Journal Of Narrativestudies
E-ISSN: 2588-6231
Vol. 5, No. 10
Autumn & Winter 2021-2022

Gypsies Don't Stay, They Always Go: Violence in *Laughter-Seller Gypsy*

Farzaneh Aghapour* [1]

Received: 20/04/2020
Accepted: 27/09/2021

* Corresponding Author's E-mail: Farzaneh.aghapour@guilan.ac.ir

Abstract

This article investigates different types of violence in relation to otherness and perception of hidden audience about violence in the novel of *Laughter-seller Gypsy*. Gypsies are almost absent in Iranian literature; being othered and marginalized signifies the hidden violence obliterating their footprint from literature. *Laughter-seller Gypsy* is one of the rarest novels representing the strange world of gypsies. It narrates their wanderings, and the violence they bear from insiders and outsiders. Violence can be found in two dimensions in this novel: violence as imposed by non-gypsies on the travelers, and the other type installed by gypsies upon themselves, which reflects the external pressures. The author takes advantage of "counter-storytelling" and uses gypsy narrators to make the violent atmosphere tangible. Also, by breaking the clichés up, it challenges the black and white image of gypsy characters. The dominance of the hierarchical system, racial and ethnic discrimination, insults and curses, accusations, division of gypsy and non-gypsy society, ban of marriage between travelers and villagers, murder, plunder and torture are some types of violence in the Akbarkermaninejad's novel. This novel reflects the personal and social violence, seeking its causes through a deep investigation, and develops empathy of audience. Violence is a habitus for gypsies and they not only don't stop it, but also do it themselves. Facing the "cultural other" adjusts the

1. Assistant Professor of Persian Language and Literature, University of Guilan, Rasht, Iran.
https://orcid.org/0000-0001-7355-7449

Journal Of Narrativestudies
E-ISSN: 2588-6231
Vol. 5, No. 10
Autumn & Winter 2021-2022

violence of the later generations of gypsies, however, the new generation with medial identity always remains in lower position. Although it has come to the center, it has been pushed to border right in the center.

Keywords: Ali Akbarkermaninejad; gypsy literature; *Laughter-Seller Gypsy*; minority literature; multicultural literature; violence.

Introduction

Gypsies are a marginalized group which is said to come originally from India. They often do not get their basic rights like going to school or being as respected as others. There are few stories and literary, ethnographical, sociological studies in Iran about gypsy and their narrations. In folklore and classic literature, they have been described as chaotic, screamer, shouter, homeless, wanderer, and kidnapper. So, their picture is clichéd, limited, and distorted in Persian literature. *Gypsy, Letter and Love* (1994) by Simin Behbahani, *Gypsy nearby the Fire* (1999) by Moniro Ravanipour, and *Laughter-seller Gypsy* (2018) by Ali Akbarkermaninejad are some of Iranian literary works focused on gypsy travelers. There are some indications of them in great universal novels as *One Hundred Years of Solitude* by Gabriel García Márquez (1967) and *Barefoot* by Zaharia Stancu (1948).

Laughter-seller Gypsy reflects the lifestyle of gypsies in southeast of Iran, picturing a different image of them. In the absence of enough information or grounded studies about gypsies, this novel can play an effective role in introducing them to new generations. Indigenous aspects of this novel's first chapter, named *Seilan, the Gypsy Girl* have been discussed in an article (Aghapour, 2016) and there is no other analysis available on this book.

Research Questions

This study tries to answer the following questions:

Journal Of Narrativestudies
E-ISSN: 2588-6231
Vol. 5, No. 10
Autumn & Winter 2021-2022

How is the reflection of various types of violence among gypsies and non-gypsies regarding the "cultural other" in *Laughter-seller Gypsy* novel?
How is the impact of violence imbedded in this novel on the implied audience and shaping his/ her opinion about gypsy-travellers?

Literature Review

Zoka (1958) has a significant research about gypsies and their origin, lifestyle, language, career, and customs. He discusses various names of gypsies in different cultures in detail. Safikhani, Mousavi, and Rajablou (2016) have a grounded research about the liminal identity of gypsies in Tehran. They demonstrate the contradictory romantic and dark views about gypsies of Iran. Asadollahi, Salahi Moghadam, and Hosseini (2017) pay attention to the dimensions of violence against women in *Daughter of Dust* by Wendy Wallace, and *Gypsy nearby the Fire* by Moniro Ravanipour. They recognized four types of violence in the novels: psycho-bodily, psychosexual, psychological, and economic.

Khatibi (2018) shows the picture of gypsy in Persian literature. Playing, drinking, stealing, wandering, and shouting are some of features related to gypsies in Iranian literature, and among poets Mevlana Jalaluddin and Hafez have a good opinion of gypsy.

Milani (1999) writes about silence of women and lack of their voice in classic Persian literature and shows the efforts of women to have their voice in modern literature. She focuses on the attitudes of women poets and writers toward gypsies.

Glajar and Raduleseo (2008) are editors of a book about gypsies, and they focus on important subjects about travelers of Romania, England, and Russia and their share in literature and cinema of different countries. Relation of gypsies with nature, nationalism, love story of gypsies, Romanian Holocaust, and body and gender among gypsies are the most important thematic issues of this book.

Journal Of Narrativestudies
E-ISSN: 2588-6231
Vol. 5, No. 10
Autumn & Winter 2021-2022

Hasdeu (2008) discusses the representation of gypsy women in the Romanian museums. She mentions that "other" is always gendered, as indicated by Edward Said and Gayatri Spivak. According to her research, the picture of gypsy women in the works of non-gypsy novelists and filmmakers has been bolded, particularly in the Romanian novels of the 20th century. Shahnahpour (2019) analyses female characters in the novels of Ravanipour, *Gypsy nearby the Fire*, emphasizing the representation of rural, urban, and tribal women.

Methodology

This study is an inductive research that has been done in the qualitative paradigm and the descriptive-analytical approach.

Results

Violence can be divided in two categories in *Laughter-seller Gypsy:* one which is provoked by the non-gypsies and the other which is internal violence of gypsies inside their group and explicitly reflecting external pressures. Hidden and obvious violence is scattered all over the novel and the author benefits from the "counter storytelling" and gypsy narrators to create a tangible experience of gypsy's violent society. Akbarkermaninejad describes the logic of this violence to audience through empathible characters. Violence for gypsies is a defense mechanism. Although gypsies of the novel are so marginalized and isolated ironically as their court is even separated from the non-gypsies in the after death world, they are not passive. The main female character, Seilan, is the leader of the rural society, and the separation of courts means gypsies do not trust and approve of non-gypsies judgments.

The low voice of gypsies in literature is a reflection of violence against them, so any narrative that focalizes around gypsy world, even by demonstrating violent dimensions, is a favor to this group. *Laughter-seller Gypsy* narrates the degeneration of gypsies in a 70-

Journal Of Narrativestudies
E-ISSN: 2588-6231
Vol. 5, No. 10
Autumn & Winter 2021-2022

year period as well as their communication with "other". Violence evokes gypsies and is mixed with their emotions. They incite violence just for not being the subject of violation. The novel balances and changes clichés about gypsies for the implied audience. At last, violence seems like a natural result of gypsy's oppression all over the century, as if they have no other choice to protect themselves against harsh nature and human cruelty.

.

دوفصلنامهٔ روایت‌شناسی
سال ۵، شمـارهٔ ۱۰، پاییز و زمستان ۱۴۰۰، صص ۵۱-۸۲

غربت‌ها نمی‌مانند، می‌روند؛
خشونت در جهان متنی رمان *لولی خنده‌فروش*

فرزانه آقاپور* [۱]

(دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۱ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۰۶)

چکیده

این پژوهش به واکاوی انواع خشونت در رمان *لولی خنده‌فروش*، ارتباط آن با «دیگربودگی» کولی‌ها و ارزیابی دریافت مخاطب نهفته از خشونت پراکنده در اثر می‌پردازد. لولی‌ها در ادبیات ایران حضوری کم‌رنگ دارند و همین دراقلیت‌بودگی و درحاشیه‌ماندگی، خشونت پنهانی است که رد پای آن‌ها را از واقعیت ادبی محو می‌کند. *لولی خنده‌فروش* از معدود رمان‌هایی است که جهان غریب لولی‌ها را ترسیم می‌کند و روایت آوارگی کولی‌ها و خشونتی است که از درون و بیرون به آن‌ها تحمیل می‌شود. خشونت را از دو بُعد می‌توان در این اثر جست‌وجو کرد: خشونتی که از جامعهٔ تاجیک (غیرکولی) به کولی‌ها تحمیل می‌شود و خشونتی که کولی‌ها به هم روا می‌دارند و بازتاب فشارهای بیرونی است. رمان مالامال از خشونت آشکار و پنهان است و با بهره‌گیری از «روایت‌های ناشنیده» و راویان کولی‌تبار، جهان خشونت‌بار کولی‌ها را لمس‌پذیر می‌کند. همچنین با کلیشه‌زدایی، تصویرهای سیاه‌وسفید کولی‌ها را به چالش می‌کشد. نظام سلسله‌مراتبی ارباب‌رعیتی، تبعیض‌های قومی‌نژادی، دشنام‌ها و تهمت‌ها، دوپارگی جامعهٔ کولی و تاجیک، قتل، غارت، تعصب و شکنجه از مصداق‌های

---

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران (نویسندهٔ مسئول).

* Farzaneh.aghapour@guilan.ac.ir
http://orcid.org/0000-0001-7355-7449

خشونت در رمان اکبرکرمانی‌نژاد هستند. این رمان با نگاهی آسیب‌شناختی خشونت فردی و جمعی را بازتاب می‌دهد و با ژرف‌کاوی انگیزش‌های خشونت‌بار، همدلی خواننده را برمی‌انگیزد. خشونت برای کولی‌ها به پیش‌فرض تبدیل شده است و آن‌ها به‌جای ایستادگی دربرابر خشونت، با عاملان خشونت همراه می‌شوند. مواجهه با «دیگریِ فرهنگی» خشونت نسل‌های آیندهٔ کولی‌ها را تعدیل می‌کند؛ اما نسل نو با هویتی میانه، همچنان دیگریِ فروتر باقی می‌ماند و همچون حاشیه‌ای است که به مرکز آمده و در میانهٔ مرکز به حاشیه رانده شده است.

واژه‌های کلیدی: ادبیات اقلیت، ادبیات چندفرهنگی، ادبیات کولی‌ها، خشونت، علی اکبرکرمانی‌نژاد، *لولی خنده‌فروش*.

۱. مقدمه

کولی‌ها یا لولی‌ها که با واژهٔ تحقیرآمیز، خشونت‌بار و گوش‌آشناتر «غربت» شناخته می‌شوند، گروهی هستند که در همه‌جای جهان پراکنده‌اند و طبق روایت‌ها، خاستگاهشان هند است. آن‌ها اغلب از ابتدایی‌ترین حقوق، مانند حق تحصیل یا داشتن حرمت در میان دیگران بی‌بهره‌اند. در ایران، داستان‌های اندکی بر کولی‌ها تمرکز کرده‌اند و سکوتی سنگین بر روایت‌های کولی‌ها، چه از منظر ادبیات داستانی و چه پژوهش‌های قوم‌نگارانه و جامعه‌شناختی دربارهٔ آن‌ها، سایه گسترده است. کلیشه‌هایی مانند جاروجنجال، هیاهو و فریاد (کولی‌بازی)، خانه‌به‌دوشی و آوارگی[۱]، دزدی[۲] و حتی بچه‌دزدی در ادب کهن و فرهنگ عامه به کولی‌ها نسبت داده شده‌اند و تصویر ارائه‌شده از این قوم، محدود، مخدوش و ناقص است.

در ادبیات ایران، آثار انگشت‌شماری آداب و رسوم و زندگی کولی‌ها را به‌تصویر کشیده‌اند. *کولی و نامه و عشق* (۱۳۷۳) سرودهٔ سیمین بهبهانی، *کولی کنار آتش* (۱۳۷۸) از منیرو روانی‌پور و *لولی خنده‌فروش* (۱۳۹۷) اثر علی اکبرکرمانی‌نژاد از این جمله‌اند. روایت‌های کولی‌ها در ادبیات جهان در آثاری همچون *صد سال تنهایی* (۱۹۶۷) از گابریل گارسیا مارکز و *پابرهنه‌ها* (۱۹۴۸) از زاهاری استنکو بازتاب داشته‌اند.

لولی خنده‌فروش درحالی تصویری از بطن جامعهٔ کولی‌های جنوب ایران ارائه می‌کند که نسل نو شناخت دقیقی از این نژاد ندارد و نگاه جمعی به آن‌ها اغلب منفی و آمیخته با کلیشه است. بنابراین، تصویر ارائه‌شده، به‌ویژه در شرایطی که پژوهش‌های میدانی نیز اطلاعات شایان توجهی به ما نمی‌دهند، در حافظهٔ ادبی ثبت می‌شود و در شکل دادن به نگاه مخاطب نسبت به این قوم درخودرفته و تحقیرشده در طول تاریخ مؤثر خواهد بود.

در مقالهٔ حاضر با تمرکز بر رمان *لولی خنده‌فروش* ابعاد خشونت متبلور در رمان را که هم برخاسته از درون جامعهٔ کولی‌ها است و هم از سوی غیرکولی‌ها بر آن‌ها اعمال می‌شود، در پرتو مسألهٔ «دیگری فرهنگی» واکاوی خواهم کرد. همچنین به ارزیابی مخاطب نهفته از خشونت پراکنده در جای جای اثر و تصویر کلی که رمان از کولی‌ها به مخاطب می‌دهد خواهم پرداخت. پیش از این آقاپور (۱۳۹۵) مسئلهٔ بومی‌نویسی را در ویرایش نخست رمان اکبرکرمانی‌نژاد با نام *سیلان، دختر کولی*[۳] بررسی کرده است و تا کنون مقالهٔ دیگری به نقد این رمان نپرداخته است.

۱ـ۱. پیشینهٔ پژوهش

ذکاء (۱۳۳۷) پژوهشی دربارهٔ زیست کولی‌ها منتشر کرده است که پس از گذشت بیش از شصت سال، هنوز محل استناد اغلب پژوهش‌هایی است که به‌نحوی به لولی‌ها نظر داشته‌اند. در این کتاب، او به‌تفصیل دربارهٔ خاستگاه و نام‌های گوناگونی که به کولی‌ها نسبت داده‌اند، بحث کرده است و شغل، زبان، آداب و رسوم و باورهای آن‌ها را در منطقه‌های مختلف، ازجمله آذربایجان و کوت عبدالله خوزستان واکاویده است. نگاه منفی دیگران به کولی‌ها نیز در این اثر بازتاب دارد.

صفی‌خانی، موسوی و رجبلو (۱۳۹۵) مقالهٔ ارزشمندی درباب هویت آستانه‌ای کولی‌های تهران انجام داده‌اند. پژوهش آن‌ها میدانی و جامعه‌شناختی است و من تنها به بخشی که می‌تواند با مقالهٔ حاضر مرتبط باشد می‌پردازم. آن‌ها ضمن تأکید بر این نکته که کولی‌ها تمایز میان خود و دیگران را به‌واسطهٔ شیوهٔ خاص زندگی‌شان به‌رسمیت می‌شناسند، دو نگاه را دربارهٔ کولی‌ها غالب می‌دانند. به گفتهٔ آن‌ها، تائی‌ها[۴] یا نگاهی رمانتیک به کولی‌ها دارند، یا آن‌ها را دزد، قاچاقچی و بزهکار به‌حساب می‌آورند. زرین‌کوب نمایندهٔ نگاه نخست و ذکاء نمایندهٔ نگاه دوم است و البته این دیدگاه‌ها گاهی به‌ناگزیر در سیاست‌گذاری‌ها تلفیق می‌شوند. در ادامه بحث خواهد شد که در رمان *لولی خنده‌فروش* کدام‌یک از دو روی سکهٔ خشونت و نرمش در رمان برجسته‌تر است و چه تصویری از کولی‌ها ارائه شده است.

اسداللهی، صلاحی‌مقدم و حسینی (۱۳۹۶) جلوه‌های خشونت علیه زنان را در رمان‌های *دختر غبار* وندی ولس و *کولی کنار آتش* منیرو روانی‌پور واکاویده‌اند. آن‌ها خشونت موجود در رمان‌ها را در چهار دستهٔ جسمی‌روانی، جنسی‌روانی، روانی و اقتصادی جای داده‌اند. طبق یافته‌های پژوهشگران، زنان داستان اغلب موضع انفعال و سکوت را درپیش گرفته‌اند، آزارهای جنسی و خشونت‌های کلامی را تصادفی فرض می‌کنند و حتی به مصداق‌های بارز خشونت همچون ختنه شدن می‌بالند. در عین حال، زنان معدودی با رفتارهای خشونت‌آمیز مبارزه می‌کنند.

خطیبی (۱۳۹۷) تصویر کولی را در آینهٔ ادبیات فارسی، اعم از شعر و داستان نشان داده است. ویژگی‌هایی همچون نوازندگی، سرمستی، دزدی، روسپیگری، دادوبیداد، سرگشتگی و بندبازی در ادبیات به کولی‌ها نسبت داده شده است. در میان شاعران، حافظ و تا حدی مولانا دیدی مثبت به لولی دارند؛ اما اغلب به‌واسطهٔ بازتاب‌های متنی،

رفتار خشونت‌باری با آن‌ها صورت گرفته است. در جایی خود نویسنده نیز تن‌فروشی لولی‌ها را تأیید می‌کند که اعمال خشونت پنهان علیه کولی‌هاست. سپس او تفسیری نادرست از شعر حافظ به‌دست می‌دهد. حافظ به‌واقع لولی را در جایگاه معشوق قرار می‌دهد[5]؛ بنابراین نمی‌توان گفت در جهان شعری او، لولی بی‌وفاست و به‌خاطر عشق‌ورزی به او، حافظ از بخت خود گله کرده است. لولی، همچنان‌که در مقاله نیز به‌درستی اشاره شده، همچون خراباتی و رند در شعر حافظ، بار معنایی مثبت پذیرفته و تحول معنایی یافته است.

میلانی (1999) در مقاله‌ای به سکوت زنان و صدای آنان در تاریخ ادبیات فارسی پرداخته است و تلاش زنان را برای شکستن هنجارها، بلند کردن صدایشان از راه ادبیات و استعاره‌ها نشان داده است. بخشی از مقاله به کولی‌ها و تصویر آنان در ادبیات و جامعه و برخورد نویسندگان و شاعران معاصر زن در آثارشان با این طبقه اختصاص دارد. از دید این پژوهشگر، زنان نویسنده و شاعر همچون سیمین بهبهانی، منیرو روانی‌پور، فروغ فرخزاد، ژاله اصفهانی و سیمین دانشور، تصویر کولی‌ها را بازسازی کرده‌اند. کولی در کارهای آن‌ها از دزد، پُرسروصدا و حقه‌باز به چهره‌ای مستقل، شجاع و رها از بند مکان تبدیل شده است. در ادبیات زنان، کولی استعاره‌ای برای رهایی، شکستن مرزها، سفر و ابراز خود است. کولی‌ها نماد اعتراض‌اند و ارزشی زیبایی‌شناسانه، سیاسی و ادبی برای زنان نویسنده دارند. کولی مدل و ایدئالی است که زنان نویسنده با بهره‌گیری از آن دسترسی خود را به جهان گسترش می‌دهند و زمینه‌های کنش و خیالشان را قوام می‌بخشند. شخصیت کولی از دید آن‌ها مجالی برای تلفیق سنت و مدرنیته به‌شکلی متناقض است.

گلَجَر و رَدولوسئو[۶](2008) مجموعه‌مقالاتی از چند نویسنده گردآوری کرده‌اند و خود نیز مقاله‌هایی در این مجموعه نوشته‌اند. تمرکز این کتاب بر مسئله‌های محوری دربارهٔ کولی‌های رومانی، روسیه و انگلیس و بازتاب حضور و تصویر آن‌ها در ادبیات و سینمای کشورهای گوناگون است. ارتباط کولی‌ها با طبیعت، ملیت‌گرایی، داستان عشق کولی‌ها، هولوکاست رمانی، بدن، جنسیت و جنسیت‌زدگی تصویر زنان کولی از بحث‌های مطرح‌شده در این مقاله‌هاست.

هسدو[۷] (2008) به بازنمایی زنان کولی در موزه‌های رومانی می‌پردازد. او ضمن اشاره به رابطهٔ دیگری و جنسیت، با نظریه‌پردازان پسااستعمارگرا مانند ادوارد سعید[۸] و گایاتری اسپیواک[۹] هم‌داستان است که تأکید دارند «دیگری»[۱۰] همواره جنسیت‌زده است. به گفتهٔ او، تصویر زنان کولی در آثار غیرکولی‌ها، مانند فیلم و رمان ازجمله رمان‌های رومانیایی میانهٔ قرن بیستم، جایگاه برجسته‌ای داشته است. جذابیت‌های زنان کولی همچون همزاد شرق‌شناسی در میان نخبگان اشرافی و تحصیل‌کرده جایگاهی ویژه یافت. در اروپای مرکزی، گروه‌های موسیقی کولی‌های پُرشور، اشراف و ارتشی‌ها را سرگرم می‌کردند. ادبیات و اپرا مردان طبقهٔ بالای جامعه را شیفتهٔ زنان کولی کرده بود. تصویر کولی خونگرمی که با انتخاب معشوقی غیرکولی مقابل سلطهٔ مردان می‌ایستد، اساس ساختار روایی آثار نویسندگان رمانتیک همچون پراسپر مریمی[۱۱] و الکساندر پوشکین[۱۲] و نویسندگان واقع‌گرا همچون لئو تولستوی[۱۳] را شکل داده است. حتی فیلم‌سازانی مانند امیر کاستاریکا[۱۴] و تونی گتلیف[۱۵] نیز به این موضوع پرداخته‌اند.

شهناه‌پور (2019) با تحلیل قهرمانان زن دنیای داستانی منیرو روانی‌پور، به بازنمایی زنان شهری، روستایی و قبیله‌ای در رمان‌های *اهل غرق*، *دل فولاد* و *کولی کنار آتش* پرداخته است. در *کولی کنار آتش*، آینه در دنیای داستانی توسط مانی، نویسندهٔ مرد

خلق شده است که ناتوان از رهاندن زن از قید محدودیت‌های مردسالار است؛ اما روانی‌پور، به‌عنوان نویسندهٔ زن، در دنیای واقعی این کار را می‌کند. او تحصیل را ابزار رشد و رهایی زنان از زنجیرهای سنت مردسالار می‌داند.

۲. انواع خشونت و ارتباط آن با دیگرشدگی

همچنان‌که گفته شد، کولی‌ها به‌علت جابه‌جایی و تعلق نداشتن به منطقه‌ای خاص، در همه‌جای دنیا «دیگری» محسوب شده‌اند. آن‌ها فرهنگ خاص خود را داشته‌اند که با فرهنگ مردم بومی هر منطقه رویارو شده است و به‌طور معمول فرهنگ‌ها به مختصات فرهنگی کولی‌ها واکنش نشان داده‌اند و آن‌ها را فروکاسته‌اند. از آنجایی که «جامعه‌های چندفرهنگی در همه‌جا با تضادهای اغلب خشونت‌بار از سوی گروه‌های گوناگون مواجه بوده‌اند» (Tripathi, 2016: 10)، کولی‌ها به‌عنوان «دیگری» با قدرت و جمعیت کمتر، آماج انواع خشونت‌ها قرار گرفته‌اند؛ «زیرا اغلب دیگری توسط سویهٔ قدرتمند ساخته می‌شود. البته طرف ضعیف هم می‌تواند دیگری داشته باشد؛ اما دیگرسازی[۱۶] توسط ضعیف به‌ندرت اتفاق می‌افتد و همچون لکهٔ ننگی به‌شمار می‌آید» (Ibid.). سطوح گوناگون خشونت امنیت جانی و روانی و موجودیت کولی‌ها را همواره تهدید کرده است. ذکاء در بحثی دقیق، به نام‌های گوناگونی که به این طایفه نسبت داده شده است اشاره می‌کند:

> طبق تحقیقاتی که دانشمندان مردم‌شناس و نژادشناس به‌عمل آورده‌اند، کولی‌ها تیره‌ای از مردم هند شمالی بوده‌اند که از زمان‌های بسیار قدیم دسته‌دسته از سرزمین اصلی خودی کوچیده و در سرتاسر جهان پراکنده شده، در هر مکان و محلی به مناسبتی نامی یافته‌اند. شاید بتوان گفت که هیچ قومی در جهان به‌اندازهٔ

> کولی‌ها دارای نام‌های گوناگون نیست؛ ولی طبعاً نام اصلی این طایفه چیز دیگری جز آنچه که همدیگر را با آن می‌نامند نمی‌تواند باشد. کولی‌های اروپا همدیگر را «رم» ROM می‌خوانند که به زبان خودشان معنای «آدم، انسان» می‌دهد (۱۳۳۷: ۳).

این نام‌ها خشونتی آشکار، تحقیرآمیز و گزنده را نسبت به این قوم به‌نمایش می‌گذارند. این خشونت همچون توافق بینافرهنگی از سوی صاحبان فرهنگ‌های گوناگون به کولی‌ها تحمیل می‌شود.

> کولی‌ها در کشورهای شرقی نیز نام‌های گوناگون و متفاوت دارند؛ مثلاً در هند آن‌ها را «مانوش» و «کالو» و «سنت» و «نوت» می‌گویند. ترک‌ها آن‌ها را «چنگانه» می‌نامند؛ یعنی چنگ‌زن و «چنگنه» یعنی بی‌ادب. عرب‌ها «حرامی» گویند؛ یعنی دزد. مصری‌ها «نحجر» گویند؛ یعنی بی‌عفت. افغان‌ها «کولی و لولی» گویند؛ یعنی بدکاره. ترکستانی‌ها «قرشمال» و «جت» (بازبرجیم) و «کوزنکی». ارمنی‌ها «پوشه» مردم سوریه و شهر طرابلس «نور» می‌نامند (همان، ۵ـ۶).

ادبیات نقش بسزایی در ساختن تصویر کولی‌ها در جامعه دارد. چرسیو[۱۷] هنگام بحث دربارهٔ *پابرهنه‌ها* معتقد است که ادبیات کلیشه‌ها را جاودانه می‌کند و حتی اغلب به بدنامی کولی‌ها دامن می‌زند. به اعتقاد او، استانکو همراه با نگاه رایج تصویری رمانتیک و غیرواقعی از کولی‌ها ارائه می‌کند که از واقعیت تاریخی فاصله می‌گیرد، آن‌ها را در حاشیه نگه می‌دارد و قربانیان تاریخ معرفی می‌کند که نقشی در سرنوشتشان ندارند. جالب اینجاست که همین متن جای تاریخ را می‌گیرد و مرجع شناخت مردم از کولی‌ها می‌شود (Chersiu, 2008: 162-163).

یکی از معروف‌ترین دسته‌بندی‌های خشونت ازآنِ ژیژک است. او یکی از نظریه‌پردازان مهمی است که خشونت را دسته‌بندی و تعریف کرده است. از دید ژیژک، خشونت سه

دسته دارد: خشونت کنشگرانه یا خشونت فیزیکی مستقیم، خشونت کنش‌پذیرانه شامل خشونت نمادین که در زبان متجلی می‌شود و خشونت سیستمی.

> خشونت کنشگرانه به‌معنای دقیق کلمه دربرابر پس‌زمینهٔ سطح صفر عدم خشونت تجربه می‌شود. خشونت کنشگرانه را نوعی به‌هم خوردن وضعیت بهنجار و مسالمت‌آمیز امور می‌دانند؛ اما خشونت کنش‌پذیرانه ناپیداست؛ زیرا قوام‌بخش همان معیار سطح صفری است که با نگاه به آن چیزی را دارای خشونت کنشگرانه می‌شناسیم. بر این اساس، خشونت سیستمی چیزی شبیه مادهٔ سیاه مشهور فیزیک است: نقطهٔ مقابل خشونت کاملاً نمایان کنشگرانه (ژیژک، ۱۳۸۹: ۱۰ـ۱۱).

دگنار[۱۸] تنها راه مهار خشونت‌های خاموش را زنده نگه داشتن فلسفه‌ورزی می‌داند. به گفتهٔ او، فلسفه‌ورزی یک‌پارچگی فرد را حفظ می‌کند و انسان را به‌واسطهٔ کنش معنادار به فردیت می‌رساند (Degenaar, 1980: 24). این اتفاق در شرایط گفت‌وشنودی امکان‌پذیر می‌شود. در غیاب گفت‌وگو، به دیگرسازی دامن زده می‌شود و نابرابری شدت می‌گیرد. دگنار غیر از خشونت فیزیکی، به انواع دیگر خشونت، ازجمله خشونت روان‌شناختی و خشونت ساختاری اشاره می‌کند. خشونت روان‌شناختی نمونه‌ای از کاربرد استعاری واژهٔ خشونت است. واژهٔ خشونت زمانی که از فضای جسمی به فضای روان‌شناختی کوچ می‌کند، کاربردی استعاری می‌یابد. در فضای جسمی، خشونت اعمال فشار حداکثری علیه یکی است که منجر به آسیب زدن و زخمی کردن او می‌شود. در خشونت روان‌شناختی، خشونت فیزیکی اعمال نمی‌شود؛ اما آسیب عمیق و جدی به فرد وارد می‌شود. نمونهٔ دیگر کاربرد استعاری خشونت، خشونت ساختاری است و سطح‌های متعددی از بوروکراسی اجتماعی و اقتصادی، قومی و فرهنگی، ساختارهای طبقاتی و خانوادگی را دربر می‌گیرد (Ibid., 18-19). در این مقاله، ساختارهای قومی و

فرهنگی محل بحث هستند و «دیگرشدگی» به‌واسطهٔ بودن در قومیتی خاص اتفاق می‌افتد.

۲ـ۱. روایت‌های ناشنیده[۱۹]

همواره گروه‌هایی در جامعه هستند که در اقلیت قرار می‌گیرند و رسانه‌ای برای ابراز خود و رساندن صدایشان به گوش دیگران پیدا نمی‌کنند. دلوز و گاتری در کتاب *کافکا به سوی ادبیات اقلیت*[۲۰] نخستین کسانی بودند که پایه‌های نظری ادبیات اقلیت را بنیان نهادند. از نظر آن‌ها، ادبیات اقلیت ادبیاتی نیست که توسط خود اقلیت‌ها به زبان اقلیت نوشته می‌شود، بلکه ادبیاتی است که توسط اقلیت‌ها به زبان اکثریت پدید می‌آید. اولین ویژگی این ادبیات دور شدن و فاصله گرفتن از زبان مادری، دومین ویژگی آمیختگی سیاسی، و سومین ویژگی داشتن مقصد و ارزش‌های جمعی است؛ زیرا ادبیات اقلیت به جامعه‌ای با تعداد اندک تعلق دارد و از این رو برای ترسیم هدف‌های فردی که به‌یقین نزدیک به هدف‌های جمعی است مجالی نمی‌گذارد (دلوز و گاتری، ۱۹۹۵: ۲۵ به نقل از Cergol, 2015: 62).

ادبیات چندفرهنگی به گونه‌ای از ادبیات گفته می‌شود که به تجربه‌های فرهنگی‌جامعه‌شناختی گروه‌های کمتر دیده‌شده می‌پردازد. این ادبیات دربارهٔ کسانی است که خارج از جریان غالب دسته‌بندی‌های دینی، نژادی، قومی، زبانی، جنسیتی و جنسی قرار می‌گیرند. همه حق دارند بازتاب طبقه و هویت خاص خود را در ادبیات ببینند. ادبیات چندفرهنگی پلی به سوی محدودیت‌های نژادی‌طبقاتی است و تجربه‌های متفاوت نژادی، قومی، طبقاتی و فرهنگی را به‌اشتراک می‌گذارد. مردم بومی قربانی داستان‌های تک‌آوا هستند. در بسیاری از مواقع، این روایت‌ها نژاد، قومیت و زبان را

همچون محدودیت نشان می‌دهند. درمقابل ادبیات چندفرهنگی این گونه از ادبیات را به‌چالش می‌کشد (Hughes-Hassell, 2013: 216).

درواقع «داستان‌های ناشنیده» به افرادی صدا می‌دهد که تا کنون تصور می‌شد احساس‌هایشان را پنهان می‌کنند (Delgado, 1989: 2440). آن‌ها می‌توانند به ما نشان دهند که باورهایمان نادرست‌اند یا سیاست‌ها و فعالیت‌های انحصارطلبانه را برجسته کنند. به کمک آن‌ها می‌فهمیم بازتخصیص قدرت در چه زمانی باید اتفاق بیفتد. همچنین این روایت‌ها به اعضای گروه‌های به حاشیه رانده‌شده کمک می‌کنند: ۱. با ریشه‌های تاریخی ظلم رفته بر اجداد و گروهشان آشنا شوند؛ ۲. بفهمند که تنها نیستند و کسانی دیگر نیز همان تجربه‌ها و اندیشه‌ها را دارند؛ ۳. از سرزنش خود به‌سبب موقعیت حاشیه‌ای‌شان دست بردارند؛ ۴. «روایت‌های گفتهٔ» دیگری بسازند که روایت غالب را به‌چالش بکشد و ۵. از قوم‌محوری بیرون بیایند و نگاه خود به جهان را تنها نگاه ممکن نپندارند (Ibid., 2415-2437).

تصویر کلی که هر اثر ادبی از هویت اقوام اقلیت می‌سازد، اگر از واقعیت‌های ملموس آن‌ها به دور باشد، می‌تواند مصداق اعمال خشونت تلقی شود؛ همچنان‌که نگاه‌های رمانتیک و منفی، هر دو، به هویت کولی‌ها ضربه می‌زنند و آن‌ها را دور از دسترس جلوه می‌دهند و درخودماندگی و درحاشیه‌بودگی آن‌ها را تثبیت می‌کنند.

۳. بازتاب خشونت در زیست‌جهان متنی *لولی خنده‌فروش*

لولی خنده‌فروش از چند وجه روابط خشونت‌بار جامعهٔ خود را بازتاب می‌دهد و خشونت وجه برجسته و جدایی‌ناپذیر آن است. بخش عمدهٔ این خشونت‌ها به انگاره‌های تبعیض‌آمیز نژادی در میان مردم و به‌حاشیه راندن گروهی به‌نام کولی‌ها به‌دلیل موقعیت اجتماعی فروتر بازمی‌گردد. کولی‌ها آن‌قدر با خشونت طبیعت و مردم

دست‌وپنجه نرم کرده‌اند که حتی ابراز عشق و دوستی‌شان با خشونت همراه است. درواقع درشتی، فرهنگی است که محیط طبیعی و اجتماعی به آن‌ها آموخته است. در این بخش، انواع گوناگون خشونت در سطح‌های مختلف در جامعهٔ کولی‌ها و تاجیک‌ها بررسی می‌شود و نقش خشونت در بازسازی تصویر قومی کولی‌ها در این رمان محل بحث است. همچنین خشونت در زندگی شخصی و ارتباط‌های عاطفی نیز واکاوی می‌شود.

۳ـ۱. خلاصهٔ رمان

در کتاب اول، سیلان، دختر ریحان (سرایل بنهٔ کولی‌ها) از ازدواج با پسرعموی الکن کوچک‌تر از خودش، چابکو سر بازمی‌زند و دل به تاجیکی روستایی به‌نام مولا می‌سپارد. ازدواج لولی و تاجیک بسیار ناپسند و خلاف عرف است و ریحان به همین دلیل، دختر بزرگش را با تبر کُشته است. سیلان بر خواستهٔ خود پافشاری می‌کند و همراه مولا در روز عروسی‌اش می‌گریزد. هر دو خانواده آن‌ها را طرد می‌کنند. سیلان پس از مرگ زودهنگام همسرش، به‌تنهایی بار مسئولیت فرزندان و حتی مردم را به دوش می‌کشد و معتمد مردم و مدافع حقوق آن‌ها می‌شود.

در کتاب دویم، سیلان در هشتادوچندسالگی می‌میرد؛ اما پیش از مرگش داستان زندگی‌اش را برای نوهٔ نویسنده‌اش تعریف می‌کند. در مدتی که جنازهٔ نن‌جان بر روی زمین مانده است، نویسنده داستان را با تخیل خود و روایت‌های اطرافیان نن‌جان، ازجمله فرزندانش کامل می‌کند. ذهن او گذشته را فراخوانی می‌کند و گویی دورهٔ جوانی مادربزرگش را به چشم می‌بیند، با او و شخصیت‌های دیگر گذشته حرف می‌زند و به قضاوت می‌پردازد. در دادگاه پایان کتاب، هریک از شخصیت‌ها توسط خود

کولی‌ها داوری می‌شوند و به نور یا ظلمت می‌روند. از نویسنده نیز دعوت می‌شود تا عاقبتِ آن‌ها را ببیند؛ اما او با شنیدن این‌همه روایتِ متکثر درمی‌ماند و میان وهم و واقعیت سرگردان می‌شود. در این رمان، «روایت‌های فردی و مستقل هر شخصیت مانند حلقه‌های زنجیر دست به دست هم می‌دهند تا موجودیت خود را در روایت اصلی به‌نمایش بگذارند و از مجموع شدن و پیوند آن‌ها به‌مثابهٔ روایت‌های فرعی یک روایت اصلی ساخته می‌شود» (علی‌پور گسکری و الداغی، ۱۳۹۹: ۲۴۳).

۳ـ۲. تبعیض نژادی و انگارهٔ جامعهٔ کولی و تاجیک به آن

کولی، لولی یا غربت نامی است که به قومی مهاجر و کوچ‌نشین داده می‌شود. نام غربت حامل خشونت و نشان‌دهندهٔ دیگربودگی و جدایی آن‌ها از مردم دیگر است. مردم روستایی به کولی‌ها نیاز دارند؛ اما تا زمانی که در حاشیه باقی بمانند و غریب‌وار رفت‌وآمد کنند. وصلت کولی و غیرکولی وحشتناک و ممنوع است. روستایی‌ها کولی‌ها را برای سرگرمی و رفع نیازهایشان می‌خواهند. در *لولی خنده‌فروش*، مردان روستا، و نه زن‌ها، به جشن کولی‌ها که در حاشیهٔ روستا رخت انداخته‌اند می‌روند، از تماشای لباس‌های رنگارنگ و ناز و عشوهٔ زنان کولی لذت می‌برند؛ اما آن‌ها را به جمع خود راه نمی‌دهند. نگاه ابزاری تاجیک‌ها به کولی‌ها در جشن نامزدی سیلان و چابکو و یا دعوت از سیلان برای رقصیدن در عروسی دختر خان مشخص است. خان از نایب می‌پرسد: «می‌دونی نایب؟ جای زن مولا تو این جشن خالیه... اگر بود، این تهرونیا می‌فهمیدن رقص چیه و خوشگلی کدومه. نفهمیدی زنشم برده یا... نکنه کلکی تو کار باشه؟» (اکبرکرمانی‌نژاد، ۱۳۹۷: ۲۵۳). از دید تاجیک‌ها، زن‌های کولی شورانگیز و زیبا هستند، حظ بصری ایجاد می‌کنند و می‌توانند مایهٔ کام‌جویی موقت باشند؛ اما هم شأن و

رتبهٔ روستایی‌ها نیستند. وقتی مردی تاجیک همچون مولا خواهان ازدواج با سیلان، دختری کولی می‌شود، کولی و تاجیک با او مخالفت می‌کنند و از جمع خود طردش می‌کنند؛ کولی‌ها از سر احساس حقارت و تاجیک‌ها از سر خودبرترپنداری.

در بخشی از رمان، سیلان می‌خواهد وارد مسجد شود؛ اما روستاییان تاجیک در اقدامی نژادپرستانه اجازه نمی‌دهند و او را نجس می‌دانند.

> [سیلان] روزی به خودش جرئت داد و پایش را آن‌سوی درگاه گذاشت. ملا با ترکه به‌طرفش هجوم آورد و هزار بدوبیراه نثارش کرد. از میان آن‌همه حرفی که زد، تنها یک حرفش همیشه تنش را به آتش می‌کشید: گم شو نجس! مسجدِ آلوده کردی (همان، ۲۴۸).

و بعدها که سیلان و مولا با هم به مسجد می‌روند، هرچه مولا اصرار می‌کند، سیلان حاضر نمی‌شود پا به درون مسجد بگذارد و از مولا می‌پرسد: «چرا ما نجسیم؟» (همان، ۲۴۹) و مولا در پاسخ می‌گوید: «کی گفته؟ هر کی گفته، غلط کرده... اینا خودشون از همه نجس‌ترن! بیا تو، نترس!» (همان جا).

خودانگارهٔ کولی‌ها بسیار تاریک و ناامیدکننده است. در کتاب اول، آن‌ها تصویری را که دیگران از قومشان ساخته‌اند پذیرفته‌اند و تلاشی برای تغییرش نمی‌کنند. در کتاب دوم، کولی‌ها راه نجات و تغییر را در پنهان کردن آنچه هستند می‌دانند. در کتاب نخست، جدابودگی محل زندگی، تمایز لباس و تفاوت آشکار در سبک زندگی و جبر محیطی این امکان را به آن‌ها نمی‌دهد؛ اما کولی‌های شهری‌شده امیدوارند بتوانند همچون افراد عادی زندگی کنند و دست‌کم تلاششان را می‌کنند. «دزدا آدم می‌شن، مردم یادشون می‌ره. جنده‌ها دست ورمی‌دارن آدم می‌شن، مردم قبولشون می‌کنن؛ ولی

غربتا... ناگهان، از جا پرید و فریاد کشید: گور باباتون! لیاقتتون همینه که از نجسا، نجس‌تر باشین تا...» (همان، ۱۱۲).

البته سیلان به‌عنوان زنی کنشگر درجهت مخالف این رود شنا می‌کند و می‌کوشد تصویر بهتری از خود ارائه دهد؛ اما باز هم تلاش او معطوف به تغییر تصویر مردم از کولی‌ها نیست؛ بلکه تا جایی که می‌تواند، از آن‌ها دور می‌شود و هویت نویی برای خود تعریف می‌کند. او نیز امیدی به تغییر این قوم ندارد. مادر سیلان در وصف متفاوت بودن او می‌گوید: «اگر نُه ماه سَر دل نکشیده بودمش و از تن و بدن خودم درنیومده بود، می‌گفتم... شاید بچهٔ کس دیگه‌ایه یا نطفه‌اش خللی داره، ولی... از فرداش می‌ترسم! حرف و گپش، نه به تاجیکا می‌مونه، نه به غربتا!» (همان، ۷۶).

۳ـ۳. خشونت دنیای بیرون نسبت به کولی‌ها

آوارگی و کوچ دشواری‌های بسیاری دارد و نامهربانی طبیعتِ خشنِ کویر خُلق کوچندگان را تنگ می‌کند. آغاز رمان هیاهوی باربستن کولی‌ها برای کوچیدن است: «گو گم بود و تاریکنای صبح بر روی شندره پلاس‌های کولی‌ها سرگردان بود...» (همان، ۱). سرگردانی و آوارگی بیرونی با بی‌قراری و سرگردانی درونی ریحان، سرایل بنه درهم می‌آمیزد و ضمن تأکید بر ناگزیری کوچیدن برای کولی‌ها، رنج تعلق نداشتن به مکانی خاص، در رفتار خشونت‌بار ریحان نمودار می‌شود. راوی با ورود به ذهن ریحان، همدلی مخاطب را با رفتار تند او برمی‌انگیزد و خشونت را در آن بافت طبیعی جلوه می‌دهد.

ریحان لج کرد. همه‌گل را ول کرد و بر سر اهل بنه فریاد کشید: «مگر کاری ندارین که نگام می‌کنین؟ بی‌عارای بی‌شرف! برین رد کارتون!» با خودش گفت: «نامردا!

یکی‌تون یه حرف بزنین تا عقده‌هامِ رو سر شما خالی کنم.» اما همه اخلاق او را می‌شناختند. چیزی نگفتند و ظاهراً مشغول کار خود شدند (همان، ۱۰).

در بخش‌های دیگر تحقیق، به ابعاد گونه‌گون خشونت جامعهٔ غیرخودی یا تاجیک با کولی‌ها و به‌حاشیه راندن آن‌ها به‌تفصیل خواهم پرداخت.

۳ـ۴. خشونت درون‌زای متبلور در مناسبت‌های فکری، رفتاری و گفتاری کولی‌ها

در آغاز داستان، ریحان با مرور خاطره‌هایش به یاد چگونگی انتخاب سرْایل می‌افتد. افرادی که می‌خواستند به این مقام برسند، در مسابقه‌ای شرکت کردند که مهارت اسب‌سواری، سرعت، قدرت و جنگجویی آن‌ها را مشخص می‌کرد. آن‌ها باید بزی را می‌ربودند و با اسب زودتر از دیگران از خط پایان رد می‌شدند و در کُشتی نیز پشت حریف را به خاک می‌زدند.

از همه پیش‌تر بودم. لباسام تکه‌تکه شده بودن. خودم و اسبم، سر اندر پا خونی بودیم. هنوز از کلهٔ بز خون می‌ریخت و داغی خونش، پوستمِ می‌سوزوند... می‌تاختم... جونمِ سر دست گرفته بودم تا از همه جلوتر باشم. می‌خواستم سَرْایل بشم و هِش‌کی بی‌فرمونم آب نخوره... بیچاره من! (همان، ۷).

برای ریاست بنه، همانند قبیله‌های بدوی، مراقبت از قوم هنگام خطر و مبارزه با حیوان و افراد مهاجم اولویت دارد و مهارت‌های فکری و شایستگی‌های رئیس سنجیده نمی‌شود. هرکس بز را سریع‌تر و ماهرانه‌تر برباید، رئیس می‌شود. شیوهٔ گزینش خود گویای روابط درون‌قومی و خشونت پراکنده در میان افراد است.

در بنهٔ ریحان، اندیشیدن به «دیگری» و نفع‌رسانی بسیار کم‌رنگ است و افراد بنه همواره مجبورند به فکر خود باشند. جز آن هرچه هست، الزام زندگی گروهی و همکاری برای بقاست.

همیشه حرص می‌زنن... مثل گرگ، به گله که می‌زنن، پاره می‌کنن، حیف‌ومیل می‌کنن و آخرش، شاید یکی به نیش بکشن و شایدم نه... نه امروزی، نه فردایی، نه رحمی، نه مروتی... تو دلشون می‌گن: من که ندارم؛ گو اونم نداشته باشه (همان، ۱۸۴).

هنگامی که مولا میش‌هایی را به‌عنوان پیشکش برای سیلان می‌آورد، اهالی بنه از فرط گرسنگی رفتاری بدوی با میش‌ها دارند.

هرکی که چاقویی، آهن تیزی داشت، گوسفندی کشید پیش. هنوز نفس گوسفند درنرفته بود و پوستش کنده نشده بود، هرکی یه تکه می‌کند و می‌دوید طرف پلاسش یا می‌زد تو گندمی و یه پناهی چالش می‌کرد و وَرمی‌گشت. کاش‌کی مثل آدم این کارو می‌کردن! به هم می‌توپیدن، فحش می‌دادن. نه خوشحالی‌شون معلوم بود و نه غمشون. مثل کفتاری که تو لاشه افتاده باشه، سر، کله، دست و دهنشون پر خون، پوست و مو بود. هرکی‌هرکی بود. چشمشون بود و گوشتایی که روی آتش جزجز می‌کرد. بوی کباب، دل همه رو برده بود. بچه‌ها بی‌طاقت بودن و عَر می‌زدن. پدرا با توسری، یه تکهٔ نپخته و داغ می‌کندن، یه ذره می‌نداختن جلو اونا و بقیه‌شو می‌بلعیدن (همان، ۱۸۴ و ۱۸۵).

نیازو، شخصیت بهلول‌وار رمان هم کمر دوتا از میش‌ها را از شدت حرص با ضربه‌های چوب می‌شکند: «امشب عاقلا دیوونه شدن، چه برسه به اون که از حرصش، زده کمر دوتا از میشای بامردِ شکسته و حالا بالای سرشون نشسته و گریه می‌کنه» (همان، ۲۳۷).

بااینکه رمان عاملیت زنانه را نشان می‌دهد و زن‌ها و به‌طور خاص سیلان نقش تعیین‌کننده‌ای در جامعهٔ خود ایفا می‌کنند، خشونت علیه شخصیت‌های زن بسیار پررنگ است. تجاوز، ضرب‌وشتم، خشونت کلامی و طرد و اجبار در برخورد با زن‌ها

بسیار طبیعی است. اوج خشونت علیه زنان در قتل ستاره دیده می‌شود. ریحان، به‌خاطر حرف مردم دخترش، ستاره را با تبر کشته است و عقوبتی متوجه او نیست. او افزون بر اینکه پدر و مالک ستاره بوده است، سرایل بنه هم هست و کسی جلودارش نیست. کولی‌ها او را شایستهٔ مجازات نمی‌دانند و چشم ناسورش که یادگاری از آن اتفاق است، همانند واکنش تقدیر برای او کافی است. ریحان از کسی عذرخواهی هم نمی‌کند. فقط دل‌تنگی و عذاب‌وجدان گاهی به سراغش می‌آید: «ای بمیره ریحان که با دست خودش، برا حرف مردم، عزیزترین دخترشو با تبر می‌کُشه» (همان، ۱۸۹ـ۱۹۰). بعد از ستاره، ریحان می‌خواهد سیلان را به‌اجبار به عقد چابکو دربیاورد و همه‌گل به او هشدار می‌دهد که با این رفتارهای خشونت‌بار ممکن است این دخترش را نیز ازدست بدهد.

قانون چندان دخالتی در مناسبت‌های کولی‌ها ندارد و حتی ژاندارم‌ها از آن‌ها می‌ترسند. کولی‌ها برای رسیدن به هدفشان از هیچ کاری ابا ندارند. وقتی نایب به پاسگاه پناه می‌برد و اهالی بنه برای شکایت به پاسگاه می‌آیند، در ابتدا رئیس پاسگاه دستور دستگیری مردان بنه را می‌دهد؛ اما سرسختی و بی‌پروایی زنان بنه او را وادار به تسلیم و پذیرش شکست می‌کند. خواهر ریحان پس از تهدید، بچهٔ شیرخوارش را روی رئیس پاسگاه پرت می‌کند و باعث ترس و وحشت او می‌شود.

> ناغافل، سبزه‌زار بچه‌اش را از سینه جدا کرد و بالای سرش برد و داد زد: «به روح مرده‌هام، اگر همین حالا ولشون نکنی، همچین این بچه رِ تو سرت می‌زنم که یا تو بمیری و راحت شی یا بچه‌م بمیره و تو هم همراه مردامون، کنج محبس بپوسی!» (همان، ۱۶۱).

کتک زدن و اعمال خشونت تنها از سوی مردها به زن‌ها صورت نمی‌گیرد و زن‌ها نیز دعواهای لفظی و فیزیکی خونینی علیه هم راه می‌اندازند. صفاهون و زن علی‌غول به‌خاطر اختلاف بر سر ریاست همدیگر را به قصد کُشت لت‌وپار می‌کنند و دیگران انگار که مشغول تماشای نمایشی سرگرم‌کننده‌اند، آن‌ها را تشویق می‌کنند.

> زن علی‌غول بچه‌اش را از سینهٔ بزرگش جدا کرد و به گوشه‌ای انداخت. بعد، دیرک پلاس را از داخل بار خر بیرون کشید و به‌طرف مردش دوید. چوب را دستش داد و گفت: «این‌طوری‌ام نیست که هر خر و سگی که از راه رسید، بشه سَرْایل!» صفاهون، صولت را کنار زد. جلوی او ایستاد و گفت: «می‌فهمی چی از دهن نجست درمیاری؟» زن علی‌غول مار هفت‌خطی بود. مثل عقابی که روی جوجه‌پرنده‌ای می‌نشیند، هیکل سنگینش را جلو کشید و تا صفاهون بفهمد، با یک دست، پستان شلال او را قاپید و ضربهٔ دست دیگرش، لب و دندان او را به هم چسباند (همان، ۴۱).

وقتی همه گمان می‌کنند همه‌گل مرده و سیلان بالای سر جنازهٔ مادرش نشسته است، ریحان او را به لگد می‌کشد و دعوایی خونین بین او و برادرزنش راه می‌افتد. همه برای دعوا هیجان دارند و به جای وساطت چوبی دست ریحان می‌دهند و خود وارد معرکه می‌شوند، تا حدی که جنازه از یاد می‌رود و آتش کینه برافروخته می‌شود. دعواهای کولی‌ها با همان شدت و سرعتی که آغاز می‌شود، با جرقه‌ای که اینجا به‌هوش آمدن جنازه است، پایان می‌گیرد و همه به حالت عادی بازمی‌گردند.

> ریحان لگد محکمی به پهلوی او [سیلان] زد و گفت: «جونشِ گرفتی! هنوزم دست‌وردار نیستی؟!» سیلان جیغی کشید و مثل توپی از روی همه‌گل به گوشه‌ای پرت شد و از حال رفت. برادر همه‌گل از زیر بارها، تیرک چادری را بیرون کشید و مثل گرگ، به‌طرف ریحان حمله برد: «کور یه‌چشم! تو که هر دوتاشونِ کُشتی!»

ریحان ضربهٔ چوب را رد داد. کسی چوبی به دستش رساند. هرکسی به طرفی دوید، چوب‌ها بیرون کشیده شد. خرده‌کینه‌های مانده و پس‌رانده سر باز کردند و هرکدام به‌طرفداری یکی، به دیگری حمله برد (همان، ۷۰ـ۷۱).

یکی از شخصیت‌های زن که بسیار تندخو است و همه سعی می‌کنند از او دور باشند تا از متلک‌ها و جیغ‌هایش در امان بمانند، آینه است. راوی آینه را این‌گونه توصیف می‌کند:

همه می‌دانستند او قشنگ‌ترین و پول‌دارترین دختر طایفه بوده است و پس از سال‌ها مبارزه با خانواده و بزرگان ایل، توانسته بود بدون رضایت پدرش، با فقیرترین و بی‌کس‌ترین جوان طایفه عروسی کند؛ اما این عروسی سرانجامی نداشت و داماد را صبح بعد از عروسی، بی‌هیچ درد و عارضه‌ای، مرده از حجله بیرون بردند و از آن روز به بعد، آینه لباس سیاه را از تنش نکند و همهٔ فکروذکرش را به یاد گرفتن جادو و جمبل سپرد. عجیب اینکه بعد از مدتی، همهٔ افراد خانواده و آن‌هایی که با این وصلت مخالف بودند و در این راه کارشکنی کرده بودند، به‌طور مرموزی مردند. با آنکه همه می‌دانستند این مرگ‌ها کار آینه است؛ اما کسی جرئت نمی‌کرد به او پیله کند و یا حرفی بزند (همان، ۱۰۸).

آینه، آینهٔ طایفهٔ خود است. او تاوان انتخاب خود را به خشونت‌بارترین حالت ممکن و با مرگ همسر محبوبش داده است و آن خشونت را به همان مردم بازمی‌تاباند. جادو، رفتار خشن و سیاهی و تاریکی نقاب‌هایی هستند که آینه برای محافظت از خود و برای بقا به صورتش زده است. با وجود این زنگارها، او همچنان بینشی زلال و وسیع دارد و وجدان بیدار و ناجی طایفه‌اش به‌حساب می‌آید.

۳ـ۵. نقش خشونت در بازنمایی تصویر کولی‌ها پیش چشم مخاطب نهفته

در این رمان، همانند اغلب رمان‌هایی که دربارهٔ کولی‌ها نوشته شده است، خشونت سهم پررنگی دارد. کولی‌ها خشونت را می‌گیرند و بازتولید می‌کنند. آنچه به گمان من در ادبیات اقلیت‌ها، ادبیات چندفرهنگی و روایت‌هایی از این‌دست اهمیت دارد،

کلیشه‌زدایی است. *لولی خنده‌فروش* تصویری پالوده و رمانتیک از کولی‌ها ارائه نمی‌دهد؛ همچنان‌که آن‌ها را وحشی و دیوصفت معرفی نمی‌کند. خواننده با شخصیت‌هایی که کنش‌های خشونت‌بار دارند همراه می‌شود و به آن‌ها تعلق‌خاطر پیدا می‌کند؛ زیرا نویسنده کوشیده است پشت پرده و عامل این رفتارها را نشان دهد. مخاطب نهفته در اثر با ترسیم نابرابری‌هایی که به آن‌ها تحمیل می‌شود و محرومیت‌هایی که به‌واسطهٔ فقر و در حاشیه قرار گرفتن تجربه می‌کنند، می‌تواند به کولی‌ها حق دهد که آرام نباشند. خشونت کولی‌ها نشان‌دهندهٔ قدرت نیست، بلکه تنها ابزاری دفاعی و نیز تخلیهٔ روانی است. سیلان می‌خواهد به مکان مذهبی و مسجد تاجیک‌ها وارد شود؛ اما آن‌ها اجازه نمی‌دهند و او را نجس می‌خوانند. او زمانی با ناسزا و طعنه با خواهر مولا حرف می‌زند که او هم از درِ دوستی وارد نشده و با تهدید و درشتی پا پیش گذاشته است.

وجه دیگر بازنمایی خشونت در فرایند دیگرسازی تاجیک‌هاست که تحقیر، توهین و درشتی را به کولی‌ها روا می‌دارند. مردان روستایی زن‌های کولی را ابزاری برای لذت می‌بینند و مردهایشان را برای تأمین نیازهای خود در حاشیه نگه می‌دارند. این خشونت و دیگرسازی نقشی مؤثر در داوری و شکل دادن به ذهنیت مخاطب نهفته دارد. به‌ویژه زمانی که زندگی کولی‌ها در کانون روایت قرار می‌گیرد و راوی‌ها کولی هستند، دیگرشدگی و خشونت‌های رواداشته بر آن‌ها آشکارتر به‌چشم می‌آید. خشونت دوسویه مخاطب را در نوسان نگه می‌دارد و می‌تواند سهم هرکدام از کنشگرها را در گفتمان خشونت‌های حاکم ارزیابی کند و تصویر خود را از ارتباط میان کولی و تاجیک بسازد و بالطبع خوانش‌ها نیز یکسان نخواهد بود.

۳ـ۶. عشق و دوستی در پرتو خشونت

رابطه‌های عاطفی کولی‌ها آمیخته با خشونت و اظهار عشقشان متفاوت با دیگران است. مولا و سیلان عشق پُرفرازونشیبی را تجربه می‌کنند و برای رسیدن به خواسته‌شان که ازدواج است، با همه می‌جنگند؛ اما زبان بی‌پروا و گزنده و روح سرکش سیلان در ارتباط عاطفی‌اش با مولا آشکار است. او در اوج خواستن تندی می‌کند و نازکردنش هم شبیه به دختران دیگر نیست. او هنگامی که از سر هوای دل به‌سمت خانهٔ مولا کشیده می‌شود و حتی داخل خانهٔ او می‌رود و در آغوشش به دام می‌افتد، خشونت کلامی، ازقبیل ناسزا و تهدید به‌کار می‌برد؛ اما از خلال حرف‌هایش آشکار است که این خشونت و مقاومت ریشه در کمبودها و احساس بی‌پناهی و درماندگی سیلان دارد. سیلان، مولا را به نامردی متهم می‌کند و می‌گوید: «جیغ می‌زنم و آبروتِ می‌برم» (همان، ۲۴۲) و یا: «حالا که اسیر دستای تویم؛ ولی اگر ول بشم، با همین دستا، چشماتِ از کاسه بیرون می‌کشم... ولم کن مردکهٔ نامرد!» (همان، ۲۴۳). سیلان مدام تأکید می‌کند که غربت است و مولا ممکن است از وصلت با او پشیمان شود و کولی‌ها لکهٔ ننگی به‌شمار می‌آیند: «ما راهمون از هم جدایه. چرا نمی‌فهمی؟! من یه غربتم؛ لکه‌ای که به هرکی بچسبه، تا آخر عمر طردش می‌کنن» (همان، ۲۴۴).

درواقع سیلان در موضع ضعف، از خشونت به‌عنوان سلاح استفاده می‌کند؛ همان نقابی که بعدها مقابل نایب هم به‌کار می‌گیرد و چاره‌ای جز آن ندارد. در جامعه‌ای که زن بی‌پناه است و مقصر و اغواگر فرض می‌شود، او فقط با پرخاش، بدرفتاری و ایجاد ترس می‌تواند در امان باشد. وقتی نایب به قصد تجاوز وارد خانهٔ سیلان می‌شود و دور از چشم همه او را به دام می‌اندازد، سیلان با میخ طویله، تنها سلاح دم دستش، صورت او را خط می‌اندازد و جان خود را نجات می‌دهد. دخترش می‌گوید: «هرچی بود، زخم

زیر چشم نایب به مردای ده نشون داد که سیلان مثل همه نیست... خدا بیامرزدش! شیری بود که همه ازش می‌ترسیدن» (همان، ۳۶۶).

در سراسر رمان، خشونت با سکس و میل جنسی گره خورده است. رفتار خشونت‌آمیز یا نتیجهٔ جدال امیال فروخفته و متناقض درونی است، یا آن‌ها را برمی‌انگیزد. صفاهون پس از کتک خوردن بسیار برانگیخته می‌شود و رابطهٔ آتشینی را با صولت تجربه می‌کند: «صفاهون کلافه بود. حس خواستن و کنجکاوی، نیروهای محرکی شده بودند که نمی‌توانست مهارشان کند. پاهایش به‌طرف صولت می‌رفت. میل و هوسِ درآمیختن با او، به وجدش آورده بود» (همان، ۳۲). او قدرت و جسارت مرد را در کتک زدن می‌داند. صفاهون پس از اینکه خودش پیش‌قدم می‌شود و پیشنهاد می‌دهد، خطاب به صولت می‌گوید: «خُب... همیشه دلم می‌خواست مردَم قلچماق باشه. صداش، مثل دیو باشه و قیافه‌ش... نه، قیافه‌ت خوب بود. صداتم خوب بود، ولی... اون‌جوری نمی‌خواستمت!» (همان، ۳۴ـ۳۵) یا: «می‌دونی؟ زنا دلشون نمی‌خواد مردشون دل‌رحم باشه. می‌خوان مردشون مرد باشه!» (همان، ۳۵). صولت ناباورانه به حرف‌های صفاهون گوش می‌کند و حس می‌کند که صفاهون قصد طعنه و مسخره دارد. از این زاویه زنان گذشته از اینکه نقش مهمی در بازتولید خشونت دارند، در دامن زدن به آن از مردها پیشی می‌گیرند.

از سویی زنجیر خوردن برای زنان امری عادی است و همهٔ زنان برای آن آماده‌اند و تمهیدهایی از پیش برای چنین موقعیتی اندیشیده‌اند. وقتی صولت شروع به زنجیر زدن می‌کند، صفاهون دست‌هایش را مثل همهٔ زن‌های ایل حفاظ صورتش می‌کند و می‌گوید: «از این زنجیرا، تو خونهٔ پدرم خیلی خوردم! اینم چندتا زنجیری که تو زدی. بعدش چی؟ بابات‌ِ به دهنت می‌دم بدبخت!» (همان، ۲۹). اطرافیان هم مانند نمایشی

مهیج، زنجیر خوردن زن را تماشا می‌کنند و تا مدتی کسی حاضر به مداخله نیست و نمی‌خواهند لذت دیدن آن صحنه‌ها را ازدست بدهند. چنان‌که از همهٔ این سطرها برمی‌آید، خشونت جنسی نهادینه شده است و علاوه بر مردها، زن‌ها نیز به آن گرایش و باور دارند و دست‌کم آن را مسئله‌ای غریب یا دون شأن نمی‌دانند. به گفتهٔ بوردیو در توضیح عادتواره[۲۱]، گرایش‌هایی در فرد به‌واسطهٔ تجربه‌های گذشته وجود دارد که در ارتباط مستقیم با تربیت طبقاتی اوست (1984: 139). برای کولی‌ها خشونت به عادتواره تبدیل شده است و آن‌ها نه‌تنها به این مسئله واکنش منفی نشان نمی‌دهند و اجازه می‌دهند خشونت اعمال شود، بلکه در موقعیت‌های خشونت‌بار فعالانه وارد صحنه می‌شوند و به رفتارهای خشن دامن می‌زنند. فرقی نمی‌کند این خشونت کلامی باشد یا به برخوردهای تنانه بینجامد. این پیش‌فرض‌های سرشار از خشونت در ذهن و زبان کولی‌ها نهادینه شده است و آن‌ها به‌صورت خودکار با کوچک‌ترین جرقه‌ای در هر موقعیت طبق همان پیش‌فرض‌ها عمل می‌کنند.

۳ـ۷. تأثیر برخورد فرهنگ‌ها در میزان خشونت

در کتاب دویم، کولی‌ها زندگی نویی را آغاز کرده‌اند و از کوچیدن به یک‌جانشینی اجباری در شهر (تخته‌قاپو) تغییر وضعیت داده‌اند. نوادگان ریحان و همه‌گل حتی در پُست‌های دولتی مشغول به کار هستند که جناب سروان، پسرخالهٔ نویسنده، نمونه‌ای از آن‌هاست. پرسش اینجاست که آن‌ها تا چه میزان خود را با فرهنگ تاجیک‌ها انطباق داده‌اند و چقدر خوی گذشتگانشان را بازتولید می‌کنند. جدل اقوام سیلان بر سر سنگ قبر و حک نشدن اسم یکی از سفارش‌دهندگان بر روی آن، یکی از نمونه‌های مشاجره در بخش دوم رمان است. به‌نظر می‌رسد بااینکه به‌ظاهر در گذر زمان و آمیختگی

فرهنگی، رفتار آن‌ها تغییرهایی داشته است، حضور آن‌ها به‌عنوان «دیگری دست‌دوم» یا «دیگری فروتر» در میان صاحبان فرهنگ مسلط چندان کمکی به شکافتن پوستهٔ درخودماندگی آن‌ها نکرده است. آن‌هایی هم که مانند جناب سروان می‌خواهند در جامعه جایگاهی داشته باشند، می‌کوشند وابستگی‌های خانوادگی خود را انکار کنند و بااین‌حال، همواره نگران‌اند که ننگ اصل‌ونسب دامن‌گیرشان شود. «خودمونو می‌کشیم، به هر دست‌آویزی متوسل می‌شیم تا از دام چاله‌ای که اون پدر بی‌همه‌کس شما برامون کنده، دربیایم؛ اون‌وقت یه نفر که بشناسه و چِتی برسونه که ما اهل کدوم طایفه‌ایم، همهٔ رشته‌هامون پنبه می‌شه» (اکبرکرمانی‌نژاد، ۱۳۹۷: ۳۵۱).

جالب اینجاست که نویسنده در جایگاه شخصیت داستانی، بااینکه با حضور پلیس در جهان آرمانی‌اش مخالف است و خود نیمه‌کولی است، وجود پلیس را برای مقابله با کولی‌ها ضروری و موجه می‌داند. این مسئله نشان می‌دهد که کولی‌ها همچنان به جای آنکه نقشی مثبت در جامعه ایفا کنند، عامل به‌هم‌ریختگی و دغلبازی تلقی می‌شوند و تنها به شرط کناره‌گیری از هویتشان می‌توانند به شهروندان عادی شبیه‌تر شوند؛ هرچند هیچ‌گاه جایگاه شهروندان تاجیک را نخواهند داشت. تقابل آشکار رفتاری دخترها و نوه‌های سیلان و رفتار متمدنانه‌تر آن‌ها هم به‌علت دوری آن‌ها از جامعهٔ کولی و داشتن پدر تاجیک است. از طرفی خود سیلان نیز تمایلی به کولی بودن ندارد و در عین حمایت از اعضای خانواده‌اش، از کولی بودن گریزان است. همچنان‌که دویر و باکل[۲۲] (۲۰۰۹) اشاره می‌کنند، عضوی از یک گروه بودن به‌معنای همانند بودن اعضای درون گروه نیست و طیف گسترده و متنوعی زیر چتر نام کولی گرد هم آمده‌اند (به نقل از Heaslip, 2015: 186).

در کتاب اول، تمرکز روایت بر کولی‌ها و آداب زندگی آن‌هاست؛ اما در کتاب دویم، شخصیت‌های نیمه‌کولی در کانون روایت قرار می‌گیرند. کولی‌های کتاب اول اقلیتی بودند که در حاشیه‌ها می‌چرخیدند و در همان حاشیه و کوچ‌نشینی آزادی عمل نسبی و زندگی درون‌گروهی داشتند؛ اما نسل کولی‌های امروز اقلیتی هستند که در میانهٔ مرکز به‌حاشیه رانده شده‌اند و به‌مراتب احساس حقارت و به‌تبع آن خشونت بیشتری دارند؛ زیرا در ارتباط تنگاتنگ با افراد غیرکولی قرار می‌گیرند، مدام مقایسه می‌شوند و مجبورند نظم شهر را رعایت کنند. صحنه‌های اندکی از حضور کولی‌ها ازجمله در ماجرای دعوا بر سر سنگ قبر به‌نمایش درآمده‌اند و درعوض تمرکز بر دو نسل میانه است که از دل ازدواج کولی و تاجیک برآمده و اولی در روستا و دومی در شهر بالیده است. بنابراین در بررسی خشونت و کیفیت آن باید تفاوت این نسل و خاستگاهشان را درنظر گرفت. نسل میانه هویتی سرگردان میان کولی و تاجیک دارند. فرزندان و نوادگان سیلان در جست‌وجوی هویت به خانوادهٔ پدر تاجیکشان گرایش بیشتری دارند و آن‌ها را الگو و نماد فرهنگ قرار داده‌اند. آن‌ها فضای بنه را تجربه نکرده‌اند و در مناسبت‌های زندگی شهری و مشاغل شهری مانند نظامیگری و نویسندگی قرار گرفته‌اند. با همهٔ این‌ها، بازهم خشونت کولی‌ها، هرچند تعدیل‌شده‌تر، در آن‌ها دیده می‌شود؛ زیرا نمی‌توانند نمایندگان تام‌وتمام اکثریت باشند و به‌سبب داشتن رگ کولیگری از سوی همان خانوادهٔ پدری طرد شده‌اند و فرودست به‌حساب می‌آیند. لولی‌ها نیز آن‌ها را قبول ندارند.

درمجموع به‌نظر می‌رسد در فرایند یک‌جانشینی و اسکان کولی‌ها در شهر همچنان فاصلهٔ آن‌ها با مردم دیگر حفظ شده است؛ اما اقتضای شهرنشینی خشونت عریان موجود در رفتارهای آنان را به ژرف‌ساخت برده است. این خشونت گویی موروثی

است و تا زمانی که شرایط نابرابر اجتماعی و اقتصادی برای کولی‌ها از میان نرود، همچنان پابرجا خواهد ماند. به تعبیر ژیژک، خشونتی که کولی‌ها به‌ویژه در جامعهٔ مدرن تحمل می‌کنند، از نوع خشونت سیستمی است؛ «خشونتی است که با ذات یک نظام سرشته شده است. نه‌تنها خشونت فیزیکی مستقیم، بلکه افزون بر آن، شکل‌های ظریف‌تری از قهر و اجبار (است) که مناسبات سلطه و بهره‌کشی ازجمله تهدید به خشونت را سرپا نگه می‌دارد» (ژیژک، ۱۳۸۹: ۲۰).

همچنان‌که دگنار نیز اشاره می‌کند، برای فهم معنای خشونت، نباید خود را محدود به خشونت کلامی کرد. واژگانی مانند آموزش، تلقین، بازدارندگی، جیغ، دستور و تهدید هم همان منطق خشن را در خود دارند (Degenaar, 1980: 19). در کتاب دویم که روایت‌ها و قضاوت‌های فرزندان سیلان دربارهٔ عملکرد سیلان، مولا و عمه‌هایشان را دربر دارد، قضاوت‌های جانبدارانه و دور از انصاف و نگرش‌های تک‌بُعدی به حادثه‌ها نیز مصداق خشونت شمرده می‌شوند. میل به نگرش‌های دوقطبی به‌ناچار خشونت‌های کلامی را در قالب ارائهٔ یادها و تصویرهای خشونت‌بار افزون می‌کند. سیلان به‌عنوان زنی که علیه خشونت به زنان و طبقهٔ فرودست قیام کرد و کوشید سرنوشت متفاوتی برای خود رقم بزند، یک‌باره پس از مرگ در معرض داوری چند نسل قرار می‌گیرد. ابتدا فرزندانش روایت‌هایی متفاوت و گاه خصمانه از زندگی و رفتارهایش ارائه می‌دهند و سپس ارواح کولی با همان خشونت معهودشان در دادگاه نمادین کولی‌ها او را به باد سرزنش می‌گیرند. او فارغ از این‌ها در جهان پس از مرگ نیز عطای بهشت کولی‌ها را به لقایشان می‌بخشد و به سمت سیاهی می‌رود. در اینجا نیز کولی بودن دست از سرش برنمی‌دارد و سیاهی و رنج سرنوشت محتوم اوست.

۳. نتیجه

در رمان *لولی خنده‌فروش* اکبرکرمانی‌نژاد خشونت را از دو منظر می‌توان جست‌وجو کرد: خشونتی که جامعهٔ تاجیک (غیرکولی) به کولی‌ها روا می‌دارند و خشونتی که در سطح‌های مختلف بنه، کولی‌ها نسبت به هم اعمال می‌کنند و به‌طور ضمنی بازتاب فشارهایی است که از بیرون وارد می‌شود. تاروپود رمان آمیخته با خشونت آشکار و پنهان است و نویسنده با بهره‌گیری از «روایت‌های ناشنیده» و روایت حادثه‌ها از زبان راوی‌های کولی، تجربه‌ای ملموس از درک این جهان خشونت‌بار ارائه می‌دهد. درواقع این رمان بااینکه انواع خشونت را عریان و بی‌پرده نشان می‌دهد، به‌دنبال ترویج خشونت نیست و نگاهی روان‌شناختی به این مقوله دارد.

اکبرکرمانی‌نژاد مخاطب را وارد فضای زندگی کولی‌ها می‌کند، منطق زندگی خشونت‌بار و تنها روش آشنای کولی‌ها در مواجهه با زندگی را تشریح می‌کند و شخصیت‌هایی ملموس می‌آفریند که مخاطب می‌تواند با آن‌ها همدلی کند. به گفتهٔ اسپیواک (۱۹۸۵) برای فهم خشونت فرایند دیگرسازی نقش محوری دارد (به نقل از Tripathi, 2016: 10). کولی‌های داستان هرچند به‌قدری مطرود و در حاشیه‌اند که به‌طرزی آیرونیک حتی حساب‌رسی آن‌ها پس از مرگ در پایان رمان جدا از دادگاه غیرکولی‌ها برگزار می‌شود، منفعل نیستند. سیلان نقش رهبر را در جامعهٔ روستایی ایفا می‌کند. جدا بودن دادگاه کولی‌ها وجه دیگری نیز دارد. آن‌ها سرنوشتشان را پس از مرگ هم به دست تاجیک‌ها نمی‌دهند و تنها داوران خودی را به‌رسمیت می‌شناسند.

نظام سلسله‌مراتبی ارباب‌رعیتی، تبعیض‌های قومی‌نژادی، دشنام‌ها و تهمت‌ها، دوپارگی جامعهٔ کولی و تاجیک و ممنوعیت وصلت این دو گروه، قتل، غارت، تعصب و شکنجه از مصداق‌های خشونت در متن رمان اکبرکرمانی‌نژاد هستند. حضور کم‌رنگ

صدای کولی‌ها در ادبیات خشونتی است که در حق این قوم حاشیه‌ای و در معرض تباهی روا داشته شده است و حضور روایتی از دل جامعهٔ کولی‌ها، هرچند با نمایش زندگی خشونت‌بار آن‌ها همراه باشد، توجه به این گروه و برجسته ساختن زندگی آن‌هاست. *لولی خنده‌فروش* سیر انحطاط کولی‌ها در بازه‌ای شصت‌هفتادساله است و تعامل آن‌ها را با جامعهٔ گستردهٔ روستایی و شهری به‌نمایش می‌گذارد. آن‌ها از کوچ‌نشینی به یک‌جانشینی جبری روی می‌آورند و مناسبت‌های زندگی‌شان تغییر می‌کند؛ تنها چیزی که در این میانه حضوری قاطع و بی‌چون‌وچرا دارد، خشونت در ابعاد و درجه‌های گونه‌گون است. آن‌ها نه به خود رحم می‌کنند و نه رحمی از سوی جامعهٔ بیرونی می‌بینند. خشونت به‌مثابهٔ نیروی برانگیزانندهٔ آن‌ها کارکرد دارد، با میل و شوق و هوسشان درآمیخته و ذاتی رفتارهایشان شده است. آن‌ها توقع رفتار منعطف و همدلانه را ندارند و با توجه به اینکه پیش‌فرض رفتار خشونت‌بار را از سوی دیگران دارند، همواره دست پیش می‌گیرند و در خشونت‌ورزی پیش‌قدم می‌شوند. به‌زعم من، با وجود موج فزاینده‌ای از خشونت در رمان، مخاطب نهفته با قرار گرفتن در جریان نحوهٔ اندیشیدن و داوری و بافت اجتماعی‌طبقاتی کولی‌ها با زبان ارتباطی آن‌ها آشنا می‌شود و تصویر کلیشه‌ای خشن و دور از تمدن کولی‌ها را در ذهنش تعدیل می‌کند. چینش حادثه‌ها در *لولی خنده‌فروش* به‌گونه‌ای است که ممکن است مخاطب به این نتیجه برسد که آن‌ها حق دارند خشن باشند. مگر طبیعت و جامعهٔ پیرامون انتخاب دیگری برایشان گذاشته یا نحوهٔ دیگر زیستن را به آن‌ها آموخته است؟ تا کجا باید لولی بودن را همچون داغی بر پیشانی‌شان یدک بکشند و با هر گامی که به‌سوی دیگران برمی‌دارند، از نگاه و زبان آنان بشنوند: «ننگ هم‌نشینی با لولی‌ها... واویلا!!»[۲۳]

پی‌نوشت‌ها

۱. منم من، میهمان هر شبت، لولی‌وش مغموم/ منم من، سنگ تیپاخوردهٔ رنجور/ منم دشنام پست آفرینش نغمهٔ ناجور... (اخوان ثالث، شعر زمستان)

۲. فغان کاین لولیان شوخ شیرین‌کار شهرآشوب/ چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را (حافظ)

۳. چاپ لندن، اچ‌انداس مدیا، ۱۳۹۲.

نسخهٔ بازنویسی‌شدهٔ این رمان برای نخستین بار در سال ۱۳۹۷ در ایران، انتشارات کافل به چاپ رسید.

۴. نگارندگان گفته‌اند معنای واژه را در هیچ فرهنگی نیافتند؛ اما به نظر می‌رسد تغییرشکل‌یافتهٔ لفظ تاجیک است که کولی‌ها به جزکولی‌ها می‌گویند.

۵. فغان کاین لولیان شوخ شیرین‌کار شهرآشوب/ چنان بردند صبر از دل که ترکان خوان یغما را.

6. Glajar & Raduleseo
7. Hasdeu
8. Edward Said
9. Gayatri Spivak
10. other
11. Prosper Mérimée
12. Alexander Pushkin
13. Leo Tolstoy
14. Emir Kusturica
15. Tony Gatlif
16. othering
17. Cherciu
18. J. J. Degenaar
19. counter storytelling
20. *Kafka: Toward a minor literature*
21. Habitus
22. Dwyer, S. and Buckle, j.

۲۳. بخشی از متن رمان *لولی خنده‌فروش*.

منابع

اسداللهی، مائده، سهیلا صلاحی‌مقدم و مریم حسینی (۱۳۹۶). «بررسی مقایسه‌ای جلوه‌های خشونت علیه زنان در داستان‌های *دختر غبار* نوشتهٔ وندی ولس و *کولی کنار آتش* نوشتهٔ منیرو روانی‌پور». *فصلنامهٔ ادبیات تطبیقی*. س ۹. ش ۱۶. صص ۱ـ۱۹.

اکبرکرمانی‌نژاد، علی (۱۳۹۷). *لولی خنده‌فروش*. تهران: کافل.

آقاپور، فرزانه (۱۳۹۵). «بومی‌نویسی در رمان *سیلان، دختر کولی*» در مجموعه‌مقالات *همایش ادبیات فارسی معاصر*. دانشگاه ولایت.

خطیبی، ابوالفضل (۱۳۹۷). «کولی در ادبیات فارسی». *فصلنامهٔ جستارهای نوین ادبی*. ش ۲۰۰. صص ۹۱ـ۱۱۶.

ذکاء، یحیی (۱۳۳۷). *کولی و زندگی او*. تهران: هنرهای زیبای کشور.

ژیژک، اسلاوی. (۱۳۸۹). *خشونت؛ پنج نگاه زیرچشمی*. ترجمهٔ علی‌رضا پاک‌نهاد. تهران: نشر نی.

صفی‌خانی، ثمره، سید یعقوب موسوی و قنبرعلی رجبلو (۱۳۹۵). «هویت در آستانهٔ کولی‌های ساکن تهران». *فصلنامهٔ تحقیقات فرهنگی ایران*. د ۹. ش ۳. صص ۱ـ۲۹.

علی‌پورگسکری، بهناز و آنیتا الداغی (۱۳۹۹). «چشم‌اندازهای روایی چندگانه به‌مثابهٔ پدیدهٔ روایی مدرن». *دوفصلنامهٔ روایت‌شناسی*. س ۴. ش ۷. صص ۲۲۵ـ۲۵۴.

Aghapour, F. (2017). *Indigenous aspects of "Seilan, the Gypsy Daughter"* (in Farsi). Contemporary Persian Literature Conference, Velayat University, Iran.

Akbarkermaninejad, A. (2018*). Laughter-Seller gypsy* (in Farsi). Tehran: Kafel.

Alipurgaskari, B., & Aldaghi, A. (2020). Multiperspectivity narration as a modern phenomenon (in Farsi). *JNS*, *4*(7), 225-254. 20.1001.1.25886495.1399.4.1.9.7

Asadollahi, M., Salahi Moghadam, S., & Hosseini, M. (2017). A contrastive study of violence against women in "Daughter of Dust" and "Koli Kenar-e Atash" (Gypsy by the Fire) (in Farsi). *JCL*, *9*(16), 1-19. 10.22103/jcl.2017.1680

Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgement of taste* (translated into English by Richard Nice). London: Routledge.

Cergol, J. (2015). Minority literature: A case study in the literary production of the Italian minority in Slovenia and Croatia and of the Slovenian minority in Italy. *International Journal of Language, Translation and Intercultural Communication*, *2*, 61-68.

Chersiu, L. (2008). The deportation to Transnistria and the exoticization of the Roma in Zaharia Stancu's novel *the Gypsy Tribe*. In V. Glajar & D. Raduleseo (eds), *Gypsies in European Literature and Culture* (pp. 161-177). New York: Palgrave Macmillan TM.

Degenaar, J. J. (1980). The concept of violence. *Politikon: South African Journal of Political Studies*, *7*(1), 14-27.

Degenaar, J. J. (1980). The concept of violence. *Politikon: South African Journal of Political Studies*, *7*(1), 14-27.

Delgado, R. (1989). Storytelling for oppositionists and others: A plea for narrative. *Michigan Law Review Association*, *87*(8), 2411-2441.

Glajar, V, & Raduleseo, D. (2008). *Gypsies in european literature and culture*. New York: Palgrave Mcmillan TM.

Hasde, I. (2008). Imagining the gypsy woman: representations of Roma in Romanian museum. *Third Text*, *22*(3), 347-357.

Heaslip, V. A. (2015). *Experiences of vulnerability from a gypsy/ travelling perspective: a phenomenological study*. PhD Thesis, Bournemouth University.

Hughes-Hassell, S. (2013). Multicultural young adult literature as a form of counter-storytelling. *The Library Quarterly: Information, Community, Policy*, *83*(3), 212-228.

Khatibi, A. (2018) Gypsies in the Persian literature (in Farsi). *JLS*, *51*(200), 91-116. 10.22067/JLS.V51I1.80527

Milani, F. (1999). Voyeurs, nannies, winds and gypsies in Persian literature. *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, *8*(14), 107-123.

Milani, F. (1999). Voyeurs, nannies, winds and Gypsies in Persian literature. *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, *8*(14), 107-123.

Safikhani, S., Mousavi, S. Y., & Rajablou, Gh. A. (2016). Liminal identity of Gypsies in Tehran (In Farsi). *JICR*, *9*(3), 1-29. 10.22035/IJCR.2016.319

Shahnahpour, S. (2019). Women, crafting the self in Moniro Ravanipour's novels. *International Journal of Persian Literature*, *4*(1), 8-36.

Tripathi, R. C. (2016). Violence and the other: contestations in multicultural societies. In R. C. Tripathi, & P. Singh (eds), *Perspectives on Violence and Othering in India* (pp. 3-28). New Delhi: Springer.

Tripathi, R. C. (2016). Violence and the other: contestations in multicultural societies. In R. C. Tripathi, & P. Singh (eds), *Perspectives on violence and othering in India*. (pp. 3-28). New Delhi: Springer.

Žižek, S. (2010). *Violence: six sideways reflections* (translated into Farsi by Ali Paknahad). Tehran: Ney.

Zoka, Y. (1958). *Gypsy and his life* (in Farsi). Tehran: The country's Fine Arts.