

تجلی باورمندی به موجودات خیالی در ادبیات اقلیمی اقوام جنوب

* مه‌ری مساعد

** فاطمه صادقی نقد علی علیا

*** مینا مساعد

چکیده

فرهنگ عامه (فولکلور) که برآمده از دل تودهٔ مردم است، سالیان سال به صورت شفاهی و سینه به سینه به نسل‌های بعد منتقل شده است. مناطق جنوبی ایران نیز مانند هر دیار و قومی باورهای خاص خود را دارد. در این مناطق باور به موجودات موهوم و خیالی نمود چشم‌گیری دارد. این موجودات خیالی با نام‌هایی چون «پری»، «یال»، «زار»، «بوسلمه»، «غولک»، «کرزنگرو» و... ثمرهٔ تفکرات و مکاشفات مردم این دیار از طبیعت و رابطهٔ عشق و کینش با آن و همچنین مرادوات با بومیان آفریقایی در طی تجارت‌های بازرگانی و دریایی و... بوده است. در این مقاله ردپای باورهای مردم جنوب به این موجودات خیالی و وهمی در ادبیات بومی این منطقه بررسی شده شده است. بررسی‌ها نشان می‌دهد موجودات زار، غولک و جن بیش از دیگر موجودات نامرئی در ادبیات این منطقه بازتاب داشته است. همچنین در می‌یابیم بشر اولیه که تاب مبارزه با قدرت و اسرار طبیعت را در خود نمی‌بیند، این خطرات ناشناخته و مرموز را تحت عناوین و شکل‌های مختلف و ابداعی در رؤیایها، شعرها و قصه‌ها می‌آفریند و قدرت چیرگی خود بر آنها را به شکل‌های مختلف به نمایش می‌گذارد.

واژگان کلیدی: باورهای عامه، موجودات خیالی و وهمی، ادب عامه.

* دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. mehrimossaed13@yahoo.com

** استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور تهران، تهران، ایران. sadeghifatemeh@pnu.ac.ir

*** دکترای زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران. minamosaed@yahoo.com

۱. مقدمه

فرهنگ عامه، یکی از جلوه‌های فرهنگی هر قوم می‌باشد که نمایان‌گر وضع زندگی، آداب و رسوم، نحوه نگرش و باورهای آن قوم، نسبت به محیط پیرامون خود است. توجه به فرهنگ عامه، به نوعی توجه به هویت و فرهنگ است؛ بنابراین بایسته است فرهنگ اصیل مناطق مختلف با شیوه‌ای منطقی و علمی مورد توجه قرار گیرد. باور به موجودات نامرئی و موهوم یکی از شاخصه‌های بارز باورهای عامیانه است؛ این‌گونه عقاید مردمی تنها دست‌مایه‌ی سرگرمی نیست؛ بلکه به عنوان بخشی از فرهنگ مردم، نشان‌گر حکمت کهن است. آن‌چنان که به اعتقاد جیمز فریزر (James Frazer) مهم‌ترین عضو مکتب انگلیسی انسان‌شناسی_ موجودات موهوم، باورهای عامیانه و جادو، تفکر مجمل و مناسک و مراسم، تفکر در عمل بود (فریزر، ۱۳۸۷: ۴۶)؛ اما باور به این موجودات از دیرباز در منطقه جنوب ایران (بوشهر، هرمزگان، سیستان و بلوچستان و خوزستان) رواج داشته است. درباره ویژگی‌های این موجودات تعریف‌های دقیق و قابل اعتمادی وجود ندارد و باید به سخنان و گفته‌های معتقدان استناد کرد؛ در باور مردم این دیار این موجودات نامرئی گرچه از جنس انسان نیستند؛ ولی دارای شخصیت انسانی‌اند؛ یعنی دارای عقل، شعور، آگاهی، قوه تشخیص و اراده هستند. همچنین زبان و ملیت‌ها و ادیان گوناگونی نیز دارند.

در این مقاله به بررسی جایگاه باورهای عامه مردم استان بوشهر درباره موجودات موهوم در ادبیات بومی این دیار پرداخته می‌شود. مردمان جزیره خارگ بیش از دیگر مناطق استان به این موجودات وهمی باور دارند و به آن‌ها بها می‌دهند و در این زمینه آیین‌های گوناگونی را برگزار می‌کنند. آنها معتقدند که این موجودات اغلب بر روی کره زمین سرگرداند؛ به‌همین دلیل آن‌ها را «اهل زمین» می‌نامند. در مقابل «اهل زمین»، به ارواح نیک و پریان که جایگاه آن‌ها را در آسمان‌ها می‌دانند «اهل هوا»

می‌گویند.^۱ همچنین «صافی‌ها یا آدم‌های سالمی را که برای آواز خواندن و دهل زدن یا برای تماشای در مجالس «اهل هوا» حاضر می‌شوند، «اهل عشق» می‌گویند» (شریفیان، ۱۳۸۱: ۲۰) پیش از بررسی ردپای این موجودات وهمی در ادبیات منطقه یاد شده، به پرسش‌های پژوهندگان و هدف از این پژوهش و همچنین پیشینه این پژوهش پرداخته می‌شود.

پرسش‌های پژوهش

باور به موجودات موهوم از کجا ریشه گرفته است؟

این باورهای موهوم عامیانه در فرهنگ و آیین به چه صورت رسوخ کرده است؟
این فرهنگ و آیین‌های برساخته از باورهای عامیانه به چه صورت در آثار ادبی بازتاب داشته است؟

۲. پیشینه پژوهش

به طور کلی چند پژوهش در ارتباط با حضور موجودات وهمی در آثار ادبی نگاشته شده است؛ پاکزاد (۱۳۹۰) در مقاله «نقش دیوان و موجودات اهریمنی در نگاره‌های شاهنامه» به جایگاه این موجودات در شاهنامه پرداخته است و ابراهیمی (۱۳۸۹) در مقاله «نقد اسطوره‌شناختی دیوها و موجودات ماورایی در داستان سلیم جواهری» و سوسن جبری و سحر یوسفی (۱۳۹۵) در مقاله «پیوند عناصر جادویی و انگاره‌های کهن‌الگویی در قصه‌های عامه» نقش این موجودات را در یکی از آثار ادب عامه بررسی کرده‌اند. سهراب سعیدی و فاطمه مدرسی (۱۳۹۷) نیز در مقاله «بررسی موجودات وهمی در فرهنگ مردم هرمزگان» باور به این موجودات را در فرهنگ عامه این منطقه بررسی کرده‌اند. همچنین علیزاده و عشایری (۱۳۹۹) در یکی از مؤلفه‌های مقاله خود

^۱ شایان ذکر است با توجه به گفته غلامحسین ساعدی در کتاب «اهل هوا»، در منطقه هرمزگان این موجودات خیالی را بادهای قدرتمندی می‌دانند که از هوا بر آدم حلول می‌کند بنابراین به آن‌ها «اهل هوا» می‌گویند.

با عنوان «آیین‌های زایش در فرهنگ و ادبیات عامهٔ استان بوشهر» به موجود وهمی «آل/ یال» اشاره‌ای گذرا داشته‌اند؛ اما تا کنون پژوهش مستقلی صورت نگرفته است که رد پای این موجودات خیالی و وهمی را در ادبیات بومی و رسمی جنوب ایران بررسی کند.

۳. بیان مسأله

در این جستار سعی بر آن است تا به بررسی جایگاه باورهای عامهٔ مردم استان بوشهر دربارهٔ این موجودات موهوم در ادبیات بومی این دیار پرداخته شود. برای نیل به این مقصود، هر یک از این موجودات موهوم و ردپای آن‌ها در ادبیات بومی به ترتیب حروف الفبا، معرفی و مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳.۱. موجودات خیالی و وهمی در باورهای عامهٔ استان بوشهر

در فرهنگ مردم جنوب ایران باور به موجودات و وهمی و خیالی نمود چشم‌گیری دارد و در این نواحی انواع گوناگونی را برای این موجودات برمی‌شمرند. یکی از علل مهم وجود چشم‌گیر و وسیع این نوع باور در جنوب نسبت به دیگر مناطق ایران، حضور مهاجرین آفریقایی در این مناطق است؛ باور به موجودات وهمی و خیالی یکی از دیرینه‌ترین و عمیق‌ترین باورهای بومیان آفریقا است و برخی بومیان آفریقایی با مهاجرت به جنوب ایران، این باور را در این منطقه گسترده کردند. پس از اینکه این باورهای مهاجر در فرهنگ جنوب ایران جاخوش کرد؛ اندک‌اندک در ادبیات بومی و رسمی این منطقه نیز ردپای این عقاید و باورها مشاهده می‌شود. در اینجا به این موجودات خیالی و حضور آنها در ادبیات این زیست‌بوم پرداخته می‌شود:

۳.۱.۱. از ما بهترون

نوعی از موجودات وهمی به «از ما بهترون» موسوم‌اند که موجودات کوچک و مرموز قصه‌ها و عرصهٔ فکری مردم هستند؛ در آن واحد در جایی پیدا می‌شوند و دقایقی دیگر از دیده‌ها محو می‌گردند. گفته شده است که این موجودات دوست‌دار تاریکی و

خلوت‌اند و از روشنایی و شعله آتش و آلات فلزی می‌گریزند (احمدی ملکی، ۱۳۷۷: ۱۳). در منطقه جنوب همانند دیگر نقاط ایران برای اجنه و پریان گاهی نام «از ما بهترون» به کار می‌برند. در باور اکثر مردمان این منطقه، بی‌شک این موجودات، اغلب اوقات بر زندگی انسان‌ها اثرگذار هستند. بنابراین می‌توان رد پای این موجودات نامرئی و موهوم را در داستان‌های بومی جنوب مشاهده کرد. در این‌جا به نمونه‌هایی از داستان‌های این دیار اشاره می‌شود که به این گونه از موجود وهمی اشاره کرده‌اند:

«هم‌چنان‌که خوابیده بود از پایین به دخیل‌ها و لته‌های * رنگ و وارنگی که به شاخه‌های درخت بسته بودند نگاهی کرد و گنده سوخته طاقچه‌مانند درخت و ته‌شمع‌های اشک ریخته تو سر خورده آن توی سرش جان گرفت. آن‌جا را خیلی دیده بود؛ «همین چن سال پیش بود که درخت خودبه‌خود آتش گرفت؛ بعد خودشم کور شد. از ما بهترون خودشون آتشش زده بودند. بعد دوباره سبز شد. از اولش هم بهتر. میگن جنای «ظلم‌آباد» * اومه بودند خواستگاری یکی از ما بهترون «کنار مهنّا» و اینا دخترشون رو به اونا نداده بودن و داده بودنش به پسر جنای «جبری» *. اونوخت، شب عروسی، جنای «ظلم‌آباد» اومه بودن و درخت را آتش زده بودن. زارغلوم * خودش قسم می‌خورد که به چشم خودش شب عروسیشون را دیده بود. می‌گفت نصب شو از بوشهر می‌رفتم «بهمنی» *، دیدم مته این‌که «کنار» چراغونی شده بود. رو هر شاخس از ما بهترونای کوچک، به قدّیه بند انگشت بودن که هر کدومشون یه شعم روشن تو دستشون بود و عروس تو تخت روون - که قدّیه قوطی کبرین بود - گذاشته بودن و می‌بردنش خونیه دوما و خودش صدای ساز و آواز شنیده بود که صدای باد و تیفون * تو دریا می‌داده و زارغلوم تا چند روز گوشش کر شده بود و هرکی باش حرف می‌زد نمی‌شنید. یه غلوم سیاه برزنگی * هم با یه دَبوس آهنی زیر درخت واساده بود که تا زارغلوم خواسه بود رد بشه، هی زده بود که برگرد. اونوخت زارغلوم راهش را کج می‌کنه از راه دیگه می‌ره خونشون. می‌گفت از ما بهترون مته میگ * رو

شاخه‌های درخت راه می‌رفتن و تو دستشون شعم بود و درخت رو آیین بسته بودند» (چوبک، بی‌تا: ۱۳).

همان‌طور که دیده می‌شود، نویسنده کوشیده است باور مردمان بوشهر را به این موجودات به خوبی نشان دهد؛ مردم معتقد هستند این گونه درختان نظر کرده هستند و در سرنوشت ما انسان‌ها اثرگذار هستند. به همین دلیل در این داستان برای رفع مشکلات و برآورده شدن حاجات خود، به این درخت دخیل بسته بوده‌اند. همچنین تصور مردم را درباره چگونگی زندگی و شخصیت «از ما بهترون»ها به خوبی توصیف کرده است.

«یک مورچه‌سواری داشت سوسک را به جان کندن از روی زمین می‌کشید و با خودش می‌برد. ... «اینم از همون از ما بهترونه. بیام کمکش کنم شاید دلشون رحم بیاد پولام بگیرن بهم بدن»... بعد خم شد و لاشه سوسک را با احتیاط گرفت و توی هوا بلند کرد... «ای از ما بهترون اگه یه کاری کنین که این‌هایی که پولای من را خوردن، بیان پولام را بهم پس بدن، خودم یه دسه شعم میارم نذر «گنار» می‌کنم. شما که می‌دونین این پولا را من با چه خون دلی جمع کرده بودم» (چوبک، بی‌تا: ۱۴).

در این نمونه هم دیده می‌شود که زارمحمد، شخصیت اصلی داستان تنگسیر عاجزانه از این «از ما بهترون»ها می‌خواهد یاری‌اش کنند که پول‌های از دست رفته‌اش را به دست بیاورد. همچنین در برابر این کار عهد می‌بندد و نظر می‌کند که یک دسته شمع به زیر درخت گنار روشن کند.

۳. ۱. ۲. اهل اوشون، اهل اونا

علاوه بر واژه «از ما بهترون»، واژه‌های «اهل اونا» و «اهل اوشون» نیز برای این موجودات به کار برده می‌شود. استفاده از این نام‌ها در واقع نوعی به فال نیک گرفتن این موجودات بوده است. نگارنده‌ی کتاب اهل زمین معتقد است «اهل اونا» همان‌زار و جن هستند که مردم از ترس رفتار شدن به آن‌ها حتی جرأت آوردن نامشان را بر زبان خود نداشتند و از این‌رو نام «اهل اوشون» یا «اهل اونا» را برای آن‌ها انتخاب کردند

(شریفیان، ۱۳۸۱: ۲۲). زیرا معتقد بودند اگر نام‌زار و جن را به زبان بیاورند، آن‌ها حاضر می‌شوند و به آزار و اذیت می‌پردازند. در این‌جا به نمونه‌هایی از این کاربرد در داستان‌های بومی جنوب اشاره می‌شود:

تم اصلی داستان کوتاه **کُنارهای باغ بال‌بالو** از **ایرج صغیری**، همین موجودات وهمی است. در این داستان سخن از شخصی است که برای مدیریت مدرسه از شهر بوشهر به بردخون می‌رود. در این منطقه داستان‌های زیادی از طایفه اهل اوشون یا همان اجنه بر سر زبان‌هاست. محل این طایفه نامرئی را هم در درختان کُنار معروف به کُنارهای باغ بال‌بالو می‌دانند. در ضمن داستان و به زبان مردم سرگذشت دو نفر که اسیر این اجنه شدند بیان می‌شود و در آخر خود مدیر نیز متوجه اموری می‌شود. راوی داستان، خود مدیر است و در همان آغاز داستان، سرگذشت دورابو(داراب) که برای همیشه ناپدید می‌شود را شرح می‌دهد:

«از همان روز اولی که به بردخون آمدم لاشه پوسیده و به گل نشسته این قایق را همان‌جا دیده بودم. خود دورابو را هرگز ندیدم. اهل ولات می‌گفتند ماهیگیر توانایی بوده، اما هفت سال پیش یک بعد از ظهر جمعه که طبق معمول به دریا رفته، دیگر برنگشته.... برادرش هم در جواب سؤال‌های مکرر من که به نظرش عجیب آمده بود گفت: «والله» مو هم مثل مردم، هیچی نمی‌دونم، نه معلومه کجا رفته... هیچ کس هیچی نگفته. آدمی هم نبود که بگم تو دریا غرق شده باشه. از دریا واگشته*، ماشو‌اش* رو هم صحیح و سالم نهاده دم دریا، همو ساعت ناخدا شعیب هم که می‌خواسه بره دریا دیده‌تش و پرسیده ازش: کجا دوراب به‌ای زودی؟ اما او لنگر ماشو‌اش انداخته رو گل و شِل کنار دریا و بلند بلند خنده کرده و داد زده: کار دارم، می‌خوام برم یه جوی خوبی، طلبانده شدم» و تند تند دویده سمت خور طرادون. بعد از او دیگه کسی سی دورابو ندیده» (صغیری، ۱۳۶۹: ۳۶).

همان‌طور که دیده می‌شود «دورابو» در عصر جمعه و شبِ شنبه ناپدید می‌شود و در ادامه داستان نیز بیان می‌شود که اهل اوشون هر شب شنبه مراسمی بر پا کرده، یکی نفر

را به سمت خود می‌برند. همچنین در ادامه داستان مدیر به پای سخنان پیرمردی می‌نشیند که فرزند او نیز به این سرنوشت گرفتار شده است:

«آقای مدیر مو از مال دنیا فقط همی یه بچه رو داشتم، قاسو* جوون پاک پاکیزه‌ای بود. خیلی هم کاری. او خاطرخواه دختر خاله‌اش شد؛ زبیدو*. خاله‌اش اینا اولش هم حرفی نداشتن. قبول کردن. اما یه دفعه خبردار شدیم که زبیدو... می‌خوا شوور* کنه..... بالاخره دادنش به مردکه کویتی. او هم با خودش بردش کویت. بعد ازو ماجرا دیگه حال قاسو به هم خورد، پریشون شد، مجنون وار تو بیابونا می‌گشت و مثل کلوها* حرف می‌زد. همیشه می‌گفت: اومدن سیم* گفتن بیو* دوماد خودمون بشو. اصلا نمیخواه غصه بخوری. دختر چارده ساله داریم که زبیدو خاک پاش هم نمیشه. هیچکس به حرفش اهمیت نمی‌داد. اما مو همه حرفاش باور می‌کردم. آخه اهل اونا، پیرزنای هفتاد هشتاد ساله‌شون، اگه با آدمیزاده‌های جوون عروسی کنن، دوباره جوون و خوشکل می‌شن. اونا م سی خاطری که گول ما بززن، میان پیرزن با سرخاب و سفیداب می‌سازنش مثل دختر چارده ساله. بعد گول جوونای ما میدن و میگن: ای عروسته. بعضی‌ها هم گول می‌خورن و باهاشون میرن مملکت جنا و پریا. قاسو روزگار سیاه هم گول خورد.... بردنش. غروب همو روز رفت و دیگه برنگشت. سید محمود دیده بودش که می‌رفته سمت کُنارهای بال بالو. ... یه شو که همو طرف رد می‌شدم، صدای کل زدن زناشون و تار و تمپک زدنشون و شعر خونداشون شنفتم. اونا هر شو شنبه جشن می‌گیرن، جشن عروسی قاسو..... صد تا قاطر وا* شتر که بارشون جهاز عروسیه میاد رد میشه..... پیشاپیش قافله هم چندتاشون عطر و کندر و عود و گلاب و نقل و نبات و گل می‌پاشن....» (صغیری، ۱۳۶۹: ۴۴).

این بخش سخنان «عامو رضای» داستان درباره فرزندش «قاسو» است. در این بخش به وضوح «اهل اوشون» و رفتارهای آن‌ها توضیح داده شده است. مدیر پس از شنیدن داستان «عامو رضا»، آن را باور نکرد و همان شب که درست شب شنبه بود از کنار این درختان کُنار بال بالو می‌گذرد و چیزهایی را تجربه می‌کند:

«نور چراغ موتورم بر روی کُناَرهای انبوه و متراکم افتاد. هیچ چیز غیر عادی ندیدم... اما رفته رفته بوی دریا جای خود را به عطر غلیظ و غریبی داد..... درست مثل این که چند قدمی من قرابه‌ای پر از گلاب را شکسته باشند..... به نظرم رسید چیزی تکان می‌خورد، آن هم نه به وضوح. چیزی را که دیدم حیرت‌آورتر از بویی بود که می‌شنیدم، یک قافلهٔ کوچک، هفت قاطر با بار. کُناَر کُناَرهای بال بالو، بدون صاحب و این بوی خوش غریب؟... دقت کردم به نظرم رسید صدای ممتد کل زدنِ یک‌نواخت می‌آید و همراه آن، صدا و فریادهای هیاهو و پایکوبی و دهل از دوردست می‌آید. به نظرم رسید در کُناَرهای بال بالو، عروسی مجلّل و با شکوهی برپاست و پیرزنی با چشم‌های عمودی و آبی رنگ و گیس‌های بلند سرخ به رنگ خون، و دندان‌های دراز و گُرگ‌واره، تور سفید عروسی روی صورت انداخته و پیشاپیش همه سوار بر اسبی است آهنی و در کنار او جوانی کوچک و وحشت‌زده، سوار بر اسب درازی است از جنس پنبه. او را به کوهان شتر بسته بودند و گویا کمک می‌خواست، اما صدای ضعیف و تنه‌ایش در غریو مجلّل و مهیب جشن عروسی گم بود» (صغیری، ۱۳۶۹: ۴۷-۴۵).

همان‌طور که در این نمونه دیده می‌شود، بسیاری از سخنان «عامو رضا»، برای مدیر مدرسه تبدیل به واقعیت شد. در ادامه با اشاره به دیگر داستان‌های ایرج صغیری در می‌یابیم که وی در داستان‌های بومی خود همواره به این باورهای عامه در کنار واژگان بومی اهمیت می‌داده است. نویسنده به هنگام پرداختن به این موضوعات و روایت دربارهٔ آن‌ها از طریق شخصیت‌های داستان، نه به طور کلی آن‌ها را تأیید کرده و نه این که به طور کل این باورها را رد می‌کند؛ بلکه تصمیم را به خواننده واگذار می‌کند که خود نتیجه‌گیری کند. البته هدف اصلی صغیری در داستان‌هایش حفظ زبان و فرهنگ جنوب و واژگان منطقه است و می‌خواهد این باورهای عامیانه به گونه‌ای مکتوب حفظ شوند.

۳. ۱. ۳. بادها

از آن‌جا که این باور وجود دارد که زارها و اجنه از راه هوا وارد کالبد افراد می‌شوند، در جنوب ایران به این موجودات نامرئی «باد» نیز می‌گویند. بعضی‌ها در جزیره خارگ معتقدند که «اهل زمین» تنها با فوت کردن به افراد مورد نظر آن‌ها را اسیر خود می‌کنند و می‌گویند «باد» همان فوت کردن است (شریفیان، ۱۳۸۱: ۲۴). حتی این بادها، گوناگون هستند و نام‌های متفاوتی همچون بادزار، باد کافر، باد مشایخ، باد نوبان، باد جم، باد دیو، باد پری، باد غول نیز دارند. باور به این بادها و اجنه در جنوب ایران، ریشه در تردد مردمان این منطقه به آفریقا و کشورهای عربی دارد. چراکه این باورها ریشه‌ای آفریقایی دارند. «این بادها قدرت‌هایی هستند که دنیای درون خاک و برون خاک همه در اختیار آن‌هاست. تمام موجودات خیالی و همه آن‌هایی که به چشم نمی‌آیند، پری‌ها، دیوها، ارواح نیک و بد، همه باد یا خیال یا هوا هستند. برخی از آدم‌ها اسیر و شکار این بادهای خوب یا بد می‌شوند و اگر کسی گرفتار یکی از این بادها شود و بتواند جان سالم از چنگ باد به در ببرد، آن وقت آن شخص به جرگه «اهل هوا» در می‌آید» (همان: ۴۶). در این‌جا به نمونه‌هایی از اشعار اشاره می‌شود که شاعر آن گوشه چشمی به این باور عامیانه داشته است:

«با هر دیدار/ هر کسی چیزی در کس دیگر/ جا می‌گذارد/ (مانند بادزار / و جهان متلاطم می‌شود/ خیابان‌ها خم بر می‌دارند و مارآسا «ماز» برمی‌تابند/ چراغ‌ها دیده نمی‌شوند و می‌شوند/ اتوموبیل‌ها/ بی‌وقفه بوق می‌زنند و ترمز می‌کنند/ کبوتری حیران/ به دام جاذبه برق با فشار قوی می‌افتد/ زیرا کسی چیزی در کس دیگر جا گذاشته/ زیرا کسی دیگر، چیزی دیگر از کسی/ در خود می‌کشاند همه جا.../ کس‌ها اما/ همه سراسیمه و بی‌هدف می‌دوند./ درون آن‌ها منقلب است/ و سرگیجه‌ای/ شکل جهان معوج را/ کشتی‌وار به دریایی متلاطم می‌اندازد./ - که خوابگاه باد «زار» است -/ زیرا کسی/ چیزی در کس دیگر...» (آتشی، ۱۳۸۶: ۲۰۱-۲۰۲).

در این شعر آتشی به زیبایی از باور مردمان منطقه‌اش استفاده کرده است و ضمن توضیح و روایت، با بهره‌گیری از آن، موضوعِ امروزی را مطرح می‌کند؛ آشفته‌گی و حیرانی مردمان شهرنشین امروز را به فردی تشبیه کرده که دچار یکی از بادهای اجنه شده است؛ یعنی یکی از این بادهای درون شخص حلول کرده است.

بعضی وختا که دلش تنگن و خلغش نخشن اف و نالی میکنه انگاری باد بچشن^۱
(حمیدی، ۱۳۸۱: ۵۷).

دی باقرو بادش میگرو بچه‌ش می‌نداخت هرگاه پسری زی کر و کور و دوسری بی^۲
(کمالی، ۱۳۸۴: ۴۲).

این دو نمونه نیز اشاره به این موضوع دارد که نوعی «باد» اجنه وجود دارد که به سراغ زنان باردار می‌رود و آن‌ها را اذیت کرده، موجب سقط جنین آن‌ها می‌شود و به همین دلیل این اصطلاح به کار می‌رود که «فلانی بادش گرفته و بچه‌اش سقط شد.»

۳. ۱. ۴. بوسلامه

در باور ساحل‌نشینان جنوب، اعتقاد به موجودی وهمی و خیالی در دریا به نام «بوسلامه» یا «بوسلمه» وجود دارد. گفته شده است که «بوسلامه» شبیه انسانی سیاه‌چهره و زشت است که در دریا زندگی می‌کند. «شب‌هنگام به وقت حرکت کشتی‌های بادی در خلیج فارس، بوسلامه از دریا بیرون آمده جلوی کشتی می‌نشیند تا ملوانی به جلوی کشتی می‌آید، بوسلامه خود را به دریا می‌اندازد.. در دریا بوسلامه به سبب این‌که پر قدرت است، ملوان را به زیر آب می‌کشد» (ساعدی، ۱۳۵۶، ۱۰۷). همین افسانه در باور خیلی از دریانوردان و جاشوان جنوب وجود دارد. دریانوردان می‌گویند که بوسلامه خود را گاهی به هیأتی در می‌آورد که دریانورد تنها، گمان می‌برد

۱. ترجمه بیت: گاهی اوقات که دلنگ است و حالش ناخوش است، آه و ناله‌ای سر می‌دهد که گویی باردار است و باد اجنه او را فرا گرفته است.

۲. مادر باقر همیشه به هنگام بارداری باد اجنه او را فرا می‌گرفت و بچه‌اش سقط می‌شد و حتی اگر بچه را می‌زایید، بچه‌اش کر یا کور یا عقب‌مانده ذهنی بود.

یکی از دوستانش در آب افتاده و در حال غرق شدن است، بنابراین به دنبال بوسلامه، خود را به دریا می‌اندازد و در این جاست که بوسلامه وی را در دریا غرق می‌کند. در این جا به نمونه‌هایی از بازتاب این موجود افسانه‌ای در ادبیات بومی بوشهر اشاره می‌شود:

«بوسلامه ساکن دشت روی دریاها با یکی از آبی‌ها عروسی می‌کرد. درشت‌ترین مروارید دریا را در دهان ماهی کوچکی می‌گذاشت تا ساکنان زمینی، آنان که زیباترین جوان خود را به عنوان نی‌زن به شادباش عروسی او می‌فرستند، مروارید را بیابند و تا ابد از رنج جستجوی نان رها شوند» (روانی‌پور، اهل غرق: ۳۱).

در این داستان گرچه نویسنده بوسلامه را یک موجود خیالی و ساکن دریا می‌داند؛ ولی بر خلاف باور عامه این موجود دارای شخصیتی مثبت معرفی کرده است. «شبی بود، دریا دلی زنده داشت/ نگاهی عمیق و فریبنده داشت/ و دریا پر از بوی «بوسلمه» بود/ پر از کینه دشمنان عنود» (دریانورد، ۱۳۷۹: ۸۶).

در این نمونه نیز شاعر به صورت ضمنی به افسانه بوسلمه و کینه‌توزی وی اشاره کرده است.

«بهتر است یک روز دریایی شوم/ مه جمال پاک زیبایی شوم/ رخت بریندم به‌سوی غبه‌ها/ پاک سازم شایعات شبهه‌ها/ خفه سازم با شعاع نور/ نادر بوسلمه‌ی دریای زور» (همان: ۹۲).

۳. ۱. ۵. مونه‌دار یا بهره‌دار

افراد اندکی در بوشهر هستند که گفته می‌شود همواره با «اهل زمین» یا «اهل هوا» ارتباط دارند و به آن‌ها «مونه‌دار» *mooneh* یا بهره‌دار *bahreh* می‌گویند و این لقب برای آن است که معتقدند چنین افرادی از کرامت اهل غیب بهره‌ای دارند؛ چه برای مثال قادر هستند در صورت لزوم، با احضار این موجودات نامرئی در حل مشکلات از آن‌ها درخواست کمک و چاره‌جویی نمایند (شریفیان، ۱۳۸۱: ۲۶-۲۵). علاوه بر این، اصطلاح «نظر کرده بودن» نیز برای این اشخاص به کار می‌رود. حتی گاهی مکانی

خاص یا درختی خاص را «نظر کرده» می‌دانند: «مرتضی گفت: خالو نکیسا بهره داره» (صغیری، ۱۳۶۹: ۱۳۵).

همانطور که بیان شد خالونکیسا گرفتار این اجنه می‌شود و چون با این موجودات صحبت می‌کند، اطرافیان‌ش می‌گویند که وی بهره دارد.

«کُنار* مَهَنَّا» گردگرفته و سوخته و خاموش با برگ‌های ریز و تیغ‌های خنجری‌اش بر زخم و خشمگین کنار جاده نشسته بود. همه می‌دانستند که این درخت نظر کرده است و هر کس از پهلوی آن می‌گذشت، چه روز و چه شب، بسم‌اللهی زیر لب می‌گفت و آهسته رد می‌شد. این «کُنار» خانه اجنه و پریان بود که خیلی از مردم بوشهر قسم می‌خوردند که عروسی و عزای پریان را در میان شاخه‌های آن به چشم دیده بودند» (چوبک، بی‌تا: ۶-۵).

در این‌بخش از داستان **تنگسیر**، درخت کنار بهره دارد و برای مردم به گونه‌ای مقدس است. این گونه درختان تا به امروز نیز در جای‌جای استان بوشهر دیده می‌شود و مردم عامه برای ادای نذر به زیر آن‌ها شمع روشن می‌کنند. البته گاهی دیده می‌شود که این درختان را به ائمه هم نسبت می‌دهند و می‌گویند امامان را در خواب دیده‌اند که به این درختان توجه داشته‌اند.

۳. ۱. ۶. پری

پری در دوره‌های مختلف چهره‌ای متفاوت داشته است؛ بهمن سرکاراتی درباره این شخصیت خیالی تحقیقی دقیق و گسترده و علمی انجام داده است. بر اساس پژوهش وی در آیین زرتشتی پری در گروه اهریمنان قرار می‌گیرد و نام آن به عنوان موجودی پلید و پتیاره در کنار دیوان و جادوان ذکر شده است. در ادبیات دینی میانه و نوشته‌های پهلوی نیز، پری شخصیتی اهریمنی، جادوانه و فریبکارانه دارد. اما در ادب فارسی پری شخصیتی متفاوت دارد؛ در شاهنامه و دیگر آثار ادبی و همچنین در باورهای عامه، از پری به عنوان یک زن اثیری بسیار زیبا و دارای فره ایزدی یاد شده

است (سرکاراتی، ۱۳۵۰: ۱). سرکاراتی با بررسی‌های دقیق خود علت این دوگانگی را دریافته است و چنین بیان می‌دارد که «پری در اصل یکی از «زن‌ایزدان» بوده که در زمان‌های کهن و پیش از دیدن‌آوری زرتشت ستایش می‌شده است؛ ولی بعدها در اثر عوامل و انگیزه‌های گوناگون مانند دگرگونی‌های اجتماعی، نوکیشی‌ها و رواج ارزش‌های اخلاقی تازه برداشت ذهنی آن گروه از ایرانیان که آیین زرتش را پذیرفته بودند دگرگون شده، پری را به صورت موجود زشت اهریمنی پنداشتند؛ ولی خاطرهٔ دیرین پری به عنوان الهه‌ای که با کامکاری و باروری و زایش رابطهٔ نزدیک داشت، همچنان در ذهن جمعی ناخودآگاه مردمان باقی مانده و در ادب فارسی و فرهنگ عامیانه ایران منعکس شده است (همان: ۲). دهخدا نیز درباره پری می‌گوید: «موجود متوهم صاحب پر که اصلش از آتش است و به چشم نیاید و غالباً نیکوکار است به عکس دیو که بدکار باشد. فرشته، مقابل دیو، همزاد، جان، جن، جنی» (دهخدا، ذیل واژه پری). پری در ادب عامهٔ جنوب نیز یکی از موجودات خیالی از گونه جنیان خوب دانسته شده است و به عنوان زن-ایزد آب، خدای مادینه و موجود عجیب الخلقه دریایی با سرشتی جادوگرانه و اعجازگر دیده می‌شود و جایگاه آن را تنها در دریا می‌دانند. در این منطقه، منظور از پری همان پری دریایی است که بالاتنه آن شبیه یک زن زیبارو و کمر به پایین آن شبیه به یک ماهی است. در این‌جا به برخی از نمونه‌های پری در ادبیات جنوب اشاره می‌شود: ماه جوان! / مفتون آب‌ها و گرفتار عشق! / با ماهیان مرده / با پری‌های افسرده / قول و قرار؟ (باباچاهی، ۱۳۶۸: ۸۲-۸۱).

شاعر در این شعر پریان را با صفت افسرده آورده است که یادآور پری در شعر فروغ فرخزاد است: من / پری کوچک غمگینی را می‌شناسم که در اقیانوسی مسکن دارد / و دلش را در یک نی لبک چوبین / می‌نوازد آرام، آرام / پری کوچک غمگینی / که شب از یک بوسه می‌میرد / و سحرگاه از یک بوسه به دنیا خواهد آمد (فرخزاد، ۱۳۸۴: ۲۹۷).

آتشی نیز در شعری با عنوان «پری» به این باور اشاره دارد:

پری دید پریشان شد خیالت؟/ پری رفت/ پری با تو بدی کرد؟/ بیابان گرد
 مجنونم/ پریشان مرد صاحب درد/ عمو! همروستا: فایز/ غم سنگین/ غم تلخت همین
 بود؟/ چه شیرین بود/ اگر این بود/ پری بود آخر/ این خود حیرت‌انگیز است/ نشان
 عصمت دور و دیار تو/ نشان آنکه باور داشتند افسانه را مردم/ پری/ که رمز پاکی بود/
 بود آری/ پری/ وحشت نمی‌کرد از بشر از خاک آلوده/ پری هم به نیاز تن حصار
 قدسی نظم پری‌ها را فرو می‌ریخت/ و با چرکین قبایی/ مهر می‌ورزید/ و با چرکین
 قبائلی نان جو می‌خورد/ و با چرکین قبایی با تو دوست با تو مهر با تو قهر/ و قهر و
 آشتی فایز/ تو می‌گویی که شیرین نیست؟/ پری بد کرد/ تو رنجیدی/ ولی آخر پری
 که بود و اینک نیست/ پری رفت/ پری از جنگل افسانه‌ها هم رفت/ پری رم کرد/ پری
 مرد/ پری پندار پاکی را هم از این دیو لاج قحبه پرور برد/ دل و دوست دل و درد/ اما/
 چه می‌گویم عمو فایز/ پری که هیچ/ حتی دیو هم رفته ست از افسانه های روزگار
 ما/ و افسانه چه/ گفتم باز؟/ کدام افسون؟/ دگر افسانه حتی نیست/ که شبهای سیاه
 قطبی ما را کند کوتاه/...../ پری رفت؟ (آتشی، ۱۳۴۸: ۳۹).

این شعر دربارهٔ عشق فایز به زنی به نام «پری» است و در ضمن این موضوع از آنجا
 که این زن، فایز را به حالتی مجنون‌وار درآورده است، وی را همانند پری دریایی و
 موجودی وهمی می‌بیند که بر روح و روان فایز اثر گذاشته است.

همچنین یکی از داستان‌های ایرج صغیری با عنوان *زارسین** و پری دربارهٔ یک پری
 دریایی و یاری رساندن او به شخصیت داستان است. ماجرای پری دریایی در این
 داستان توسط یکی از شخصیت‌ها برای شخصی دیگر در قهوه‌خانه نقل می‌شود. در
 این داستان «منالکی زارغلوم» برای شخصیت اصلی داستان که «عباسلی» است، قصه
 ماهیگیری به نام «زارسین» را که با پری دریایی دیدار می‌کند، شرح می‌دهد:

«... یه شب مهتابی که زارسین مثل همیشه میره دریا و خیطش رو می‌ندازه، یه دفعه
 متوجه می‌شه که خیطش تکون خورد... می‌خواد خیطو بکشه بالا می‌بینه هرچی زور
 می‌زنه خیط جُم نمی‌خوره. بالاخره با هر جون‌کنندنی خیط رو می‌کشه بالا؛ اما با

بالا کشیدن قلاب به دفعه می‌بیند که پری دریایی رو صید کرده..... پری تا کمر یک زن بود؛ اما آیتی از ظرافت..... پری از کمر به پایین ماهی بود با پلکه‌های ریز نقره‌ای براق» (صغیری، ۱۳۶۹: ۵۵-۵۳).

در ادامه این داستان ماهی‌گیر پری را آزاد می‌کند و در ازای آن پری به زارسین قول می‌دهد که هر شب مهتابی که ماهی‌گیر به کنار دریا بیاید و او را صدا بزند به نزد او بیاید و محل بهترین ماهی‌ها را برای صید را به زارسین نشان دهد و این کار را انجام می‌دهد. البته پری از زارسین قول گرفته بود که این موضوع را به کسی نگوید؛ ولی یک روز زارسین ناخواسته این ماجرا را به همسرش می‌گوید و دیگر پری را نمی‌بیند. همچنین شخصیت اصلی داستان، عباسلی، این آرزو را دارد که او نیز پری را ببیند. نویسنده داستان را به‌گونه‌ای خاتمه می‌دهد که گویی پری به نزد عباسلی هم آمده است؛ یعنی شرایط و نشانه‌های حضور پری رخ می‌دهد و داستان تمام می‌شود.

۳. ۱. ۷. زار

«زار» یکی از معروف‌ترین موجودات موهوم در منطقه جنوب است. «زار از زبان امهری^۱ به زبان عربی وارد شده است و عقیده عمومی این است که «زار» ه از حبشه به جهان اسلام راه یافته است. در حبشه اسم‌زار که منشأ غیرسامی دارد از نام خدای آسمان در مذهب شرک «کوشی‌ها» گرفته شده و «جار» نامیده می‌شود. در حبشه مسلمانان و مسیحیان معتقدند که زار به طور عمده در رودخانه‌ها و آب‌های جاری زندگی می‌کند و بدین ترتیب درجه و مقام آن را پایین آورده‌اند. عقیده به زار در کشورهای مختلف اسلامی، آسیایی و آفریقا وجود دارد و دارای نام‌های مختلفی نیز می‌باشد؛ در زبان‌های آفریقا به صورت «دار» و «دارو» آمده است و در سومالی «زار» را «سار» می‌گویند» (ساعدی، ۱۳۵۶: ۴۱-۴۰). در مناطق جنوب ایران به کسانی که دچار اهل زمین یا هوا شده باشند، «زاری» نیز می‌گویند. عده‌ای نیز نام «زار» را به تمام

۱. امهری

موجودات نامرئی که در کالبد افراد حلول می‌کنند، اطلاق می‌نمایند و سایر تقسیم‌بندی‌های موجودات نامرئی را در زیرعنوان زار معرفی می‌کنند.

مردمان کهن سال‌ها به زار «زیران» هم می‌گویند و معتقدند که زار و جن هر دو یکی هستند؛ ولی دیگر ساحل‌نشینان جنوب بر این باورند که زار و جن متفاوت هستند؛ اما هر دو با هم به درون انسان حلول می‌کنند (شریفیان، ۱۳۸۱: ۲۱). همچنین به طور کل در بوشهر، هر شخصی که به هنگام رقصیدن، دمام زدن یا دست زدن چنان شور و حالی پیدا کند که متوجه اطراف خود نشود، درباره او می‌گویند «زارش گرفته است» و این امر بیان‌گر این است که باور به زار و زاری و مراسم ویژه‌ی آن، از دیرباز در بوشهر وجود داشته است. باباچاهی شعری کامل را با عنوان «زار» به این باور مردمان بوشهر اختصاص داده است:

«وقتی سقوط می‌کنی از نقطه‌ای سفید/ به ته چاهی سیاهتر از روزگار کلاغ‌ها/ چیزی حلول می‌کند از آب‌های معمایی/ در جسم و جان تو/ و هر چه یاس سفید است در خیال تو/ پرپر می‌کند/ و می‌نشیند به جای گل کمیابی/ که تو او را به قیمت توفان نوح نیز/ و آن قدر سر به سرت می‌نهد/ که در بن چاه/ حتا مجال رخنه به دریا نداشته باشی/ اما خلاف آنچه شما فکر می‌کنید/ جن و پری/ حوصله این همه آزار و کینه ندارند/ زیر درختی اگر به خواب روی شاید/ شاید تو را به چیدن انگورهای رسیده/ به وسوسه یک پیاله‌ی شراب/ اما نه اینکه در بن چاهی/ که ناگهان چیزی/ و یا کسی که به عمرت ندیده‌ای/ یک‌راست سر برسد/ و هر چه یاس سفید است بر سرت خراب کند/ من لا اقل در آینه/ رو بروی تو بی‌تقصیرم/ زیرا نه من/ که محرم اشیا/ و جن و انس نیز نمی‌دانند/ این خصم تازه/ با چه زبانی/ از چه کسی حرف میزند/ از راه زنگبار آمده/ یا از طریق هند/ از خواب و از خیال تو/ وز گل کمیاب تو/ این وقت روز/ چه می‌خواهد؟/ - با ترکه‌ی* انار فقط صد بار....!/ اما چنان که به جسم تو/ کز جان این شیخ شوم/ صاعقه برمی‌خیزد/ تا عاقبت به ضرب همین تازیانه‌ی افسانه‌ای/

ترک کند عرصه‌ی یاس سفید را/ وین گل کمیاب/ باز/ چراغ روزهای سیاهی شود/ که
زبانم لال (باباچاهی، ۱۳۷۵: ۵۷-۵۵).

این شعر پست‌مدرن سفیدخوانی نیز دارد؛ یعنی شاعر جملات را نیمه‌تمام رها می‌کند که مخاطب شعر بنابه اندیشه خود آن را پایان دهد. در این شعر، باباچاهی به زیبایی این باور و عقیده مردمان بوشهر را درباره زار و جن، در ضمن شعر خود آورده است. موجودی که در جای‌ها و مکان‌های خلوت به سراغ انسان می‌آید و در او حلول می‌کند. وی به این باور اشاره می‌کند که «زار» روح پاک انسان را که همچون یاس سپید است، اذیت می‌کند؛ ولی شاعر این موضوع را رد کرده، می‌گوید، «زار» و «جن» حوصله این همه اذیت و آزار انسان را ندارند. همچنین به گوشه چشم اشاره‌ای دارد به این‌که برای بیرون آوردن «زار» از بدن، از ترکه انار استفاده می‌کنند تا زمانی که «زار» مجبور به ترک بدن شود.

لازم به ذکر است برای بیرون کشیدن این بادها و اجنه زار از بدن انسان‌های گرفتار شده مراسمی برپا می‌کنند. این مراسم از دیرباز تا کنون در جزیره خارگ برگزار می‌شود که به مراسم «زار» معروف است. سردمداران این مراسم همیشه از نژاد زنگبار هستند. «تعدادی از خارجی‌ها به سردمدار اصلی مراسم، چه زن باشد و چه مرد، «دی‌زار» می‌گویند و «دی» (day) را در مراسم به معنی بزرگ توضیح می‌دهند؛ ولی این موضوع مورد اتفاق همگان نیست؛ چون اغلب «دی» را که در لهجه محلی جنوب به معنی مادر است، به سردمدار زن و در مقابل «بو» (bow) را که به معنی «پدر» است به سردمدار مرد اطلاق می‌کنند. « (شریفیان، ۱۳۸۱: ۲۸) البته باید توجه داشت که در هرمزگان به جای «دی‌زار» و «بوزار»، عناوین «بابازار» و «مامازار» می‌گویند.

با این نام چه کار کنم/ «دریانورد»/ چه کنم با این خاطره/ در خیال شما/ با این مرد/
«زار محمد»/ حالا «کمزار و زنگبار» هیچ/ چگونه دریا را به اتاقم بیاورم/ خدا را
(دریانورد، ۱۳۷۸: ۱۵).

در این شعر نیز شاعر به «زار» اشاره دارد که از طریق بردگان زنگباری به بوشهر آمده‌اند و در واقع این باور عامیانه را در خدمت آفرینش اثر خویش قرار داده است.

۳. ۱. ۸. گولک

«گولک» از واژه «غول» گرفته شده است. غول «دیوی است که دور از آبادی، در کوه‌ها و بیابان زندگی می‌کند و به هر شکلی که بخواهد در می‌آید و مردم را از راه به در می‌برد. کسی که در بیابان مخوف تنها بخواهد، کف پای او را آنقدر می‌لیسد و خونش را می‌خورد تا بمیرد» (هدایت، ۱۳۵۶: ۱۲۴). دهخدا در تعریف غول چنین نوشته است: آن‌که مردمان را در بیابان به نام بخواند و از راه ببرد، جن نر، شیطان آدم‌خوار، شیطان گمراه‌کننده. جانوری به هیأت انسان ولی سخت مهیب و صاحب ناب‌های بلند و پوستی به موی پوشیده که در بیابان زید و مردم را چون تنها باشند فروگیرد و هلاک کند. (دهخدا: ذیل واژه غول). همان‌طور که گفته شد گولک موجودی افسانه‌ای است که مردم منطقه‌ی جنوب باور دارند که گاهی صرفاً برای خنده و مسخره کردن پیش روی آدمی‌زاد ظاهر می‌شود و به شکل‌های مختلف درمی‌آید و از سوزن جوال‌دوز می‌ترسد؛ زیرا اگر کسی موفق شود آن سوزن را به بیضه گولک فرو کند، گولک به‌صورت یک خر می‌ماند و دیگر قادر نیست تغییر هویت دهد (ریشهری، ۱۳۷۵: ۲۷۱-۲۷۰). به همین جهت هرکس او را دید برای فرار دانشش باید داد بزند: «سوزن جوال‌دوز، سوزن جوال‌دوز». اشاره به این موجود خیالی در ادب عامه بوشهر بسامد بسیار بالایی دارد که در این‌جا به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود:

«آخر همه‌اش که به دل و جیگر تنها نیست، زور و بازو هم لازمه، اونم جنگیدن با وزرای بحرینی که یه گز مُل داره و مثل گولک می‌مونه» (چوبک، بی‌تا: ۱۹).

یا:

«سکینه گفت حبیب سبیل بود، خواسته خالو را لخت کند. هاجر گفت گولک» بود» (صغیری، ۱۳۶۹: ۱۳۴).

«از همه بدتر دریا هم با او خوب تا نکرد و مثل گولک روی زندگی اش افتاد» (آرام، ۱۳۸۰: ۱۹). «گولک پیرو خشش شو میا / پاک گولکل بدشون افتو میا»^۱ (کمالی، ۳۱).

«چه خواشه مس کنی فصل بهاری / کنی تو حال مسی بلکمینی / دس خت گولکی شی
او درآری / بخونی وش یه سینئه کرکرینی»^۲ (کمالی ۱۳۸۴: ۳۶).

در این نمونه‌ها مشاهده می‌شود که شاعران و نویسندگان به خوبی و به زیبایی به این باور عامه توجه داشته‌اند.

«سرخ آویده سوز آویده صحرا و قشنگه/امسال نه می‌پاره، بهاره، همه رنگه/ مهس
آویدنه گولکل اورل سرخو/ هی غره تراق ایزنه یا بنگ تفنگه؟»^۳ (شمسی زاده، نسخه چاپ نشده).

در این شعر نیز، شاعر ابرهای سرخ را به «گولک» تشبیه کرده است.

«دختر و پسرای ده همشون / می‌نشستن توی خرمن جا* / قصه می‌گفتن از دیو و پری /
و مواز ترس گولک / سرمو زیر عبای ننه جون می‌کردم» (آذری، ۱۳۸۴: ۴۷).
یا:

«نه از غول و نه از گولک نه از زخم و نه از کوری / نه از جیجوق* نه از کربک*، نه
از شنیوک* می‌ترسم» (حمیدی، ۱۳۸۱: ۷۱)
یا:

^۱. ترجمه بیت: آن گولک پیر از شب خوشش می‌آید، در واقع تمام گولک‌ها از نور آفتاب رویگردان هستند.
^۲. ترجمه بیت: چه قدر خوب است که در فصل بهار مست شوی و در این حال مستی فخرفروشی کنی، با دست خود گولکی را از زیر آب بیرون بکشی و آواز بخوانی و با او به بحث بپردازی.
^۳. ترجمه بیت: صحرا سرخ و سبز شده است و همه جا زیباست؛ زیرا فصل بهار فرا رسیده است. حتا بهار امسال با بهار پارسال تفاوت دارد و بسیار بهتر است. ابرهای سرخ گولک مانند در آسمان مست شده‌اند. این صدای رعد و برق است یا صدای تفنگ است؟ (استفهام انکاری)

غم دنیا تو دلم دسّم و پام کرده پغو/ و دسّ غولک هجرش مو دچار واویدمه^۱ (کرمی، ۱۳۸۴: ۳۵۷). در این شعر نیز غم هجران معشوق به غولکی تشبیه شده است که عاشق به آن گرفتار شده است.

۳. ۱. ۹. کرزنگرو

کرزنگرو حیوانی است افسانه‌ای که بیشتر برای ترساندن بچه‌ها از آن استفاده می‌شود و معروف است که بچه‌ها را با خود می‌برد. در روایتی دیگر کرزنگرو حیوانی است افسانه‌ای که گفتار و رفتار آدم را بلافاصله تقلید کرده و ادای او را در می‌آورد و در این مورد اصلاً خسته نمی‌شود. البته این نظر نیز وجود دارد که گرزنگرو یک حیوان واقعی است که در بیشه‌زارهای کنار رودخانه زندگی می‌کند و قیافه‌ای کریه دارد ولی افسانه‌های زیادی درباره آن ساخته‌اند. به هر حال چون در باور عامه دیدگاه‌ها و تخیلاتی درباره این موجود وجود داشته، شاعران و نویسندگان بومی نیز به آن پرداخته‌اند که در این‌جا به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود: «چیزی نیس... پیشای خالو رنگ رنگک* کرده، تو نظرش اومده یه چیزی دیده. و بعد خندید و ادامه داد: «کرزنگرو» اومد جلوش» (صغیری، ۱۳۶۹: ۱۳۱).

یا:

«هیچ نگو کرزنگرو پشت دره/ بچه‌یل، بچه برو می‌خره ۲» (کمالی، ۱۳۸۴: ۲۷). در این نمونه‌ها کرزنگرو موجودی ترسناک است که همچون دیگر موجودات وهمی، مردم از آن گریزان هستند.

^۱. ترجمه بیت: همه غم‌های دنیا را در دل دارم و بدین سبب دست و پام در بند است و با غول فراقش دست و پنجه نرم می‌کنم.

^۲. ترجمه بیت: هیچ چیز نگو، کرزنگرو پشت در است و او بچه‌ها را می‌دزد.

۳. ۱. ۱۰. یال

نام «یال» برگرفته از «آل» است. آل «نام دیوی مادینه، یعنی پری بدکار در خرافات زنانه که به شب ششم جگر بچگان برد و آن‌ها را هلاک کند. بیماری که زن نوزاده را رسد تا شش روز پس از وضع حمل. ... مرضی به صورت صرع که زنان حامله را افتد» (دهخدا: ذیل واژه آل). در منطقه جنوب نیز، همین باور درباره یال وجود دارد:

«حول و حوشم، آل و یال و «غولک» است...^۱» (دریانورد، ۱۳۸۳: ۸۴)

یا:

«و می بیند او را جگر با دست و خون‌چکان در دشت/ها؟! این گاه صبح دی یال؟!... این گاه صبح؟! و سکوت و چشمان سرخ و خیره دی یال و موی پریشان را نشان بر خاک» (بیابانی، ۱۳۶۹: ۱۰۶).

همان‌طور که مشاهده می‌شود واژه «دی یال» نیز به کار می‌رود. واژه «دی» در منطقه‌ی جنوب به معنی «مادر» است و همین امر نشان‌دهنده‌ی مؤنث بودن آن است.

۳. ۱. ۱۱. یوزپلنگ

باور عامیانه دیگری نیز در منطقه شرقی بوشهر وجود دارد که گمان می‌رود، این باور تنها مختص به این منطقه است و در مناطق دیگر وجود ندارد؛ مردمان این منطقه برآنند یوزپلنگان در دره‌های جنوب همزاد دارند. صغیری در داستانی دیگر با عنوان *خالو نکیسا، بنات النعش و یوزپلنگ*، از این باور عامیانه سخن می‌گوید. در ابتدای داستان خالو نکیسا برای کودکان تعریف می‌کند که:

«یوزپلنگ با یه همزاد به دنیا میاد که توی بدن اون جا داره و از زمان زاییده شدنش پا به پاش رشد می‌کنه و بزرگ می‌شه. ... اما همزادش پیر نمی‌شه. ... و یه روز که همون

^۱ ترجمه بیت: در اطراف من آل و غولک وجود دارد.

روز مرگ حیوون پیره، همزاد مثل یه صاعقه تمام جسم و تن اونو مبدل به خاکستر می‌کنه و بیرون میره» (صغیری، ۱۳۶۹: ۱۲۷).

خالو نکیسای داستان، خود شکارچی است و با اعتقاد خاصی می‌گوید که بارها خاکستر یوزپلنگان را دیده است. در انتهای داستان خالو نکیسا نیز مواردی را به همراه کودکی که راوی داستان است تجربه می‌کند. خالو نکیسا یک بار هنگامی که به نزدیک خانه‌ی کودک راوی می‌رسد موجود وحشتناکی می‌بیند که از آن می‌ترسد.

«چیزی رو که امشب موقع پیاده شدن از ماشین باری دیدم، آدم نبود، جن هم نبود، یه چیزی بود که تمام تنم رو لرزوند..... طوری رو به روم وایساده بود که انگار می‌خواست چیزی رو بهم بگه، یا حالیم کنه، فهمیدم که به من زل زده. صورتش پیدا نبود. اونقدر دور نبود که صورتش رو نبینم. می‌دیدم اصلاً صورتی نداشت. راه افتاد. قدماش آروم بود. ولی خیلی دراز. پیزی طول نکشید که پشت درخت‌های نخلستون گم شد، غیب شد» (صغیری، ۱۳۶۹: ۱۳۴).

آن‌گونه که از این موجود سخن می‌گوید و با توجه به ادامه‌ی داستان درمی‌یابیم که این موجود موهوم، همان همزاد یوزپلنگ است. بار دیگر این موجود وحشتناک را هم کودک راوی می‌بیند و هم خالو. می‌بیند که به سوی خالو می‌آید و قصد اذیت کردن او را دارد. کودک راوی در داستان بیان می‌دارد که این شبه شاید از همزادهای یوزپلنگان باشد:

«... شاید هم خالو به اشتباه هنگام شکار، یوزپلنگ آبستنی را در ماهورهای گلنگون* با تیر کشته و حالا همه‌ی یوزپلنگ‌های دشتستان از خالو قهر کرده و به کوه‌های دوردست بالاسون* کوچ کرده باشند» (صغیری، ۱۳۶۹: ۱۳۷).

کودک راوی پس از شنیدن صدای شعر خواندن و شروه خواندن خالو به این موضوع یقین می‌یابد:

«عجب!... پس ماجرای یوزپلنگان درست است. آن‌ها از خالو دلخور شده و حتماً حالا دسته دسته و پراکنده نه مثل گله بز، بلکه جدا جدا از کمرکش کوه‌های خین و خویز

خود را بالا می‌کشند و دور می‌شوند، چه جور درمی‌آید صدای غمگین خالو و کوچ یوزها. خدا کند حالا صدای غمگین خالو به گوش آن‌ها برسد کار را نکرده و حالا هم چقدر پشیمان شده، حتما برمی‌گردند. آهای یوزپلنگان دشتی و دشتستان برگردید، خالو نکیسا شما را دوست دارد» (صغیری، ۱۳۶۹: ۱۳۸).

در آخر این داستان نیز، خالو نکیسا پس از این دیدارها با این موجود وحشتناک بیمار می‌شود و جان می‌دهد. راوی به‌گونه‌ای داستان را به پایان می‌برد که گویی همزاد یوزپلنگی جان خالو نکیسا را گرفته است: «شیهه اسب خالو از گردباد گذشت. اسب بور نجو* بریده بود عرق‌ریزان و هراسان و وحشی از نخلستان گذشت. یال بلندش مثل علمی سرخ در باد پریشان شده بود. زد به سبخزار. باد در تمامی نخلستان موجی غریب به راه انداخته بود. اسب بور در بخار بلندی که از سبخزار رویده بود غرق شد، شکسته شد. رقصید. کوچک شد. شیهه‌ای کشید. کوچک‌تر شد. نقطه‌ای شد و رفت. صدای باد در گرها به گوشم نوحه‌های ناشناخته‌ای آمد که آدم‌هایی که زبانشان را نمی‌فهمیدم در دوردست می‌خوانند. ... از در سرا که وارد شدم، مهدی مرا دید و گفت: خالو نکیسا مرد. زود پرسیدم: کوش؟ مهدی سر به زیر انداخت و با صدایی که در بغض غرق بود گفت: جنازشو بردن. دویدم توی کپر، خالی بود. لخت و پتی و حزین حتی حصیر کهنه همیشگی هم نبود. هیچ چیز از خالو نکیسا به جا نمانده بود، جز کمی خاکستر. شاید بازمانده آتشی بود که خواهرم آذر روشن کرده بود.!!» (صغیری، ۱۳۶۹: ۱۴۲).

با توجه به بیماری خالو نکیسا دیده می‌شود که باور مردمان این منطقه این است که هرگاه موجودات نامرئی وارد بدن کسی شوند و او را اذیت نمایند، آن شخص از حالت طبیعی خارج می‌شود. در چنین وضعیتی فرد «مضرت^۱» شده اغلب به حالت

۱. مضرت به این معنی است که «هرگاه انسان به نوعی به اهل زمین که بر روی کره خاکی ساکنند، خواسته یا ناخواسته صدمه‌ای بزند و یا برای آن‌ها ایجاد مزاحمت کند، اهل زمین وارد بدن او می‌شوند و او را اسیر خود می‌کنند که به چنین شخصی می‌گویند» او مضرت شده است» (شریفیان، ۱۳۸۱: ۲۴).

عجیبی گرفتار می‌شود؛ گوشه‌گیری و کم‌حرفی، عدم میل به غذا خوردن، کم‌خوابی، هراس دائمی، فریاد زدن گاه و بی‌گاه و گریه کردن، حالت تشنج و اعمال و رفتار غیر ارادی و غیر قابل کنترل از این موارد هستند (شریفیان، ۱۳۸۱: ۲۷).

۴. نتیجه‌گیری

باورهای عامیانه، در ادبیات مردمی خود را نمایان می‌سازد و اگرچه بر چارچوب قوانین و سنن ادب رسمی استوار نیست؛ اما بهره‌گیری شاعران و نویسندگان ادبیات رسمی از این باورها می‌تواند به غنا و اصالت فرهنگ ایرانی بیفزاید و ایرانیان را از بیگانگی از فرهنگ خودی برهاند. یکی از این باورها، اعتقاد به موجودات وهمی و خیالی است. در جنوب ایران زمین باور به این موجودات خیالی همچون: زار جن، غولک، یال و... نمود چشم‌گیری دارد. این باورها به دلیل گستردگی و مهم بودن آن در بین باورهای عامیانه منطقه، به‌طور گسترده و با بسامد قابل توجهی به ادبیات این منطقه راه یافته است. نگارندگان پس از بررسی ردپای این موجودات موهوم در ادبیات جنوب به نتایجی دست یافته‌اند؛ نخست اینکه موجودات زار غولک و جن (که با نام‌های مختلف اهل اوشون و اهل اونا و از ما بهتر و... آمده است) بیش از دیگر موجودات نامرئی در ادبیات این منطقه، چه شعر و چه نثر بازتاب گسترده‌ای داشته است. هرچند که اغلب داستان‌نویسان بومی جنوب به این موضوع توجه داشته‌اند؛ ولی ایرج صغیری بیش از دیگران به این باورها پرداخته است به گونه‌ای که سه داستان کوتاه خود را به‌طور کامل به این موضوعات اختصاص داده است و هدف وی حفظ این‌ها و باورهای بومی است. دوم اینکه این باورهای عامیانه نوعی اکتشاف و جوشش است نه اختراع و کوشش، که شگفت‌آوری و هیجان‌انگیزی را در خدمت معنا و عمق به کار می‌گیرد و بشر اولیه که تاب مبارزه با قدرت و اسرار طبیعت را در خود نمی‌بیند، این خطرات ناشناخته و مرموز را تحت عناوین و شکل‌های مختلف و ابداعی در رؤیاهای، شعرها و قصه‌ها می‌آفریند و قدرت چیرگی خود بر آن‌ها را به شکل‌های مختلف به نمایش می‌گذارد؛ و در نهایت، نشان‌گر این واقعیت است که نه تنها حرکت

بشر از خیال به علم و از بدویت به تمدن، جهشی و تصادفی نیست، بلکه تحول وی، تدریجی، ریشه‌دار، نظام‌مند و منطقی است، چرا که هیچ چیز از هیچ نشئت نمی‌گیرد؛ آرای جدید از دل باورهای قدیمی برمی‌خیزد که همین مسئله باعث نو و جدید بودن آن‌ها می‌شود.

منابع

- ابراهیمی، معصومه (۱۳۸۹). «نقد اسطوره شناختی دیوها و موجودات ماورایی در داستان‌های سلیم جواهری»، فصلنامه‌ی نقد ادبی، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، شماره‌ی ۱۱ و ۱۲، صص ۵۷-۸۶.
- احمدی ملکی، رحمان، (۱۳۷۷). «نشانه‌های پلیدی و پاکی و خیر و شر در قصه‌ها و افسانه‌ها»، ادبیات داستانی، شماره‌ی ۴۶، صص ۱۰-۱۵.
- آتشی، منوچهر (۱۳۸۶). *اسب سفید وحشی، گزیده اشعار، تهران، نگاه*.
- آتشی، منوچهر، (۱۳۴۸). *دیدار در فلق، تهران: امیرکبیر*.
- آرام، احمد (۱۳۸۰). *غریبه در بخار نمک، تهران، نیم‌نگاه*.
- باباچاهی، علی (۱۳۷۵). *نم‌زم بارانم، تهران، نشر دارینوش*.
- باباچاهی، علی (۱۳۶۸). *آوای دریامردان، تهران: عصر جدید*.
- بیابانی، محمد (۱۳۶۹). *حماسه درخت گل‌بانو، تهران نشر مرکز*.
- پاکزاد، زهرا (۱۳۹۰). «نقش دیوان و موجودات اهریمنی در نگاره‌های شاهنامه، رشیدا» مجله ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، دوره ۷، شماره ۲۲، صص ۱۶-۱.
- چوبک، صادق (بی‌تا). *تنگسیر، تهران: نشر روزگار*.
- حمیدی، سید جعفر (۱۳۸۱). *سی بوشهر، تهران، انتشارات لیان*.
- دریانورد، غلامحسین (۱۳۷۹). *در جشن جنوبی چشمانت (مجموعه شعر)، تهران: هیرمند*.
- دریانورد، غلامحسین (۱۳۷۹). *تا فراسوی دریا (مجموعه شعر)، تهران، سپاه پاسداران انقلاب اسلامی*.
- دریانورد، غلامحسین (۱۳۸۳). *نامه گناوه، بوشهر، انتشارات دریانورد*.
- دریانورد، غلامحسین (۱۳۸۷). *بیا کنار دریا، بوشهر، دریانورد*.

- دهخدا، علی اکبر، *نعت‌نامه*، دوره پانزده جلدی.
- روانی پور، منیرو (۱۳۶۸). *اهل غرق*، تهران، خانه آفتاب.
- ریشه‌ری، عبدالحسین (۱۳۷۵). *سنگستان* (عقاید و رسوم عامه‌ی مردم)، تهران: نشر انجمن ایرانیان.
- زنگویی، عبدالمجید (۱۳۸۴). *بومی سرایی در بوشهر*، لیان.
- ساعدی، غلامحسین (۱۳۴۵). *اهل هوا*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۵۰). «پری، تحقیقی در حاشیه‌ی اسطوره‌شناسی تطبیقی»، نشریه‌ی دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، ش ۹۷ تا ۱۰۰، صص ۱ تا ۳۲.
- شریفیان، محسن (۱۳۸۱). *اهل زمین: موسیقی و اوهام در جزیره‌ی خارگ*، تهران: مرکز نشر و تحقیقات قلم آشنا.
- شمس‌زاده، ایرج، نسخه چاپ نشده از اشعار ایرج شمس‌زاده.
- صرفی، محمد رضا و مریم افضلی نیز (۱۳۸۶). «موجودات ماوراء طبیعی در خمسه‌ی نظامی»، مجله‌ی علمی-ترویجی مطالعات ایرانی، سال ششم/بهار ۱۳۸۶، شماره‌ی ۱۱، صص ۱۰۷-۱۳۲.
- صغیری، ایرج (۱۳۶۹). *خالو نکیسا، بنات النعش و یوزپلنگ*، تهران: سروش.
- علیزاده، حمید و طاها عشایری (۱۳۹۹). «آیین‌های زایش در فرهنگ و ادبیات عامه‌ی استان بوشهر»، دو ماهنامه‌ی فرهنگ و ادبیات عامه، سال ۸، شماره ۳۱، فروردین و اردیبهشت، صص ۷۱-۴۹.
- فرخزاد، فروغ (۱۳۸۴). *مجموعه شعرهای فروغ فرخزاد*، چاپ اول، تهران: نیکا.
- فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۷). *شاخه‌ی زرین*، ترجمه‌ی کاظم فیروزمند، تهران: نشر آگه.
- کمالی، فرج‌الله (۱۳۸۴). *دشتستونی (سروده‌های فرج‌الله کمالی)*، به کوشش احمد قایمی فرد، تهران، زوار.
- معین، محمد، *فرهنگ معین*، دوره شش جلدی.
- هدایت، صادق (۱۳۵۶). *نیرنگستان*، تهران: انتشارات جاویدان.

کارآوا (کاردنگ)‌های فرهنگ بختیاری

*روح‌الله کریمی نورالدین‌وند (کیارسی)

چکیده

شعر و کار از گذشته‌های دور تاکنون دو همزاد و همراه بوده‌اند؛ در کنار هم بالیده‌اند و با هم پیوندی عمیق و ناگسستنی دارند. کار، در فرهنگ و ترانه‌های عامیانه بختیاری گستره فراوانی دارد. کمتر کار و پیشه‌ای در فرهنگ بختیاری وجود دارد که به شعر و ترانه راه نیافته باشد. برخی از این اشعار حین انجام کار خوانده می‌شوند، برخی در سوگ و ستایش کاردانان و انجام‌دهندگان کار و برخی به ماهیت کار اشاره دارند. در فرهنگ بختیاری ترانه‌ها و آواهای کار را «کاردنگ» و «کاردنگ» می‌گویند. در این جستار کوشیده شده ترانه‌های و آواهای کار معرفی شوند. کارآواهای برزگری، صیادی، بلوط‌چینی، دوغ‌زنی، شیردوشی و خرمنکوبی معروف‌ترین کارآواهای فرهنگ بختیاری‌اند که در حین انجام این کارها و فعالیت‌ها خوانده می‌شوند. هم‌چنین بخش مهمی از اشعاری که محتوایشان در پیوند با کار است در ستایش و سوگ کاردانان و صاحبان حرف، در مجالس سوگ و بر روی قبر متوفی با آوایی حزین خوانده و روایت می‌شود. انجام کارهایی چون درو و برزگری، سرکھی یا صیادی ساعت‌ها و روزها طول می‌کشد؛ بنابراین اشعار و ترانه‌های بیشتر و متنوع‌تری دارند. کشاورزان و برزگران برای چیدن و خرمنکوبی محصولات می‌چون گندم و جو، هفته‌ها و ماه‌ها در گرمسیر و دور از یار و بدون امکانات به فعالیت می‌پردازند. جان‌پناه و آرام‌بخش تن خسته و رنجورشان خواندن اشعار و ترانه‌هایی متناسب با کار و فعالیتشان است. بنابراین وقت خود را با خوانش ملهون و آهنگین ابیات و ترانه‌ها سپری می‌کنند و برای رفع خستگی و ایجاد شور و نشاط و تقویت نیروی بدنی خود به شعر و آواز پناه می‌برند. واژگان کلیدی: فرهنگ بختیاری، کار، کارآوا، کاردنگ، برزگری.