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 سنجید 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 بندرخمیر، بندرلنگه، 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.

* استادیار دانشگاه پیام‌نور تهران جنوب.
Ayoob.moradi@gmail.com

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

۱- مقدمه

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 تحصیل‌کرده 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 گیبرت 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.» (گیبرت، 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 تحولاتی که در باورهای 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 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 سنجید تا بتوان به بهترین نتیجه‌ی ممکن دست یافت. بسیاری از این رخدادها که برای انسان امروزی جنبه‌ی

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

خرافـی یافته‌اسـت، در روزگاران گذشـته جزئـی از باورهـای اسـتوار و محکـم مـردم بـوده و بـر اسـاس همیـن باورهـا، آیین‌هـا و آداب و رسـوم پربـاری را برپـا کـرده اسـت. باورهـای عامیانـه، منبعـی سرشـار از بن‌مایه‌هـای اسـطوره‌ها و باورهـای اقـوام کهـن اسـت و محملـی بـرای انتقـال و حفـظ ایـن اعتقـادات بـه شـمار مـی‌رود. در فرهنـگ عامـه و باورهـای مـردم غـرب هرمـزگان نیـز رد پـای بسـیاری از ایـن الگوهـای کهـن و اسـطوره‌ای دیـده می‌شـود کـه گاهـی بـا اسـاطیر بین‌النهریـن، آفریقـا و حتـی آمریـکای لاتیـن و گاه نیـز بـا بسـیاری از شایسـت و ناشایسـت‌های زرتشـتی مشـترکاتی دارد.

ایـن تحقیـق بـر آن اسـت تـا عناصـر جادویـی و اسـطوره‌ای موجـود در فرهنـگ و باورهـای عامیانـه را در غـرب هرمـزگان بررسـی کنـد. غـرب هرمـزگان شـامل شهرسـتان‌های بندرخمیـر، بندرلنگـه، پارسـیان و بسـتک اسـت. ایـن تحقیـق بـا اسـتفاده از منابـع مکتـوب و اقـوال و عقایـد شـفاهی، در پـی بررسـی بن‌مایه‌هـای کهـن در قصه‌هـا و باورهـای عامیانـه اسـت.

۲ـ پیشینه‌ی تحقیق

در غـرب هرمـزگان، تحقیقـات دربـاره‌ی فرهنـگ عامـه و عامیانـه انـدک اسـت. قتالـی (۱۳۸۹) در کتـاب «هفتـاد افسـانه از افسـانه‌های بندرخمیـر»، بـه جمـع‌آوری و نقـل قصه‌هـای مـردم پرداخته‌اسـت. سـعیدی (۱۳۹۳)، باورهـا و عقایـد مـردم هرمـزگان را جمـع‌آوری کـرده و بـدون ذکر مناطـق، آنهـا را بـه کل هرمـزگان تعمیـم داده و عمـده‌ی آن عقایـد، بـه شـرق هرمـزگان و مینـاب منسـوب اسـت. رحیمـی (۱۳۹۶) در مقالـه‌ی «نقـش عناصـر مذهبـی، اقلیمـی و دغدغه‌هـای زنانه بـر واسـونک‌های شهرسـتان بندرلنگـه»، بـه واسـونک‌های زنانه در مراسـم عروسـی پرداخته‌اسـت. قاسـمی (۱۳۹۱) در مقالـه‌ی «ترانه‌هـا و مراسـم حنابنـدان مهـرگان همـراه بـا نگاهـی بـه برگـزاری ایـن مراسـم در سـایر شـهرهای هرمـزگان»، بـه بررسـی تطبیقـی مراسـم و آییـن حنابنـدان عروسـی پرداخته‌اسـت. زارعـی در کتـاب «درخـت از اسـطوره تـا قصـه» کـه در اصـل پایان‌نامـه‌ی کارشناسـی ارشـد بـوده، الگوهـای کهـن و اسـاطیری مرتبـط بـا درخـت را در قصه‌هـای عامیانـه و افسـانه‌های هرمـزگان بررسـی کرده‌اسـت. خـرم‌روز (۱۳۹۰) در «میـراث باسـتان»، بـه بررسـی بسـیاری از آیین‌هـا و باورهـای باسـتانی منطقـه‌ی لارسـتان پرداخته‌اسـت. از آنجایـی کـه باورهای لارسـتان و غـرب هرمـزگان بـه دلیـل زبـان مشـترک، همگرایـی و نزدیکـی زیـادی دارد و از سـوی دیگـر، دربـاره‌ی باورهـای غـرب هرمـزگان اثـر جامـع مکتوبی در دسـت نیسـت، در برخـی از موارد بـه ایـن کتـاب اسـتناد شده‌اسـت. بالـود (۱۳۸۴) در کتـاب «فرهنـگ عامـه در منطقـه‌ی بسـتک»، مـواردی از قبیـل شـناخت شهرسـتان بسـتک، پیشـینه‌ی تاریخـی، اوضـاع تاریخـی و اجتماعـی، شـخصیت‌های فرهنگـی، ادبیـات شـفاهی، آداب و رسـوم محلـی، پوشـاک و زیـورآلات، غذاهـای محلـی و داروهـای گیاهـی را بررسـی کرده‌اسـت. بهمنی‌چاهسـتانی و خجسـته (۱۳۹۱) در مقاله‌ی «فانتـزی در قصه‌هـای عامیانـه‌ی هرمـزگان»، بـا تحلیـل قصـه‌ی شـاه نیـل کـه دو روایـت از آن در دو منطقـه‌ی بسـتک و خمیـر وجـود دارد، بـه اسـتخراج عناصـر فانتاسـتیک و خیال‌پردازنـه‌ی آنها پرداختـه و حاصـل کار را بـه قصه‌هـای سراسـر هرمـزگان تعمیـم داده‌انـد. رسـتگار (۱۳۸۹)، موضوع «بررسـی ادبیـات شـفاهی و قصه‌هـای بومـی پارسـیان (گاوبنـدی) اسـتان هرمـزگان» را بـه عنوان پایان‌نامـه‌ی کارشناسـی ارشـد بررسـی کـرده کـه در آن، از باورهـای مـردم گرفتـه تـا افسـانه‌ها،

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

متل‌هـا، ضرب‌المثل‌هـا و مراسـم خـاص، سـخن بـه میـان آمده‌اسـت.

تحقیـق حاضـر در مقایسـه بـا پژوهش‌هـای ذکـر شـده، متفـاوت و در نـوع خـود بدیـع اسـت. دربـاره‌ی باورهـای عامیانـه و بررسـی بن‌مایه‌هـای کهـن و اسـطوره‌ای آن در غـرب هرمـزگان، هیچ پژوهشـی صـورت نگرفته‌اسـت و ایـن اثـر در نـوع خـود، اولیـن پژوهـش در ایـن بـاب خواهـد بـود کـه بـا تطبیـق ایـن معتقـدات بـا فرهنـگ و باورهـای کهـن اقـوام مختلـف جهـان، بن‌مایه‌هـای اسـطوره‌ای آنهـا را بررسـی می‌کنـد.

۳ـ بحث و بیان مسئله

اسـطوره در لغـت بـه معنـای افسـانه و قصـه اسـت. واژه‌ی فرنگـی آن از mythos گرفتـه شده‌اسـت کـه بـه طـور کلـی بـه هـر نـوع قصـه پیرنگـی چـه واقعـی باشـد و چـه سـاختگی اطـلاق می‌شـود (داد، ۱۳۸۷: ۳۴). در تعریفـی دیگـر، اسـطوره داسـتانی اسـت کـه سرگذشـتی قدسـی و مینـوی را در زمـان اولیـن روایـت می‌کنـد. مهم‌تریـن کارکـرد ایـن گونـه داسـتان‌ها، کشـف و آشـکار کـردن سرمشـق‌های نمونـه‌وار همـه‌ی آیین‌هـا و فعالیت‌هـای معنـی‌دار آدمـی، از تغذیـه و زناشـویی گرفتـه تـا کار، تربیـت، هنـر و فرزانگـی اسـت. در واقـع، هـر اسـطوره متضمـن روایـت خلقـت چیـزی اسـت و علـت وجـود آن را توضیـح می‌دهـد (شـریفی، ۱۳۹۱: ۱۴۵). اسـطوره معمـولاً مضامینـی چـون منشـأ آفرینـش جهـان، خلقـت انسـان، جنـگ خدایـان بـا قهرمانـان یـا مصائـب و سـختی‌هایی را کـه بـر اقـوام رفتـه اسـت، بـه صورتـی دنبالـه‌دار، پیوسـته و مرتبـط بـا هـم در بـر می‌گیـرد (داد، ۱۳۸۷: ۳۴). رخدادهایـی کـه در اسـطوره نقـل می‌شـود بـرای باورمنـدان بـه اسـاطیر، واقعـی تلقـی می‌شـود و «هـر چنـد هـم انباشـته از تعـارض باشـند و باورناکردنـی و نامعقـول بـه نظـر آینـد، پیـروان و مؤمنانـش هرگـز دربـاره‌ی حقیقـت آنها شـک و تردیـدی ابـراز نمی‌کننـد.» (شـریفی، ۱۳۹۱: ۱۴۵). اسـطوره، نوعـی واکنـش و تـرس و تخیـل در برابـر رخدادهـای نامترقبـه‌ی طبیعـت اسـت؛ چنـان کـه پدیده‌هـای طبیعـی چـون ماه‌گرفتگـی یـا خورشـیدگرفتگی، نوعـی تصـرف نیروهـای شـر در طبیعـت قلمـداد می‌شـود و بـرای مقابلـه بـا آن، از ایجـاد سـر و صـدا و کوبیـدن بـر طبـل، شـلیک گلولـه و ... اسـتفاده می‌شـود.

از نظـر ماهیـت و زمـان نیـز بیـن اسـطوره‌ها و فرهنـگ عامـه، رابطـه‌ی نزدیکـی وجـود دارد. آمـوزگار معتقـد اسـت: بـه سـختی می‌تـوان نظـر قطعـی داد کـه هـر اسـطوره‌ای بـه چـه مـکان و زمانـی تعلـق دارد. بـه وجـود آورنـده‌ی اسـاطیر، گروه‌هـای ناشـناخته‌ای از مـردم اندیشـمندی بـوده کـه در هزاره‌هـای پیشـین می‌زیسـته‌اند (آمـوزگار، ۱۳۸۸: ۵).

بنـا بـه نظـر آمـوزگار، علـم تاریـخ یـا باستان‌شناسـی نمی‌توانـد در بـاب اسـاطیر داوری کنـد. ایـن مسـئله در مـورد باورهـای عامیانـه نیـز صـادق اسـت و ایـن باورهـا کـه بـه صـورت لایه‌هایـی از اعتقـادات در اندیشـه‌ی مـردم رسـوب کرده‌اسـت، بـه آینـدگان منتقـل می‌شـود و بـا اسـطوره پیونـد می‌خـورد. بـه نقـل از پـراپ، گـوم معتقـد بـود از راه بررسـی فولکلـور می‌تـوان لایه‌هـای سـنت‌های عامیانـه را کـه بـه وسـیله‌ی اقـوام و نژادهـای مختلـف پـی در پـی از راه غلبـه، کـوچ و مانـدگاری در یـک ناحیـه، بـر هـم انباشـته شـده و چـون لایه‌هـای زمیـن ته‌نشسـت کـرده انـد، بازشـناخت و از یکدیگـر جـدا کـرد و بدیـن ترتیـب، بـه بازسـازی

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

نمادهـای اصلـی توفیـق یافـت. بنابرایـن، پـی بـردن بـه آداب و رسـوم و عقایـد دینـی و اجتماعـی رایـج در میـان اقـوام کهـن، از راه مطالعـه‌ی ادبیـات عامیانـه‌ی ایـن اقـوام ممکـن اسـت (پـراپ، ۱۳۷۱: ۱۳).

منطقـه‌ی غـرب هرمـزگان (بندرخمیـر، بندرلنگـه، بسـتک و پارسـیان) بـه دلیـل مجاورت بـا دریـا و مسـافرت‌های طولانی‌مـدت اهالـی‌اش بـه سـرزمین‌های آفریقایـی و شـرق آسـیا و تمـاس بـا فرهنگ‌هـای مختلـف، محملـی بـرای انتقـال باورهـای اقـوام بوده‌اسـت. همچنیـن بـه دلیـل وجـود کیـش زرتشـتی - کـه در ایـن ناحیه بـه دلیـل دور بـودن از حکومـت مرکزی، بسـیار دیرپـا و مانـدگار بوده‌اسـت - بسـیاری از باورهـای شایسـت و ناشایسـت ایـن دیـن را در خـود حفـظ کـرده و در مواجهـه بـا پدیده‌هـای طبیعـی، پـای اسـطوره‌های جادویـی و کهـن ایرانـی و زرتشـتی بـه میـان می‌آیـد. ایـن منطقـه بـا مناطـق جنـوب فـارس و لارسـتان نیـز فرهنـگ و زبـان مشـترک دارد.

در ادامـه، عناصـر اسـطوره‌ای و جادویـی در فرهنـگ و باورهـای عامیانـه‌ی مـردم غـرب هرمـزگان بررسـی می‌شـود.

۳ـ ۱ـ باورهای مربوط به درخت

۳ـ۱ـ۱ـ قربانی کردن به پیشگاه درخت

انسـان باسـتان بـرای همـراه کـردن ایـزدان و نیـروی برتـر از خـود و ترسـی کـه از آنهـا داشـت، بـه قربانـی روی آورد کـه از جهتـی نیـز ایـن قربانـی ریشـه در باورهـای دینـی و مذهبـی داشـت. بنـا بـه سـنت اسـلامی، هـدف از قربانـی، تقـرب بـه سـوی خداونـد یگانـه اسـت و در سـنت زرتشـتی «قربانـی دادن از روی صدقـه، یکـی از بزرگ‌تریـن کارهـای نیـک اسـت؛ زیـرا بـدون دادن قربانـی، جهـان از هسـتی بـاز می‌مانـد و بـا قربانـی دادن، از نیـروی اهریمـن کاسـته می‌شـود.» (هینلـز، ۱۳۸۲: ۳۴۲). آییـن قربانـی کـردن، از دوره‌ی پارینه‌سـنگی معمـول بـود و در دوره‌ی نوسـنگی بـا رواج کشـاورزی و پرسـتش زمیـن مـادر گسـترش یافـت. شـاید نخسـتین قربانی‌هـای سـوبژکتیو و تصـوری بـرای دسـتیابی بـه صیـد، نقاشـی‌های درون غارهـا بـود، سـپس آبژکتیـو و عینـی شـد کـه از قربانـی کـردن انسـان کـه نمـودی از آن در شـرق، قربانـی کـردن اسـماعیل اسـت، آغـاز شـد و بعـد بـا جایگزیـن کـردن حیـوان بـا انسـان ادامـه یافـت (همـان: ۳۴۳). ایـن آییـن، سـیر عقلانـی را طـی کـرده و بـا تحـول از انسـان بـه حیـوان بـه مـرور کوچـک و کوچک‌تـر شده‌اسـت.

در بـاور مـردم هرمـزگان، هـر گاه کسـی در شـرایطی خـاص مجبـور بـه قطـع کـردن درخـت نخـل شـود، بایـد بـر روی کنـده‌ی بریـده شـده‌ی آن، حیوانـی قربانـی کنـد و معمـولاً سـر مرغـی را بـرای ایـن کار ببـرد. سـعیدی در «باورهـا و عقایـد عامیانـه‌ی مـردم هرمـزگان» می‌نویسـد: بـاور مـردم قدیـم هرمـزگان ایـن اسـت کـه نخـل از خـاک انسـان پدید آمده‌اسـت و می‌گوینـد نخـل، انسـان‌ها را دوسـت دارد و می‌خواهـد همـواره کسـی دور و بـر او باشـد (سـعیدی، ۱۳۹۳: ۱۵۲). خـرم‌روز در مـورد نذوراتـی کـه بـه پـای درخـت نخـل قـرار می‌دادنـد، چنیـن گـزارش می‌دهـد: هـر گاه شـخصی در شـرایطی خـاص مجبـور بـه قطـع کـردن درخـت نخـل شـود، بایـد بـر روی کنـده‌ی بریـد شـده‌ی آن حیوانـی قربانی کنـد. بسـیار دیده

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

شده‌است 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 افکنده‌است یکی از آن درخت‌ها باشد، باید سر مرغی زنده را بر روی کنده‌ی آن درخت با همان تبری که درخت را انداخته‌است، ببرد. ... در بین اقوام ساکن ساحل بردگان، به درختی که با برگ نخل مشخص شده‌است 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 غلّه، هنگام درو یا خرمن‌کوبی کشته می‌شود. در رومسدال و دیگر جاهای نروژ، وقتی خرمن تمام می‌شود، می‌گویند: بابا خرمن کشته شد.» (همان: ۴۸۶).

۳ـ۱ـ۲ـ خواندن اشعار محزون هنگان بریدن سرغله

مردم غرب هرمزگان هنگام درو کردن جو و گندم، آوازهای سوزناکی سر می‌دهند که شروه‌خوانی 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[1] 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 خوشه انگورچینی 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 آوازها 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، پرطنین و کشدار وقتی با چند صدای قوی هم‌سرایی می‌شد، تأثیر شدیدی داشت و بعید بود عابرانی را که اتفاقاً از اطراف آن می‌گذشتند، متوجه و مجذوب نکند (همان: ۵۰۰).

۱. الهه‌ای که کشف غلات را مدیون او بودند.

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

۳ـ۱ـ۳ـ 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، گَرده‌افشانی می‌گویند و در اصطلاح محلی، اَبار یا هَهبار دادن نام دارد (خرم‌روز، ۱۳۹۰: ۱۱۴). زارعی در اثر «درخت از اسطوره تا قصه»، به نمودهای 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 گَرده‌های نر بر روی گل‌های درخت ماده، بارور می‌کردند. بارورسازی در بهار صورت می‌گرفت. در بین قوم بت‌پرست حران، ماه بارورسازی نخل را ماهِ خرما می‌نامیدند و جشن ازدواج همه‌ی خدایان و زن خدایان را در این ماه برگزار می‌کردند (فریزر، ۱۳۹۴: ۱۵۶).

۳ـ۱ـ۴ـ تقدس درخت کُنار

معمولاً در هر روستا و شهر به خصوص در کنار قبرستان یا زیارتگاه‌های پیران، به درخت کُناری برمی‌خوریم که نزد اهالی تقدس داشته و نذر و نذورات و قربانی نیز در پای آن انجام می‌شده‌است. این کنارها به «کُنار پیر» موسومند و معمولاً درختان کهنسالی هستند که از دوره‌ی 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 کُنارها 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،

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

معتقدنـد کـه عواقـب بـدی بـرای دهکـده در بـر خواهـد داشـت؛ اگـر درخـت قطـع شـود، دهکـده و همـه‌ی سـاکنانش بـه ناگزیـر هـلاک خواهنـد شـد (فریـزر، ۱۳۹۴: ۱۵۸ و ۱۵۷).

سـهراب سـعیدی از درختـان زیـادی در هرمـزگان نـام می‌بـرد کـه نظـر کـرده هسـتند و بیشـتر آنهـا کُنـار یـا کهـور می‌باشـند. در اعتقـاد مـردم هرمـزگان، درختـان نظـر کـرده را نبایـد شکسـت یـا سـوزاند. ایـن کار بی‌حرمتـی بـه مقدسـات اسـت (سـعیدی،۱۳۹۰: ۱۲۵). همچنیـن دربـاره‌ی نـذر و نـذورات بـر درختـان چنیـن می‌نویسـد: درخـت کهـور ملاجماتـی، در روسـتایی بـه همیـن نـام در کنـار قبرسـتان وجـود دارد و هـر وقـت کسـی جـن‌زده شـود، مـلای محلـی یـا بابـای زار در حالـی کـه مقـداری حلـوا، مـرغ، تخم‌مـرغ یـا گوسـفندی را بـه همـراه دارد، بـه کنـار آن درخـت مـی‌رود و نخسـت حلواهـا را تقسـیم می‌کنـد و بـرای اسـتفاده‌ی جن‌هـا، آنهـا را در اطـراف درخـت قـرار می‌دهـد. سـپس مـرغ یـا گوسـفندی را می‌کشـد و گوشـت آن را تکـه تکـه می‌کنـد و در اطـراف درخـت قـرار می‌دهـد ... (همـان: ۱۲۷). بـه نظـر می‌رسـد، تقـدس درخـت کُنـار کـه در هـر دهکـده یکـی بیشـتر نیسـت و معمـولاً بـه پیـر اولیـا منسـوب اسـت و نـذر و نـذورات و حتـی گوسـفند را زیـر آن قربانـی می‌کننـد ناشـی از حرمـت روح آن ولـی یـا پیـر بـوده کـه در قالـب درخـت، بـه صـورت امـری مقـدس جلـوه یافته‌اسـت.

ایـن آییـن، فرسـنگ‌ها آن سـوتر از مرزهـای کشـورمان نیـز وجـود دارد. سـلیم‌الحوت در «باورهـا و اسـطوره‌های عـرب پیـش از اسـلام»، از گرایـش اعـراب جاهلـی بـه تقدیـس درختـان و قـرار دادن نـذر و نـذورات بـر پـای آنهـا گـزارش می‌دهـد تـا جایـی کـه درخـت «بیعـت الرضـوان» در صلـح حدیبیـه نیـز بعـد از اسـلام جایگاهـی قدسـی یافـت و خلیفـه‌ی دوم بدیـن سـبب آن را قطـع کـرد: «دلیـل مهـم دیگـری کـه بـر تقدیـس درختـان نـزد اعـراب دلالـت می‌کنـد، حدیثـی اسـت کـه در مـورد عمربـن خطـاب در مـورد درخـت حدیبیـه نقـل می‌شـود. بـر اسـاس آنچـه یاقـوت گفته‌اسـت، بـه خلیفـه خبـر داده شـد کـه بـر اقبـال مـردم بـه درخـت و زیـارت و تبـرک آن افـزوده شده‌اسـت؛ از ایـن رو، بیمنـاک گشـت کـه مبـادا مـردم آن را همچـون لات و عـزی پرسـتش کننـد. پـس دسـتور داد آن را قطـع و نابـود کردنـد تـا جایـی که دیگـر نشـانی از آن دیـده نشـد و ایـن درخـت همـان اسـت کـه در آیـه‌ی «و لقـد رضـی الله عـنِ المؤمنیـن اذا یُبایعونَـک تحـت الشّـجره»، از آن سـخن بـه میـان آمده‌اسـت و بـر اسـاس تفسـیر بیضـاوی، آن درخـت سـدر یـا سـمره بوده‌اسـت.» (سـلیم‌الحوت، ۱۳۳۹۰: ۱۷۰).

۳ـ۲ـ تابوها

فرویـد بـه نقـل از وونـت، در بـاب تعریـف تابـو می‌گویـد: مفهـوم تابـو شـامل تمام رسـوم و عاداتـی اسـت کـه در آنهـا تـرس و هراسـی ملهـم از بعضـی اشـیا و نیـز اعمالـی را کـه مربـوط بـه آن اشیاسـت، منعکـس می‌کنـد (فرویـد، ۱۳۹۷: ۵۰). وونـت، منع‌هـای تابویـی را بـر حسـب آن کـه مربـوط بـه حیوانـات باشـد یـا انسـان‌ها یـا سـایر امـور و اشـیا، بـه سـه گـروه تقسـیم می‌کنـد: تابـوی حیوانـات کـه مخصوصـاً شـامل منـع کشـتن و خـوردن آنهاسـت و هسـته و محـور اصلـی توتمیسـم اسـت. تابـوی انسـان‌ها ویژگـی کامـلاً متفاوتـی دارد و بـه حـالات اسـتثنایی دوره‌ی حیـات انسـان محـدود می‌شـود؛ بـه ایـن ترتیـب کـه افـراد جـوان بـه

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

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:

۳ـ۲ـ۱ـ 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 پدرِ پسرِ بزرگ و زن را نیز به مادرِ پسرِ بزرگ صدا می‌زنند؛ مثلاً پدر محمد یا مادر محمود. همچنین نام کسانی چون زن‌عمو، عمه، دایی، خاله و ... را نمی‌برند و جز برای مثال: «زن عامو»، «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 زنش، زن و پدر و شوهرش (فریزر، ۱۳۹۴: ۲۷۶ و ۲۷۵).

سیاهان گیپسلند، 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 سِلب، نام خود را تکرار نمی‌کنند. در بین آنها اگر بخواهند نام واقعی کسی را بدانند، نباید از خود او بپرسند 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 کاربردن نام خود والدین است. در بین کوکی‌ها و زمی‌های یکاچاناگاهای آسام، پس از بچه‌دار شدن والدین، نام آنها دیگر گفته نمی‌شود و آنها را پدر و مادر فلانی می‌نامند (همان: ۲۷۵).

۳ـ۲ـ۲ـ 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

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

(تسلیمی، ۱۳۹۶: ۵۷). در فرهنگ مردم هرمزگان و جنوب فارس، «مردن» و «فوت کردن» به صورت واژه‌ای 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 می ساختند. «عمده‌ی اهل تسنن [در هرمزگان] باور دارند که زنان نبایستی 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 میّت 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).

۳ـ۲ـ۳ـ 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 (موحد، ۱۳۸۳: ۲۰۴).

این باور را می‌توان به تقدّس شاهان و اشخاص مقدّس در اسطوره‌های ملل ربط داد و آن گونه که فریز 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

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

اشـاره نمی‌کردنـد و اگـر ایـن عمـل عمـدی یـا سـهوی صـورت می‌گرفـت، انگشـت سـبابه‌ی خـود را گاز می‌گرفتنـد.» (سـعیدی، ۱۳۹۳: ۵۶).

۳ـ۳ـ باورهای جادویی

جـادو، قواعـد و اصولـی اسـت کـه بـه اسـتیلا بـر ارواح انسـان یـا حیـوان می‌انجامـد و آن‌گونـه کـه فرویـد می‌گویـد: جادوگـری، اساسـاً بـه منزلـه‌ی فـن تأثیـر بـر ارواح اسـت و از طریـق جلـب کـردن و خدمـت کـردن و مأخـوذ بـه حیـا کـردن و سـلب قـدرت از آنهـا و تحمیـل اراده‌ی خـود بـر آنهـا و در جمیـع ایـن اقدامـات، توسـل جسـتن بـه تدابیـری اسـت کـه مؤثـر بـودن آنهـا در مـورد زنـدگان بـه اثبـات رسیده‌اسـت (فرویـد، ۱۳۹۷: ۱۲۶). در آییـن زرتشـتی بـه نیروهایـی اطـلاق می‌شـود کـه از طـرف اهریمـن بـه منحـرف سـاختن مزدیسـنا گماشـته شـده‌اند و جنـس مؤنـث آنهـا پریاننـد (شـریفی، ۱۳۹۱: ۴۵۲).

۳ـ۳ـ۱ـ گرفتن ناخن و موی سر

مـردم غـرب هرمـزگان هنـگام گرفتـن ناخـن یـا مـوی سـر یـا عضـوی از بـدن، آن را در گودالـی دفـن می‌کننـد و معتقدنـد نبایـد کسـی بـر آنهـا بگذرد، یـا در دسـترس باشـد. «ناخن دسـت و پـا را نبایـد در منـزل ریخـت کـه موجـب بگـو مگـو و جنـگ و دعـوا می‌شـود؛ ناخـن دسـت دور از خانـه و ناخـن پـا در رودخانـه.» (سـعیدی، ۱۳۹۳: ۳۶). ناخـن و مـو را هیـچ وقـت بـه دسـت و پـا نمی‌انداختنـد و معتقـد بودنـد، اجنـه آنهـا را می‌خـورد (همـان: ۶۲)، یـا اینکـه اگـر ناخـن کسـی در خانـه بریـزد، صاحب‌خانـه بدبخـت می‌شـود (همـان: ۷۹).

در متـون اوسـتایی (وندیـداد) نیـز فصلـی بـه ایـن بایسـته، مخصـوص شده‌اسـت: «بـرای ناخن‌هـا بایـد یـک سـوراخ در بیـرون خانـه گودبـرداری کـرد و عمـق آن بـه قـد بنـد آخـر انگشـت باشـد و ناخـن را در آن جـای دهـی» (دارمسـتتر، ۱۳۸۴: ۲۴۳). وی علـت دفـن کـردن ناخن‌هـا را دور کـردن دیوهـا و خرفسـترها می‌دانـد. صـادق هدایـت نیـز معتقـد اسـت: دیـن زرتشـتی بـه خرافـات و جادوگری‌هـای تورانیـان - کـه در ایـران رواج یافته‌اسـت - حملـه می‌بـرد و بـرای جلوگیـری از کارهـای زشـت آنهـا دسـتوراتی می‌دهـد؛ از جملـه پنهـان کـردن ناخـن، دنـدان و مـوی سـر تـا بـه دسـت جادوگـران نیفتـد.

فریـزر علـت ایـن کار را در بیـن اقـوام اولیـه، جلوگیـری از تعـدّی جادوگـران و گزنـد و آسـیب آنهـا می‌دانـد: انسـان بـدوی معتقـد بـود ارتبـاط هم‌سـویی بیـن خـودش و هـر جزئـی از بـدن همچنـان برقـرار اسـت؛ بنابرایـن، اگـر آسـیبی بـه اجـزای جـدا شـده مثـل ناخـن و مـوی چیـده شـده برسـد، دامنگیـر خـود او می‌شـود. از ایـن رو، مراقـب اسـت کـه ایـن اجـزای جـدا شـده در جایـی قـرار داده شـوند کـه در معـرض گزنـد نباشـند، یـا به دسـت بدخواهـان و جادوگـران نیفتنـد کـه مبـادا آنهـا را جـادو کننـد و موجـب بیمـاری و مـرگ او شـوند (فریـزر، ۱۳۹۴: ۲۶۲). جادوگـر مائـوری کـه بخواهـد کسـی را جـادو کنـد، تکـه‌ای از مـو یـا ناخـن یـا کمـی از آب دهـان یـا تکـه‌ای از لبـاس قربانـی‌اش را بـه دسـت مـی‌آورد، سـپس بـا صـدای زیـر و نازکـی، افسـون مخصوصـی بـر آن می‌خوانـد و نفرینـش می‌کـرد و بعـد بـه خاکـش می‌سـپرد و بـا پوسـیدن آن چیـز دفـن شـده، قربانـی کم‌کـم سسـت و بی‌حـال

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

می‌شـد و از پـا می‌افتـاد. در سـوابیا توصیـه می‌کننـد کـه مـوی چیـده شـده را در جایـی قـرار دهنـد کـه نـور خورشـید و مـاه بـر آن نتابـد؛ مثـلاً در زیـر خـاک یـا زیـر سـنگ (فریـزر، ۱۳۹۴: ۲۶۴ و ۲۶۳).

۳ـ۳ـ۲ـ صدا نزدن و پریشان نکردن شخص خوابیده

در بـاور مـردم نبایـد شـخصی را کـه خوابیـده اسـت، بـا شـتابزدگی یـا صـدای بلند و سـر و صـدا بیـدار کـرد؛ زیـرا ممکـن اسـت باعـث بیماری‌هـای روحـی و پریشـانی‌های ذهنـی شـود. در باورهـای اسـطوره‌ای، اعتقـاد بـر ایـن اسـت کـه روح آن کـس کـه خوابیـده، از تـن در آمـده و سـرگردان اسـت و بـه اینجـا و آنجـا سـر می‌کشـد تـا آدم‌هـا را ببینـد و کارهایـی را کـه بـه خـواب می‌بینـد، انجـام دهـد. زیگمونـد فرویـد در «روانشناسـی خـواب» بـه نقـل از شـوبرت می‌گویـد: خـواب، رهایـی روح از فشـار طبیعـت بیرونـی و جدایـی آن از زنجیـر جسـم اسـت (فرویـد، ۱۳۹۵: ۸). در بیـن اقـوام بـدوی و اولیـه این‌گونـه معمـول بـود کـه «انسـان خوابیـده را بیـدار نمی‌کردنـد؛ زیـرا روحـش بیـرون از بـدن بـود و ممکـن بـود فرصـت بازگشـتن را پیـدا نکننـد. اگـر مـردی را بـدون روحـش بیـدار کننـد، بیمـار می‌شـود و اگـر بیـدار کـردن کسـی ضـروری باشـد، ایـن کار را بایـد بـه تدریـج انجـام داد تـا روح، فرصـت کافـی بـرای بازگشـت داشـته باشـد. می‌گوینـد در ماتوکـو، یکـی از اهالـی فیجـی کـه کسـی را بـا لگـد کـردن پایش او را از خـواب بیـدار کـرده بـود، دنبـال روحـش می‌نالیـد و التمـاس می‌کـرد کـه بازگـردد.» (فریـزر، ۱۳۹۴: ۲۳۲).

همچنیـن در بـاور مـردم، جابه‌جـا کـردن مـکان خـواب تـا مدت‌هـا سـبب بی‌خوابـی می‌شـود و کسـی کـه رختخوابـش را بـه جـای دیگـر ببـرد، یـا در خـواب او را بـه مـکان دیگـری منتقـل کننـد، نـا آرام و خـواب‌زده می‌شـود. فریـزر، ریشـه‌ی آن را در بیـن اقـوام بـدوی نشـان می‌دهـد و می‌نویسـد: «بـه اعتقـاد انسـان بـدوی، جابه‌جـا کـردن آدم خوابیـده یـا تغییـر دادن ظاهـرش از ایـن همـه خطرناک‌تـر اسـت؛ زیـرا در ایـن صـورت، روح هنـگام بازگشـت ممکـن اسـت نتوانـد جسـم خـود را بیابـد یـا بشناسـد و در نتیجـه، صاحـب روح بمیـرد.» (همـان: ۲۳۲).

۳ـ۳ـ۳ـ گذاشتن تکه‌ای آهن بر بالین نوزاد و زن زائو

سـعیدی در بـاب باورهـای عامیانـه‌ی هرمـزگان می‌نویسـد: «در هنـگام زایمـان، جـن کافر بـه سـراغ زائـو می‌آیـد و اگـر در اطـراف زائـو، داس، نعـل اسـب، اشـیای آهنـی و اسـلحه نباشـد، جـن، نـوزاد را خفـه می‌کنـد (سـعیدی، ۱۳۹۳: ۱۱۴). او در ادامـه چنیـن می‌گویـد: هـر گاه نـوزادی متولـد می‌شـد، تکـه‌ای آهـن بـه خصـوص داس را زیـر گهـواره‌ی او قـرار می‌دادنـد تـا از شـر شـیاطین و جن‌هـا در امـان بماننـد. آنهـا معتقـد بودنـد جـن از آهـن می‌ترسـد و از نـوزاد فاصلـه می‌گیـرد (همـان: ۳۳).

اسـتفاده از فلـز بـرای دفـع شـر اجنـه، اعتقـادی رایـج اسـت و هنـوز هـم در بیـن کهنسـالان دیـده می‌شـود. ایـن اعتقـاد تـا بـه حـدی اسـت کـه «اگـر مـرگ و میـر زیـاد شـود و چنـد نفـر پشـت سـر هـم از دنیـا برونـد، در کفـن میـت تکـه‌ای آهـن قـرار می‌دهنـد.» (همـان: ۶۸). هدایـت

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

در ایـن بـاره می‌نویسـد: «بـه طـور کلـی، جـن از آهـن و بسـم‌الله می‌ترسـد و بـه همیـن مناسـبت، آلات برنـده بـرای رانـدن جنیـان مؤثـر اسـت.» (هدایـت، ۱۳۸۱: ۳۹). ایـن اعتقاد، ریشـه در باورهـای کهـن زرتشـتی دارد. در وندیـداد، سرچشـمه‌ی تمـام درمان‌هـا و داروهـا خـدای فلـزات اسـت: «او از کانـون درمان‌هـا و سرچشـمه‌ی دواهـا پرسـش کـرد و ایـن درمـان را از خشـتره‌وریو (خـدای فلـزات) دریافـت کـرد تـا در مقابـل بیمـاری و مـرگ، مقابلـه و مقاومـت کنـد.» (دارمسـتتر، ۱۳۸۴: ۲۶۹).

۳ـ۳ـ۴ـ گره زدن و حلقه کردن

در بـاور مـردم، در مراسـم عقـد و هنـگام خطبـه بـه هیـچ عنـوان نبایـد پارچـه، طنـاب یـا سـبزه‌ای را گـره زد. بدیـن علـت در قدیـم، خطبـه‌ی عقـد بـه طـور پنهانـی در مکانـی دور از اطـلاع دیگـران خوانـده می‌شـد و محیـط را بـه دقـت وارسـی می‌کردنـد کـه کسـی گرهـی نینداختـه باشـد. خـرم‌روز دلیـل ایـن کار را در ایـن می‌دانـد کـه آنهـا معتقدنـد ایـن گره‌هـا موجـب می‌شـود در زندگـی مشـترک زوجیـن، گـره افتـد و مشـکلاتی ایجـاد شـود (خـرم‌روز، ۱۳۹۰: ۷۷). فریـزر بعـد از مقدمـات در مـورد گـره زدن چنیـن می‌نویسـد: «اعتقـاد بـه تأثیـر جادویـی گـره در ایجـاد مانـع و دشـواری و عـذاب بـرای فعالیت‌هـای بشـر، در ازدواج نیـز بـه انـدازه‌ی تولـد قابـل مشـاهده اسـت. در قـرون وسـطی و تـا قـرن هجدهـم، ظاهـراً در اروپـا اعتقـاد عمـوم بـر ایـن بـود کـه هـر کـس در حیـن برگـزاری مراسـم ازدواج جایی را قفـل کند یـا رشـته‌ای را گـره بزنـد، سـپس قفـل یـا آن رشـته را دور انـدازد، می‌توانـد مراسـم مزاوجـت را عقیـم گـذارد.» (فریـزر، ۱۳۹۴: ۲۶۷).

۳ـ۳ـ۵ـ چشم زخم

چشـم خـوردن یـا چشـم زدن از آفت‌هایـی اسـت کـه همـگان از آن بیـم دارنـد. در متـون پهلـوی و زرتشـتی نیـز از آن بـا عنـوان بدچشـمی و از عوامـل اهریمنـی یـاد شده‌اسـت کـه امشاسـپندان از آن می‌گریزنـد. عـوام بـرای رهایـی از آثـار شـوم چشـم‌زخم، بـه دود کـردن اسـپند روی می‌آورنـد، یـا بـه مهره‌هـای رنگـی، نمـک و ... متوسـل می‌شـوند. اسـپند در گویـش مـردم غـرب هرمـزگان، بـه چش‌ترکـی (چشـم‌ترکون) نیـز معـروف اسـت. «همـگان از اینکـه خوشـی‌هایشـان در معـرض آسـیب قـرار گیـرد، هـراس دارنـد و معمـولاً بـا دیـدن زیـان مالـی، جانـی و بـه هـم خـوردن موقعیـت مناسبشـان ممکـن اسـت بـر ایـن بـاور باشـند کـه ناخوشـی‌های پیـش آمـده، متأثـر از چشـم زخـم مـردم بوده‌اسـت و بـه اصطـلاح می‌گوینـد مـا را چشـم زده‌انـد (خـرم‌روز، ۱۳۹۰: ۹۳). سـعیدی می‌نویسـد: اهالـی منطقـه بـرای دفـع چشـم حسـود، بـر دیـوار خانـه نمک‌هـای قالـب گرفتـه شـده کـه دارای تزییـن می‌باشـد، می‌آویزنـد. در سـنت اسـلامی، عبـارت «ماشـاءالله» و در سـنت زرتشـتی، «بـه نـام ایـزد» باعـث دوری از گزنـد و آسـیب خواهـد بـود (سـعیدی، ۱۳۹۳: ۷۴).

هدایـت بـا اشـاره بـه عقایـد زرتشـتی می‌گویـد: اینکـه چیـزی ببیننـد کـه بـه چشـم نیکـو آیـد بـه نـام ایـزد بایـد گفتـن؛ چـه اگـر بـه نـام ایـزد نگوینـد، آن چیـز را زیانـی افتد یـا گزندی رسـد (هدایـت، ۱۳۸۱: ۹۰). «چشـم‌زخم از قدیم‌تریـن باورهـای بشـر و احتمـالاً فراگیرتریـن و

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

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 باارزش 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 سنجید 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

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

برپـا کـرده بودنـد. باورهـای عامیانـه، منبعـی سرشـار از بن‌مایه‌هـای اسـطوره‌ها و باورهـای اقـوام کهـن اسـت و محملـی بـرای انتقـال و حفـظ ایـن اعتقـادات بـه شـمار مـی‌رود. در فرهنـگ عامـه و باورهـای مـردم غـرب هرمـزگان نیـز رد پـای بسـیاری از ایـن الگوهـای کهـن و اسـطوره‌ای دیـده می‌شـود.

در ایـن پژوهـش، بـه باورهـای عامیانـه مـردم غـرب هرمـزگان در بـاب تابوهـا، درخـت و عناصـر جادویـی پرداختـه شـد و ارتبـاط آن بـا ریشـه‌های کهـن اسـاطیری، بـا تکیـه بـر کتـاب «شـاخه زریـن» و منابـع زرتشـتی چـون وندیـداد بیـان شـد. در نگاهـی کلـی، می‌تـوان گفـت هرمـزگان بـه دلیـل موقعیـت سوق‌الجیشـی خـود کـه کانـال ارتباطـی دریایـی بـا اقوام مختلـف آفریقایـی، هنـدی و شـرق آسـیا و مسـافرت‌های چندیـن ماهـه‌ی دریانـوردان تـوأم بـا کوله‌بـاری از مبـادلات فرهنگـی اقـوام و ملـل بوده‌اسـت؛ پذیـرای بسـیاری از اسـاطیر ملـل می‌باشـد و بـه دلیـل وجـود کیـش زرتشـتی تـا اوایـل دوره‌ی صفویـه در جنـوب، بسـیاری از شایسـت ناشایسـت‌های آنـان نیـز سـینه بـه سـینه نقـل و حفـظ شده‌اسـت.

منابع و مآخذ

آموزگار، ژاله (۱۳۸۸)، *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت.

بالود، محمد (۱۳۸۴)، *فرهنگ عامه در منطقه بستک*، تهران: همسایه.

پـراپ، ولادیمیـر (۱۳۷۱)، *ریشـه‌های تاریخـی قصه‌هـای پریـان*، ترجمـه‌ی فریـدون بـدره‌ای، تهـران: تـوس.

پوهیالی، کامله (۱۳۶۱)، «*فولکلور چیست*»، مجله فرهنگ مردم، شماره‌ی (۳)۴: ۴۶-۵۸.

تسـلیمی، علـی و تسـلیمی، اقبال (۱۳۹۶)، «*بررسـی تابوی زبانـی و واژگان اهریمنـی در فرهنگ ایرانـی*»، زبان فارسـی و گویش‌هـای ایرانـی، دوره‌ی دوم، شـماره‌ی ۴: ۵۷-۷۱.

خطیبی‌زاده، محمد (۱۳۸۹)، *پوشش مردم هرمزگان*، شیراز: ایلاف.

داد، سیما (۱۳۸۷)، *فرهنگ اصطلاحات ادبی*، تهران: مروارید.

دارمسـتتر، جیمـس (۱۳۸۴)، *مجموعـه قوانیـن زرتشـت (وندیـداد)*، ترجمـه‌ی موسـی جـوان، تهـران: دنیـای کتـاب.

درویشی، محمدرضا (۱۳۸۰)، *دائره‌المعارف سازهای ایرانی*، جلد اول، تهران: ماهور.

رضـی، هاشـم (۱۳۸۱)، *دانشـنامه ایـران باسـتان، عصـر اوسـتایی تـا پایـان دوران ساسـانی*، جلد دوم، تهران: سـخن.

زارعی، بدریه (۱۳۹۶)، *درخت از اسطوره تا قصه*، تهران: تیسا.

سعیدی، سهراب (۱۳۹۳)، *باورها و عقاید مردم هرمزگان*، قم: دارالتفسیر.

سـلیم‌الحوت، محمـود (۱۳۹۰)، *باورهـا و اسـطوره‌های عـرب پیـش از اسـلام*، ترجمـه‌ی منیـژه عبداللهـی و حسـین کیهـان، تهـران: نشـر علم.

شریفی، محمد (۱۳۹۱)، *فرهنگ ادبیات فارسی*، تهران: فرهنگ نشر نو انتشارت معین.

فروید، زیگموند (۱۳۹۵)، *روانشناسی خواب*، ترجمه‌ی احسان لامع، تهران: نگاه.

ـــــــــــــ (۱۳۹۷)، *توتم و تابو*، ترجمه‌ی محمدعلی خنجی، تهران: نگاه.

فریزر، جیمز جرج (۱۳۹۴)، *شاخه زرین*، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگاه.

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

گیبرت، ژان‌پل (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.
ـــــــــــ (۱۳۸۱)، *فرهنگ عامیانه مردم ایران*، تهران: چشمه.
هینلز، جان (۱۳۸۲)، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمه‌ی ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]

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.

[Downloaded from mail.rdch.ir on 2026-09-27]