (محمود، ۱۳۷۹: ۱/۳۸). مردم باستان

روح را ساکن درخت می‌دانند؛ اوست که به درخت جان می‌دهد، با آن درد می‌کشد و می‌میرد ... اهالی سیائو، از جزیره‌های هند شرقی، به ارواحی جنگلی معتقد هستند که در جنگل‌ها یا در درخت‌های بزرگ تک‌افتاده اقامت دارند. هنگامی که قرص ماه کامل است، روح‌ها از پناهگاهشان بیرون می‌آیند و پرسه می‌زنند ... مردم برای راضی ساختن روح بیشه‌ها، غذا، مرغ، بز و... را به‌عنوان پیشکش برای آن‌ها می‌برند و در جاهایی که فکر می‌کنند، اقامتگاه آنان است، قرار می‌دهند (فریزر، ۱۳۹۴: ۱۵۸).

در این رمان نیز، مردم به‌شدت از درخت محافظت می‌کردند تا کسی درخت را قطع نکند و نیز، پیشکش‌هایی را تقدیم درخت می‌کردند: «ای کسی که با کوه طلای احمر، ثروت پرستان را جزا می‌دهی! حاجت دلم را روا کن! دو گوسفند، نذر گرسنگان و یک حلقه طلای سه‌مقالی نذر خودت، روا کن! رواکن!» (محمود، ۱۳۷۹: ۱/ ۳۳۷).

۵-۱-۵. درمان‌خواهی از درخت

کارکرد جادویی و دارویی برخی از درختان و گیاهان، سبب ایجاد برخی از باورها در میان مردم شده است. هیچ گیاهی فی‌نفسه گران‌بها نیست، بلکه فقط به‌دلیل بهره‌مندی‌اش از نمونه‌های مثالی یا به‌سبب تکرار بعضی کرده‌ها و گفته‌هاست که موجب تمایز گیاه از فضای دنیوی و مقدس شدنش می‌شود (الیاده، ۱۳۹۴: ۲۸۳). از آن‌جا که درخت، رمز تجدید حیات است و برخی از درختان و گیاهان، دارای خواص طبی هستند، برخی از شخصیت‌های این رمان را برای درمان بیماری به‌سوی این درخت سوق داده است. در این رمان، حکایت «بینا شدن جوان کور مادرزاد توسط درخت انجیر معابد» (محمود، ۱۳۷۹: ۲/ ۷۵۷-۷۵۸)، عنصر شفایابی و تمسک جستن به درخت را نزد مردم تقویت کرده و پررنگ ساخته است. از این رو، شخصیتی چون فرزانه، دختر اسفندیار آذریاد، را نیز برای رهایی از بیماری «پیسی» به‌سوی درخت سوق داده است. او برای شفایابی از درخت انجیر معابد، روز پنج‌شنبه به حمام می‌رود و پس از به‌جا آوردن مراسم طهارت، نذر و نیاز می‌کند: «نذر کرده‌ام روز پنج‌شنبه، بروم حمام. خودم را طیب و طاهر کنم و بروم یک دسته شمع و ده شاخه عود برای درخت

انجیر معابد روشن کنم» (همان: ۴۷۸ / ۲). «به خدا التماس کردم، یک دسته شمع نذر درخت کنم» (همان: ۳۹۰ / ۱).

اعتقاد به خاصیت درمان‌گری درخت انجیر معابد، شخصیت دیگری به نام «ننه‌مصطفی را برای شفاخواهی پاهای فرزندش» (همان: ۱۶۹ - ۱۷۰) به سوی این درخت سوق داده است. «ننه‌مصطفی را می‌بیند که ایستاده است پای کرسی شمع ... زمزمه‌اش را می‌شنود که دردمند است ... چشمانش خیس است» (همان: ۱ / ۱۶۹). از دیگر شخصیت‌های رمان، شخصی به نام «مندل» است که فرزندش، حمید را برای شفاخواهی به نزد درخت لور آورده است. «مندل را می‌بیند که بر یکی از ساقه‌های درخت، پیشانی گذاشته است و شان‌هایش می‌لرزد ... حمید را می‌بیند که رو سکوی چپ، تو پتو پیچیده شده است ... مندل، پیشانی را از رو ساقه درخت برمی‌دارد ... چشمان مندل خیس است» (همان: ۱ / ۱۰۰). «خاصیت گیاهان طبی و دارویی مرهون این اصل است که زندگانی و نیرو در جسم نباتات جایگزین شده و نفوذ کرده است» (الیاده، ۱۳۹۴: ۲۹۲). از میان گیاهان درمانگر اساطیری می‌توان به «گیاه هوم» اشاره کرد. «هوم که هم در دنیای مینوی، ایزد و در دنیای گیتی، گیاه است، دشمنان را دور می‌سازد؛ درمان‌بخش است و سرور گیاهان به‌شمار می‌آید. همتای هندی آن، «سومه» است که هم گیاه و هم خداست» (آموزگار، ۱۳۷۴: ۳۰).

۵-۱-۶. پوشیدن لباس مشکی برای درخت

جاندارپنداری و اعتقاد به وجود روح در درخت/انجیر معابد سبب شده است که مردم به هنگام قطع درخت، لباس مشکی بر تن کنند. «سیاه‌پوشان نرماترم راه می‌افتند، به طرف درخت انجیر معابد ... سایه بیل مکانیکی از فراز سرشان می‌گذرد» (محمود، ۱۳۷۹: ۱ / ۳۲). سیاه‌پوشی مردم به نشانه سوگواری، به عقیده بدویان اشاره دارد که معتقد بودند: «جهان به‌طور کلی جاندار است و گیاهان و درختان از این قاعده مستثنی نیستند. به نظر آنان، درختان نیز، چون خود آنان، صاحب روح هستند و بر همین اساس، با آن‌ها رفتار می‌کند» (فریزر، ۱۳۹۴: ۱۵۳). جاندارپنداری و صاحب روح دانستن درخت انجیر معابد، سبب شد که این باور در میان آن‌ها شکل بگیرد که اگر

ریشه‌ای از این درخت قطع شود، آن‌ها دچار «قحطی، مرگ‌ومیر و نیز، گرفتار غضب الهی و روسیاهی خواهند شد» (محمود، ۱۳۷۹: ۱/ ۲۵، ۴۸). «این درخت، اگر لطمه ببیند، همه ما به غضب الاهی گرفتار می‌شیم، قبل از همه روی تو سیاه می‌شود، مثل یک عنتر» (همان: ۴۸).

زنده انگاشتن درخت، ناشی از این پندار است که هر یک از مظاهر طبیعت، می‌توانند در سرنوشت انسان اثرگذار باشند. از آن‌جا که مرگ، امری ناگزیر است و تمام انسان‌ها را دربرمی‌گیرد، انسان نخستین نیز، درصدد جلب رضایت مظاهر طبیعت بوده است. از این رو، صیانت از طبیعت را همچون صیانت از جان خویش و نابودی طبیعت را نابودی خود می‌انگاشتند. بنابراین، «ریشه‌کن کردن درخت با نابود کردن انسان برابر دانسته شده است» (صدقه، ۱۳۷۸: ۱۴۲). در ملل مختلف نیز، قطع درخت امری مذموم پنداشته شده است. «در گذشته، بومیان فروافکندن درختان غول‌آسا را خطا می‌دانستند. اینکاهای آفریقای شرقی معتقد بودند که هر درختی، به‌ویژه درخت نارگیل، روح دارد؛ از بین بردن درخت نارگیل با «مادرکشی» برابر است، زیرا این درخت، درست مثل مادر به آن‌ها حیات می‌دهد و غذا می‌رساند. راهبان سیامی معتقدند: ارواح همه جا هستند و نابود کردن هر چیز، مصادره کردن خشونت‌بار یک روح است» (فریزر، ۱۳۹۴: ۱۵۴). تقدس درخت، سبب شده بود که مردم به دیده احترام به آن بنگرند و مناسکی چون قربانی کردن حیوانات، استغفار، نذر، افروختن شمع، عود و کندر را برای درخت به‌جای آورند. سپس، آن‌ها الفاظی چون «پانچا پامارا» را به هنگام حلقه زدن به دور درخت به‌کار می‌بردند. اگرچه به‌کار بردن چنین الفاظی در ابتدا بی‌معنا به نظر می‌رسند؛ اما این الفاظ و رفتارهای مخصوص می‌تواند نشان‌دهنده پیوندهای توتمی انسان با گیاه و ابراز هم‌دردی با او باشد که گاه برای دست‌یابی به نیروهای نهفته و جادویی درخت صورت می‌گرفته است.

مراسم نمایش این مردم بدوی، درواقع آیین‌های دینی یا جادویی است و آوازه‌ها، سرودها و وردهایی که با آن همراه است، افسون‌ها و طلسم‌هایی هستند. هرچند که خصلت واقعی هر دو معمولاً از چشم انسان متمدن پنهان می‌ماند؛ زیرا عادت کرده است که در نمایش چیزی، جز سرگرمی مطلوب یا در بهترین حالت، وسیله آموزشی اخلاقی نبیند (همان: ۶۷۸).

۵- ۱- ۷. حفاظت مار از درخت

در این رمان، به ماری اشاره شده است که محافظ درخت انجیر معابد است و آن هنگام که شاخه‌های نورسته درخت را قطع می‌کنند، خشمگین از لانه خویش بیرون می‌آید. «هیچ صدایی، جز سوت مار که انگار عصبانی است و به خود می‌پیچد، نشنیده بود ... بوی سبزه آمده بود، بوی شیرین کُناز، بوی تلخ بید و سوت مار هنوز بود» (محمود، ۱۳۷۹: ۱/ ۲۴). مار از عمده‌ترین «تصاویر مثالی سرچشمه حیات و تخیل است و همانند درخت، تقریباً در همه تمدن‌ها، موجب پیدایی انبوهی از اساطیر تلفیقی شده است ... مار، در پای درخت زندگی می‌خزد و یا به دورش پیچیده است و نگاهبان گنجی است که در میان ریشه‌های درخت زندگی پنهان است» (دوبوکور، ۱۳۹۴: ۴۱، ۷۰).

۵- ۱- ۸. وقف زمین برای درخت

از آن‌جا که زمین، «مهمین مام»، تمام موجودات به‌شمار می‌رفته است، در این رمان، شخصیتی به‌نام اسفندیار وجود دارد که زمینی را، برای درخت انجیر معابد وقف کرده است. «خدا خیر بدهد به اسفندیار خان آذرپاد که اطرافش را نرده کشید، پانصد متر زمین وقفش کرد. وقف‌نامه‌اش هست تو مجری، کلیدش پیش مادر است» (محمود، ۱۳۷۹: ۱/ ۲۱۰-۲۱۱). وقف زمین، برای درخت بیانگر آن است که «بطن زمین، زندگانی نوبی را به آنان ارزانی می‌دارد» (الیاده، ۱۳۹۴: ۲۲۷)، و نیز با استفاده از عنصر کهن‌الگویی «زمین» که مام انسان‌ها شمرده شده است، درخت را همچون فرزندی بیرواند و از آن مراقبت و نگهداری کند.

۵- ۱- ۹. بستن طناب به گردن و اتصال آن به درخت

تقدیس درخت انجیر معابد، شخصیتی چون «مرد دیگر» را به‌سوی درخت کشانده است و با بستن طناب به دور گردن و اتصال آن به درخت، درصدد است تا از قدرت جادویی درخت بهره‌مند شود. «فرامرز می‌بیند که مرد دیگر پای مجسمه زانو زده و گردن را با طناب به درخت بسته و هر دو کف را به زمین زده است و سر و شانه‌ها را

انگار که زار گرفته باشد، به راست و به چپ می‌جنباند» (محمود، ۱۳۷۹: ۱/ ۲۸۳). مرد دیگر درصدد است که قدرت و نیروی جادویی درخت را جذب کند و نیز، در اثر هم‌نشینی با درخت، به تجدید حیات مستمر دست یابد؛ زیرا برخی از درختان «قدرت آن را دارند که باران بیاورند، خورشید را به درخشش وادارند و گله‌ها را افزایش بخشند» (بهار، ۱۳۵۲: ۹۴).

۵-۱-۱۰. نصب برگ زرین بر سر دوش لباس

اجزای وجودی درخت انجیر معابد از جمله برگ‌ها که همیشه در شرف تجدید حیات و نوشدگی هستند، اهمیت بسزایی برای شخصیت‌های رمان دارند تا آن‌جا که نگهبانان درخت انجیر معابد، نشان برگ زرین را بر سر دوش خود نصب می‌کردند. «بر شانه‌های منصور عیدان، سه برگ طلایی درخت انجیر معابد می‌درخشند» (محمود، ۱۳۷۹: ۲/ ۱۰۳۰). مجموعه چند برگ نشان‌دهنده بازآفرینی چرخه آفرینش است.

۵-۲. باورهای عمومی به کار رفته در رمان درخت انجیر معابد

باورهای عامه نقش بسزایی در جهت‌دهی افکار و اندیشه‌های انسان دارند. این باورها در علوم چون جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی، دین‌شناسی و... ریشه دارند که به وسیله آن‌ها می‌توان به علل خویشکاری‌های انسان‌ها دست یافت. احمد محمود در رمان درخت انجیر معابد، با بهره‌گیری از واژه‌ها و اصطلاح‌های بومی، به باورهای مختلف مردم شهر اهواز اشاره کرده است که خاستگاه آن باورها را می‌توان در ارزش‌های اجتماعی و دینی حاکم بر اقلیم جنوب دانست که در ادامه به بررسی هر یک از آن‌ها پرداخته‌ایم.

۵-۲-۱. آویختن خرمهره بر گردن

آویختن خرمهره بر گردن، به جهت دوری از چشم‌زخم، یکی دیگر از باورهای عامه این رمان است. خرمهره،

مهره‌ای فرد و از نوع جمادی، سلیمانی و طبیعی است. رنگ آن، استخوانی متمایل به زرد و ابعاد بزرگی دارد که برای کارایی بیشتر نیازمند صیغه عقد است. نوع مصنوعی این مهره از جنس سفال با لعاب آبی رنگ ساخته و در میان عوام، شخص به‌وسیله آن «نظربر» می‌شود. در میان برخی از قوم‌های خوزستان، زنان برای مطیع کردن مردانشان از خرمهره استفاده می‌کردند (علی‌پور سعدانی و شیخزاده، ۱۳۸۸: ۵۹-۶۰).

در این رمان، آویختن خرمهره اغلب برعهده زنان است. «زن‌ها، پا پیش می‌گذارند، بالاتنه را تکان می‌دهند، از چپ به راست و از راست به چپ. رشته‌های خرمهره رنگارنگ آویخته به گردنشان، بر رخت سیاهشان بازی می‌کند» (محمود، ۱۳۷۹: ۴۷/۱). گاه در میان رشته خرمهره، جایی را برای مهره چشم‌پناه تعبیه می‌کردند. مهره‌های چشم‌پناه اغلب برای حفظ صاحب مهره، از نیروهای شر، اهریمنی و پلید کاربرد داشته است. «بقال به چشم‌پناه میان‌جای [وسط] رشته خرمهره اشاره می‌کند و می‌گوید: با این طلسم و تعویذات و فال که هیچی، خیلی چیزا باید بار جناب مرشد باشد» (همان: ۲/۸۸۶).

۵-۲-۲. نذر بی‌بی سه‌شنبه

نذر کردن، تعهدی است که شخص، پس از برآورده شدن حاجت‌ها و خواسته‌های خود آن را ادا می‌کند. یکی از باورها و اعتقادهای رایج در این رمان، نذر برای «بی‌بی سه‌شنبه» است. «تاج‌الملوک قصد کرده بود، سال‌های آخر عمر را مثل همه سه‌شنبه‌های سال‌های گذشته، روز بی‌بی سه‌شنبه برود زیر درخت انجیر معابد، به نیت مرحوم خان‌داداش شمع روشن کند» (محمود، ۱۳۷۹: ۲۱/۱). «شهربانو و تاج‌الملوک روز سه‌شنبه عصر می‌روند تا نذر بی‌بی سه‌شنبه را ادا کنند» (همان: ۷۳۶/۲). از مهم‌ترین عللی که زنان این رمان را به‌سوی ادای نذر بی‌بی سه‌شنبه، سوق داده است، می‌توان به رفع بلا، درمان بیماری و دفع رویدادهای سخت و ناگوار اشاره کرد. این نذر مختص زنان است و مردان حق حضور در این مراسم را ندارند. ادای این نذر در روز سه‌شنبه انجام می‌شده است. «در آغاز، شخصی که نذر بی‌بی سه‌شنبه دارد باید در آشپزخانه، مواد لازم سفره را که شامل قیماق، نان سنگک، پنیر، سبزی، مشکل‌گشا، شمع و شکر»

(همزه‌ای، ۱۳۸۸: ۱۰۴) و نیز «فطیر، خربزه و اگر فصلش نباشد، تخم خربزه، خرما، قاوت، آش رشته و کوزه است، باید تهیه کند» (هدایت، ۱۳۸۷: ۵۸). پس از آنکه مقدمات سفره تهیه شد، «سفره را باید در جایی تاریک بگسترند و هفت زن که نباید باردار باشند و نیز، نباید به فرزند پسر شیر بدهند، دور سفره می‌نشینند و یک نفر از زنان، شروع به تعریف داستان بی‌بی سه‌شنبه می‌کند ... پس از تعریف داستان، زنان معتقد بودند که روی قیماق، یک اسم از اسامی مقدس نقش خواهد بست» (همزه‌ای، ۱۳۸۸: ۱۰۵-۱۰۶).

۵-۲-۳. چله‌نشینی

چله‌نشینی یکی دیگر از باورهای به‌کار رفته در این رمان است که هدف از انجام آن، افسون‌زدایی، گرفتن حاجت و برطرف کردن مشکلات است. نام‌های دیگر چله‌نشینی، اعتکاف، خلوت‌گزینی، ریاضت، مراقبه، رهبانیت و... است. خاستگاه چله‌نشینی را می‌توان «در سیر و سلوک مرتاضان هندی جست‌وجو کرد» (آشتیانی، ۱۳۷۷: ۳۸۲). چله‌نشینی گوشه‌گیری برای دست‌یابی به مقصود و کمال حقیقت است. «پیش از بودا، آدابی به‌شکل خلوت‌نشینی و انجام دادن ریاضت‌های طاقت‌فرسا و مشقت‌بار مرسوم بود که به‌دلیل شرایط محیطی خاص، به‌طور معمول در جنگل‌ها انجام می‌گرفت، مرتاضان هندی، برای تسخیر جن و روح و به‌کار بردن طلسم و جادو به این شیوه روی آورده بودند» (همان: ۳۸۲). چله‌نشینی همان‌طور که از نام آن برمی‌آید، در چهل روز انجام می‌شده است؛ اما گاه این عدد، در فرقه‌های مختلف متفاوت بوده است؛ «چنان‌که در طریقه مولویه، رسم و شرط است که طالب ورود در آن سلسله، هزار و یک روز (سه سال) خدمت کند؛ هر سال، چهل روز خدمت چارپایان، چهل روز کناسی فقرا، چهل روز طبّاحی، چهل روز خدمات مجلس و ... تا این خدمات تمام شود و یک روز کسر نگردد» (معصوم شیرازی، ۱۳۴۵: ۳۱۹).

انجام چله‌نشینی در مسجدهای قدیمی صورت می‌گرفته است. «در این مسجدها، جایی معروف به چله‌خانه وجود دارد که پر از غرفه‌های کوچک تودرتوی تاریک است. کسی که می‌خواهد، چله بنشیند، درصدد ارتباط با جن‌ها و پری‌هاست. پس ریاضت

می‌کشد و در چله‌خانه به دور خودش خیط می‌کشد و میان آن دایره می‌نشیند و پیوسته از خوراک خودش که مغز بادام یا گردوست، می‌کاهد؛ به این شکل که روز اول، ۴۰ بادام می‌خورد، روز دوم، ۳۹ عدد، روز سوم، ۳۸ عدد می‌خورد و به همین طریق تا روز آخر، خوراکش منحصر به یک بادام می‌شود تا اینکه در روز چهارم، روح‌ها و شیطان‌ها بر او ظاهر می‌شوند» (هدایت، ۱۳۸۷: ۵۱).

در این رمان، شخصیتی به نام «تقی بقال» وجود دارد که ۲ مرتبه به چله‌نشینی پرداخته است. «حرف تقی بقال را می‌شنود: نخند جناب مرشد، من، خودم از رو دستورات، دو دفعه چله نشستم؛ اما از بخت بد، هر دو دفعه به وقت وقتش خوابم برد» (محمود، ۱۳۷۹: ۲/۸۸۷).

۵-۲-۴. ایستادن داماد بر پشت بام دالان و عبور عروس از زیر آن

ایستادن داماد بر روی پشت بام دالان و عبور عروس از زیر آن به منزله مطیع و منقاد ساختن زن در سراسر عمر است که به این باور، در این رمان اشاره شده است.

شب عروسی هم که نشسته بودم، رو صندلی، چادر سفید هم کشیده بودن تو صورتم. وقتی یدالله اومد، دستم گرفت و از رو صندلی بلندم کرد که یعنی بیا، بریم، تمام گوشت تنم لرزید و خودشم پیشاپیش رفت، وایساد رو پشت بوم دالان که وقتی من می‌رم تو، از زیر پایش رد شم تا آخر عمر، فرمانبرش باشم (همان: ۲/۸۱۴).

۵-۲-۵. تعویذ

تعویذ از جمله اوراد، عزایم و آیه‌های قرآنی است که برای دفع بلا و دور ماندن از نیروهای شر از آن استفاده می‌شد. «عمده‌ترین عت استفاده از تعویذها، در رابطه با چشم‌زخم است» (رضی، ۱۳۸۱: ۲/۹۸۵). در این رمان نیز، استفاده از تعویذ در میان مردم رایج بوده است و عدم آشنایی با کاربردهای مختلف آن می‌توانست شخص را دچار دردسر کند. «اجازه می‌دین، از روی این تعویذ نسخه بردارم؟ بردار، ولی نه فقط به دردت نمی‌خوره که شاید به دردسرتم بندازه» (محمود، ۱۳۷۹: ۲/۸۷۶).

۵-۲-۶. رنگ زرد و نفرت

رنگ زرد، در باور عامه رنگ نفرت به‌شمار می‌رفته است. «رمزپردازی زرد، دوپهلوسست: در قرون وسطی، زرد طلایی نشانه عشق بود و زرد کم‌رنگ نشانه خیانت، چنان‌که یهودای خائن جامه‌ای زردرنگ به تن داشت» (دوبوکور، ۱۳۹۴: ۱۲۷). در این رمان، شخصیتی به‌نام افسانه وجود دارد که به گل زرد علاقه‌مند است که رنگ آن را می‌توان نماد تنفر، خیانت و «اجازه بده، یکدیگر را فراموش کنیم» (جایز، ۱۳۹۵: ۱۴۵) دانست. او از همسرش، اسفندیار، ۲۳ سال کوچک‌تر بود و به مرد دیگری به‌نام مهران علاقه‌مند شده بود. «افسانه گفته بود که دو شاخه زرد هم بچینند ... فرزانه گفته بود: چرا زرد مامان؟ و مهران، برگشته بود، به افسانه نگاه کرده و لبخند زده بود و اسفندیارخان گفته بود: این هم یک باور دیگر، یک اعتقاد؛ زرد یعنی نفرت» (محمود، ۱۳۷۹: ۱/۱۶۷).

۵-۲-۷. گاز گرفتن کف دست

گاز گرفتن کف دست یکی دیگر از باورهای عامه این رمان است. کاربرد آن زمانی است که شخص برای جلوگیری از رسیدن ضرر و زیان، دفع شر و آسیب رساندن ارواح، کف دست خود را به دهان می‌گیرد.

پیرزن همه عمرش مجرد زندگی کرد تا جان به جان‌آفرین تسلیم کرد. همین درد برایش عقده شد ... یک‌هو از دهان زری می‌پرد: وای خدایا توبه! مرحوم تاج‌الملوک خانم می‌گوید و کف دست را به دهان می‌گذارد و چشمانش می‌جوشد (همان: ۲/۹۹۷).

۵-۲-۸. کاه گل خیس زیر بینی گرفتن

کاه گل خیس زیر بینی گرفتن سبب می‌شود که شخص پس از غش کردن، به هوش آید. در این رمان، جوان نابینای مادرزادی وجود دارد که برای شفایابی از درخت انجیر، گردنش را با زنجیر به درخت بسته است؛ دو شبانه‌روز اشک ریخته و استغاثه کرده، آن‌گاه شفا یافته است. او پس از شفایابی بی‌هوش می‌شود و مردم برای آنکه او را به هوش آورند، «کاه گل خیس زیر دماغش گرفته‌اند» (محمود، ۱۳۷۹: ۲/۷۵۸).

۵-۲-۹. ریختن شکر در لنگه کفش راست

ریختن شکر در لنگه کفش راست کودک نوپا در راستای دفع چشم‌زخم و شادکامی و شیرین‌کامی کودک در آینده است. «تاج‌الملوک، فرامرز را بغل کرده بود؛ بیا پسر گلم و شکر ریخته بود، تو لنگه‌راست کفش فرامرزخان» (همان: ۱/ ۱۱۹).

۵-۲-۱۰. گذاشتن خمیری از گوشت تمساح بر روی پیشانی و شکار شیر

بنا به اعتقاد عامه، به هنگام شکار شیر می‌توان خمیری از گوشت تمساح تهیه کرد و آن را بر روی پیشانی قرار داد. در این صورت «خود شیر میاد، پیش پامان می‌خواهه و التماس می‌کنه که دست و پاش را زنجیر کنیم» (همان: ۱/ ۳۶۶). تمساح «نماد قدرت فراعنه است» (هال، ۱۳۹۳: ۴۱). این حیوان بر «خشم و شر دلالت دارد و چون جایگاه تمساح، در حوزه‌ای میان خاک و آب است و با گل و با گیاه پیوستگی دارد، آن را نشانه‌ای از باروری و قدرت دانسته‌اند» (سرلو، ۱۳۹۲: ۲۷۱).

۵-۲-۱۱. نعل در آتش قرار دادن

در باور عامه، مردم با خواندن اوراد و عزایم، نعلی را در آتش می‌افکندند تا معشوق بی‌قرار شود و به سمت عاشق آید.

این عمل را جادوگران انجام می‌دهند و آن چنان است که نعلی را می‌گیرند و بر آن عدد‌ها، اسم‌هایی نقش می‌کنند و در آتش می‌نهند و وردهایی می‌خوانند و بر آن می‌دمند و آن چنان می‌پندارند که با این عمل می‌توانند، محبت کسی را در دل دیگری زیادت کنند تا آن حد که او را بی‌قرار، آشفته و شیدا می‌سازند که به تعجیل و شتاب، به سوی آن که برایش نعل در آتش افکنده‌اند، بشتابد (عطار نیشابوری، ۱۳۷۱: ۲۷۳).

«عاشقم که می‌شیم، نعل می‌ذاریم تو آتیش تا معشوق سراسیمه خودش بیاد تو بغلمان» (محمود، ۱۳۷۹: ۱/ ۳۶۶).

۶. نتیجه

ادبیات اقلیمی جلوه‌گاه باورها، آداب و رسوم، سنت‌ها، رفتارهای فرهنگی و اجتماعی اقلیمی خاص است که در آن می‌توان تأثیر محیط و عناصر بومی را که جهت‌دهنده خویشکاری‌های مردم هر منطقه است به‌وضوح مشاهده کرد. از میان اقلیمی‌نویسان چیره‌دست مکتب خوزستان، می‌توان به احمد محمود اشاره کرد که فرهنگ، هویت و باورهای مردم شهر اهواز را با عناصر بومی به بهترین وجه ممکن و با استفاده از عنصر توصیف به نمایش گذاشته است. او در رمان *درخت انجیر معابد*، به پیوند ناگسستنی انسان از طبیعت اشاره دارد و از همین روی، نام رمان خویش را از طبیعت برمی‌گزیند تا توجه انسان به طبیعت را دوچندان سازد. طبیعت به‌سبب نیروهای رازوارانه و شگرفی که در خود داشته، همواره مطمح‌نظر انسان بوده است. از میان مظاهر طبیعت، می‌توان به «درخت» اشاره کرد که باورهای بسیاری درباره آن به‌وجود آمده است. تجدید حیات مستمر درخت، جاودانگی و نیروهای نهانی آن از یک‌سو و ناتوانی انسان در برابر آن از دیگر سو، موجب شکل‌گیری باورهایی مقدس و آیینی در اعصار مختلف در میان مردم شده است تا آن‌جا که در برهه‌ای تاریخی، درخت و مظاهر طبیعت، به‌منزله خدایان نباتی مورد توجه جدی انسان قرار گرفته بود و رد پای آن را می‌توان در رمان *درخت انجیر معابد* مشاهده کرد. احمد محمود درخت انجیر معابد را که خاص شهرهای کویری است و رشد اعجاب‌برانگیزی دارد، دست‌مایه نغزی برای ورود به باورهای عامه شهر اهواز قرار می‌دهد. سپس اشکال مختلف درخت‌پرستی را که برخاسته از پیوند توت‌میک انسان با گیاه است، به تصویر می‌کشد. درمان‌خواهی، تمنای باران، برآوردن حاجت‌ها و ... از عوامل موثر گرایش مردم به‌سوی درخت انجیر معابد است که آن‌ها را به‌سوی انجام نذر، قربانی کردن، تعظیم در برابر درخت، افروختن شمع، عود و کندر برای درخت، سوق داده است. تقدس درخت و جاندارپنداری آن سبب شده است که یکی از شخصیت‌های رمان، زمینی را برای درخت وقف سازد. دفن جنین در زیر درخت نیز، اشاره به گیاه‌تباری انسان دارد که جنین دفن‌شده رجعتی دوباره خواهد داشت و در هیئت یک درخت یا گیاه به حیات خود ادامه خواهد داد. تکریم درخت در این رمان به‌گونه‌ای است که مردم به شدت از آن محافظت می‌کنند و

با پوشیدن لباس مشکی و حلقه زدن به دور درخت، مانع قطع کردن آن می‌شوند؛ زیرا قطع درخت را مساوی با مرگ، قحطی و گرفتار غضب الهی شدن می‌دانستند. از این رو، کشمکش و نزاعی خونین میان دو جامعه سستی و مدرنیته درمی‌گیرد و فضای جامعه پراشتهاب و پر از هرج و مرج می‌شود.

اغلب زنان و مردان در این رفتار گرفتار باورهای مختلف‌اند که از میان این باورها می‌توان به ایستادن داماد بر روی پشت‌بام دالان و عبور عروس از زیر آن، نذر بی‌بی سه‌شنبه، نعل در آتش افکندن، چله‌نشینی، حمل تعویذ، آویختن خر مهره و چشم‌پناه و ... اشاره کرد. از عوامل موثر در شکل‌گیری باورهای عامه در این رمان می‌توان به فرهنگ، آداب و رسوم، اعتقادات، اقلیم خاص شهر اهواز، گریز از سرنوشت، طرز بینش مردم در مواجهه با طبیعت، آگاهی از مغیبات در آینده، فقر و جهل اشاره کرد. بنابراین، احمد محمود در این رمان درصدد بوده است تا نشان دهد برخی از باورهای اقلیم جنوب در اسطوره‌ها ریشه دارد و نیز، باورهای عامه که متأثر از این عوامل است جهت‌دهنده بسیاری از عملکردها و اندیشه‌های مردم جنوب بوده است.

منابع

- آزادگان، جمشید (۱۳۹۲). *تاریخ ادیان ابتدایی و قدیم*. تهران: سمت.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۷). *تجزیه و تحلیل افکار عرفان بودیسم و جنیسم*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- آموزگار، ژاله (۱۳۷۴). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- آیدنلو، سجاد (۱۳۸۴). «بن‌مایه اساطیری رویدن گیاه از انسان و بازتاب آن در شاهنامه و ادب پارسی». *زبان و ادبیات دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*. ش ۱۳ (پیاپی ۱۵). صص ۱۰۵-۱۳۲.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۴). *رساله در تاریخ ادیان*. ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.
- انصاری، زهرا و همکاران (۱۳۹۳). «بررسی و طبقه‌بندی انگاره اساطیری درخت - مرد در قصه‌های عامیانه هرمزگان». *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*. س ۱۰. ش ۳۶. صص ۳۵-۶۵.
- بهار، مهرداد (۱۳۵۲). «درخت مقدس». *الغبا*. ش ۱. صص ۹۳-۹۷.

- جابز، گرتروود (۱۳۹۵). سمبل‌ها. ترجمه محمدرضا بقاپور. تهران: مترجم.
- جاهودا، گوستاو (۱۳۷۱). روان‌شناسی خرافات. ترجمه محمدتقی براهنی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- دوپوکور، مونیک (۱۳۹۴). رمزهای زنده جان. ترجمه جلال ستاری. تهران: نشرمرکز.
- دورکیم، امیل (۱۳۸۴). صور بنیانی حیات دینی. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشرمرکز.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۵). «بررسی و تحلیل نمایش‌های باران‌خواهی و باران‌خوانی در ادبیات عامه ایران (با تکیه بر نمایش‌های کوسه‌گردی و عروس باران)». کهن‌نامه ادب پارسی. س ۷. ش ۴. صص ۶۱-۹۹.
- رضی، هاشم (۱۳۸۱). دانش‌نامه اساطیر ایران باستان: عصر اوستایی تا پایان دوران ساسانی. تهران: سخن.
- روایت پهلوی (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- روح‌الامینی، محمود (۱۳۷۴). زمینه فرهنگ‌شناسی. تهران: جهاد دانشگاهی.
- سپانلو، محمدعلی (۱۳۵۸). «گزارشی از داستان‌نویسی یک‌ساله انقلاب». اندیشه آزاد (نشریه کانون نویسندگان ایران). س ۱. ش ۱. صص ۷-۹.
- ستاری، جلال (۱۳۷۷). جهان‌شناسی اسطوره. تهران: نشرمرکز.
- سرلو، خوان ادواردو (۱۳۹۲). فرهنگ نمادها. ترجمه مهرانگیز اوحدی. تهران: داستان.
- شوالیه، ژان و آلن گبران (۱۳۷۸). فرهنگ نمادها. ترجمه سودابه فضایی. تهران: جیحون.
- صادقی شهپر، رضا (۱۳۸۹). «نخستین رمان‌نویسان اقلیمی در داستان‌نویسی معاصر ایران». کتاب ماه ادبیات و فلسفه. ش ۴۰ (پیاپی ۱۵۴). صص ۳۵-۳۹.
- صدقه، جان (۱۳۷۸). «درخت در اساطیر کهن». ترجمه محمدرضا ترکی. شعر. ش ۲۶. صص ۱۴۱-۱۴۵.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۱). منطق‌الطیر (مقامات‌الطیور). تصحیح سید صادق گوهرین. تهران: علمی و فرهنگی.
- علی‌پور سعدانی، رضا و مرجان شیخ‌زاده (۱۳۸۸). «اشیای جادویی در فرهنگ عامه ایران و تأثیر آن در نقاشی مکتب سقاخانه». باغ نظر. س ۶. ش ۱۱. صص ۵۳-۶۸.
- فاضلی، فیروز و همکاران (۱۳۹۲). «رهیافت میان‌فرهنگی به گیاه و درخت در اساطیر و ادبیات». ادب‌پژوهی. ش ۲۳. صص ۹-۳۳.

- فریزر، جیمز جورج (۱۳۹۴). شاخه زرین، پژوهشی در جادو و دین. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۴). نامه باستان. ج ۱. تهران: سمت.
- محمود، احمد (۱۳۷۹). درخت انجیر معابد. تهران: معین.
- مدرس، فاطمه و الناز عزتی (۱۳۹۰). «نمود اسطوره گیاه‌پیکری در داستان‌های کوتاه دانشور، یکی از خصیصه‌های سبکی وی». سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب). س ۴. ش ۳ (پیاپی ۱۳). صص ۶۷-۸۱.
- معصوم شیرازی، محمد (۱۳۴۵). طرائق التحقیق. تصحیح محمدجعفر محبوب. بی‌جا: کتاب‌فروشی باران.
- میرصادقی، جمال و میمنت میرصادقی (۱۳۷۷). واژه‌نامه هنر داستان‌نویسی. تهران: کتاب‌مهناز.
- واشقانی فراهانی، ابراهیم (۱۳۹۸). «تحلیل گیاه‌مردمان نخستین (جم، کیومرث و فریدون) در اساطیر هندوایرانی با محوریت زندگانی کیومرث». مطالعات شبه‌قاره. س ۱۱. ش ۳۷. صص ۲۱۳-۲۳۴.
- هال، جیمز (۱۳۹۰). فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: فرهنگ معاصر.
- هدایت، صادق (۱۳۸۷). فرهنگ عامیانه مردم ایران. تهران: چشمه.
- همزه‌ای، محمدرضا (۱۳۸۸). بررسی جامعه‌شناختی فرهنگ خوراک در ایران، در دورنمای گفتمان توسعه پایدار. کرمانشاه: دانشگاه رازی.

References

- Alipour Sadani, R. & Sheykh Zadeh, M. (2009). Magical objects in Iranian popular culture and its influence on the painting of the Saqakhaneh school. *Baqe Nazar*, 6(11), 53-68.
- Amozgar, Zh. (1995). *Mythical history of Iran* (in Farsi). Tehran: Samt.
- Ansari, Z., Jamali, A. & Zareyi, B. (2014). Investigating and classifying the mythological idea of tree-man in Hormozgan folk tales. *Mystical and Mythological Literature*, 10(36), 35-65.
- Ashtiyani, J. (1998). *Analyzing the thoughts of mysticism, Buddhism and Jainism* (in Farsi). Tehran: Publishing Joint Stock Company.
- Attar Neyshabouri, F. (1992). *Mantik al- tayr* (edited by Seyed Sadegh Goharin). Tehran: Elmi and Farhangi.
- Aydanlow, S. (2005). The mythical theme of the plant's growth from man and its reflection in Shahnameh and Persian literature. *Language and*

- Literature, Faculty of Literature and Humanities, Mashhad, 15(13), 105-132.*
- Azadegan, J. (2013). *History of primitive and ancient religions* (in Farsi). Tehran: Samt.
 - Bahar, M. (1973). Sacred tree. *Alefba, 1(1), 93-97.*
 - Chvalier, J. & Gheerbant, A. (1999). *Dictionnaire des symboles mythes* (translated into Farsi by Sodabeh Fazayeli). Tehran: Jeyhoon.
 - Cirlot, J. (2013). *A Dictionary of symbols* (translated into Farsi by Mehrangiz-e Oha). Tehran: Dastan.
 - De Beaucorps, M. (2015). *Les Symboles Vivants* (translated into Farsi by Jalale Sattari). Tehran: Markaz.
 - Durkheim, E. (2005). *The basic forms of religious life* (translated into Farsi by Baqer Parham). Tehran: Markaz.
 - Eliade, M. (2015). *Treatise on the History of Religions* (translated into Farsi by Jalale Sattari). Tehtan: Sorosh.
 - Fazeli, F., Nikooyi, A. & Naghdi, E. (2013). Intercultural approach to plants and trees in mythology and literature. *Adab Pajoohi, 7(23), 9-33.*
 - Frazer, J. (2015). *The golden bough* (translated into Farsi by Kazeme Firozmand). Tehran: Agah.
 - Hall, J. (2011). *Illustrated dictionary of symbols in Eastern and Western art* (translated into Farsi by Roqayeh Behzadi). Tehran: Farhang-e Moaser.
 - Hamzei, M. (2009). *Sociological study of food culture in Iran, in the perspective of sustainable development discourse* (in Farsi). Kermanshah: Razi University.
 - Hedayat, S. (2008). *The popular culture of the Iranian people* (in Farsi). Tehran: Cheshmeh.
 - Jahowda, G. (1992). *The psychology of superstition* (translated into Farsi by Mohammad Taqi Baraheni). Mashhad: Astane Qodse Razavi.
 - Jobes, G. (2016). *Symbols* (translated into Farsi by Mohammad Reza Baqapour). Tehran: Motrjem.
 - Kazzazi, M. (2005). *Ancient Letters* (in Farsi). Tehran: Samt.
 - Mahmoud, A. (2000). *Fig tree temples* (in Farsi). Tehran: Moein.
 - Masom Shirazi, M. (1966). *Tarayeqo-al Tahqiq* (edited by Mohammad Jafar Mahjoub) Tehran: Rain Book Stores.
 - Mirsadeqi, J. & Mirsadeqi, M. (1998). *Dictionary of storytelling art* (in Farsi). Tehran: Mahnaz Book.
 - Modarresi, F. & Ezati, E. (2011). The manifestation of the myth of the herbaceous plant in Daneshvar's short stories is one of his stylistic features. *Stylistics of Persian Order and Prose (Spring of Literature), 4(3), 67-81.*
 - Mir Fakhraei, M. (trans.) (1988). *Pahlavi narration*. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
 - Razi, H (2002). *Encyclopedia of ancient Iranian mythology from the Avestan era to the end of the Sassanid era* (in Farsi). Tehran: Sokhan.
 - Rohol-al Amini, M. (1995). *The field of culturology* (in Farsi). Tehran: University Jihad.

- Sadaqeh, J. (1999). The tree in ancient mythology (translated into Farsi by Mohammad Reza Torki). *Sher*, 7(26), 141-145.
- Sadeqi, Sh. (2010). The first climatic novelists in contemporary Iranian fiction. *Book of the Month of Literature and Philosophy*, 154(40), 35-39.
- Sattari, J. (1998). *The cosmology of myth* (in Farsi). Tehran: Markaz.
- Sepanlow, M. (1979). A report on the one-year storytelling of the revolution. *Free Thought (Iranian Writers' Association Magazine)*, 1(1), 7-9.
- Vasheqani Farahani, E. (2019). Analysis of the plant of the first peoples (Jam, Kiomers and Fereydoun) in Indo-Iranian mythology with a focus on the life of Kiomers. *Subcontinent Studies*, 11(37), 213-234.
- Zolfaqari, H. (2016). Review and analysis of rain show and rain reading shows in Iranian general literature based on shark tours and rain brides. *Kohan Nameyeh Adabe Parsi*, 7(4), 61-99.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی