

بررسی بن‌مایه‌های اسطوره‌ای در باورهای عامیانه‌ی غرب هرمزگان

ایوب مرادی *

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۰/۲۶

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۲/۱۰

چکیده

فرهنگ عوام، رابطه‌ی تنگاتنگ و ناگزیری با اسطوره‌ها دارد و با کمی تأمل، می‌توان نقش اساطیر را در همه جای افسانه‌ها و فرهنگ عامیانه‌ی ملل مختلف مشاهده کرد؛ به همین سبب، برای درک و دریافت چرایی و چگونگی وقایع موجود در بین افسانه‌ها و باورهای مردم، باید آنها را با باورهای کهن و آیین‌های اساطیری سنجد تا بتوان به بهترین نتیجه‌ی ممکن دست یافت. باورهای عامیانه، منبعی سرشار از بن‌مایه‌های اسطوره‌ها و باورهای اقوام کهن است و محملی برای انتقال و حفظ این اعتقادات به شمار می‌رود. این پژوهش می‌کوشد با استفاده از منابع مکتوب، اقوال شفاهی و باورهای عامیانه، بن‌مایه‌های کهن قصه‌ها و باورهای عامیانه‌ی عناصر جادویی و اسطوره‌ای موجود در فرهنگ و باورهای عامیانه را در غرب هرمزگان بررسی کند که غرب هرمزگان نیز شامل شهرستان‌های بندر خمیر، بندر لنگه، پارسیان و بستک است. برآیند پژوهش نشان می‌دهد در فرهنگ عامه و باورهای مردم غرب هرمزگان، رد پای بسیاری از کهن‌الگوها و اسطوره‌هایی دیده می‌شود که گاهی با اساطیر بین‌النهرین، هند و شرق آسیا، شرق و شمال آفریقا و حتی امریکای لاتین و گاهی نیز بسیاری از شایست و ناشایست‌های زرتشتی که -کیش قدیم این ناحیه بوده است- شباهت دارد.

کلیدواژه‌ها: بن‌مایه‌های اسطوره‌ای، باورهای عامیانه، غرب هرمزگان، تابو.

فرهنگ، هنر، زبان و ادبیات عامه‌ی ایران با عواملی چون دیرینگی و کهنسالی اقوام، تعدد پاره‌فرهنگ‌ها و پراکندگی جغرافیایی قومیت‌ها در زمینه‌ی منابع فولکلور و فرهنگ عامه، یکی از گنجینه‌های غنی تمدن این سرزمین است. فرهنگ عامه یا فولکلور، از دو بخش فولک (توده) و لور (دانش) تشکیل شده‌است و در مجموع، عبارت است از: علم به آداب و رسوم توده‌ی مردم و افسانه‌ها و تصنیف‌های عامیانه، توده‌شناسی (فره) (فرهنگ معین، ذیل مدخل فولکلور) و طبق تعریف هدایت: «فولکلور، آشنایی به پرورش معنوی اکثریت است در مقابل پرورش مردمان تحصیل کرده در میان یک ملت متمدن.» (هدایت، ۱۳۴۴: ۴۴۸).

فولکلور در جلوه‌های گوناگون خود، بخشی از میراث بشر است و خاطرات و شعائر عوام را در خود جای می‌دهد. این مجموعه از دانسته‌ها و اندوخته‌های ذهنی، گفتاری و رفتاری عوام چنانچه مکتوب شود، در حیطه‌ی ادبیات عامه قرار می‌گیرد. دانشمندان و فولکلورشناسان امروزی بر این عقیده‌اند که شناسایی کامل و درست مردم یک منطقه، صرفاً از طریق ارزیابی فولکلور آن می‌تواند حاصل شود (پوهیالی، ۱۳۶۱: ۴۷) و آن‌طور که ژان پل گبیرت می‌گوید: «فولکلور، تبلور انسان است و همانند آدمی صحت، سوء تغذیه، فقر و غنا دارد و شکننده و قیمتی است و همواره در خطر گم شدن، مسخ شدن، فراموش شدن و به تاراج رفتن قرار دارد.» (گبیرت، ۱۳۶۴: ۲۳). بررسی باورها، سرآغاز پیدایی فرهنگ است. فرهنگ با تحول باورها به عنوان بنیادی‌ترین جهان‌بینی انسان، صورت‌های گوناگونی به خود می‌گیرد. شناخت فرهنگ هر ملت و قومی بدون شناخت تحولات و تحول‌های آن قوم به وجود آمده‌است، ممکن نیست؛ بنابراین شناخت تحولات و تطوری که در باورها، خرافات و موهومات یک قوم تا کنون در رخساره‌های گوناگون نمود یافته‌است، ما را در شناخت بسیاری از تحولات اجتماعی، اعتقادی، سیاسی و فکری ایران‌زمین یاری خواهد کرد.

مطالعات فرهنگ عامه از جهات مختلفی چون روانشناسی، جامعه‌شناسی، ادبیات و مردم‌شناسی حائز اهمیت است. با مطالعه‌ی فولکلور می‌توان ردپای اساطیر و آیین‌های کهن را در آداب و باورهای عامیانه یافت. امروزه شهرنشینی، بسیاری از ساختارهای اجتماعی قدیم را که باعث پیوند مردم به هم می‌شده، سست و نابسامان کرده‌است. دین، باورها، اساطیر و افسانه‌ها در هر فرهنگی، ارتباط نزدیکی با تاریخ و جغرافیای آن مناطق دارد. باورهای عامیانه به عنوان یکی از ژانرهای اساسی فرهنگ عامه و فولکلور ملت‌ها، به مثابه‌ی شمشیری دو دم، از یک طرف می‌تواند به توسعه در همه‌ی ابعاد آن ملت سرعت بخشد و از طرف دیگر، قادر است مانند ترمزی عمل کند و جلوی روند توسعه را بگیرد (سعیدی، ۱۳۹۳: ۲۱).

فرهنگ عوام، رابطه‌ی تنگاتنگ و ناگزیری با اسطوره‌ها دارد و با کمی تأمل، می‌توان نقش اساطیر را در همه‌جای افسانه‌ها و فرهنگ عامیانه‌ی ملل مختلف مشاهده کرد؛ به همین سبب، برای درک و دریافت چرایی و چگونگی وقایع موجود در بین افسانه‌ها و باورهای مردم، باید آنها را با باورهای کهن و آیین‌های اساطیری سنجد تا بتوان به بهترین نتیجه‌ی ممکن دست یافت. بسیاری از این رخدادها که برای انسان امروزی جنبه‌ی

خرافی یافته‌است، در روزگاران گذشته جزئی از باورهای استوار و محکم مردم بوده و بر اساس همین باورها، آیین‌ها و آداب و رسوم پرباری را برپا کرده است. باورهای عامیانه، منبعی سرشار از بن‌مایه‌های اسطوره‌ها و باورهای اقوام کهن است و محملی برای انتقال و حفظ این اعتقادات به شمار می‌رود. در فرهنگ عامه و باورهای مردم غرب هرمزگان نیز رد پای بسیاری از این الگوهای کهن و اسطوره‌ای دیده می‌شود که گاهی با اساطیر بین‌النهرین، آفریقا و حتی آمریکای لاتین و گاه نیز با بسیاری از شایست و ناشایست‌های زرتشتی مشترکاتی دارد.

این تحقیق بر آن است تا عناصر جادویی و اسطوره‌ای موجود در فرهنگ و باورهای عامیانه را در غرب هرمزگان بررسی کند. غرب هرمزگان شامل شهرستان‌های بندر خمیر، بندر لنگه، پارسیان و بستک است. این تحقیق با استفاده از منابع مکتوب و اقوال و عقاید شفاهی، در پی بررسی بن‌مایه‌های کهن در قصه‌ها و باورهای عامیانه است.

۲- پیشینه‌ی تحقیق

در غرب هرمزگان، تحقیقات درباره‌ی فرهنگ عامه و عامیانه اندک است. قتالی (۱۳۸۹) در کتاب «هفتاد افسانه از افسانه‌های بندر خمیر»، به جمع‌آوری و نقل قصه‌های مردم پرداخته‌است. سعیدی (۱۳۹۳)، باورها و عقاید مردم هرمزگان را جمع‌آوری کرده و بدون ذکر مناطق، آنها را به کل هرمزگان تعمیم داده و عمده‌ی آن عقاید، به شرق هرمزگان و میناب منسوب است. رحیمی (۱۳۹۶) در مقاله‌ی «نقش عناصر مذهبی، اقلیمی و دغدغه‌های زنانه بر واسونک‌های شهرستان بندر لنگه»، به واسونک‌های زنانه در مراسم عروسی پرداخته‌است. قاسمی (۱۳۹۱) در مقاله‌ی «ترانه‌ها و مراسم حنابندان مهرگان همراه با نگاهی به برگزاری این مراسم در سایر شهرهای هرمزگان»، به بررسی تطبیقی مراسم و آیین حنابندان عروسی پرداخته‌است. زارعی در کتاب «درخت از اسطوره تا قصه» که در اصل پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد بوده، الگوهای کهن و اساطیری مرتبط با درخت را در قصه‌های عامیانه و افسانه‌های هرمزگان بررسی کرده‌است. خرم‌روز (۱۳۹۰) در «میراث باستان»، به بررسی بسیاری از آیین‌ها و باورهای باستانی منطقه‌ی لارستان پرداخته‌است. از آنجایی که باورهای لارستان و غرب هرمزگان به دلیل زبان مشترک، همگرایی و نزدیکی زیادی دارد و از سوی دیگر، درباره‌ی باورهای غرب هرمزگان اثر جامع مکتوبی در دست نیست، در برخی از موارد به این کتاب استناد شده‌است. بالود (۱۳۸۴) در کتاب «فرهنگ عامه در منطقه‌ی بستک»، مواردی از قبیل شناخت شهرستان بستک، پیشینه‌ی تاریخی، اوضاع تاریخی و اجتماعی، شخصیت‌های فرهنگی، ادبیات شفاهی، آداب و رسوم محلی، پوشاک و زیورآلات، غذاهای محلی و داروهای گیاهی را بررسی کرده‌است. بهمنی‌چاهستانی و خجسته (۱۳۹۱) در مقاله‌ی «فانتزی در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان»، با تحلیل قصه‌ی شاه نیل که دو روایت از آن در دو منطقه‌ی بستک و خمیر وجود دارد، به استخراج عناصر فانتاستیک و خیال‌پردازانه‌ی آنها پرداخته و حاصل کار را به قصه‌های سراسر هرمزگان تعمیم داده‌اند. رستگار (۱۳۸۹)، موضوع «بررسی ادبیات شفاهی و قصه‌های بومی پارسیان (گاوبندی) استان هرمزگان» را به عنوان پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد بررسی کرده که در آن، از باورهای مردم گرفته تا افسانه‌ها،

مثل‌ها، ضرب‌المثل‌ها و مراسم خاص، سخن به میان آمده‌است.

تحقیق حاضر در مقایسه با پژوهش‌های ذکر شده، متفاوت و در نوع خود بدیع است. درباره‌ی باورهای عامیانه و بررسی بن‌مایه‌های کهن و اسطوره‌ای آن در غرب هرزگان، هیچ پژوهشی صورت نگرفته‌است و این اثر در نوع خود، اولین پژوهش در این باب خواهد بود که با تطبیق این معتقدات با فرهنگ و باورهای کهن اقوام مختلف جهان، بن‌مایه‌های اسطوره‌ای آنها را بررسی می‌کند.

۳- بحث و بیان مسئله

اسطوره در لغت به معنای افسانه و قصه است. واژه‌ی فرهنگی آن از mythos گرفته شده‌است که به طور کلی به هر نوع قصه پیرنگی چه واقعی باشد و چه ساختگی اطلاق می‌شود (داد، ۱۳۸۷: ۳۴). در تعریفی دیگر، اسطوره داستانی است که سرگذشتی قدسی و مینوی را در زمان اولین روایت می‌کند. مهم‌ترین کارکرد این گونه داستان‌ها، کشف و آشکار کردن سرمشق‌های نمونه‌وار همه‌ی آیین‌ها و فعالیت‌های معنی‌دار آدمی، از تغذیه و زناشویی گرفته تا کار، تربیت، هنر و فرزاندگی است. در واقع، هر اسطوره متضمن روایت خلقت چیزی است و علت وجود آن را توضیح می‌دهد (شریفی، ۱۳۹۱: ۱۴۵). اسطوره معمولاً مضامینی چون منشأ آفرینش جهان، خلقت انسان، جنگ خدایان با قهرمانان یا مصائب و سختی‌هایی را که بر اقوام رفته است، به صورتی دنباله‌دار، پیوسته و مرتبط با هم در بر می‌گیرد (داد، ۱۳۸۷: ۳۴). رخدادهایی که در اسطوره نقل می‌شود برای باورمندان به اساطیر، واقعی تلقی می‌شود و «هر چند هم انباشته از تعارض باشند و باورناکردنی و نامعقول به نظر آیند، پیروان و مؤمنانش هرگز درباره‌ی حقیقت آنها شک و تردیدی ابراز نمی‌کنند.» (شریفی، ۱۳۹۱: ۱۴۵). اسطوره، نوعی واکنش و ترس و تخیل در برابر رخدادهای نامترقبه‌ی طبیعت است؛ چنان که پدیده‌های طبیعی چون ماه‌گرفتگی یا خورشیدگرفتگی، نوعی تصرف نیروهای شر در طبیعت قلمداد می‌شود و برای مقابله با آن، از ایجاد سر و صدا و کوبیدن بر طبل، شلیک گلوله و ... استفاده می‌شود.

از نظر ماهیت و زمان نیز بین اسطوره‌ها و فرهنگ عامه، رابطه‌ی نزدیکی وجود دارد. آموزگار معتقد است: به سختی می‌توان نظر قطعی داد که هر اسطوره‌ای به چه مکان و زمانی تعلق دارد. به وجود آورنده‌ی اساطیر، گروه‌های ناشناخته‌ای از مردم اندیشمندی بوده که در هزاره‌های پیشین می‌زیسته‌اند (آموزگار، ۱۳۸۸: ۵).

بنا به نظر آموزگار، علم تاریخ یا باستان‌شناسی نمی‌تواند در باب اساطیر داوری کند. این مسئله در مورد باورهای عامیانه نیز صادق است و این باورها که به صورت لایه‌هایی از اعتقادات در اندیشه‌ی مردم رسوب کرده‌است، به آیندگان منتقل می‌شود و با اسطوره پیوند می‌خورد. به نقل از پراپ، گوم معتقد بود از راه بررسی فولکلور می‌توان لایه‌های سنت‌های عامیانه را که به وسیله‌ی اقوام و نژادهای مختلف پی در پی از راه غلبه، کوچ و ماندگاری در یک ناحیه، بر هم انباشته شده و چون لایه‌های زمین ته‌نشست کرده‌اند، بازشناخت و از یکدیگر جدا کرد و بدین ترتیب، به بازسازی

نمادهای اصلی توفیق یافت. بنابراین، پی بردن به آداب و رسوم و عقاید دینی و اجتماعی رایج در میان اقوام کهن، از راه مطالعه ادبیات عامیانه‌ی این اقوام ممکن است (پراپ، ۱۳۷۱: ۱۳).

منطقه‌ی غرب هرمزگان (بندر خمیر، بندر لنگه، بستک و پارسیان) به دلیل مجاورت با دریا و مسافرت‌های طولانی‌مدت اهالی‌اش به سرزمین‌های آفریقایی و شرق آسیا و تماس با فرهنگ‌های مختلف، محملی برای انتقال باورهای اقوام بوده‌است. همچنین به دلیل وجود کیش زرتشتی - که در این ناحیه به دلیل دور بودن از حکومت مرکزی، بسیار دیرپا و ماندگار بوده‌است - بسیاری از باورهای شایست و ناشایست این دین را در خود حفظ کرده و در مواجهه با پدیده‌های طبیعی، پای اسطوره‌های جادویی و کهن ایرانی و زرتشتی به میان می‌آید. این منطقه با مناطق جنوب فارس و لارستان نیز فرهنگ و زبان مشترک دارد.

در ادامه، عناصر اسطوره‌ای و جادویی در فرهنگ و باورهای عامیانه‌ی مردم غرب هرمزگان بررسی می‌شود.

۳-۱- باورهای مربوط به درخت

۳-۱-۱- قربانی کردن به پیشگاه درخت

انسان باستان برای همراه کردن ایزدان و نیروی برتر از خود و ترسی که از آنها داشت، به قربانی روی آورد که از جهتی نیز این قربانی ریشه در باورهای دینی و مذهبی داشت. بنا به سنت اسلامی، هدف از قربانی، تقرب به سوی خداوند یگانه است و در سنت زرتشتی «قربانی دادن از روی صدقه، یکی از بزرگ‌ترین کارهای نیک است؛ زیرا بدون دادن قربانی، جهان از هستی باز می‌ماند و با قربانی دادن، از نیروی اهریمن کاسته می‌شود.» (هینلز، ۱۳۸۲: ۳۴۲). آیین قربانی کردن، از دوره‌ی پارینه‌سنگی معمول بود و در دوره‌ی نوسنگی با رواج کشاورزی و پرستش زمین مادر گسترش یافت. شاید نخستین قربانی‌های سوخته‌کتیو و تصویری برای دستیابی به صید، نقاشی‌های درون غارها بود، سپس آبرکتیو و عینی شد که از قربانی کردن انسان که نمودی از آن در شرق، قربانی کردن اسماعیل است، آغاز شد و بعد با جایگزین کردن حیوان با انسان ادامه یافت (همان: ۳۴۳). این آیین، سیر عقلانی را طی کرده و با تحول از انسان به حیوان به مرور کوچک و کوچک‌تر شده‌است.

در باور مردم هرمزگان، هر گاه کسی در شرایطی خاص مجبور به قطع کردن درخت نخل شود، باید بر روی کنده‌ی بریده شده‌ی آن، حیوانی قربانی کند و معمولاً سر مرغی را برای این کار ببرد. سعیدی در «باورها و عقاید عامیانه‌ی مردم هرمزگان» می‌نویسد: باور مردم قدیم هرمزگان این است که نخل از خاک انسان پدید آمده‌است و می‌گویند نخل، انسان‌ها را دوست دارد و می‌خواهد همواره کسی دور و بر او باشد (سعیدی، ۱۳۹۳: ۱۵۲). خرم‌روز در مورد نذوراتی که به پای درخت نخل قرار می‌دادند، چنین گزارش می‌دهد: هر گاه شخصی در شرایطی خاص مجبور به قطع کردن درخت نخل شود، باید بر روی کنده‌ی بریده شده‌ی آن حیوانی قربانی کند. بسیار دیده

شده است که سر مرغی را می‌برند (خرم‌روز، ۱۳۹۰: ۱۱۴).

جیمز فریزر در «شاخه زرین»، به ذی‌روح بودن درخت اعتقاد دارد و قربانی به پیشگاه آن را مطرح می‌کند و می‌نویسد: اگر کسی یکی از آنها (درختان ذی‌روح) را بیفکند، در جا می‌میرد یا بقیه‌ی عمرش را ناتوان می‌شود. اگر جنگل‌نشینی، در هراس است که مبادا درختی که افکنده است یکی از آن درخت‌ها باشد، باید سر مرغی زنده را بر روی کنده‌ی آن درخت با همان تبری که درخت را انداخته است، ببرد. ... در بین اقوام ساکن ساحل بردگان، به درختی که با برگ نخل مشخص شده است به هیچ روی نباید صدمه زد یا برید. حتی درخت پنبه کاپوک را که تصور نمی‌شود جایگاه هونتین باشد، نباید انداخت؛ مگر آن که مرد جنگلی به جبران بی‌حرمتی به مقدسات، اول مرغی قربانی کند و روغن و خرما پیشکش کند. غفلت از قربانی، گناهی است که عقوبتش مرگ است (فریزر، ۱۳۹۴: ۱۵۴).

فریزر در ادامه می‌آورد: «باید توجه کنیم در اروپا غالباً معتقدند روح غله، هنگام درو یا خرمن‌کوبی کشته می‌شود. در رومس‌دال و دیگر جاهای نروژ، وقتی خرمن تمام می‌شود، می‌گویند: بابا خرمن کشته شد.» (همان: ۴۸۶).

۳-۲- خواندن اشعار محزون هنگام بریدن سرغله

مردم غرب هرمزگان هنگام درو کردن جو و گندم، آوازهای سوزناکی سر می‌دهند که شروه خوانی نامیده می‌شود. خرم‌روز معتقد است: این عمل از دیدگاه ریشه‌شناسانه، به سوگواری برای مرگ غلات باز می‌گردد (خرم‌روز، ۱۳۹۰: ۱۱۵).

در مصر باستان، معمولاً دروگران هنگام درو کردن نخستین بافه‌های محصول، نوحه می‌کردند و ایزیس^۱ را فرامی‌خواندند. یونانیان، آواز حزن‌انگیزی را که درودگران مصری می‌خواندند یا نالشی را که می‌کردند، مانه‌روس می‌نامیدند و در وجه تسمیه‌اش این قصه را ذکر می‌کردند که مانه‌روس، تنها پسر نخستین فرمانروای مصر بود که کشاورزی را ابداع کرد و به مرگی نابهنگام مرد و به همین سبب، مردم عزادارش بودند. ... در فنقیه و غرب آسیا نیز آوازی محزون از آن گونه که غله‌دروندگان مصری می‌خواندند، هنگام خوشه‌انگورچینی و شاید در برداشت محصول خرمن خوانده می‌شود. این آواز فنیقی را یونانیان، لینوس یا آیلینوس می‌نامیدند و همچون مانه‌روس، آن را نوحه‌ای در مرگ جوانی موسوم به لینوس می‌دانستند (فریزر، ۱۳۹۴: ۴۸۴). همچنین در کیفیت این آواها می‌گویند: نوحه‌های مشابهی نیز در فصل خرمن از همه‌ی خرمن‌جاها و کشتزارهای غرب آسیا به گوش می‌رسید. مردمان باستان، اینها را ترانه و آواز می‌نامیدند. ... این گونه ناله‌های آهنگین، پرتین و کشدار وقتی با چند صدای قوی هم‌سرایی می‌شد، تأثیر شدیدی داشت و بعید بود عابریانی را که اتفاقاً از اطراف آن می‌گذشتند، متوجه و مجذوب نکند (همان: ۵۰۰).

۱. الهه‌ای که کشف غلات را مدیون او بودند.

۳-۱-۳- بارورسازی و لقاح مصنوعی درخت نخل

نخل در نزد مردم جنوب از جایگاه ممتازی برخوردار است. سعیدی می‌گوید: باور مردم قدیم هرمزگان این است که نخل از خاک انسان پدید آمده‌است. او همچنین می‌گوید: نخل انسان را دوست دارد. برای نخل قداست خاصی قائل هستند و آن را همچون آدم می‌دانند (سعیدی، ۱۳۹۳: ۱۵۲). برای اینکه میوه‌ی درخت نخل به صورت مطلوب به ثمر برسد، نیاز است از ابتدای خوشه زدن، غلاف درخت نر را باز و خوشه‌های آن را خشک کنند و گرد آن را به خوشه‌ی درخت ماده برسانند تا عمل لقاح و باروری صورت گیرد. به این عمل، گرده‌افشانی می‌گویند و در اصطلاح محلی، آبار یا هه‌بار دادن نام دارد (خرم‌روز، ۱۳۹۰: ۱۱۴). زارعی در اثر «درخت از اسطوره تا قصه»، به نموده‌های کهن و باورهای اساطیری درباره‌ی وصلت درختان در افسانه‌های هرمزگان اشاره می‌کند (زارعی، ۱۳۹۶: ۳۷).

این عمل، در جهان باستان معمول بوده و تا به امروز باقی مانده‌است: این تصور که درختان و گیاهان، جاندارند طبیعتاً موجب این اعتقاد می‌شود که نر و ماده هستند و می‌توانند به معنای واقعی کلمه و نه مجازی و شاعرانه، با هم ازدواج کنند. ... گفته شده‌است که مائوری‌ها از جنسیت درخت‌ها آگاهی دارند و نام‌های جداگانه‌ای برای نر و ماده بعضی درختان دارند. مردمان باستان، تفاوت درخت خرمای نر و ماده را می‌دانستند و آنها را به صورت مصنوعی با تکاندن گرده‌های نر بر روی گل‌های درخت ماده، بارور می‌کردند. بارورسازی در بهار صورت می‌گرفت. در بین قوم بت‌پرست حران، ماه بارورسازی نخل را ماه خرما می‌نامیدند و جشن ازدواج همه‌ی خدایان و زن خدایان را در این ماه برگزار می‌کردند (فریزر، ۱۳۹۴: ۱۵۶).

۳-۱-۴- تقدس درخت کنار

معمولاً در هر روستا و شهر به خصوص در کنار قبرستان یا زیارتگاه‌های پیران، به درخت کناری برمی‌خوریم که نزد اهالی تقدس داشته و نذر و نذورات و قربانی نیز در پای آن انجام می‌شده‌است. این کنارها به «کنار پیر» موسومند و معمولاً درختان کهنسالی هستند که از دوری پیر اولیاها و پیش‌تر در آن محل بوده و شاید سایه و ثمر آن، مورد استفاده‌ی آن پیر یا ولی نیز بوده باشد. «در باور مردم، این کنارها با شخصیت‌های مذهبی ارتباط دارند.» (خرم‌روز، ۱۳۹۰: ۱۱). این اعتقاد، ریشه در آیین‌های باستانی دارد.

در استرالیای مرکزی بعضی از درختان را که به نظرشان، شکل دگرگون شده‌ی نیاکان آنهاست، سخت محترم می‌دارند؛ از این رو، از آنان با احترام یاد می‌کنند و مراقبند که نسوزند یا آسیب نبینند. بعضی از ساکنان فیلیپین معتقدند که روح نیاکانشان در بعضی از درخت‌ها جا دارند و از این رو، از آنها مراقبت می‌کنند. در بین ایگوروت‌ها، هر دهکده‌ای برای خودش درخت مقدسی دارد که ارواح نیاکان قوم در آن ساکن است. آنها به این درخت، نذر و هدایا تقدیم می‌کنند و اگر آسیبی بدان رسد،

معتقدند که عواقب بدی برای دهکده در بر خواهد داشت؛ اگر درخت قطع شود، دهکده و همه‌ی ساکنانش به ناگزیر هلاک خواهند شد (فریزر، ۱۳۹۴: ۱۵۸ و ۱۵۷). سهراب سعیدی از درختان زیادی در هرمزگان نام می‌برد که نظر کرده هستند و بیشتر آنها کنار یا کهور می‌باشند. در اعتقاد مردم هرمزگان، درختان نظر کرده را نباید شکست یا سوزاند. این کار بی‌حرمتی به مقدسات است (سعیدی، ۱۳۹۰: ۱۲۵). همچنین درباره‌ی نذر و نذورات بر درختان چنین می‌نویسد: درخت کهور ملامت‌ی، در روستایی به همین نام در کنار قبرستان وجود دارد و هر وقت کسی جن‌زده شود، ملای محلی یا بابای زار در حالی که مقداری حلوا، مرغ، تخم‌مرغ یا گوسفندی را به همراه دارد، به کنار آن درخت می‌رود و نخست حلواها را تقسیم می‌کند و برای استفاده‌ی جن‌ها، آنها را در اطراف درخت قرار می‌دهد. سپس مرغ یا گوسفندی را می‌کشد و گوشت آن را تکه تکه می‌کند و در اطراف درخت قرار می‌دهد ... (همان: ۱۲۷). به نظر می‌رسد، تقدس درخت کنار که در هر دهکده یکی بیشتر نیست و معمولاً به پیر اولیا منسوب است و نذر و نذورات و حتی گوسفند را زیر آن قربانی می‌کنند ناشی از حرمت روح آن ولی یا پیر بوده که در قالب درخت، به صورت امری مقدس جلوه یافته‌است.

این آیین، فرسنگ‌ها آن سوتر از مرزهای کشورمان نیز وجود دارد. سلیم‌الحوت در «باورها و اسطوره‌های عرب پیش از اسلام»، از گرایش اعراب جاهلی به تقدیس درختان و قرار دادن نذر و نذورات بر پای آنها گزارش می‌دهد تا جایی که درخت «بیعت الرضوان» در صلح حدیبیه نیز بعد از اسلام جایگاهی قدسی یافت و خلیفه‌ی دوم بدین سبب آن را قطع کرد: «دلیل مهم دیگری که بر تقدیس درختان نزد اعراب دلالت می‌کند، حدیثی است که در مورد عمر بن خطاب در مورد درخت حدیبیه نقل می‌شود. بر اساس آنچه یاقوت گفته‌است، به خلیفه خبر داده شد که بر اقبال مردم به درخت و زیارت و تبرک آن افزوده شده‌است؛ از این رو، بیمناک گشت که مبدا مردم آن را همچون لات و عزی پرستش کنند. پس دستور داد آن را قطع و نابود کردند تا جایی که دیگر نشانی از آن دیده نشد و این درخت همان است که در آیه‌ی «وَلَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا يُبَايَعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»، از آن سخن به میان آمده‌است و بر اساس تفسیر بیضاوی، آن درخت سدر یا سمره بوده‌است.» (سلیم‌الحوت، ۱۳۳۹۰: ۱۷۰).

۳-۲- تابوها

فروید به نقل از وونت، در باب تعریف تابو می‌گوید: مفهوم تابو شامل تمام رسوم و عاداتی است که در آنها ترس و هراسی ملهم از بعضی اشیاء و نیز اعمالی را که مربوط به آن اشیاءست، منعکس می‌کند (فروید، ۱۳۹۷: ۵۰). وونت، منع‌های تابویی را بر حسب آن که مربوط به حیوانات باشد یا انسان‌ها یا سایر امور و اشیاء، به سه گروه تقسیم می‌کند: تابوی حیوانات که مخصوصاً شامل منع کشتن و خوردن آنهاست و هسته و محور اصلی توتمیسم است. تابوی انسان‌ها ویژگی کاملاً متفاوتی دارد و به حالات استثنایی دوره‌ی حیات انسان محدود می‌شود؛ به این ترتیب که افراد جوان به

هنگام بلوغ و زنان به هنگام عادت ماهیانه و در دوران پس از وضع حمل، تابو شمرده می‌شوند. همچنین نوزادان، بیماران و مخصوصاً مردگان تابو هستند و در یک نگاه کلی باید گفت: «هرچیزی که بنا به دلیل و علتی، ترس و اضطراب به دل می‌افکند، تابو است.» (فروید، ۱۳۹۷: ۵۱ و ۵۰).

منشأ تابو را می‌توان ترس از تأثیر قوای شیطانی در اشیا و پدیده‌ها دانست و تابو، برانگیختن این نیرو را نهی می‌کند. تابو در بین اقوام بدوی، جلوه‌ای از اعتقادات به نیروهای اهریمنی است و در دوره‌های بعد، از این ریشه جدا می‌شود و منشأ و منبع احکام اخلاقی قرار می‌گیرد (همان: ۵۲).

برخی از تابوها در باور مردم غرب هرمزگان را می‌توان این گونه برشمرد:

۳-۲-۱- به زبان نیاوردن نام همسر و خویشان

از مشترکات باورهای عامیانه در غرب هرمزگان و جنوب فارس، تابو کردن برخی حرمت‌ها بوده‌است. زن‌ها و شوهران، از ذکر نام واقعی یکدیگر به شدت احتراز می‌کنند و به جای آن، مرد را به پدر پسر بزرگ و زن را نیز به مادر پسر بزرگ صدا می‌زنند؛ مثلاً پدر محمد یا مادر محمود. همچنین نام کسانی چون زن‌عمو، عمه، دایی، خاله و ... را نمی‌برند و جز برای مثال: «زن‌عمو»، «خالو»، «زن خالو» و ... صدا نمی‌زنند (خرم‌روز، ۱۳۹۳: ۷۰).

فریزر معتقد است مبنای این اکراه، احتمالاً به لحاظ ترس از جلب توجه ارواح خبیثه و به لحاظ ترس دست‌آویزی برای آسیب زدن به صاحب اسم است. طبیعتاً انتظار می‌رود امتناعی که عموماً در مورد ذکر نام حقیقی وجود دارد، در خصوص نام خویشان و دوستان صورت نگیرد یا لااقل کاهش یابد، اما در این مورد نیز غالباً بر همین منوال است و دقیقاً خویشاوندان سببی و نسبی نیز مشمول این قاعده می‌شوند. اشخاصی که بدین گونه مجاز به ذکر نام یکدیگر نیستند، عبارتند از: زن، شوهر، مرد و والدین زن، زن و پدر و شوهرش (فریزر، ۱۳۹۴: ۲۷۶ و ۲۷۵).

سیاهان گپیس‌لند، سخت اکراه دارند که کسی خارج از قبیله نامشان را بداند؛ زیرا دشمن با دانستن آن می‌تواند آنها را طلسم و جادو کند. آلفورهای پوسو در سلب، نام خود را تکرار نمی‌کنند. در بین آنها اگر بخواهند نام واقعی کسی را بدانند، نباید از خود او پرسند بلکه باید از دیگران جویا شوند. در جامعه‌ی مالایا، هرگز اسم مردی را نمی‌پرسند و رسم نامیدن به نام بچه‌هایشان، فقط وسیله‌ای برای اجتناب از به کار بردن نام خود والدین است. در بین کوکی‌ها و زمی‌های یکاچاناهای آسام، پس از بچه‌دار شدن والدین، نام آنها دیگر گفته نمی‌شود و آنها را پدر و مادر فلاتی می‌نامند (همان: ۲۷۵).

۳-۲-۲- پرهیز از اسم مرگ و نیز نام انسان مرده

در فارسی باستان و میانه، واژگان ناهنجار برای اهریمنان و واژگان خوب برای اهوراییان به کار می‌رفت. در فارسی دری نیز برخی واژه‌ها برای اهریمن به کار می‌رفته است که با این کار، گاه زهر بد زبانی برای مردمی که با واژگان اهریمنی نا آشنا بودند، گرفته می‌شد

(تسلیمی، ۱۳۹۶: ۵۷). در فرهنگ مردم هرمزگان و جنوب فارس، «مردن» و «فوت کردن» به صورت واژه‌های ممنوع در آمده و به جای آن از اصطلاحاتی مثل «فلانی گم شده‌است»، یا «می‌گویند فلانی یه چیزیش شده» و نظایر آن استفاده می‌کردند. بنا به گفته‌ی مریدی: «مردم بنا بر اعتقادشان برای دوری کردن از بردن نام آنها، واژه‌ی دیگری را جایگزین آن کرده‌اند تا از نحسی، زشتی و شرّ آن در امان بمانند.» (مریدی، ۱۳۸۶: ۱۷۲). همچنین به سبب ترس از برخی عواقب، زنان و نوجوانان را به شدت از تشییع جنازه و دیدن مرده منع می‌ساختند. «عمده‌ی اهل تسنن [در هرمزگان] باور دارند که زنان نایستی همراه جنازه به قبرستان بیایند؛ زیرا روح میت آنان را به صورت عریان خواهد دید.» (سعیدی، ۱۳۹۳: ۶۸).

مرده را معمولاً پس از وفات، دیگر به نام صدا نمی‌زنند و نام او را میت می‌گذارند و سخت اکراه دارند که اسم حقیقی او را برند. گویا این به دلیل ترس از روح است. فریزر می‌گوید: رسم پرهیز از نام مردگان، در عهد باستان بین آلبانیایی‌های قفقاز رایج بوده و امروزه در بین بسیاری از قبایل وحشی متداول است. در بین بومیان ویکتوریا، بسیار به ندرت از مردگان یاد می‌شد و هرگز نامشان بر زبان آورده نمی‌شد و گمان می‌رفت ذکر نامش، کینه‌ی گوئیت‌گیل (روح مردگان) را برمی‌انگیزد که تا مدتی بر فراز زمین سرگردانند، سپس برای همیشه به سوی خورشید یعنی مغرب روانه می‌شوند. درباره‌ی قبایل رود مورای سفلی می‌شنویم که وقتی کسی می‌میرد، سخت مراقبند تا نامش را نبرند و اگر کسی مجبور به چنین کاری باشد، به نجوا اسمش را می‌برد، چنان آهسته که تصور می‌کنند روح نمی‌تواند صدایشان را بشنود (فریزر، ۱۳۹۴: ۲۷۸ و ۲۷۷).

۳-۲-۳- حرمت نام اشخاص بزرگ و مقدس

در جامعه‌ی تقریباً صوفیانه که رابطه‌ی مرید و مرادی برقرار می‌شود، نام مرشد بزرگ جز به القاب و عناوین برده نمی‌شود. در غرب هرمزگان تا همین اواخر، مقابر و زیارتگاه‌های پیر اولیاها و دستگاه سادات و مشایخ مورد اعتقاد از سوی مردم اقبالی عمومی داشت. همچنین سلسله‌ی خوانین شهرهای بندرلنگه، بستک را تحت سیطره داشتند و مردم با ارادت و احترام تمام از مشایخ و خانی نام می‌بردند، آنها را بزرگان خطاب و از اسامی نامستقیم استفاده می‌کردند؛ به طوری که هم مشایخ و هم خان را در خطاب و غیاب، با لفظ «آغا» و زن‌های آنها را «بی‌بی» ذکر می‌کردند (موحّد، ۱۳۸۳: ۲۰۴).

این باور را می‌توان به تقدّس شاهان و اشخاص مقدّس در اسطوره‌های ملل ربط داد و آن گونه که فریزر می‌گوید: به این دلیل است که می‌خواهند نام شاهان و کاهنان مقدس را از گزند و آسیب مصون دارند. در بین زولوها و در دهکده‌ای که شاه سکونت دارد، فهمیدن نام همسران شاه دشوار است (فریزر، ۱۳۹۴: ۲۸۳). همچنین ذکر نام برخی از حیوانات از جمله مار در شب جایز نیست و نیز نام جن؛ زیرا آنها را موجودات اهریمنی می‌دانستند که نامشان سبب احضار یا آسیب می‌شود. حرمت اشخاص و اماکن مقدس به حدی بوده‌است که «به هنگام عبور از قبرستان با انگشت به قبر

اشاره نمی‌کردند و اگر این عمل عمدی یا سهوی صورت می‌گرفت، انگشت سبابه‌ی خود را گاز می‌گرفتند.» (سعیدی، ۱۳۹۳: ۵۶).

۳-۳- باورهای جادویی

جادو، قواعد و اصولی است که به استیلا بر ارواح انسان یا حیوان می‌انجامد و آن‌گونه که فروید می‌گوید: جادوگری، اساساً به منزله‌ی فن تأثیر بر ارواح است و از طریق جلب کردن و خدمت کردن و مأخوذ به حیا کردن و سلب قدرت از آنها و تحمیل اراده‌ی خود بر آنها و در جمیع این اقدامات، توسل جستن به تدابیری است که مؤثر بودن آنها در مورد زندگان به اثبات رسیده‌است (فروید، ۱۳۹۷: ۱۲۶). در آیین زرتشتی به نیروهای اطلاق می‌شود که از طرف اهریمن به منحرف ساختن مزدیسنا گماشته شده‌اند و جنس مؤنث آنها پریانند (شریفی، ۱۳۹۱: ۴۵۲).

۳-۳-۱- گرفتن ناخن و موی سر

مردم غرب هرمزگان هنگام گرفتن ناخن یا موی سر یا عضوی از بدن، آن را در گودالی دفن می‌کنند و معتقدند نباید کسی بر آنها بگذرد، یا در دسترس باشد. «ناخن دست و پا را نباید در منزل ریخت که موجب بگو مگو و جنگ و دعوا می‌شود؛ ناخن دست دور از خانه و ناخن پا در رودخانه.» (سعیدی، ۱۳۹۳: ۳۶). ناخن و مو را هیچ وقت به دست و پا نمی‌انداختند و معتقد بودند، اجنه آنها را می‌خورد (همان: ۶۲)، یا اینکه اگر ناخن کسی در خانه بریزد، صاحب‌خانه بدبخت می‌شود (همان: ۷۹).

در متون اوستایی (وندیداد) نیز فصلی به این بایسته، مخصوص شده‌است: «برای ناخن‌ها باید یک سوراخ در بیرون خانه گودبرداری کرد و عمق آن به قد بند آخر انگشت باشد و ناخن را در آن جای دهی» (دارمستتر، ۱۳۸۴: ۲۴۳). وی علت دفن کردن ناخن‌ها را دور کردن دیوها و خرفسترها می‌داند. صادق هدایت نیز معتقد است: دین زرتشتی به خرافات و جادوگری‌های تورانیان - که در ایران رواج یافته‌است - حمله می‌برد و برای جلوگیری از کارهای زشت آنها دستوراتی می‌دهد؛ از جمله پنهان کردن ناخن، دندان و موی سر تا به دست جادوگران نیفتد.

فریزر علت این کار را در بین اقوام اولیه، جلوگیری از تعدی جادوگران و گزند و آسیب آنها می‌داند: انسان بدوی معتقد بود ارتباط هم‌سویی بین خودش و هر جزئی از بدن همچنان برقرار است؛ بنابراین، اگر آسیبی به اجزای جدا شده مثل ناخن و موی چیده شده برسد، دامنگیر خود او می‌شود. از این رو، مراقب است که این اجزای جدا شده در جایی قرار داده شوند که در معرض گزند نباشند، یا به دست بدخواهان و جادوگران نیفتند که مبادا آنها را جادو کنند و موجب بیماری و مرگ او شوند (فریزر، ۱۳۹۴: ۲۶۲). جادوگر مائوری که بخواهد کسی را جادو کند، تکه‌ای از مو یا ناخن یا کمی از آب دهان یا تکه‌ای از لباس قربانی‌اش را به دست می‌آورد، سپس با صدای زیر و نازکی، افسون مخصوصی بر آن می‌خواند و نفرینش می‌کرد و بعد به خاکش می‌سپرد و با پوسیدن آن چیز دفن شده، قربانی کم‌کم سست و بی‌حال

می‌شد و از پا می‌افتاد. در سوابیا توصیه می‌کنند که موی چیده شده را در جایی قرار دهند که نور خورشید و ماه بر آن نتابد؛ مثلاً در زیر خاک یا زیر سنگ (فریزر، ۱۳۹۴: ۲۶۴ و ۲۶۳).

۳-۳-۲- صدا نزدن و پریشان نکردن شخص خوابیده

در باور مردم نباید شخصی را که خوابیده است، با شتابزدگی یا صدای بلند و سر و صدا بیدار کرد؛ زیرا ممکن است باعث بیماری‌های روحی و پریشانی‌های ذهنی شود. در باورهای اسطوره‌ای، اعتقاد بر این است که روح آن کس که خوابیده، از تن در آمده و سرگردان است و به اینجا و آنجا سر می‌کشد تا آدم‌ها را ببیند و کارهایی را که به خواب می‌بیند، انجام دهد. زیگموند فروید در «روانشناسی خواب» به نقل از شوپرت می‌گوید: خواب، رهایی روح از فشار طبیعت بیرونی و جدایی آن از زنجیر جسم است (فروید، ۱۳۹۵: ۸). در بین اقوام بدوی و اولیه این‌گونه معمول بود که «انسان خوابیده را بیدار نمی‌کردند؛ زیرا روحش بیرون از بدن بود و ممکن بود فرصت بازگشتن را پیدا نکند. اگر مردی را بدون روحش بیدار کنند، بیمار می‌شود و اگر بیدار کردن کسی ضروری باشد، این کار را باید به تدریج انجام داد تا روح، فرصت کافی برای بازگشت داشته باشد. می‌گویند در ماتوکو، یکی از اهالی فیجی که کسی را با لگد کردن پایش او را از خواب بیدار کرده بود، دنبال روحش می‌نالید و التماس می‌کرد که بازگردد.» (فریزر، ۱۳۹۴: ۲۳۲).

همچنین در باور مردم، جابه‌جا کردن مکان خواب تا مدت‌ها سبب بی‌خوابی می‌شود و کسی که رختخوابش را به جای دیگر ببرد، یا در خواب او را به مکان دیگری منتقل کنند، نا آرام و خواب‌زده می‌شود. فریزر، ریشه‌ی آن را در بین اقوام بدوی نشان می‌دهد و می‌نویسد: «به اعتقاد انسان بدوی، جابه‌جا کردن آدم خوابیده یا تغییر دادن ظاهرش از این همه خطرناک‌تر است؛ زیرا در این صورت، روح هنگام بازگشت ممکن است نتواند جسم خود را بیابد یا بشناسد و در نتیجه، صاحب روح بمیرد.» (همان: ۲۳۲).

۳-۳-۳- گذاشتن تکه‌ای آهن بر بالین نوزاد و زن زائو

سعیدی در باب باورهای عامیانه‌ی هرمزگان می‌نویسد: «در هنگام زایمان، جن کافر به سراغ زائو می‌آید و اگر در اطراف زائو، داس، نعل اسب، اشیای آهنی و اسلحه نباشد، جن، نوزاد را خفه می‌کند (سعیدی، ۱۳۹۳: ۱۱۴). او در ادامه چنین می‌گوید: هر گاه نوزادی متولد می‌شد، تکه‌ای آهن به خصوص داس را زیر گهواره‌ی او قرار می‌دادند تا از شر شیاطین و جن‌ها در امان بمانند. آنها معتقد بودند جن از آهن می‌ترسد و از نوزاد فاصله می‌گیرد (همان: ۳۳).

استفاده از فلز برای دفع شر اجنه، اعتقادی رایج است و هنوز هم در بین کهنسالان دیده می‌شود. این اعتقاد تا به حدی است که «گر مرگ و میر زیاد شود و چند نفر پشت سر هم از دنیا بروند، در کفن میت تکه‌ای آهن قرار می‌دهند.» (همان: ۶۸). هدایت

در این باره می‌نویسد: «به طور کلی، جن از آهن و بسم‌الله می‌ترسد و به همین مناسبت، آلات برنده برای راندن جنیان مؤثر است.» (هدایت، ۱۳۸۱: ۳۹). این اعتقاد، ریشه در باورهای کهن زرتشتی دارد. در وندیداد، سرچشمه‌ی تمام درمان‌ها و داروها خدای فلزات است: «او از کانون درمان‌ها و سرچشمه‌ی دواها پرسش کرد و این درمان را از خستره‌وریو (خدای فلزات) دریافت کرد تا در مقابل بیماری و مرگ، مقابله و مقاومت کند.» (دارمستر، ۱۳۸۴: ۲۶۹).

۳-۴- گره زدن و حلقه کردن

در باور مردم، در مراسم عقد و هنگام خطبه به هیچ عنوان نباید پارچه، طناب یا سبزه‌ای را گره زد. بدین علت در قدیم، خطبه‌ی عقد به طور پنهانی در مکانی دور از اطلاع دیگران خوانده می‌شد و محیط را به دقت واری می‌کردند که کسی گرهی نینداخته باشد. خرم‌روز دلیل این کار را در این می‌داند که آنها معتقدند این گره‌ها موجب می‌شود در زندگی مشترک زوجین، گره افتد و مشکلاتی ایجاد شود (خرم‌روز، ۱۳۹۰: ۷۷). فریزر بعد از مقدمات در مورد گره زدن چنین می‌نویسد: «اعتقاد به تأثیر جادویی گره در ایجاد مانع و دشواری و عذاب برای فعالیت‌های بشر، در ازدواج نیز به اندازه‌ی تولد قابل مشاهده است. در قرون وسطی و تا قرن هجدهم، ظاهراً در اروپا اعتقاد عموم بر این بود که هر کس در حین برگزاری مراسم ازدواج جایی را قفل کند یا رشته‌ای را گره بزند، سپس قفل یا آن رشته را دور اندازد، می‌تواند مراسم مزاجت را عقیم گذارد.» (فریزر، ۱۳۹۴: ۲۶۷).

۳-۵- چشم زخم

چشم خوردن یا چشم زدن از آفتهایی است که همگان از آن بیم دارند. در متون پهلوی و زرتشتی نیز از آن با عنوان بدچشمی و از عوامل اهریمنی یاد شده است که امشاسپندان از آن می‌گریزند. عوام برای رهایی از آثار شوم چشم‌زخم، به دود کردن اسپند روی می‌آورند، یا به مهره‌های رنگی، نمک و ... متوسل می‌شوند. اسپند در گویش مردم غرب هرمزگان، به چش‌ترکی (چشم‌ترکون) نیز معروف است. «همگان از اینکه خوشی‌هایشان در معرض آسیب قرار گیرد، هراس دارند و معمولاً با دیدن زیان مالی، جانی و به هم خوردن موقعیت مناسبشان ممکن است بر این باور باشند که ناخوشی‌های پیش آمده، متأثر از چشم زخم مردم بوده است و به اصطلاح می‌گویند ما را چشم زده‌اند (خرم‌روز، ۱۳۹۰: ۹۳). سعیدی می‌نویسد: اهالی منطقه برای دفع چشم حسود، بر دیوار خانه نمک‌های قالب گرفته شده که دارای تزیین می‌باشد، می‌آویزند. در سنت اسلامی، عبارت «هاش‌الله» و در سنت زرتشتی، «به نام ایزد» باعث دوری از گزند و آسیب خواهد بود (سعیدی، ۱۳۹۳: ۷۴).

هدایت با اشاره به عقاید زرتشتی می‌گوید: اینکه چیزی ببینند که به چشم نیکو آید به نام ایزد نباید گفتن؛ چه اگر به نام ایزد نگویند، آن چیز را زیانی افتد یا گزندی رسد (هدایت، ۱۳۸۱: ۹۰). «چشم‌زخم از قدیم‌ترین باورهای بشر و احتمالاً فراگیرترین و

رایج‌ترین باور فراعلمی است که آثار و بقایای آن در ایران امروز نیز پا برجا مانده‌است. شورچشمی و بدنظری که امروزه به شکل صفت برای بعضی کسان آورده می‌شود، از روزگار بسیار کهن میان جامعه‌ای که مغان و فرهنگ و دیانت مغانه و مزدایی در آن حکومت می‌کرد، وجود داشت و شورچشمان که با چنین بیماری و عارضه‌ی اهریمنی شناخته می‌شدند، مردود، مطرود و منفور جامعه بودند.» (رضی، ۱۳۸۱: ۹۸۵). در هرمزگان «برای دفع شورچشمی انسان‌های حسود، خواندن سوره‌ی فلق و ذکر جمله‌ی ماشاءالله مفید است و اگر شخص شورچشم در برخورد با اشیا و اشخاص، خودش ماشاءالله بگوید، نگرانی و دلهره‌ی فرد کاهش می‌یابد.» (سعیدی، ۱۳۹۳: ۵۰).

در بسیاری از شهرهای ایران، از دیگر دست‌ساخته‌های فلزی چون انواع زنگ و زنگوله برای دفع چشم‌زخم یا طرد ارواح خبیث استفاده می‌شود. زنگ‌ها و زنگوله‌های آویخته شده بر گردن حیوانات اهلی و بالارزش می‌تواند جلوه‌ای از این کارکرد باشد. استفاده‌ی زنان و دختران از زنگوله‌های مدور در ساق پا که گاه به آن خلخال می‌گویند به خصوص در شهرهای جنوبی ایران، نشانی از بقایای این کارکرد است (درویشی، ۱۳۸۰: ۲۵). در استان هرمزگان، خلخال‌هایی از حلقه‌های لوله‌ای توخالی ساخته می‌شود که در هنگام ساختن، چند سوراخ بر روی آن قرار می‌دهند و از سوراخ‌ها سنگ‌ریزه‌هایی را در آن می‌ریزند که هنگام حرکت دست‌ها و بازوها، صدایی از آن شنیده می‌شود که در باورشان، در دفع چشم‌زخم و نیروهای شر مؤثر است (خطیبی‌زاده، ۱۳۸۹: ۹۰). بومیان کیش برای مقابله با شورچشمی، از نمک به همراه دعا استفاده می‌کردند. آنها همچنین در کنار در، کیسه‌ای پارچه‌ای و مثلث‌شکل آویزان می‌کردند که در داخل آن، تکه‌ای سنگ نمک و یک دعا قرار داشت. اغلب قسمت پایین کیسه را با پارچه‌های رنگین تزیین می‌کردند. در همین جا برای آن که نوزاد را چشم نزنند، اغلب تکه‌ای نمک را لای پارچه‌ای رنگی می‌گذارند و بالای گهواره می‌آویزند. مردم کیش، در داخل لنج‌ها کیسه‌های کوچکی از نمک و دعا را آویزان می‌کنند و حتی زمانی که درباره‌ی افراد شورچشم صحبت می‌کنند، چند بار کلمه «ملح، ملح» (نمک، نمک) را تکرار می‌کنند، یا پیش خود می‌گویند: «ملح و رماد فی عیونک» (نمک و خاکستر به چشم‌ت) (مختارپور، ۱۳۸۷: ۴۵۳).

نتیجه‌گیری

اعتقادات عامیانه، منبعی سرشار از بن‌مایه‌های اسطوره‌ای و باورهای اقوام کهن است. فرهنگ عوام، رابطه‌ی تنگاتنگ و ناگزیری با اسطوره‌ها دارد و با کمی تأمل، می‌توان نقش اساطیر را در همه جای افسانه‌ها و فرهنگ عامیانه‌ی ملل مختلف مشاهده کرد؛ به همین سبب، برای درک و دریافت چرایی و چگونگی وقایع موجود در بین افسانه‌ها و باورهای مردم، باید آنها را با باورهای کهن و آیین‌های اساطیری سنجد تا بتوان به بهترین نتیجه‌ی ممکن دست یافت. بسیاری از این رخدادها که برای انسان امروزی جنبه‌ی خرافی یافته‌است، در روزگاران گذشته جزئی از باورهای استوار و محکم مردم بوده و بر اساس همین باورها، آیین‌ها و آداب و رسوم پربراری را

برپا کرده بودند. باورهای عامیانه، منبعی سرشار از بن‌مایه‌های اسطوره‌ها و باورهای اقوام کهن است و محملی برای انتقال و حفظ این اعتقادات به شمار می‌رود. در فرهنگ عامه و باورهای مردم غرب هرمزگان نیز رد پای بسیاری از این الگوهای کهن و اسطوره‌ای دیده می‌شود.

در این پژوهش، به باورهای عامیانه مردم غرب هرمزگان در باب تابوها، درخت و عناصر جادویی پرداخته شد و ارتباط آن با ریشه‌های کهن اساطیری، با تکیه بر کتاب «شاخه زرین» و منابع زرتشتی چون وندیداد بیان شد. در نگاهی کلی، می‌توان گفت هرمزگان به دلیل موقعیت سوق‌الجیشی خود که کانال ارتباطی دریایی با اقوام مختلف آفریقایی، هندی و شرق آسیا و مسافرت‌های چندین ماهه‌ی دریانوردان توأم با کوله‌باری از مبادلات فرهنگی اقوام و ملل بوده‌است؛ پذیرای بسیاری از اساطیر ملل می‌باشد و به دلیل وجود کیش زرتشتی تا اوایل دوره‌ی صفویه در جنوب، بسیاری از شایست ناشایست‌های آنان نیز سینه به سینه نقل و حفظ شده‌است.

منابع و مآخذ

- آموزگار، ژاله (۱۳۸۸)، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت.
- بالود، محمد (۱۳۸۴)، *فرهنگ عامه در منطقه بستک*، تهران: همسایه.
- پراپ، ولادیمیر (۱۳۷۱)، *ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان*، ترجمه‌ی فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
- پوهیالی، کامله (۱۳۶۱)، «*فولکلور چیست*»، مجله فرهنگ مردم، شماره‌ی ۴(۳): ۴۶-۵۸.
- تسلیمی، علی و تسلیمی، اقبال (۱۳۹۶)، «*بررسی تابوی زبانی و واژگان اهریمنی در فرهنگ ایرانی*»، زبان فارسی و گویش‌های ایرانی، دوره‌ی دوم، شماره‌ی ۴: ۵۷-۷۱.
- خطیبی‌زاده، محمد (۱۳۸۹)، *پوشش مردم هرمزگان*، شیراز: ایلاف.
- داد، سیما (۱۳۸۷)، *فرهنگ اصطلاحات ادبی*، تهران: مروارید.
- دارمستتر، جیمس (۱۳۸۴)، *مجموعه قوانین زرتشت (وندیداد)*، ترجمه‌ی موسی جوان، تهران: دنیای کتاب.
- درویشی، محمدرضا (۱۳۸۰)، *دائرةالمعارف سازهای ایرانی*، جلد اول، تهران: ماهور.
- رضی، هاشم (۱۳۸۱)، *دانشنامه ایران باستان*، عصر اوستایی تا پایان دوران ساسانی، جلد دوم، تهران: سخن.
- زارعی، بدریه (۱۳۹۶)، *درخت از اسطوره تا قصه*، تهران: تپسا.
- سعیدی، سهراب (۱۳۹۳)، *باورها و عقاید مردم هرمزگان*، قم: دارالتفسیر.
- سلیم‌الحوت، محمود (۱۳۹۰)، *باورها و اسطوره‌های عرب پیش از اسلام*، ترجمه‌ی منیژه عبداللهی و حسین کیهان، تهران: نشر علم.
- شریفی، محمد (۱۳۹۱)، *فرهنگ ادبیات فارسی*، تهران: فرهنگ نشر نو انتشارات معین.
- فروید، زیگموند (۱۳۹۵)، *روانشناسی خواب*، ترجمه‌ی احسان لامع، تهران: نگاه.
- _____ (۱۳۹۷)، *توتم و تابو*، ترجمه‌ی محمدعلی خنجی، تهران: نگاه.
- فریزر، جیمز جرج (۱۳۹۴)، *شاخه زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگاه.

گیبرت، ژان پل (۱۳۶۴)، «در دفاع از فولکور»، مجله‌ی پیام یونسکو، شماره‌ی ۱۸۰: ۲۳-۲۶.

مختارپور، رجبعلی (۱۳۸۷)، دو سال با بومیان کیش، تهران: مؤسسه‌ی پژوهشی فرهنگ، هنر و ارتباطات وزارت و فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مریدی، بهزاد (۱۳۸۵)، «بررسی تحولات واژگان ممنوعه در گویش لارستانی»، نامه انسان‌شناسی، سال پنجم، شماره‌ی ۹: ۱۶۹-۱۷۷.

معین، محمد (۱۳۹۰)، فرهنگ فارسی، جلد دوم، تهران: بهزاد.

موحد، جمیل (۱۳۸۳)، بستک و خلیج، دبی: کپیتل.

هدایت، صادق (۱۳۴۴)، مجموعه نوشته‌های پراکنده، تهران: شرکت سهامی افست.

_____ (۱۳۸۱)، فرهنگ عامیانه مردم ایران، تهران: چشمه.

هینلز، جان (۱۳۸۲)، شناخت اساطیر ایران، ترجمه‌ی ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.

A Study of Myths in Folk Beliefs West of Hormozgan

Ayub Moradi ¹

Abstract

Popular culture has a close and inevitable relationship with myths, and with a little thought, can be seen The role of mythology in the legends and folk culture of different nations. and for this reason, to understand why and what is happening between myths and people's beliefs, they must be measured by ancient beliefs and mythological rituals, to achieve the best possible result. Folk beliefs are a rich source of myths and beliefs of ancient nations and They are a means of conveying and maintaining these beliefs. This research seeks to use written sources as well as oral and popular beliefs to Explore ancient themes in tales as well as folk beliefs and The magical and mythical elements found in folk culture and beliefs in West Hormozgan. .West of Hormozgan, is covering Bandar Khamir, Bandar Lengeh, Parsian and Bastak. The research results show in the popular culture and beliefs of the people of western Hormozgan, many archetypes and myths can be traced Sometimes resembling the myths of Mesopotamia, India and East Asia, East and North Africa, and even Latin America And sometimes they are similar to many of the Zoroastrian merits and demerits of the ancient culture of this area.

Key words: Mythical Benefits, Folk beliefs, West of Hormozgan, taboo.

1. Assistant Professor of Payame Noor University of South Tehran.