

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فرهنگ مردم ایران

شماره سه و چهار، تابستان و پاییز ۱۳۸۳

- مدیر مسئول: علیرضا پویا
- سردبیر: رضا خاشعی
- مدیر داخلی: سید حمیدرضا حسینی
- ویراستار: وجیهه داودآبادی
- آوانگار: ملیحه مهدی‌زاده سراج
- حروفچین: نرگس افلاکی
- نمونه‌خوان: افسانه موفقی
- صفحه‌آرا: رقیه عبدالله زاده
- طراح جلد: نورانه سیدجباری
- لیتوگرافی و چاپ: سروش

عکس روی جلد: پریسا قلی‌پور (شبستان مسجد نصیرالملک شیراز)
 نشانی: تهران - خیابان ولی‌عصر، خیابان هتل استقلال، ساختمان اداری جام‌جم، طبقه دوم،
 مرکز تحقیقات، مطالعات و سنجش برنامه‌ای، واحد فرهنگ مردم

تلفن و نمابر: ۲۰۱۳۵۹۵

پست الکترونیکی: folklore@irib.ir

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	سخن نخست / علیرضا پویا
۳	مروری بر فرم‌های مشابه فولکلور در جهان / دکتر احمد تمیم‌داری
۱۵	برداشت‌های مردم‌شناختی از سفرنامه این فضلان / سید علیرضا هاشمی
۳۳	مروری بر یک بازی فکری سنتی در استان فارس / عبدالنبی سلامی
۴۹	نگاهی دینی به برخی ویژگیهای هنر سنتی و هنر عامیانه / دکتر ایرج داداشی
۶۱	جایگاه چادرشب‌بافی و نمدمالی در خطه شمال / مصطفی خلعتبری لیماکی
۷۳	نذورات مردمی در ماه مبارک رمضان / مهناز وفایی‌پناه
۹۱	اعتقاد به جن؛ از خرافه تا واقعیت / وجیهه داودآبادی
۱۰۹	هالووین / جک سانتینو / مترجم: سیما زریسفی
۱۱۹	مروری بر آئین سوگواری در روستای زفره اصفهان / محمد حسن رجایی زفره‌ای
۱۳۵	آداب و رسوم کفن و دفن در چین / ژون شان / مترجم: جعفر راثی تهرانی
۱۴۳	ویژگیهای قصه‌های عامیانه فارسی / حمیدرضا رحمتی
۱۵۵	معرفی سایت‌های فرهنگ مردم / علی قدیمی
۱۵۹	تازه‌های نشر

فصلنامه فرهنگ مردم ضمن استقبال از مقالات علمی، کاربردی و دعوت از تمامی صاحب‌نظران و علاقه‌مندان حوزه فرهنگ مردم، ضوابط و شرایط پذیرش مقالات را به شرح زیر اعلام می‌دارد. لطفاً مطالب خود را با عنایت به موارد ذکر شده، تنظیم و به آدرس نشریه ارسال کنید.

اطلاعات مربوط به فصلنامه و شرایط پذیرش مقالات

اهداف نشریه

- ۱- معرفی ساختار فرهنگ شفاهی اقوام مختلف ایران با تأکید بر ارزش‌های دینی و فرهنگی.
- ۲- اشاعه و گسترش عناصر مثبت فرهنگی اقوام مختلف ایرانی به منظور تقویت و انسجام نظام فرهنگی کشور.
- ۳- ثبت و ضبط علوم، فنون و صناعات سنتی اقوام مختلف ایرانی و معرفی آن به مخاطبان برای آشنایی با شیوه عمل پیشینیان و جلوگیری از فراموشی آنها.
- ۴- ارائه اطلاعات و آگاهی‌ها پیرامون شیوه تفکر گذشتگان، خرد جمعی پیشینیان و معارف نیاکان در موضوعات مختلف اجتماعی و فرهنگی.
- ۵- انعکاس دیدگاه‌های تخصصی اساتید و صاحب‌نظران حوزه فرهنگ مردم به منظور آشنایی بیشتر مخاطبان با ساختارها و کارکردهای مختلف موضوعات و عناصر فرهنگ مردم.
- ۶- تلاش برای انعکاس ارزش‌ها و باورهای مثبت فرهنگی در برنامه‌های تولیدی صداوسیما.
- ۷- شناسایی و معرفی آداب، رسوم، و باورهای فرهنگی مردم دیگر کشورها به منظور یافتن وجوه تشابه و تفاوت، و شیوه‌های انتقال آنها.

موضوع مقالات

- ۱- معرفی تئوریک فرهنگ مردم ایران و سایر کشورهای جهان.

- ۲- معرفی آداب، رسوم، سنن و باورهای اقوام مختلف کشور در موضوعات مختلف.
- ۳- معرفی آداب، رسوم، سنن و باورهای اقوام غیرایرانی با رویکردی تطبیقی.
- ۴- معرفی صناعات و پیشه‌های سنتی.
- ۵- معرفی کلیه علوم و معارف و نحوه تفکر و عمل پیشینیان در موضوعات مختلف فرهنگ مردم.

شرایط پذیرش مقالات

- ۱- مبتنی بر اهداف و موضوعات تعیین شده باشند.
- ۲- متناسب با نظام ارزش‌های دینی و فرهنگی کشور باشند.
- ۳- حجم مقالات از ۲۰ صفحه تایپ شده استاندارد تجاوز نکند.
- ۴- متن مقالات بر روی یک صفحه و با دو خط فاصله میان سطرها نوشته شده باشد.
- ۵- اطلاعات کتابشناسی در انتهای مقاله و با رعایت مواردی از قبیل نام خانوادگی و نام مؤلف، عنوان کتاب، نام مترجم (در صورت داشتن)، نوبت چاپ، محل نشر، ناشر، تاریخ نشر، شماره صفحات آورده شود. همچنین در صورت نقل از یک مقاله، ذکر نام خانوادگی و نام نویسنده مقاله، عنوان مقاله (که بایستی داخل گیومه قرار گیرد)، نام مترجم (در صورت داشتن) نام نشریه، دوره نشر، شماره نشریه، تاریخ انتشار و شماره صفحات آن الزامی است.
- ۶- مقالات ترجمه شده با نسخه‌ای از متن اصلی همراه باشند.
- ۷- مقالات ارائه شده قبلاً در جایی چاپ نشده و همزمان نیز به نشریه دیگری ارائه نشده باشند.
- ۸- مقالات ارائه شده باید به تأیید هیأت تحریریه نشریه برسند و مورد ارزیابی قرار گیرند.
- ۹- نام و نام خانوادگی، رشته و مقطع تحصیلی، نشانی کامل و شماره تلفن نویسنده با مترجم در پایان مقاله درج شود.

سایر نکات

- ۱- مقالات ارسالی مسترد نمی‌گردد.
- ۲- فصلنامه در ویرایش ادبی مطالب آزاد است.
- ۳- مقالات چاپ شده الزاماً دیدگاه‌های دست‌اندرکاران نشریه نیست.

جدول معیار همخوان‌ها*

واژه نمونه	واژه نمونه	معادل الفبایی فارسی	نشانه آوایی معیار	
/par/	پر	پ	p	همخوانهای انسدادی
/bar/	بر	ب	b	
/tur/	تور	ت	t	
/dur/	دور	د	d	
/Kâr/	کار	ک	k	
/fâv/	گاو	گ	g	
/qottâb/	قطاب	ق (به تلفظ یزدی‌ها)	q	
/Gom/	قم	ق	G	
/ma`mun/	مأمون	أ	`	
/mâm/ /nâm/	مام نام	م ن	m n	همخوان‌های خیشومی
/râd/	راد	ر	r	همخوان‌های لرزشی
/faryâd/	فریاد	ف	f	همخوان‌های سایشی
/vali/	ولی	و	v	
/sur/	سور	س	s	
/zur/	زور	ز	z	
/šur/	شور	ش	š	
/žâpon/	ژاپن	ژ	ž	
/xâme/	خامه	خ	X	
/hame/	همه	ه	H	
/hamid/	حمید	ح (به تلفظ عرب‌زبان‌ها)	ħ	
/čub/ /jub/	چوب جوب	چ ج	Č Ĵ	همخوان‌های انسدادی-سایشی
/walid/ /yâl/	ولید یال	و (به تلفظ عرب‌زبان‌ها) ی	W y	نیم واکه‌ها
/lâle/	لاله	ل	l	نیم واکه کناری

*. فهرست نشانه‌های آوایی معیار، برگرفته از جدول استاندارد IPA.

جدول معیار واکه‌ها*

واکنگاری واژه نمونه	واژه نمونه	معادل الفبایی فارسی	نشانه آوایی معیار	
/dir/	دیر	ای	i	واکه‌های پیشین
/ketâb/	کتاب	ا	e	
/âdab/	آدب	آ	a	
/üzum/ /ÖLum/	اوزوم (انگور) ألوم (مرگ)	او (موجود در زبان ترکی) أ (موجود در زبان ترکی)	Ü Ö	
/yâşel/	یاشل (سرسبزی)	(واکه‌ی موجود در زبان ترکی)	e	واکه میانی
/dur/	دور	او	u	واکه‌های پسین
/Gom/	قُم	أ	o	
/âb/	آب	آ	â	

* فهرست نشانه‌های آوایی معیار، برگرفته از جدول استاندارد IPA.

سخن نخست

کشور ما به واسطه تاریخ طولانی، فرهنگ غنی و هوش سرشار ملت آن از کشورهای صاحب نام و شناخته شده در تاریخ بشریت به حساب می‌آید. در این کشور تنوع فرهنگ‌ها مانند تنوع آب و هوا موجب شده است طی سالیان خرد فرهنگ‌هایی رشد کنند و به زیبایی بلورهای چندوجهی از فرهنگ‌های مختلف را به نمایش بگذارند. از سویی عنصر دیانت در متن آنها باعث اتصال و یکپارچگی فرهنگ‌های قومی شده و با جلوگیری از بروز تعارضات، اختلافات و برتری جویی قومی که اسلام به شدت آن را نفی کرده، این کثرت فرهنگی را در وحدت فرهنگی و ملی متجلی ساخته است.

امروزه رسانه‌های جمعی، به ویژه رادیو و تلویزیون، در ترویج، اشاعه و رشد دادن به فرهنگ عمومی نقش بسزایی دارند و این امر نیازمند اقدامات نظام‌مندی در سطوح مختلف رسانه و در نخستین قدم حوزه مطالعات و تحقیقات است. با آغاز اولین برنامه رادیویی فرهنگ مردم در سال ۱۳۴۱ هجری شمسی، فعالیت مستقل رسانه‌ای در این حوزه مهم آغاز شد. شاید مرحوم سید ابوالقاسم انجوی شیرازی که در آن زمان این اقدام رسانه‌ای به همت او صورت گرفت، تصور نمی‌کرد پس از سال‌ها، با پیشرفت‌های فنی ارتباطات و رخ نمودن پدیده جهانی شدن یا جهانی‌سازی^۱، فرهنگ مردم، سپر دفاعی مردمان دارای ریشه‌های فرهنگی و تاریخی در برابر تسلط فرهنگ‌های مسلط جهانی‌ای باشد که از توان سخت‌افزاری بیشتری برخوردارند.

^۱. Globalization

برنامه رادیویی فرهنگ مردم از آن سال‌ها به تدریج دستاوردهای قابل ملاحظه‌ای به همراه داشت مهم‌تر از همه آن که موضوع توجه به فرهنگ عامه و تلاش در جهت ارتقا و پالایش فرهنگ عمومی متناسب با زندگی عصر حاضر بدون لطمه زدن به اساس آن در دستور کار رسانه پیر قدرت و پر مخاطب رادیو قرار گرفت و این رسانه عمومی به صورت نظام‌مند وظیفه ترویج، حفظ و ارتقای فرهنگ مردم را عهده‌دار شد. دیگر دستاورد این اقدام، برقراری ارتباط با مخاطبان عام یعنی صاحبان این فرهنگ و کمک گرفتن از آنان برای بازگویی و بازنمایی این ذخیره ارزشمند بوده است، به نحوی که به مرور افراد علاقه‌مندی از شهرها و روستاهای کشور به عنوان همکاران افتخاری فرهنگ مردم عهده‌دار گردآوری و ارسال اسناد، مدارک و اطلاعات زادگاه‌ها و مناطق سکونت خود شدند. حاصل این ارتباط مجموعه ارزشمندی است که اکنون در اختیار مرکز تحقیقات سازمان صداوسیما قرار دارد و علاوه بر آن همکاری افراد علاقه‌مند و صاحب‌نظر در این مقوله از سراسر کشور است که به عنوان فرهنگیاران فرهنگ مردم در ارتباط دائمی با این مرکز پژوهشی رسانه ملی هستند. این مرکز هم‌اکنون با ساماندهی و طبقه‌بندی موضوعی اسناد و اطلاعات فرهنگ مردم که طی سال‌ها فراهم شده، زمینه مطالعات مختلف در این حوزه را فراهم ساخته است و ضمن تلاش برای در اختیار نهادن دستاوردهای پژوهشی به برنامه‌سازان رسانه ملی، اقدامات دیگری را نیز در دستورکار دارد که یکی از آنها انتشار نشریه فرهنگ مردم ایران است.

این شماره از نشریه نیز به همت مدیر و همکاران محترم واحد فرهنگ مردم در مرکز تحقیقات صداوسیما تدوین و آماده انتشار شده است. ضمن تشکر و قدردانی از زحمات این همکاران و همه اندیشمندان و نویسندگان محترم مقالات، امید است شماره‌های آینده این فعالیت علمی-پژوهشی به مدد الطاف الهی و تلاش هرچه بیشتر دست‌اندرکاران در زمان کوتاه‌تر و با ژرفای بیشتر و محتوای غنی‌تر در اختیار اصحاب رسانه و همه علاقه‌مندان قرار گیرد.

مدیر مسئول

دکتر احمد تمیم‌داری استاد دانشگاه علامه طباطبایی در سال ۱۳۲۵ در تهران به دنیا آمد. وی پس از اخذ دیپلم ریاضی از دبیرستان ادیب در سال ۱۳۴۴، تحصیلات دانشگاهی خود را در رشته زبان و ادبیات فارسی در مدرسه عالی ادبیات و زبان‌های خارجی پی گرفت و در سال ۱۳۵۷ موفق به اخذ مدرک کارشناسی ارشد و در سال ۱۳۶۶ دکترای زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه تهران شد. وی علاوه بر تحصیلات دانشگاهی، حد فاصل سال‌های ۱۳۴۱ تا ۱۳۴۹ مقدمات عربی، منطق فارسی، منطق عربی مظفر، شرح لمعه، تجریدالعقاید با شرح علامه حلی و علامه شعرانی، مشاعر ملاصدرا و... را آموخت. از وی تاکنون آثار مختلفی چون: شرح قصیده عربی کلامی و دینی، صاحب این عباد؛ عرفا و ادب در عصر صفوی، داستان‌های ایرانی، تاریخ ادب فارسی و... به چاپ رسیده است. وی در حال حاضر عضو هیأت علمی و استاد دانشگاه علامه طباطبایی است که در مقاطع کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکترا تدریس می‌کند.

مروری بر فرم‌های مشابه فولکلور در جهان

دکتر احمد تمیم‌داری

واژه فولکلور (Folklore) از دو کلمه فولک (Folk) به معنای مردم، گروه و طبقه و لور (Lore) به معنای دانش، آگاهی و عقیده تشکیل شده است. بسیاری از دانش‌هایی که در سطوح عالی در میان دانشمندان و عالمان و ادیبان مطرح هستند، در بین عوام نیز شیوع پیدا می‌کنند و نسل‌ها در اذهان به صورت فرهنگ عامه باقی می‌مانند.

ادبیات شفاهی ملت‌ها به عنوان بخشی از دانش فولکلورشناسی جوامع انسانی از زمان‌های بسیار دور همراه با کار و فعالیت انسان‌های نخستین شروع شده و پیوسته با رشد و پیشرفت آنها ارزشی و اعتبار کسب کرده است. فولکلور پیش از اختراع خط و ادبیات مکتوب روند تکاملی خود را می‌پیموده و تجارب هنری و فنی بسیاری در خود اندوخته است. از این رو رفته رفته در مراحل بعدی رشد جوامع و پیدایش خط، با ادبیات مکتوب همگام گشته است و هردو به سوی ترقی و تعالی پیش رفته‌اند.

از آن‌جا که فولکلور از اندیشه مردمانی که باهم در تلاش و کار و فعالیت هستند به وجود می‌آید،

فولکلور پیش از اختراع خط و ادبیات مکتوب روند تکاملی خود را می‌پیموده و تجارب هنری و فنی بسیاری در خود اندوخته است. از این رو رفته رفته در مراحل بعدی رشد جوامع و پیدایش خط، با ادبیات مکتوب همگام گشته است و هردو به سوی ترقی و تعالی پیش رفته‌اند.

حالت جمعی دارد و برای سبک کردن فشارهای زندگی و تسلی خاطر و نیز به بمنظور شکل دادن به قواعد همزیستی و اصول اجتماعی حاکم میان انسان‌ها پدید آمده که همواره نیز مورد پسند عامه مردم بوده است، به حدی که جوامع نسبتاً ساده و قدیمی، (مانند اعراب پیش از اسلام که امثال و حکم به جای فلسفه، و روایت‌ها در حکم تاریخ ایشان بود.) فرهنگی جز فولکلور را نمی‌شناختند.

همان‌طور که ذکر شد، فولکلور خصلت جمعی دارد و محصول اندیشه فردی واحد نیست و ناشی از مسائل و حوادث مشترک مردم است و از طریق زبان عوام که گنجینه جامعه است، سینه به سینه از نسلی به نسلی دیگر انتقال می‌یابد، این زبان هیچ‌گاه نمی‌میرد، بلکه تنها در جریان انتقال، ضمن پخته و پرداخته شدن، براساس مقتضیات نسل‌ها، تغییر شکل می‌پذیرد و تکامل می‌یابد.

فولکلورشناسی به عنوان یک علم، در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم پدیدار شد و تا قبل از آن به جمع‌آوری آثاری از سوی مورخان و محققان علاقه‌مندی محدود بود که به گردآوری برخی از عناصر این مجموعه بسنده می‌شد. در اوایل قرن نوزدهم که فولکلورشناسی به عنوان دانش مستقلی از زبان‌شناسی و ادبیات مطرح شد، چگونگی پیدایی آفریده‌های شفاهی مردم مورد سؤال قرار گرفت و نظریه‌های مختلفی ابراز شد.

فولکلورشناسی با ادبیات، تاریخ، مردم‌شناسی، زیباشناسی، فلسفه، تاریخ هنر تصویری و موسیقی در ارتباط است و برای شناخت و تحلیل آن، آگاهی و استفاده از عناصر مذکور ضروری می‌نماید.

همچنین، فولکلور از دیدگاه‌های مختلف علوم انسانی و علوم اجتماعی چون زبان‌شناسی، روان‌شناسی و روانپزشکی و جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی مورد مطالعه و تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد.

فولکلور به مثابه هنر عوام و محصول تجربیات ارزشمند تاریخی هزاران ساله‌ای است که از پیشینیان ما تا به امروز باقی مانده و بیانگر روشن و دقیقی از صمیمانه‌ترین آمال و آرزوها و کیفیت زندگی اجتماعی و تاریخی هر دوره است. شاید بتوان گفت اطلاعات و معلومات به دست آمده از مطالعه مواد فولکلوریک درباره زندگی مادی و معنوی مردم، و غنای شگفت‌آور آن از هیچ کتاب تاریخی قابل کسب نیست.

براساس تحقیقی گسترده، فولکلور غالباً جلوه‌هایی از الگوهای رایج ذهنیات، افکار

و رفتار انسان را در زمان‌های مختلف در بر می‌گیرد و در واقع آنها را می‌توان شکل دائمی نتایج و تخیلات بشر نسبت به جهان خارجی دانست. می‌توان یکی از دلایل پیدایش

فولکلور به مثابه هنر عوام و محصول تجربیات ارزشمند تاریخی هزاران ساله‌ای است که از پیشینیان ما تا به امروز باقی مانده و بیانگر روشن و دقیقی از صمیمانه‌ترین آمال و آرزوها و کیفیت زندگی اجتماعی و تاریخی هر دوره است.

فولکلور را کنجکاوای انسان درباره پیدایش جهان هستی دانست و زمانی که انسان نمی‌توانست از لحاظ علمی پاسخی برای آن داشته باشد، به اسطوره پناه می‌برد که بخش عمده‌ای از ادبیات شفاهی ملت‌ها را تشکیل می‌دهد. شایان ذکر است که گاه علوم نیز می‌توانند اسطوره شوند، مثل علوم دوره بطلمیوس که با علوم دوره نیوتن و انیشتین بسیار متفاوت است.

غالباً در زبان و ادبیات، آثاری از فولکلور و به اصطلاح فسیل آنها به جا مانده و خود اسطوره‌ها از میان رفته‌اند و فولکلوریست باید با بررسی تغییرات آنها طی قرون، به دنبال منشاء اعتقاد مردم به وقایع اصلی و تاریخی‌شان باشد.

یادگیری ادبیات شفاهی از آن نظر که در برگیرنده زندگی اجتماعی مردم، طرز معیشت و آداب و رسوم، ذوق زیبایی‌شناسی، اعمال و رفتار نیکو و ترقی خواهانه انسانی و به عبارتی تاریخ تکامل جوامع بشری است، دارای اهمیت فراوانی است و بدون بررسی و آموختن مسائل فولکلور پیشرفت جامعه به تأخیر می‌افتد. فولکلور تنها مخصوص جوامع بدوی گذشته نیست و در همه جوامع، حتی جوامع پیشرفته و متمدن امروزی نیز وجود دارد، چون جامعه مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و اعمال است.

ابتدا به اسطوره‌ها که از عمومی‌ترین اشکال ادبیات عامه یا هنر شفاهی مردم هستند، می‌پردازیم. اسطوره (Myth) یک واژه قدیمی هند و اروپایی است که در کتاب اوستا و آثار زبان

در خصوص اسطوره‌ها توجه به این نکته ضروری است که چنانچه در جامعه‌ای مردم بیش از حد به اسطوره‌ها پایبند شوند، در حالت تخدیر باقی خواهند ماند و دیگر به دنبال راه چاره‌ای نخواهند بود. چون اسطوره‌ها، با شخصیت‌های فارق‌العاده‌ای که دارند موجب سکون ذهنی مردم خواهند شد.

پهلوی به صورت مستقل و یا مرکب با واژه‌های دیگر به کار رفته است. در زبان پهلوی و عربی به معنی سخن دروغ و ناراست به کار رفته و شیوه‌ای تخیلی، جهت توجیه و تفسیر رابطه انسان و جهان است. اسطوره بخشی از فرهنگ باستانی است که در دوره‌ای

خاص ساخته و پرداخته شده است و شامل مسائلی در مورد خدایان، رویدادهای بزرگ طبیعی، تاریخی و اجتماعی، روایت‌های قهرمانی، زنده پنداشتن اشیاء و غیره است.

همچنین اسطوره‌ها در تفسیر پدیده‌های طبیعی مانند رعد و برق، طوفان، سیل، آتشفشان و رویدادهای بزرگ اجتماعی مانند جنگ و برافتادن و بر نشستن دودمان‌ها و پادشاهان جدید نقش داشته‌اند. ضمن آنکه شناخت انسان‌های گذشته از جهان، شناختی اسطوره‌ای است و به قولی ضرورت اولیه دانش انسان به‌شمار می‌آید.

شاید بتوان گفت منشاء بسیاری از رفتارهای ما به اسطوره‌ها باز می‌گردد و همچنین اسطوره‌ها برخی از آداب و رسوم فولکلوریک جامعه را بهبود می‌بخشند. مثلاً با خواندن شاهنامه فردوسی، که با استفاده از متون قدیمی (اوستا) و زبان دهقانان و مویدان سروده شده، در مکان‌های عمومی (نقالی شاهنامه در قهوه‌خانه‌های امروز نیز وجود دارد) دوباره اسطوره‌ها البته به شکل دقیق‌تری (برگرفته از آیین اوستایی) در میان مردم گسترش و نفوذ پیدا می‌کنند و باعث تشدید مسائل فولکلوریک گذشته می‌شوند. مثل رستم که نمادی از پهلوانان ایران گذشته است و آیین و سلوک پهلوانی او رفتار مردم را تحت تأثیر خود قرار داده است.

در خصوص اسطوره‌ها توجه به این نکته ضروری است که چنانچه در جامعه‌ای مردم بیش از حد به اسطوره‌ها پایبند شوند، در حالت تخدیر باقی خواهند ماند و دیگر به دنبال راه چاره‌ای نخواهند بود. چون اسطوره‌ها، با شخصیت‌های خارق‌العاده‌ای که دارند، موجب سکون ذهنی مردم خواهند شد.

در اینجا می‌خواهم یکی از نظریه‌های جالب توجه و به اصطلاح آوانگارد نسبت به دیدگاه‌ها و تحقیقات متفاوت ارائه شده از جانب محققان و نظریه‌پردازان مختلف در این زمینه را که متعلق به نویسنده و محقق آلمانی اریک فون دانیکن است، ارائه کنم. نظریه‌ای که در ابتدا با بی‌اعتنایی محافل آکادمیک روبرو شد و عنوان «نامعقول و غیرعقلانی» به آن دادند، اما در این اواخر پس از گذشت سال‌ها از انتشار آن به «نظریه‌ای در خور اعتنا» تغییر نام یافته است.

نظریه او با استناد به مدارک و شواهد غیرقابل انکاری از تورات و با توجه به مسائل و موارد مشترک در افسانه‌های اقوام مختلفی شکل می‌گیرد که در مناطق بسیار دور از هم در کره زمین وجود داشته‌اند و به بررسی آثار و بقایای عجیب و غیر قابل توجیهی می‌پردازد که از زمان‌های نامعلوم در سرزمین‌های مختلف باقی مانده‌اند او با تکیه بر استدلال‌های علمی و پژوهش‌های دانشمندان رشته‌های مختلف علوم با طرح سؤالات بدیع و جسورانه خود همراه تخیل (تخیلی علمی)، بذر شک علمی را در دل‌ها می‌پاشد و بارها ساختن ذهن خواننده از خمودگی ناشی از پاسخ‌های کلیشه‌ای و کهن محققان و کاوشگران پیشین، نظریه‌های خود را ارائه می‌دهد. او معتقد است «غول‌ها و فرزندان خدایان وجود داشته‌اند و اولین نژادی بودند که به وسیله خدایان قبل از طوفان بزرگ خلق شدند و اشتیاق ما نسبت به ستارگان با میراث به جا مانده از خدایان زنده نگه

داشته شده و تحصیل هوش آدمی حاصل پیشرفت طولانی نبوده بلکه عملی ناگهانی با ایجاد موتاسیون یا جهش ژنتیکی بود که توسط خدایان در زمان‌های خیلی دور بر روی نسل‌هایی از انسان‌های اولیه (نظریه داروین که انسان از نسل نوعی میمون بوده است) صورت گرفته است و خدایان نیز مسافران فضایی هستند که از تمدن پیشرفته کرات دیگر به کره زمین مسافرت‌هایی انجام داده و بسیاری از خصلت‌ها و خصوصیات ذاتی را آنان به انسان اولیه آموخته‌اند!»

روان‌شناسان و روانکاوان نیز براساس مطالعات خود در فرهنگ عامه از جمله اسطوره‌شناسی، زمینه‌های مشترکی را در میان فرهنگ عامه و ملل متفاوت پیدا کرده‌اند و می‌گویند که اسطوره‌ها در مجموع یک زبان واقعی جهانی را در تمثیل‌ها و سمبل‌ها بیان می‌کنند و فعالیت‌های سمبولیک روان انسان در همه جا یکسان است.

نویسندگانی نظیر سر جیمز جورج فریزر نویسنده کتاب شاخه‌های طلایی، فرض می‌کند که داستان‌ها و آداب و رسوم که با یکدیگر مشابه هستند، بدون در نظر گرفتن اختلاف جغرافیایی آنان ممکن است مانند مسائل ذهنی جهانی بشری باهم مشابهت داشته باشند. گوته نیز در ادبیات جهان به یک روح مشترک معتقد بود و می‌گفت باید تاریخ ادبیات جهانی نگاشته شود تا در آن نقاط مشترک بین ادبیات مناطق مختلف کشف گردد. مثلاً در مورد عاشقی حدود بیست مضمون وجود دارد که دروازه هزار شاعر ایرانی در مورد آنها شعر گفته‌اند.

یکی دیگر از محققان فرهنگ عامه، یا کوب گریم آلمانی است که در باب ریشه‌های فرهنگ آلمانی مجموعه قابل توجهی از داستان‌های ملی اروپایی را جمع‌آوری و به خوبی اجزای غیرمنطقی این داستان‌ها را با یک فرضیه توجیه کرد که داستان‌ها در ابتدا تمثیلانی کیهانی و وابسته به نظام هستی بودند که به تدریج معانی مذهبی و آیینی خود را از دست داده و وارد حیطة تخیل شده و دگرگون گشته‌اند (مانند نوروز که داستان جمشید شاه در شاهنامه مهمترین منبع تحقیق در مورد نوروز است)

سر ادوارد بورنت تیلور و آندرو لانک نیز با توجه به عناصر خیالی داستان‌ها، معتقدند که داستان‌ها بدون تغییر در بین نسل‌ها توزیع و انتقال یافته و به تدریج معنی آنها از بین رفته و از زندگی عادی فاصله گرفته و برای نسل‌های بعدی، غیر منطقی به نظر برخی دیگر از فولکلوریست‌ها، فولکلور را به عنوان تمثیل‌هایی از پدیده‌های طبیعی مثل: خورشید، ماه، باران، زمین لرزه، توفان، خشکسالی و... می‌دانند.

بنا بر تئوری دیگری که از جانب فردریش ماکس مولر مطرح می‌شود، اسطوره‌ها، بیماری‌ها و آفت‌های زبان هستند. او فرض کرد وقتی یک فرد غیرعادی وجودش در حال فراموش شدن باشد، از طریق اسطوره باقی می‌ماند و اشاعه و ترویج می‌یابد. در واقع اسطوره‌ها بین مردم پخش می‌شوند، به ویژه وقتی نام قهرمان به نام بعضی از حیوانات شبیه باشد، آن حیوان جنبه ترس پیدا

می‌کند، مانند مار در کشور هند. مولر چنین می‌اندیشد که نوعی شباهت غیرقابل توضیح در میان اسطوره‌ها وجود دارد که یک موضوع ذهنی را به یک اسطوره یا موجود خارق‌العاده تبدیل می‌کند. آندرو لانگ، ضمن رد نظریه مولر ثابت می‌کند که اسطوره‌های یکسان با نشانه‌ها و علائم متفاوت در میان غیر آریایی زبان‌ها رواج دارند و این مردم نمی‌توانستند با وضعیت‌های مشابه در اسطوره‌ها دچار اشتباه شوند.

مطالعات توزیع جغرافیایی فولکلور مشخص کرده است که اسطوره‌های یونانی، اسطوره‌های عشقی و جنگی؛ اسطوره‌های ایرانی، اسطوره‌های جنگی؛ و اسطوره‌های هندی، اسطوره‌های صوفیانه هستند و به تدریج عوامل اسطوره‌های جنگی در اسطوره‌های صوفیانه هندی نفوذ پیدا می‌کند. ریاضت‌کشی وجه مشترک تمام این اسطوره‌هاست و در همه آن‌ها، قهرمانان، انسان‌های تکامل یافته و پر طاقتی هستند. ضمن آنکه گذرکردن و طی مراحل در تمام این اسطوره‌ها وجود دارد، مثلاً هفت خوان رستم در منطق‌الطیر به مراحل تصوف تبدیل می‌شود و در اسطوره‌های هندی

به صورت جهاد با نفس دیده می‌شود.

ادبیات شفاهی دارای ویژگی‌های خاص خود است و برای درک این ویژگی‌ها، یادگیری فولکلور که در بردارنده آفرینش گرانقدر ادبی مردمان محروم است، و شامل خصلت‌های سازندگی، تولیدی، زیستی و تربیتی و تعلیمی است. بسیار ضروری می‌نماید.

جالب است بدانیم نظریه‌های انسان‌شناسان قرن بیستم تغییر اسطوره‌ها را سریع‌تر از زبان می‌دانند (به جز استنهایی مثل شجره

نامه‌های پولینزی Polynesia که به دقت حفظ و نگهداری شده‌اند) و اسطوره‌ها و داستان‌های فولکلوریک را راهنمایی مطمئنی برای تحقیق در گذشته نمی‌شناسند. در اینجا بررسی اسطوره‌ها را پایان می‌دهیم و به بررسی طبقه‌بندی‌های انجام شده دیگر موضوعات فرهنگ عامه می‌پردازیم و لزوم ایجاد چنین تقسیم‌بندی را برای مطالعه دقیق و علمی فولکلور بیان می‌کنیم.

اصولاً دلالت فولکلور بر دو چیز است:

۱- موضوعات فولکلور بر دو چیز است:

۲- تحلیل و تحقیق علمی مدون و منظم بر روی این موضوعات

مثلاً جورج لارنس موضوعات گردآوری شده از فولکلورهای مناطق مختلف را بر اساس شکل موضوعات آنها طبقه‌بندی کرده و مختصات جغرافیایی را که موضوعات فولکلور در بین مردم آنجا رایج شده، از نظر دور داشته است. تقسیم‌بندی وی بدین شرح است:

۱- حکایات سنتی شامل داستان‌های فولکلوریک حماسی - پهلوانی، اشعار افسانه‌ای، آوازها و افسانه‌های محلی.

۲- سنت و شیوه‌های مختلف سنت‌های محلی، مراسم، اعیاد، جشن‌ها، عروسی‌ها، به خاک سپاری‌ها، بازی‌ها و بزرگداشت‌ها.

۳- خرافات و عقاید جادوگری، نجوم، احکام نجومی، تخیلات و افکار خرافی

۴- صحبت‌ها و مواعظ فولکلوریک، مانند گفته‌های عوام، نشانه‌ها و اختصاراتی که عوام به کار می‌برند، ضرب‌المثل‌ها، سخنان موزون و مقفا، چیستان، لغز و معما

در فولکلور آثاری از اعتقادات و باورهای مردم گذشته را می‌توان پیدا کرد، مانند جادو که تا روپود جوامع ابتدایی را به هم یافته است و در برخی از آنها از افسانه‌ها و سرگذشت‌های قهرمانان مبارزی سخن گفته می‌شود که در راه رسیدن به اهداف خود فداکاری‌ها می‌کنند و مشقات زیادی را متحمل می‌شوند. اینها تمثیلاتی هستند که در قالب آن، مردم امیدها و آرزوها و آرمان‌های خویش را با خلق این گونه آثار فولکلوریک باقی گذاشته‌اند.

ادبیات شفاهی دارای ویژگی‌های خاص خود است و برای درک این ویژگی‌ها، یادگیری فولکلور که در بردارنده آفرینش گرانقدر ادبی مردمان محروم است، و شامل خصلت‌های سازندگی، تولیدی، زیستی و تربیتی و تعلیمی است، بسیار ضروری می‌نماید. از ویژگی‌های بارز ادبیات شفاهی، مردمی بودن، گوناگونی بیان و بازتاب بقایای اساطیر و آداب و سنت‌های گذشته در آن است.

چون جوامع گوناگون از حیث شرایط اجتماعی و اقتصادی همانندهایی دارند، می‌توان در فولکلور اقوام مختلف نیز مشابهت‌های فراوانی یافت. برای مثال:

نظریه اقتباس به دلیل مشاهده مشابهت‌ها در بین افسانه‌ها و داستان‌های کشورهای شرقی و اروپایی پدید آمد. «بنفی»، شرق‌شناس مشهور آلمانی در سال ۱۷۵۹ در مقدمه‌ای بر ترجمه مجموعه پنج جلدی پنچاتانتر (کلیله و دمنه) نظریات اساسی این مکتب جدید را این گونه شرح می‌دهد.

۱- علت شباهت بسیاری از سوژه‌های آثار مختلف جهان، اقتباس همه آنها از منابع هنری است.

۲- به عقیده بنفی این اقتباس در دوره‌های مختلف و باتوجه به علایق گوناگون و یا علت‌ها و شرایط خاص، مثلاً یورش اسکندر مقدونی و یا در جنگ‌های صلیبی صورت پذیرفته است.

علم فولکلورشناسی در جهان، در مورد شباهت سوژه‌ها به یکدیگر به نظریات گوناگونی راه یافته و با تمام تحقیقاتی که در این زمینه انجام گرفته، علت اصلی و واقعی تکرار سوژه‌ها میان ملل جهان و یا شباهت آنها باهم، به درستی بیان نشده است. در اینجا به ذکر چند نمونه از دلایلی که فولکلورشناسی معاصر در این خصوص ارائه می‌دهد، اکتفا می‌کنیم.

سبب نزدیکی و شباهت سوژه‌ها، می‌تواند خویشاوندی تاریخی انسان‌ها باشد. این موضوع در ارتباط با طایفه‌های قدیمی و اولیه انسان‌ها و اجداد و پیشینیان آنهاست و زبان مشترک در این زمینه نقش مهمی را ایفا می‌کند.

امکان شباهت آنها، علایق و همبستگی‌های فرهنگی و تاریخی ملت‌ها باهم است. به این معنا که مردمان همسایه و همجوار از سوژه‌های گوناگون به صورت شفاهی و کتبی به صورت مشترک استفاده می‌کردند و زبان آنها به یکدیگر نزدیک بود و یا زبان دیگری را به عنوان زبان دوم خود قرار دادند.

سوژه‌های مشابه در شرایط اجتماعی یکسان یا شبیه و نزدیک به هم به صورت مستقل به وجود می‌آیند و این امر در میان ملت‌های گوناگون جهان با داشتن شرایط اجتماعی و اقتصادی یکسان، افکار و اندیشه‌های مشابه، قابل مطالعه است. به دنبال آن نیز فرم‌های فولکلوریک مشابه به وجود می‌آید. از نظر علم زیبایی‌شناسی (استیک) هنر عوام نشان‌دهنده مظهر زنده و رابطه دقیق دو مفهوم زیبایی و زندگی است. جریان زندگی با معیارهای حقیقی و مقتضیات واقعی، هنر عوام را محک می‌زند و مناسب‌ترین اشکال را در اختیار آن می‌گذارد.

تقریباً همه هنرمندان بزرگ و کوچک از عوامل مثبت ذوق عامه در رشته‌های مختلف فعالیت خود سود جست‌ه‌اند و در ایران به جز آثار شاعران و یا عالمان که در آنها جنبه‌هایی از فرهنگ عامه مورد استفاده قرار گرفته است، مانند آثار حکیم فردوسی، ابوریحان بیرونی، سعدی، فخرالدین اسعد گرگانی، حافظ، مولوی، عبید زاکانی، انوری، نظامی گنجوی و... منابع زیادی در مورد فرهنگ عامه به زبان فارسی وجود ندارد و باید در مورد هردو بخش معاصر و تاریخی فرهنگ عامه کشورمان تحقیقات گسترده و دقیقی در زمینه‌های مختلف آن به عمل آید.

برداشت‌های مردم‌شناختی از سفرنامه ابن فضلان

سیدعلیرضا هاشمی*

ابن فضلان یکی از دانشمندان مسلمانی است که در قرن سوم و چهارم هجری قمری می‌زیسته و در روز پنجشنبه ۱۱ صفر سال ۳۰۹ هجری قمری از طرف المقتدر عباسی و در پی درخواست بعضی از حکام این کشورها برای ایجاد ارتباطات فرهنگی به سرپرستی هیأتی به کشورهای روس، اسلاو و بلغار مأمور شده است.

رساله ابن فضلان با آنکه کوتاه و به طور خلاصه نوشته شده، اما شامل جزئیات و تفصیلات دقیق می‌باشد**. سفر هیأت از بغداد تا بلغار یازده ماه طول می‌کشد و در این مدت، هیأت با مشکلات بسیار و رنج فراوان روبرو می‌شود؛ زمانی با راهزنان برخورد می‌کنند و زمانی هم که با کوشش و زحمت بسیار، درحالی که خطر غرق شدن، او و تمام کاروان را تهدید می‌کند، از رودخانه می‌گذرند. در جای دیگر با چنان سرمای سختی روبه‌رو می‌شوند که بیم هلاک دسته‌جمعی می‌رود. با همه این خطرها، دسیسه کاری‌ها و سختی‌ها و مشقت‌های فراوانی که ابن فضلان در این سفر متحمل می‌گردد، همواره در ایمان به خدا استوار و در دیانت و پرهیزکاری و اصول اخلاقی پابرجا می‌ماند. او در امانت خیانت نمی‌کند و در تمام دوران مأموریت از امر به معروف و نهی از منکر باز نمی‌نشیند و همواره از خدا می‌خواهد او را از آسیب پیشامدها و آزار مردمی که در راه با او برخورد می‌کند، برکنار دارد. وی از کثافت و پلیدی دوری می‌جوید، زیرا

از حیث شیوه نگارش، رساله ابن فضلان بیشتر شبیه به داستان است. وی در ذکر ارقام و اعداد تاریخی و مسافات و فاصله‌ها اسلوب ادبی پیش گرفته و شیوه جغرافیدانان را به کار نبرده است.

اسلام امر به پاکیزگی دارد و آن را جزو ایمان قلمداد می‌کند. رساله ابن فضلان در عین کوتاهی و خلاصه‌نویسی، جزئیات مهم و تفصیلات لازم را داراست. شگفت‌آور این است که این رساله به قلم شخصی فقیه و با بیانی بسیار سلیس و عباراتی ادبی و شیوا نوشته شده و نویسنده

* کارشناس ارشد مردم‌شناسی

** در جزئیات و تفصیلات دقیق این رساله همان بس که سینمای هالیوود نیز به این رساله توجه داشته و محتوای آن را موضوع ساخت یک فیلم‌سینمایی تحت نام «سیزدهمین سلحشور» قرار داده است. این فیلم در اواسط سالجاری (۸۳) از شبکه اول سینمای جمهوری اسلامی در برنامه «سینما یک» مورد نقد و بررسی قرار گرفت.

احساسات حاکی از شادمانی و وحشت خود را نیز در آن به خوبی مجسم ساخته است؛ به طوری که در میان وقایع و مشاهدات خویش، ما بیشتر او را ادیبی سخن‌سنج می‌بینیم تا فقیهی که برای تبلیغ دین به این کشورها سفر کرده است.

چنانچه این فضلان از وظیفه خویش چیزی نمی‌گفت و در توضیح آن و دادن اندرزهای دینی و در نهی از منکر اصرار نمی‌ورزید، شایسته بود او را در زمرهٔ ادبا و داستانسرایان قلمداد کنیم. زیرا قلم شیوا و بیان ساده و عبارات سلیس و علاقه او به اختصار در کلام و دقت در عبارت‌پردازی، مقام ادبی او را به خوبی نمایان می‌سازد. او در انشای این رساله، چندان خود را مقید نمی‌سازد و بیانش پیچیدگی خاصی ندارد.

از حیث شیوه نگارش، رساله ابن فضلان بیشتر شبیه به داستان است. وی در ذکر ارقام و اعداد تاریخی و مسافتات و فاصله‌ها اسلوب ادبی پیش گرفته و شیوه جغرافیدانان را به کار نبرده است. مثلاً از درجه طول و عرض جغرافیایی و موقعیت شهرها و میزان گرما و سرما و مقایسه نقاط با یکدیگر چیزی نگفته و از روش جغرافیدانان پیروی نکرده است.

ابن فضلان جریان وقایعی را که برای رخ داده و گفتگوهای خود را با مردمی که با آنها برخورد کرده است، به شکل داستان‌های امروزی تشریح می‌کند و این خود رمز موفقیت او را در تنظیم رساله نشان می‌دهد.

در اهمیت این رساله باید تأکید کرد که رساله ابن فضلان یکی از مراجع مهم تاریخی کشورهای بلغار و روس و نقاطی است که وی به آنجا سفر کرده است. به همین سبب خاورشناسان آن را شایان توجه و اهمیت می‌دانند.

می‌توان گفت سفرنامه ابن فضلان تحقیقی مردم‌شناسانه است؛ چرا که لازم نیست خواننده از لابلای اطلاعات متعدد، مطالب مربوط به فرهنگ و جامعه را جدا کند، بلکه همه مطالب به‌طور مستقیم در حیطه مردم‌شناسی قرار دارد. از جمله: خویشاوندی، ازدواج، آداب و رسوم، اعمال دینی، خرافات، واحد پول، نوع سکونت و... که در این مقاله به تقسیم‌بندی آنها و ذکر مواردی از هر یک پرداخته می‌شود.

الف- مسائل خانواده و خویشاوندی

۱- ازدواج: ازدواج سنتی پایدار در میان قبایل و اجتماعات بشری است که از دیرباز امری شناخته شده بوده، ولی شیوه‌ها و اعمال و مراسم آن با توجه به سنت‌های حاکم بر اجتماعات بشری، متفاوت است. ابن فضلان، سنت دادن مهریه به زنان را در بخارا این‌طور نقل می‌کند: «فلانی پسر فلان، دختر فلان را به این شرایط ... و با یکهزار درهم غطریفی^۱ به عقد همسری خود

درآورد» درهم‌های غطریفی از جنس مس و مس زرد است و یکصد دانه آن معادل یک درهم ارزش دارد.

در نزد قبیله‌ای از ترک‌ها به نام غزه‌ها، عادات ازدواج طور دیگری است. مهریه قبیله غزه‌ها شامل چند شتر با چهارپاست. در کتاب آمده است: «هیچ کس قبل از دادن مهریه مورد قبول سرپرست زن نمی‌تواند به او دسترسی یابد و چون مهریه را به سرپرست زن داد، بدون ترس و خجالت به خانه‌ای که زن در آنجا اقامت دارد رفته و در حضور پدر و مادر و برادران دست او را گرفته با خود می‌برد و آنها در این کار مانع او نمی‌شوند.»

در مردم‌شناسی، رسم و قاعده‌ای است به نام «لویرات - Levirat» که براساس آن زن مجبور است که بعد از مرگ شوهر - در درجه اول - با برادر شوهر ازدواج کند. اصطلاح لویرات عبری است و این رسم از آیین یهود گرفته شده که در اکثر جوامع از جمله جامعه ما این رسم دیده می‌شود. بدون آنکه در انجام آن الزامی باشد. در رساله ابن فضلان نیز به این رسم اشاره شده است. او از مشاهدات خود در قبیله غزه‌های ترک می‌نویسد: «هرگاه مردی بمیرد و دارای همسر و اولاد باشد، پسر بزرگش با همسرش، در صورتی که مادر او نباشد، ازدواج می‌کند.»

از دیدی وسیع‌تر، در بین خانواده پادشاهان و رؤسای قبایل نیز گاه ازدواج‌هایی به دلایل خاص صورت می‌گیرد. ابن فضلان در مشاهدات خود به ازدواج بین پادشاه خزر و دختر پادشاه اسلاو اشاره دارد. ولی چون روسای قبایل معمولاً سر سازگاری با یکدیگر ندارند، برای ازدواج نیز بین آنها توافقی حاصل نمی‌گردد. در نتیجه این عمل گاه به عناد و ستیزه‌جویی و ربودن دختران پادشاه منجر می‌شود. در قسمتی از رساله آمده است: «یک بار پادشاه خزر خبر یافت که پادشاه اسلاوها دختر زیبایی دارد. برای ازدواج از او خواستگاری کرد ولی پادشاه اسلاو به او اعتراض کرد و تقاضایش را نپذیرفت... و از ترس آنکه مبادا او را مانند دختر اولش برباید، وی را به ازدواج پادشاه «اسکل» که خود زیردست اوست، درآورد.»

از سوی دیگر، تعدد زوجات برای پادشاهان محدودیت ندارد و ابن فضلان به تعداد ازدواج‌های پادشاه خزر اشاره دارد و چنین می‌نویسد: «پادشاه خزر را عادت این است که بیست و پنج زن داشته باشد هر یک از ایشان دختر یکی از پادشاهان هم‌مرز وی می‌باشد و او را خواه و ناخواه می‌گیرد.»

۲- قصاص: ابن فضلان در سفرنامه خود در مواردی چند، به مسأله زنان و قصاص زناکار اشاره دارد و از آن رو که خود مسلمان است و این عمل در دین اسلام گناه بزرگی محسوب می‌گردد، به چگونگی قصاص این عمل در بین این قبایل پرداخته است.

ابن فضلان در مورد قصاص کشتن در نزد اسلاوها می‌نویسد: «هرگاه مردی از ایشان مرد دیگری را عمداً بکشد، او را در عوض می‌کشند.» و در صورتی که به اشتباه (سهواً) او را کشته باشد، باز هم قصاص می‌گردد. اما این بار به نحو دیگری: «صندوقی از چوب تبریزی برایش ساخته

و سی قرص نان و یک کوزه آب نزد او می‌گذارند آنگاه صندوق را میخکوب کرده و...
صندوق را می‌آویزند... او آنقدر آویزان می‌ماند، تا گذشت زمان و وزش بادهای او را بپوشاند.»

ابن فضلان با آگاهی از مسائل مربوط به ارث در اسلام، تقسیم ارث را میان اسلاوها به قسمی دیگر می‌بیند و این مطلب را نیز به پادشاه اسلاو گوشزد می‌کند.

۳- ارث: ارث از اصول اسلامی است و بر طبق قاعده مسلمانان تقسیم ارث از پدر به فرزندان و همسرش به نسبت‌های متفاوت است. ابن فضلان با آگاهی از مسائل مربوط به ارث در اسلام، تقسیم ارث را میان اسلاوها به قسمی دیگر می‌بیند و این مطلب را نیز به پادشاه اسلاو گوشزد می‌کند. در رساله آمده است: «هرگاه مردی از ایشان بمیرد، ارث او به برادرش می‌رسد و اولادوی ارث نمی‌برند. من به شاه گفتم این رسم جایز نیست و طریقه تقسیم ارث را برایش توضیح دادم تا آن را بفهمد.»

ب- آداب و رسوم

آداب و رسوم جایگاه ویژه‌ای در شیوه و روش زندگی مردم هر منطقه دارد که در هر سرزمین باتوجه به شیوه‌های زندگی اجتماعی از تنوع و گوناگونی خاص خود برخوردار است؛ به طوری که در محدوده یک کشور نیز این تنوع به چشم می‌خورد. یکی از موارد مختلفی که ابن فضلان به آن اشاره بسیار دارد، آداب و رسوم اقوام و طوایفی است که او در سفر خود در این مناطق مشاهده کرده است.

ابن فضلان مکالمه مردمان خوارزم را به صدای سار و قورباغه تشبیه کرده است: «طرز تکلم و اخلاق مردم آنجا بسیار بد و وحشت‌آمیز است. صحبت ایشان بیشتر شبیه جیرجیرسار... و در قریه‌ای به نام «آردکو»... کلام ایشان بیشتر به نق نق قورباغه شبیه است.»

ابن فضلان در جرجانیه رسم گدایی را چنین توضیح می‌دهد: «رسم گدایی در آنجا این قسم است که گدا در خانه نمی‌ایستد، بلکه داخل خانه یکی از ایشان شده یک ساعت در کنار آتش می‌نشیند و پس از آنکه گرم شد... اگر به او چیزی دادند می‌گیرد و اگر ندادند بیرون می‌رود.»

ابن فضلان در جرجانیه رسم گدایی را چنین توضیح می‌دهد: «رسم گدایی در آنجا این قسم است که گدا در خانه نمی‌ایستد، بلکه داخل خانه یکی از ایشان شده یک ساعت در کنار آتش می‌نشیند و پس از آنکه گرم شد... اگر به او چیزی دادند می‌گیرد و اگر ندادند بیرون می‌رود.»

از نظر چهره ظاهری، ابن فضلان چگونگی آرایش مردمان ترک را چنین ترسیم می‌کند: «ترک‌ها عموماً موهای ریش خود را می‌کنند و فقط سبیل می‌گذارند. گاهی پیر فرتوتی را می‌بینید

که ریش خود را کنده و کمی از آن را در زیر چانه‌اش باقی گذاشته... به طوری که اگر شخصی او را از دور ببیند، بدون شک خیال می‌کند او یک بز نر است.»

ابن فضلان هنگامی که به خرگاه فرمانده اسلاوها می‌رود، رسم غذا خوردن آنها و رفتاری را که با هیأت همراه می‌شود، کاملاً شرح می‌دهد. او در قسمتی از توضیحات خود می‌گوید: «رسم این است که هیچ‌کس پیش از آنکه پادشاه لقمه‌ای به او دهد، دست به سوی غذا دراز نمی‌کند و همین که آن را گرفت، یک ظرف غذا برایش حاضر می‌شود.»

ابن فضلان آداب و رسوم فراوانی را از اسلاوها بیان می‌دارد: «مردم آنجا عوعوی سگ‌ها را به فال نیک می‌گرفتند و از آن خوشحال می‌شدند و می‌گفتند سال نعمت و سلامت است.» و یا «همه مردم کلاه بر سر می‌گذارند. وقتی شاه... حرکت می‌کند... هنگامی که از بازار می‌گذرد و هرکس که در سر راه او باشد... کلاه خود را از سر برداشته زیر بغل می‌گذارد و وقتی شاه از جلو ایشان گذشت کلاه خود را بر سر می‌گذارند.» در جای دیگر در مشاهدات خود از اسلاوها می‌نویسد: «هرگاه خانه‌ای دچار برق‌گرفتگی شود، مردم نزدیک آن نمی‌شوند و آن را به همان حال می‌گذارند و همه ساکنین و اشیاء... را رها می‌کنند تا گذشت زمان آنها را نابود سازد و می‌گویند این خانه غضب‌شدگان است.»

ابن فضلان آداب و رسوم روس‌ها را به‌طور بدبینانه‌ای طرح می‌کند. او می‌گوید «آنان کثیف‌ترین خلق خدا هستند. خود را از بول و عاظم پاک نمی‌کنند و غسل جنابت به جا نمی‌آورند، دستان خویش را پس از غذا نمی‌شویند. بلکه این جماعت چون خران گمراهند». سپس چگونگی شستن سر و صورت آنها را توضیح می‌دهد. ابن فضلان در رساله خود علاوه بر آداب و رسوم عامه مردم، به آداب و رسوم خاص درباره پادشاهان نیز اشاره دارد و در دو بخش مجزا به آداب و رسوم پادشاه روس و پادشاه خزر که «خاقان» نامیده می‌شود، اشاره می‌کند:

«پادشاه روس را رسم این است که چهارصد نفر مرد زبده و کار آزموده از اشخاص طرف اعتماد و از دوستانش در کاخ خود همراه دارد، ایشان به مرگ او می‌میرند و حاضرند در برابرش کشته شوند»، «رسم پادشاه بزرگ (خاقان) بر این است که بار عام نمی‌دهد و برای مردم نمی‌نشیند و با ایشان سخن نمی‌گوید...»

۱- مراسم کفن و دفن: ابن فضلان چگونگی مردن روس‌ها را که خود ناظر یک مورد آن بوده است، آنچنان با دقت توضیح می‌دهد که از روی جزئیات این داستان می‌توان منظره آتش‌سوزی مردگان را در آن زمان مجسم ساخت و یا به تصویر کشید. چنانکه «یکی از هنرمندان روس به نام هنری اسمیرادوسکی (Henri Smiradoski) منظره این ماجرا را در ذهن خود سپرده و تابلویی از آن کشیده که هم اکنون زینت‌بخش بهترین موزه روسیه در لنینگراد است و بدین وسیله نام و شهرت پرافتخار ابن فضلان را جاویدان ساخته و موجب شده است که این رساله معروفیت جهانی پیدا کند.»

در نزد غزها «چنانچه مردی بیمار شود... هیچ یک از کسانش به او نزدیک نمی‌شوند. و برای شخص بیمار د رگوشه‌ای از خانه چادری برپا می‌کنند. او همچنان در چادر می‌ماند تا بمیرد یا بهبودی یابد... چنانچه بیمار غلام یا شخص بی‌چیزی باشد، او را در بیابان می‌اندازند و از نزد وی می‌روند وقتی که بمیرد برایش چاله بزرگی به شکل اطاق حفر می‌کنند... و هرگاه در زمان حیاتش کسی را کشته و شخص شجاعی بوده، به تعداد کسانی که به دست او کشته شده‌اند شکل‌هایی از چوب تراشیده در قبرش می‌گذارند و می‌گویند: اینها غلامان او هستند و در بهشت به او خدمت می‌کنند.»

آداب و رسوم کفن و دفن در میان اسلاوها که مسلمان بودند، به نحو دیگری است و این فضلان آن را بدین گونه شرح می‌دهد: «... او را مطابق آداب مسلمانان غسل می‌دهند، سپس روی ارابه می‌گذارند... و آن را در جایی که دفن می‌کنند می‌برند... جسد را به خاک می‌سپارند و لحدی روی قبر نصب می‌کنند.»

ابن فضلان درباره مراسم کفن و دفن روس‌ها توضیح بیشتری می‌دهد و حدود سه صفحه از رساله او به توضیح این مطلب اختصاص دارد. برای او رسم سوزاندن مرده پس از مرگ و به همراه آن سوزاندن کنیز متوفی بسیار وحشتناک و عجیب می‌آید. او در رساله خود برای مقایسه طبقات مردم، مراسم دفن یک شخص فقیر را در مقابل یک شخص مالدار می‌آورد:

«درباره اشخاص فقیر، قایق کوچکی برایشان می‌سازند و جنازه‌اشان را درون آن گذاشته قایق را می‌سوزانند. در مورد شخص مالدار، دارایی او را جمع نموده سه قسمت می‌کنند. یک سوم آن را به کسانش می‌دهند و با یک سوم آن لباس برایش آماده می‌کنند و با یک سوم دیگر شراب تهیه نموده در روزی که کنیزش خود را می‌کشد و با ارباب خود سوزانده می‌شود، می‌گساری می‌کنند.»

همچنین در رساله، مراسم دفن پادشاه خزرها و آداب و رسوم خاص آنها آورده شده است، در قسمتی از این مراسم آمده: «وقتی پادشاه به خاک سپرده شد گردن کسانی که او را دفن کرده‌اند می‌زنند تا معلوم نشود قبر او در کدام یک از اتاق‌ها واقع است و می‌گویند به بهشت رفت.»

۲- مهمان‌نوازی و هدیه دادن: ابن فضلان علاوه بر عادات و رسوم زندگی مردم بلغار، روس و اسلاو، رسم مهمان‌داری و پذیرایی از مردم غایب را نیز در آن نواحی توضیح داده است، ضمن آنکه به نظر می‌رسد تشریفات پذیرایی از مهمانان که با روش زندگی عرب‌ها یکی نبوده، برای او و همراهانش بسیار شگفت‌آور بوده است.

هنگامی که هیأت به خوارزم می‌رسد، امیر آن دیار از آنها استقبال می‌کند: «در آنجا نزد امیر خوارزم‌شاه رفتیم. وی ما را با احترام استقبال نمود و نزد خود پذیرفت و در خانه‌ای منزل داد.»

اما رسم مهمان‌نوازی نزد غزهای ترک به گونه‌ای دیگر است: «... چون به دوستش وارد شد قبه‌ای^۱ برایش آماده می‌کند و به تعداد کافی گوسفندان نزد او می‌فرستد تا مهمان مسلمانش آنها را

به دست خود ذبح کند، زیرا ترک‌ها گوسفند را سر نمی‌برند، بلکه آنقدر برسر آن می‌کوبند تا بمیرد».

در کتاب آمده است: در جرجانیه هرکس بخواهد هدیه‌ای از طرف خانواده خود به دوستش تقدیم کند، او را دعوت می‌کند و می‌گوید: «نزد من بیا باهم صحبت کنیم، من آتش خوبی در خانه‌ام دارم» و در نزد غزه‌ها دریافت‌کننده هدیه در مقابل شخص سجده می‌کند و می‌گوید: «اگر خانه‌ام دور نبود، برای شما گوسفند و گندم می‌آوردم».

ابن فضلان که همراه هیأت و از طرف المقتدر به این سفر اعزام شده بود، با خود مقادیری هدیه و خلعت آورده بود که به پادشاهان و امرای شهرهای مختلف بدهد. از جمله هدایای او به پادشاه اسلاو و همسرش عطر و لباس و مروارید مخصوص بود. پس از آن پادشاه رسماً آنان را به حضور پذیرفت. این رسم دیپلماسی هم اینک در بسیاری از کشورها بین سران و هیأت‌های دیپلماتیک برقرار است.

۳- لباس پوشیدن و زینت زنان: ابن فضلان در رساله خود، لباس مردم سرراه خود را شرح می‌دهد و اشکال آن را به قسمی توصیف می‌کند که یک نقاش می‌تواند شکل لباس‌های آن‌زمان کشور مزبور را ترسیم کند. نام لباس‌هایی که وی از آن‌ها یاد می‌کند نیز مهم و قابل توجه است، اما قبل از نقل این مطالب این نکته را یادآور می‌شویم که هیأت هنگام حرکت از خوارزم، به تأکید مردم لباس زیادی همراه می‌برند و این امر به دلیل سرمای فراوانی بوده است که آنها در پیش رو داشته‌اند: «چون وضع را چنین دیدیم چند برابر آنچه که به ما گفته شده بود، تهیه نمودیم. هریک از ما یک قبا «قرطق»^۱ و روی آن یک جلیقه «خفتان»^۲ و روی آن یک پوستین و روی آن یک «لباده»^۳ و یک «برنس»^۴ پوشید و فقط چشمانش از آن نمایان بود و نیز شروال یا «سروال»، و شنل «طاق»^۵ ساده و آستردار و کفش ران^۶ و کفش سرپایی «خفت کیمخت»^۷ و روی آن کفش «خفت» دیگر پوشیدیم. بدین شکل هریک از ما وقتی با این همه لباس که پوشیده بود سوار شتر می‌شد، نمی‌توانست به خود بجنبد».

در جرجانیه هرکس بخواهد هدیه‌ای از طرف خانواده خود به دوستش تقدیم کند، او را دعوت می‌کند و می‌گوید: «نزد من بیا باهم صحبت کنیم، من آتش خوبی در خانه‌ام دارم» و در نزد غزه‌ها دریافت‌کننده هدیه در مقابل شخص سجده می‌کند و می‌گوید: «اگر خانه‌ام دور نبود، برای شما گوسفند و گندم می‌آوردم».

ابن فضلان در دیار روس‌ها با مشاهده وضع لباس و زینت آلات زنان، آنان را چنین شرح می‌دهد: «... پیراهن کوتاه «قرطق» و جلیقه «خفتان» نمی‌پوشند، اما مردانشان لباسی می‌پوشند که یک طرف بدنشان را می‌پوشاند و یک دست ایشان از آن بیرون آمده است. هریک از آنان یک داس و یک شمشیر و یک کارد همراه دارد و هیچگاه آنها را از خود دور نمی‌کند. شمشیرهایشان عبارت

از ورق‌های فلزی «تیغه» خط‌دار فرنگی است. از ناخن تا گردن هریک از آنان از نقش‌ها و تصویرهای مشجر به رنگ سبز پوشیده شده است. زنان ایشان هریک حقه‌هایی* از نقره یا مس و یا از طلا به تناسب دارایی شوهر به سینه خود می‌بندند. هر حقه حلقه‌ای دارد که یک کارد به آن وصل و به سینه بسته شده است. آنان همچنین طوق‌هایی از طلا و نقره به گردن خود می‌بندند. زیرا هروقت مردی صاحب ده‌هزار درهم شد یک طوق برای زنش می‌سازد و اگر بیست‌هزار درهم داشت دو طوق و به همین نسبت... و گاهی دیده می‌شود که زنان تعداد زیادی طوق زینت گردن خود نموده‌اند. بهترین زینت زنان مهره‌های «حرز»^{*} سبز از جنس سفال «خزف» است که در کشتی‌ها آن را معامله می‌کنند.

ج- قبایل و روابط بین آنان

ابن فضلان در سفر خود به اتفاق هیأت همراه، با مشاهده قبایل بین راه، خصوصیات آنها را این گونه بازگو کرده است: پادشاه غزها «یبغو» خوانده می‌شود و این نام مخصوص امیر است. هرکس بر این قبیله سلطنت کند به این اسم و جانشین او به نام «گوزرکین» خوانده می‌شود... پس از عزیمت از محل ایشان نزد رئیس سپاه آنها رفته... وی برای ما چادرهای ترکی برپا کرد و ما را در آنها منزل داد... خانواده او مفصل، وعده حاشیه و همراهانش زیاد می‌باشد.

او و هیأت همراه نزد قبیله‌ای از ترک‌ها معروف به «باشگرد» توقف می‌کنند. او از آنها بسیار هراسان است و دلیل آن را در آدمکشی این قبیله می‌داند: «ناگهان می‌بیند مردی دیگر را به زمین انداخت و سر او را می‌برد و آن را بر می‌دارد و بدنش را رها می‌کند. در این قبیله مردم ریش خود را می‌تراشند و شپش می‌خورند، بدین شکل که درزهای نیم تنه «قرطق» خود را جستجو کرده و شپش‌ها را با دندان جویده می‌خورند.» در داستان دیگری از مردی از قوم «یاجوج و ماجوج» نقل می‌کند که بسیار خواندنی است و خود ابن فضلان از مشاهده آن به شگفت آمده است.

د- اعمال و مناسک دینی، بت پرستی، اعتقادات

فتیشیسم Fetishism اعتقاد داشتن به شیئی یا اشیایی است که براساس باورهای عامیانه داری نیروی خارق‌العاده‌اند. ابن فضلان در میان قبیله «باشگرد» این نوع عقیده را می‌یابد و چنین می‌نویسد: «هر یک از ایشان تکه چوبی... تراشیده به گردن خویش می‌آویزند و چون قصد سفر یا برخورد با دشمن کنند... بر آن سجده می‌گذارند...»

* حقه عبارت از ظرفی از چوب یا عاج است.

* حرز مهره یا خر مهره سوراخ‌دار از جنس سفال یا صرف یا سنگ‌های گرانبهاست که مانند تسبیح به نخ می‌کشند و نیز به معنای جواهر تاج آمده است.

در این قبیله گروه‌های دیگری هستند که به خدایان زیادی اعتقاد دارند، مانند خدای شب، خدای روز، خدای زمین و... گروه دیگری هم مار و ماهی می‌پرستند. ابن فضلان درباره اعتقادات قبیله غزه‌ها می‌نویسد: «به خدا ایمان ندارند و فاقد عقل و شعورند و هیچ چیز را نمی‌پرستند، فقط بزرگان خود را ارباب می‌خوانند». و وقتی یکی از افراد این قبیله می‌بیند که ابن فضلان در حال خواندن قرآن است، از مترجمان سؤال می‌کند که «آیا خداوند ما عزوجل همسر دارد؟»

در میان اسلاوها که تعدادی از آنها مسلمان هستند، ابن فضلان خانواده‌ای شامل پنج هزار زن و مرد می‌بیند که همگی مسلمان و به نام «برنجار» معروف بودند. آنها مسجدی از چوب برای خود ساخته بودند و نماز می‌خواندند، ولی قرائت نمی‌دانستند. در این محل مردی به نام «طالوت» به دست او مسلمان می‌گردد، نام او را عبدالله می‌گذارد. ابن فضلان در این باره می‌گوید: «به من گفت می‌خواهم مرا به نام خودت محمد بخوانی. من هم چنین کردم. همسر و فرزندان و مادرش نیز اسلام اختیار کردند و همگی شان «محمد» نامیده شدند. من قرائت سوره الحمد و توحید را به او آموختم. او از آموختن این دو سوره به قدری خوشحال بود که اگر پادشاه اسلاوها (صقالبه) می‌شد، آن قدر شاد نمی‌گردید.»

ه - اقتصاد

بررسی رساله ابن فضلان از نظر اقتصادی نیز جالب توجه است. این سفرنامه‌نویسی با توضیح درباره پول رایج برخی مناطق، ارزش و بهای درهم، مبادلات اقتصادی، وضع تولید، اشکال بازرگانی و... تصویری تقریباً روشن از اوضاع اقتصادی این مناطق ارائه کرده است. او این وضعیت را در بخارا و خوارزم چنین توصیف می‌کند:

«... چند قسم درهم مشاهده نمودم از جمله درهم‌های غطریفی که از جنس مس و مس زرد است. حساب آن به عدد و بدون وزن است و یکصد دانه آن معادل یک درهم نقره می‌باشد... در بخارا درهم‌های دیگری نیز دارند که فقط از مس زرد است و «سمرقندی» نامیده می‌شود.» همچنین «در خوارزم درهم‌های تقلبی و سربی و «زیوف»^{*} و مس زرد مشاهده نمودم.»

از نظر مبادله و خرید و فروش در جرجانیه ابن فضلان می‌گوید: «هرکس چیزی بکارد از آن برای خود برداشت می‌کند و شاه از آن حقی ندارد. اما آنها هر سال از هر خانه یک پوست سمور به او می‌دهند. و هرگاه شاه گروهی را برای غارت به شهرها بفرستد و چیزی به غنیمت ببرند او نیز سهمی از آن دارد.»

* زیوف جمع زایف به معنی پول بد و تقلبی است.

او می گوید در میان اسلاوها بازرگانی زیادی وجود دارد و شاید شغل عمده آنها بازرگانی است. بازرگانان به سرزمین ترکها می روند و گوسفند می آورند و همچنین سمور و روباه سیاه وارد می کنند.

ابن فضلان همچنین در رساله خود یک مورد از مالیات پادشاهان به یکدیگر را ذکر کرده است: «پادشاه اسلاوها باید به پادشاه خزر مالیات بدهد و آن عبارت از یک پوست سمور برای هر خانواده در اقلیم خویش می باشد. هر وقت از کشور خزر به کشور اسلاوها کشتی برود، پادشاه اسلاو داخل کشتی شده... و ده یک آن را بر می دارد و... از هر ده سر غلام یک سر را برای خود انتخاب می کند.»

و- نوع سکونت

ابن فضلان در رساله خود وضعیت چادرنشینی بعضی قبایل را توضیح داده است. او در توصیف چادرنشینیان غز می نویسد: «آنان مردمی صرانشین هستند و خانه مویی یا سیاه چادر دارند و همیشه در حرکتند و به رسم صحرانشینیان یک دسته از این چادرها در یک جا و دسته دیگر در

در میان اسلاوها که تعدادی از آنها مسلمان هستند، ابن فضلان خانوادهای شامل پنج هزار زن و مرد می بیند که همگی مسلمان و به نام «برنجار» معروف بودند. آنها مسجدی از چوب برای خود ساخته بودند و نماز می خواندند، ولی قرائت نمی دانستند.

جای دیگر گرد هم جمع می باشند.»

در جای دیگر در خصوص تفاوت چادر مردم عادی و پادشاه اسلاوها، چنین می نویسد: «مردم در چادر شاه بسیار بزرگ است و

گنجایش ۹ هزار نفر و بیشتر را دارد و با فرش ارمنی پوشیده شده است. در وسط چادر یک تخت که از دیبای رومی پوشیده شده و مخصوص شاه است، قرار دارد.»

در نزد اسلاوها مردم مکانی برای نگاهداری خواربار ندارند، ولی در زمین جاهای حفر می کنند و خوراک را در آن می گذارند. ابن فضلان با بیان زندگی چادرنشینی و محل سکونت مردمان تصویری از وضع تغذیه آنها نیز به دست می دهد، به طوری که می نویسد: «در اینجا روغن زیتون و هیچ چربی دیگری یافت نمی شود، اما به جای چربیها روغن ماهی استفاده می کنند... و یا جو شوربایی درست می کنند که خوراک کنیزان و غلامان است». این تفاوت در چادر و محل سکونت و همچنین وضع تغذیه این مردمان به خوبی از تفاوت طبقاتی در این جوامع حکایت دارد.

ز- عجایب سفر

کندی وسایل ارتباطی گذشته و

ابن فضلان با قلم شیوا و بیان ظریفی که در گفته ها و نوشته های خود دارد، در کتاب خود عجایب بسیاری را در این سفر برشمرده است. عجایبی که تا قبل از روبه رو شدن با آنها، برای او قابل تصور نبودند

همچنین نبود مسافرت‌های پی‌درپی با مسافت‌های زیاد برای هیأت‌هایی که از جانب پادشاهان به سرزمین‌های دور و نزدیک فرستاده می‌شدند، باعث می‌گردید در صورت انجام این گونه سفرها، همیشه مسافران با دیده حیرت و تعجب به سرزمین‌های دیگر بنگرند و این سرزمین‌ها را دارای فرهنگ‌هایی متفاوت و گاه متضاد با فرهنگ خود ببابند.

ابن فضلان نیز از این امر مستثنی نیست. او با قلم شیوا و بیان ظریفی که در گفته‌ها و نوشته‌های خود دارد، در کتاب خود عجایب بسیاری را در این سفر برشمرده است. عجایبی که تا قبل از روبه‌رو شدن با آنها، برای او قابل تصور نبودند.

اولین نکته در سفرنامه ابن فضلان اشاره او به سرمای سخت آن بلاد است. او در هنگام اقامت در جرجانیه می‌نویسد: «سرمای هوا به قدری سخت بود که کوچه‌ها و بازارها خلوت بود و هیچ‌کس در سرتاسر آن دیده نمی‌شد. من وقتی از حمام بیرون آمدم و به خانه رسیدم، ریشم یک پارچه یخ بسته بود. به طوری که ناچار آن را به آتش نزدیک ساختم، من در اتاقی درون اتاق دیگر می‌خوابیدم و عبا و پوستین را به دور خود می‌پیچیدم... با وجود این باز هم مانع نفوذ سرما نمی‌شد.»

از نکات دیگر قابل توجه در سفرنامه، کوتاهی شب و بلندی روز در نیمکره شمالی و در نیمه دوم سال بود که ابن فضلان این مسأله را در یک بخش کامل از کتاب خود توضیح داده است. او نوشته است: «من و خیاط شاه که اهل بغداد بود... به درون چادر شدیم تا با هم گفتگویی کنیم. ما به اندازه آنکه شخصی کمتر از نصف سوره الحد را بخواند باهم صحبت کردیم و منتظر اذان شب بودیم. ناگاه صدای اذان بلند شد، چون از چادر بیرون آمدیم دیدیم سپیده صبح دمیده. به مؤذن گفتم: چه اذانی خواندی؟ گفت: اذان فجر. گفتم: پس نماز عشاء چه شد؟ گفت: آن را با نماز مغرب می‌خوانیم. گفتم: پس شب چه شد؟ گفت همین است که می‌بینی.»

باتوجه به تنوع آب و هوا و زندگی جانوری در سرزمین‌های مختلف، ابن فضلان به موجود عجیبی اشاره دارد که سرش چون شتر و دمش چون گاو و بدنش چون قاطر است. او تاکنون کرگدن ندیده است و از اینکه پادشاه اسلاوها از شاخ این حیوان قاپ بزرگ شبیه عقیق یمانی می‌سازد، متعجب می‌شود. او توضیح کامل این مطلب را در رساله خود به صورت داستان نقل کرده است.

پی‌نوشت‌ها

- ^۱ - درهم‌های «غطریفی» یا «غطارقه» در بخارا بسیار معتبر و رایج بوده و «غطریف ابن عطاء» عامل خراسان در زمان «هارون‌الرشید» این مسکوک را ضرب کرده است. این درهم مساوی با شش «ذاتق» دوازده قیراط است. (اطلاعات تکمیلی در ص ۱۲۴ سفرنامه)
- ^۲ - قبه ساختمانی است که سقف آن مانند گنبد گرد و توخالی است و با سنگ و آجر به شکل چادر ساخته می‌شود در این جا مقصود چادر است. (حواشی و تعلیقات، ص ۱۳۰)
- ^۳ - «مرب» «گرته» فارسی به معنای پیراهن کوتاه و نیم تنه است.
- ^۴ - خفتان که امروز عرب‌ها آن را قفطان می‌گویند، جلیقه زیرلباس است.
- ^۵ - روپوش نمدی یا پشمی برای حفظ از باران و سرما
- ^۶ - «برنس» به ضم ب ون. لباس سرپوش‌دار مانند جبه که سرپوش به آن چسبیده است. امروزه نیز اعراب به خصوص در شمال آفریقا و مراکش می‌پوشند.
- ^۷ - یک قسم لباس بدون جیب و مخصوص نوزادان است که به طالشان هم می‌گویند. همچنین از نیم تنه سبز گرد یا آستر است که خواص و علما آن را می‌پوشند. در اینجا منظور همین لباس اخیر است.
- ^۸ - «ران» یک قسم کفش و جمع آن «رانات» است.
- ^۹ - «کیمخت» به کسر ک و ضم م یک نوع پوست است و شاید پوست اسب باشد. «خفت» به ضم خ به معنای کفش و مخفف همین لغت است.

مروری بر یک بازی فکری سنتی در استان فارس

عبدالنبی سلامی*

مقدمه

بازی را زاینده تخیل و سرچشمه هنر دانسته‌اند و چون از احساس و ذوق انسان نشأت می‌گیرد، دارای خلق و خوی مبتکران و برگرفته از روش زندگی اجتماعی بازیکنان آن است. بازی، اولین عاملی است که کودک را با محیط اطرافش سازگار می‌سازد و با همین بازی‌هاست که اولین گام در میدان رقابت اجتماعی برداشته می‌شود. در این بازی‌ها کودک یاد می‌گیرد چگونه در عرصه زندگی مبارزه سازنده داشته باشد و چگونه برای پیروزی فکر کند و چگونه تلاش کند تا بر حریف فایق آید.

اگر چه مجازات بازنده در این بازی‌ها در حد شوخی و سرگرمی است و هرکس از عهده تحمل آن که احتمالاً کولی دادن، پشت دستی خوردن یا شلاق خوردن است، برمی‌آید، اما غیرت و تعصب بازیکنان اجازه نمی‌دهد که به سادگی بازی را واگذار کنند و مغلوب رقیب شوند و هر بار بازنده میدان گردند. بنابراین، سعی و تلاش تاحد فداکاری، برای بُرد فردی از فرد دیگر یا پیروزی یاران یک گروه از رقبای گروه مقابل، امری حیثیتی است، در نتیجه باید با نهایت تلاش در بازی

شرکت کرد و کوشید، برنده مسابقات و بازی‌ها بود.

بازی، اولین عاملی است که کودک را با محیط اطرافش سازگار می‌سازد و با همین بازی‌هاست که اولین گام در میدان رقابت اجتماعی برداشته می‌شود. در این بازی‌ها کودک یاد می‌گیرد چگونه در عرصه زندگی مبارزه سازنده باشد و چگونه برای پیروزی فکر کند و چگونه تلاش کند تا بر حریف فایق آید.

بازی‌های سنتی در سنین مختلف، شکل‌های متعدد دارد. بعضی بازی‌ها مجلسی هستند و در محیطی بسته توسط عده‌ای که دور هم گرد می‌آیند، انجام می‌شوند. این بازی‌ها اغلب به‌طور نشسته صورت می‌گیرند و صرفاً جنبه سرگرمی و گذران وقت دارند. مثل «قُتُر قُتُر qotor qotor» در میان دختران کوهمره کازرون، «اتلی گُلی متلی - atali gol matali» (اتل متل) در دوان کازرون، «گُوساله - gusâle gow» و...

تعدادی از بازی‌ها هم که عمدتاً توسط کودکان انجام می‌شوند، با شعر همراهند؛ مثل «هویزه و هویزه - haviza vo haviza»، «کاسه کنار هندسون - hendessun kase kenâr-e» و گرگم و گله می‌برم در کازرون و از قبیل.

نوعی دیگر از بازی‌ها، بازی‌های صرفاً ورزشی هستند که نیاز به مردانی قوی و میدانی وسیع دارند. این بازی‌ها که خاص جوانان پرشور است، در زمره بازی‌های خشن و پر از زدوخورد قرار

* پژوهشگر ارشد فرهنگ عامه

می‌گیرند؛ مثل «خارک چه خارکی - xârak çe xâraki» در بُرازجان، «انگرچه رنگ - ângor çe rang» و «بن سرگو - ban sar-e gow» در دوان، سِکل مَهتُو - sekel mahtow» در جهرم و... اما نوعی دیگر از این بازی‌ها، بازی‌های فکری است که بیشتر در بین افرادی که خسته از کار و تلاش روزانه فرصتی می‌یابند، رواج دارد. این بازی‌ها به دور از هیاهوی ورزشی و بدون سروصدا انجام می‌شوند؛ مثل «چارخونه بازی - çârxunabazi» و «پشکل اچال - peşkelâ çâl» در منطقه دشتستان بوشهر و خشت کازرون.

در این مختصر، فرصت بررسی یکایک بازی‌های ذکر شده نیست، لذا تنها یکی از بازی‌هایی که از نظر فکری بسیار جالب است، مورد بررسی قرار می‌گیرد تا هم از فراموش شدن آن مانع شود و هم تداعی کننده خاطرات آن برای جوانان دیروز و مردان امروز باشد. این بازی فکری دونفره است و مثل بازی شطرنج دو شرکت کننده روبروی هم می‌نشینند و بازی می‌کنند.

مقدمات بازی:

- ۱- حفر گودال‌های کوچک در دو ردیف هفت تایی
- ۲- فراهم کردن ۵۶ عدد مهره (در قدیم معمولاً از پشکل‌های خشک شده استفاده می‌کردند)
- ۳- قراردادن هر چهار عدد مهره در یک گودال
- ۴- تعیین شروع کننده بازی به قید قرعه

ردیف اول

مربوط به بازیکن دوم

ردیف دوم

مربوط به بازیکن اول

بازیکن اول:

حرکت اول: بازیکن به انتخاب خود مهره‌های یکی از خانه‌های ردیف خود را برمی‌دارد و در هر یک از خانه‌های بعد از آن یک مهره می‌اندازد. (مهره‌های خانه ۶ ردیف دوم)

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت دوم: آخرین مهره، در هر خانه انداخته شد، بازی از مهره‌های آن خانه ادامه می‌یابد. (مهره‌های خانه ۳ ردیف اول)

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت سوم: آخرین مهره این مرحله در خانه یک از ردیف دوم افتاده است، بنابراین از این خانه بازی ادامه می‌یابد. (مهره‌های خانه ۱ ردیف دوم)

ردیف اول

ردیف دوم

نکته: هرگاه آخرین مهره به خانه‌ای بیفتد که خالی است حرکت بازیکن متوقف می‌شود و نوبت به بازیکن دوم می‌رسد. (آخرین مهره به خانه ۶ از ردیف دوم افتاده است)

بازیکن دوم:

حرکت اول: بازیکن دوم نیز به دلخواه مهره‌های یکی از خانه‌های ردیف خود (ردیف اول) را برمی‌دارد و بازی را شروع می‌کند. (مثلاً از خانه چهار ردیف اول)

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت دوم: بازی توسط بازیکن دوم از خانه دو ردیف دوم ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت سوم: آخرین مهره به گودال شماره یک از ردیف اول افتاده است، پس بازی از مهره‌های آن خانه ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت چهارم: بازی از خانه هفت، ردیف اول ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت پنجم: آخرین مهره به خانه هفت ردیف دوم افتاده، بازی از مهره‌های آن خانه ادامه می‌یابد.

نکته: شایان ذکر است خانه‌هایی که دارای دو مهره می‌شوند، به اصطلاح جفت شده‌اند (نروماده) و خانه‌هایی که دارای سه مهره می‌شوند به اصطلاح آبستن هستند.

ردیف اول

ردیف دوم

چنانکه ملاحظه می‌شود آخرین مهره به خانه ۷ ردیف اول افتاده که خالی است، بنابراین بازی بازیکن دوم متوقف می‌شود و بازیکن اول به دلخواه بازی را از مهره‌های یکی از خانه‌های ردیف خود (ردیف دوم) ادامه می‌دهد.

بازیکن اول:

حرکت اول: بازی از مهره‌های خانه یک از ردیف سوم شروع می‌شود.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت دوم: بازی از مهره‌های خانه سه ردیف دوم ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

نکته: چنانکه ملاحظه می‌شود خانه ۶ از ردیف دوم دارای چهار مهره شده است که در اصطلاح می‌گویند زاییده است، بنابراین بازیکن اول می‌تواند گودال را به نفع خود خالی و مهره‌ها را ذخیره کند و یک امتیاز بگیرد. از این پس هر خانه‌ای که ۴ مهره‌ای می‌شود، فردی که بازی دست اوست آن را خالی و یک امتیاز به امتیازهایش اضافه می‌کند.

حرکت سوم: چون آخرین مهره حرکت دوم به خانه چهار از ردیف اول افتاده، بازی از آن

خانه ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت چهارم: آخرین مهره به خانه هفت افتاده بنابراین بازی از مهره‌های خانه هفت ردیف

اول ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت پنجم «بازی از خانه دو از ردیف دوم ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت ششم: بازی از خانه پنجم ردیف دوم ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

چنانکه ملاحظه می‌شود آخرین مهره حرکت ششم به خانه هفت ردیف اول که خالی بوده، افتاده است. بنابراین بازی بازیکن اول متوقف می‌شود و نوبت به بازیکن دوم می‌رسد. خانه سه در این حرکت چهار مهره‌ای شده است، بنابراین بازیکن اول آنرا خالی و به نفع خود ذخیره می‌کند و یک امتیاز دیگر می‌گیرد.

بازیکن دوم:

حرکت اول: بازیکن دوم به دلخواه بازی را از خانه یک ردیف خود (ردیف اول) شروع می‌کند.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت دوم: بازی از خانه چهار ردیف اول ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت سوم: بازی به خانه شش ردیف اول ختم شده است، بنابراین از این خانه ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت چهارم: بازی به خانه سه ردیف اول ختم شده است، پس بازی از آن خانه ادامه

می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت پنجم: حرکت از خانه پنجم ردیف اول ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

آخرین مهره به خانه سه از ردیف اول افتاده است که بازیکن را در این حرکت متوقف می‌کند. در این حرکت چنانکه ملاحظه می‌شود خانه هفت از ردیف دوم چهار مهره‌ای شده بنابراین بازیکن دوم مهره‌های خانه را به نفع خود خالی می‌کند و یک امتیاز می‌گیرد.

بازیکن اول:

حرکت اول: بازی از خانه چهار خود (ردیف دوم) شروع می‌شود.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت دوم

در این حرکت خانه‌های شش از ردیف دوم و هفت از ردیف اول چهار مهره‌ای شده‌اند بنابراین بازیکن اول خانه‌ها را به نفع خود خالی می‌کند و سه امتیاز دیگر می‌گیرد.

نکته: چون آخرین مهره به خانه هفت ردیف اول ختم شده و خانه چهارتایی است و امتیاز محسوب می‌شود، بازیکن اول از ردیف خود به دلخواه می‌تواند بازی را ادامه می‌دهد. بنابراین از خانه پنج خود بازی را ادامه می‌دهد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت سوم: خانه یک از ردیف اول را نیز به نفع خود خالی می‌کند و بازی را از خانه هفت

ردیف دوم ادامه می‌دهد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت چهارم: بازی از خانه دو ردیف اول ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

آخرین مهره به خانه دو ردیف اول افتاده است، بنابراین بازی متوقف می‌شود و بازی به بازیکن دوم می‌رسد. اما چون خانه سه از ردیف دوم چهار مهره‌ای شده است آن را به نفع خود خالی می‌کند و امتیاز دیگری می‌گیرد.

بازیکن دوم:

حرکت اول: بازیکن دوم بازی را از خانه یک خود شروع می‌کند.

ردیف اول

ردیف دوم

در این حرکت خانه سه از ردیف اول چهار مهره‌ای می‌شود و بازیکن دوم آن را به نفع خود خالی می‌کند و امتیاز می‌گیرد و بازی را به دلخواه از خانه‌های ردیف خود ادامه می‌دهد.

حرکت دوم: بازی از خانه دو ردیف اول ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

در این حرکت بازیکن دوم خانه چهار از ردیف اول را به نفع خود خالی می‌کند و امتیاز دیگری را می‌گیرد و می‌تواند به دلخواه بازی را از یکی از خانه‌های خود ادامه دهد.

حرکت سوم: بازی را از خانه پنج ردیف اول ادامه می‌دهد.

ردیف اول

ردیف دوم

خانه شش از ردیف دوم چهار مهره‌ای شده است، آن را به نفع خود خالی می‌کند و امتیاز دیگری می‌گیرد.

حرکت چهارم: بازی را از خانه هفت از ردیف اول ادامه می‌دهد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت پنجم: چون مهره‌ها به خانه دو از ردیف دوم ختم شده که چهار مهره‌ای است، آن را خالی می‌کند و امتیازی می‌گیرد و بازی به اجبار از خانه سه ردیف اول ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

چون مهره به خانه چهار که خالی است افتاده نوبت بازی به بازیکن اول می‌رسد. او بازی خود را از خانه یک ردیف دوم شروع می‌کند.

بازیکن اول:

حرکت اول: بازی را از خانه یک ردیف دوم ادامه می‌دهد.

ردیف اول

ردیف دوم

چون مهره دوم به خانه خالی افتاده است بازی به بازیکن دوم می‌رسد.

بازیکن دوم:

حرکت اول: او به اجبار از خانه چهار بازی را ادامه می‌دهد.

ردیف اول

ردیف دوم

چون مهره به خانه پنج که خالی است افتاده، نوبت به بازیکن اول می‌رسد.

بازیکن اول:

حرکت اول: بازی را از خانه دو از ردیف دوم شروع می‌کند.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت دوم: بازی را از خانه سه ردیف دوم ادامه می‌دهد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت سوم: بازی از خانه پنج ردیف دوم که آخرین مهره به آن افتاده است ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت چهارم: بازی از خانه هفت ردیف دوم ادامه می‌یابد.

ردیف اول

ردیف دوم

چون بازی به خانه خالی ختم شده است، بنابراین نوبت بازی به بازیکن دوم می‌رسد.
بازیکن دوم:

حرکت اول: مهره خانه یک ردیف اول را به خانه دو می‌برد.

ردیف اول

ردیف دوم

حرکت دوم: با مهره‌های خانه دو بازی را ادامه می‌دهد.

ردیف اول

ردیف دوم

چون آخرین مهره به خانه خالی افتاده است، نوبت بازی به بازیکن اول می‌رسد.

بازیکن اول:

حرکت اول: بازی را از خانه چهار ردیف دوم شروع می‌کند.

ردیف اول

ردیف دوم

خانه شش از ردیف دوم چهار مهره‌ای شده است، پس بازیکن اول به نفع خود آن را خالی می‌کند و به امتیاز خود می‌افزاید.

چون ادامه بازی امکان ندارد، معمولاً چهار مهره آخر به فردی می‌رسد که امتیاز بیشتری داشته باشد در اینجا بازی پایان می‌پذیرد. امتیازها را حساب می‌کنند و برنده معلوم می‌شود.

با محاسبه امتیازها، بازیکن اول نه امتیاز کسب کرده است و بازیکن دوم پنج امتیاز در صورتی که بازیکنان مایل باشند بازی را ادامه دهند، هر بازیکن خانه‌های خود را با مهره‌های چهارتایی پر می‌کند. بازیکن اول به دلیل داشتن مهره‌های اضافی، می‌تواند علاوه بر هفت خانه خود، دو خانه از خانه‌های بازیکن دوم را نیز تصاحب کند و مهره‌های خود را در آن قرار دهد. بنابراین بار بازیکن اول دارای نه خانه است که هر بار که نوبت به بازی او می‌رسد، می‌تواند از هر یک از خانه‌های خود چه در ردیف خود و چه در ردیف حریف بازی را شروع کند. برای مشخص شدن خانه‌های بازیکن اول در ردیف حریف، دور گودال‌های ردیف حریف دایره‌ای می‌کشند که معلوم باشد از آن بازیکن اول است.

نگاه دینی به برخی ویژگی‌های هنر سنتی و هنر عامیانه

دکتر ایرج داداشی*

امروزه سنت به معنای گوناگونی به کار می‌رود و در معنای معمولی آن همان آداب و رسوم و عادات است که تاحدودی آن را یک مقوله زمانی فرض می‌کنیم و به گذشته‌های دور احاله می‌دهیم. در این معنا ظاهراً هنر سنتی هنری خواهد بود که براساس عادات و آداب و رسوم یک قوم که ریشه در زمان‌های گذشته دارد، استوار است. در این معنا می‌توان آنچه را از هنر عامیانه فهم می‌شود، با معنای هر سنتی یکی گرفت.

اما این معنای حقیقی سنت نیست. قائلان به سنت یا همان سنت‌گرایان^۱ که امروزه به برکت و یمن وجود ایشان معنای حقیقی سنت بر بشر امروز آشکار شده است، هیچ‌گاه سنت را به این معنایی که در بالا ذکر کردیم به کار نمی‌برند. از نظر ایشان، این معنای مذموم سنت است، موج معنوی جدیدی که در واقع تجدید سنت را به ارمغان آورده است از حدود هفتاد یا هشتادسال پیش با عنایت ربانی حکیمی فرانسوی به نام «آنانداکتیش کومرسو آمی» طلایه ظهور مکتبی به نام سنت‌گرایی^۲ را شاهد بودیم؛ البته مکتبی نه مانند سایر مکاتب یا ایسم‌های رایج در غرب، زیرا دقیقاً در همان ایامی که غرب به سویی

باید توجه کنیم که ظهور اسلام به مانند همه ادیان پیش از آن، تأکیدی مجدد بر جریان سنت الهی و سریان رحمت و برکت نامتناهی حق تعالی در

می‌رفت تا معنای سنت را به‌طور کامل به فراموشی بسپارد، لطف الهی و رحمت او ایشان را مفتخر به پرچمداری سنت کرد، آن‌هم در عصر غفلت و فراموشی فراگیر

جهان. جناب رُنه گِنون که جانش در طلب حقیقت مغفول زمان می‌خروشید، بعد از تجربه‌های معنوی عمیق در سنن و ادیان گوناگون به سوی اسلام متوجه شد و نام «عبدالواحد یحیی» را پذیرا شد. در کنار نام ایشان شاهد درخشش نام «فریتهوف شوان»، «تیتوس بورکهارت» و «مارتین لینگز» هستیم و ایشان نیز بر همان نهج رفتار کردند. البته امروز یکی از چهره‌های پرافتخار این عرصه معنوی جناب آقای دکتر سیدحسین نصر هستند که بی‌نیاز از معرفی‌اند. سنت طبق تعریف این بزرگان همان «الدین» در اسلام، «دائو» در کیش دائویی و «ذومه» در کیش هندویی است.

واژه Tradition که در نوشته‌های این عزیزان با T بزرگ نوشته می‌شود، با معنای انتقال و انتقال معرفت مرتبط است. آداب، فنون، قالبها و بسیاری عناصر دیگر است که ماهیتی ملفوظ و

* . دکترای پژوهش هنر

مکتوب دارند، ولی قابل تحویل به نشانه‌ها با علایم متجلی خود نیستند. در واقع سنت، حقایق و اصولی الهی است که از طریق رسولانش بر ابنای بشر در ادوار کیهانی خاصی ظهور یافته است. سنت در حقیقت مشتمل بر اصولی است که انسان را به عوالم بالاتر پیوند می‌دهد. سنت با آن حقایق جاویدانی مرتبط است که در دل هر دین وجود دارد و به همین خاطر آن را با حکمت ازلی یا Etenal Wisdom در سنت عرفان مسیحی غرب، الحکمه‌الخالده حکمای مسلمان، جاویدان خرد ایرانیان باستان، Sophia perennis در سنت یونانی و سنتانه ذرمه Santana Darma هندویی یکی انگاشته‌اند.

سنت در قرآن کریم

اما سنت در قرآن کریم و نصوص دینی ما به چه معناست؟ امام زین‌العابدین (ع) در صحیفه مبارک سجادیه می‌فرماید: «اللهم صل علی محمد وآله و وقفنا فی یومنا هذا و لیکننا هذه و فی جمیع ایامنا لاستعمال الخیر و هجران الشر و شکر النعم و اتباع السنن و مجانبه البدع»^۳ بارالها بر محمد و آتش درود فرست و ما را موفق بدار در امروز و امشب و همه روزهای عمر ما که کار خیر انجام دهیم و از شر به دور و سپاسگوی نعمت‌هایت باشیم و پیرو سنت‌ها و دوری‌گزین از بدعت‌ها باشیم.

باید توجه کنیم که ظهور اسلام به مانند همه ادیان پیش از آن، تأکیدی مجدد بر جریان

براساس مفاد آیات قرآن کریم، سنت الهی، در همه ادوار حضور بشر در زمین بر او جاری شده است و سیر و نظر در عالم، این امر را آشکار می‌کند.

سنت الهی و سریان رحمت و برکت نامتناهی حق تعالی در میان انسان‌ها بود. هرچند برخی از کسانی که در وهله نخست مخاطب پیام الهی بودند، با بهانه باقی ماندن بر رسوم و عقاید پدران‌شان از قبول پیام سرباز

می‌زدند. در قرآن کریم از قول این جماعت آمده است: «قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا لَفَيْنَا عَلَيْهِ آبَائُنَا أَوْ لَوْ كُنَّا آبَائَهُمْ لَإِيْعَلُونَ شَيْئًا و لَإِيْهْتَدُونَ»^۴ می‌گفتند: تبعیت می‌کنیم از آنچه پدرانمان را بر آن یافتیم، لیکن حق تعالی به ایشان می‌فرماید: از رسم پدران‌شان تبعیت می‌کنند، اگر چه پدران‌شان به هیچ وجه تعقل نمی‌کردند و هدایت یافته نبودند. در قرآن کریم هیچ‌گاه رسوم و باور گذشتگان که ناشی از غفلت از هدایت الهی و وحی و تعقل بوده، سنت خوانده نشده و سنت به خود حضرت حق منسوب است. حق تعالی سنت خویش را از طریق ارسال رسولان بر بشر جاری می‌سازد: «اللهم اعلم حیث یجعل رسالته»^۵ خداوند عالم‌ترین است از این که رسالت خویش را چگونه بگذارد و آن را چگونه بر انسان‌ها جاری سازد. اگر به حکایات انبیاء در قرآن کریم توجه کنیم خواهیم دید که خداوند این جریان هدایت بشر از طریق وحی و ارسال رسولان را با لفظ سنت و جاری شدن آن در میان انسان‌ها تعریف می‌کند. به همین جهت در قرآن کریم می‌فرماید: «یُرِیدُ اللهُ لِیُبَیِّنَ لَکُمْ و

يَهْدِيكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»^۶ خداوند اراده کرده است تا تبیین کند برای شما و سنت‌هایی که پیش از شما بوده است تا شما را هدایت نماید. بنابراین ظهور دین در عالم به دلیل اراده الهی مبنی بر جریان مجدد سنت‌الله برای هدایت انسان است. چیزی جلودار این سنت نیست و کسی نمی‌تواند از این اراده طفره برود «و ما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رِيْهِمْ الا ان تأتِيَهُمْ سُنَّةُ الْاُولَيْنِ»^۷ آن هنگام که هدایت الهی آمد، چیزی مردم را باز نداشت از اینکه ایمان بیاورند و از پروردگارشان آموزش بخواهند، مگر آنکه سنت پیشینیان برایشان آمد. سنت الهی همواره بوده است و خواهد بود؛ همان سنتی که پیش از فرستادن رسول اکرم (ص) به میان امت هم، همچنان بود: «سُنَّةٌ مَنْ قَدْ ارْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا»^۸ و سنتی که هیچ‌گاه آن را دگرگون نخواهیم یافت: «وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا»^۹ همه پیامبران الهی بر این سنت بودند و به دلیل وجه الهی آن، این سنت هرگز تحویل و تبدیل‌پذیر نیست.

بر اساس مفاد آیات قرآن کریم، سنت الهی، در همه ادوار حضور بشر در زمین بر او جاری شده است و سیر و نظر در عالم، این امر را آشکار می‌کند. «قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ»^{۱۰}، پیش از شما کسانی بر سنت‌هایی گذشتند، «فَسِيرُوا فِي الْاَرْضِ»^{۱۱} پس در زمین گردش کنید، «فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ»^{۱۲} پس نظر کنید چگونه بود عاقبت دروغگویان. «قُلْ سِيرُوا فِي الْاَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِ كَانْ اَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقِيَمِ»^{۱۳} بگوی در زمین سیر کنید و بنگرید چگونه بود پایان کسانی که در گذشته بیشتر ایشان مشرک بودند؛ پس برپادار وجه خود را برای دین قیَم. «قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا اَنْ يَتَّهَبُوا يُغْفَرُ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَاِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتِ الْاُولَيْنِ»^{۱۴} ایشان که کفر می‌ورزند اگر بدان پایان دهند بخشوده خواهند شد از آنچه پیشتر بر آن بودند، و اگر بازگردند، همانا سنت پیشینیان برایشان خواهد رفت. «فَهَلْ يَنْظُرُونَ الا سُنَّتِ الْاُولَيْنِ»^{۱۵}، آیا به جز سنت پیشینیان انتظار دارند؟ «سُنَّةُ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَ خَسِرْتُمْ لِكُلِّ كَافِرٍ»^{۱۶} سنت خداوندی است که همانا بر بندگان او گذشت و کافران بر تو در این امر زیانکار شدند.

سنت به این معنا همان دین قیَم و دین حنیف است و همواره مقتضی چهار امر است: (۱) منبع الهی (۲) برکت الهی (۳) روش تحقیق (۴) تجسم در تمامی ابعاد هستی لذا قول به سنت، و سنت را اساس همه امور دانستن به عبارتی همانا اقامه و جه انسان به دین حنیف است و فطرت الهی که انسان را بر آن سرشته‌اند. «فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيَمِ وَاَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»^{۱۷} برای همین در سوره بقره خداوند متعال خطاب به رسول اکرم می‌فرماید: که یهود و نصارا حضرت ابراهیم را یهودی یا نصرانی می‌خوانند، لیکن آن حضرت نه بر دین یهود بود و نه بر دین نصارا، بلکه او بر دین حنیف و مسلم بود. به نظر می‌رسد باید به دقت در فحوای آیات نگریم، زیرا هم یهودیت و هم نصرانیت هر دو ادیان الهی‌اند. چگونه است که خداوند حضرت ابراهیم را مبرای از این دو دین می‌داند. آیا به صرف اینکه پیامبران این ادیان بعد از حضرت ابراهیم ظهور کرده بودند؟ این بعید به نظر می‌آید! زیرا اگر پیروان

دینی که دینشان مدت‌ها بعد از حضور یک پیامبر به واسطه پیامبر دیگری ظهور کرده باشد، آن پیامبر قبلی را بر دین خویش بدانند، یا به عبارتی بر همان شریعت دینی بدانند، آیا اشکالی دارد؟ مگر نه این است که بین احدی از پیامبران خداوندی تعرفه‌ای نیست؟ مگر در قرآن کریم حضرت موسی (ع) و حضرت عیسی (ع) مسلم خوانده نشده‌اند؟ بحث اصلی اینجاست که نصرانیت و یهودیت مورد اشاره قرآن کریم وجه ظاهری این دو دین هستند. به عبارتی وجه اگزوتریکی Exoteric این ادیان. یعنی شریعت نهی از حقیقت. در حالی که ادیان از وجه باطنی همگی بر یک اصل هستند. یعنی همگی ظهور سنت لایتغیر حق تعالی از طریق رسولانش بر ابنای بشرند. به عبارتی، وجه اگزوتریکی ادیان یکی است. این وجه حقیقت دین در قرآن کریم دین قیم، دین حنیف و اسلام خوانده شده است، که در زمان حضرت رسول اکرم (ص) و از طریق او به طور اتم و اکمل بر انسان‌ها عرضه شد.

در مجموع، در قرآن کریم سنت به معنای عمیق و دقیقی آمده است. اگر کمی دقت کنیم بین و جوهی که در معنای سنت توسط سنت‌گرایان بر شمرده می‌شود و تبیین دینی ما با توجه به قرآن کریم، اشتراک معنوی وجود دارد. سنت‌گرایان معاصر ما با احیای حقایق درون ادیان در میان امت‌های آنها سعی دارند بشر را از خواب غفلتی که ناشی از فراموشی حقایق باطنی و درونی ادیان است بیدار کنند و هنر نزد ایشان مقامی والا دارد و از ارکان مهم سنت محسوب می‌شود؛ زیرا هر بار که سنت الهی بر بشر جریان یافته اول این هنر قدسی است که حامل این پیام در قالب کلمات و یا صورتهای دیگر بر بشر عرضه شده است. قرآن کریم در صورت خود اثری هنری است؛ هم قرائت آن و هم نگارش آن هنر قدسی است. در واقع هنر قدسی اوج و بلندای هنر سنتی در تمدن و فرهنگ سنتی است.

مشخصات هنر سنتی

هنر سنتی از این حیث دارای مشخصه‌هایی است که با آن مشخصه‌ها از سایر اشکال هنر با هنر موضوع با صفات دیگر منفک می‌شود؛ از جمله هنر عرفی یا دنیوی صرف. اگر دین را به معنای ظاهری آن نگیریم، هنر دینی را می‌توانیم هنر سنتی بخوانیم. ولی همین هنر دینی نیز دارای گستره‌ای است که از هنر کاملاً دینی تا هنر کمتر دینی را دربر می‌گیرد. به عبارتی، هنر سنتی دارای طیفی است از هنر سنتی تا هنر قدسی. ولی در تمدن سنتی هنر غیردینی صرف نداریم. اما اگر دین را به معنای ظاهری دین بگیریم، در این صورت ممکن است هنری ظهور کند که از حیث موضوع دینی است، ولی به هیچ عنوان قدسی یا سنتی نیست. مانند آثار میکلا آثر که از حیث موضوع دینی است ولی از حیث خصوصیات هنر سنتی اصلاً سنتی نیست یا به عبارتی به معنای واقعی، هنر دینی نیست.

جناب شوان اعتقاد دارد که در تمدن‌های سنتی، بدون شک هیچ هنری وجود ندارد که کاملاً غیردینی باشد. هنر می‌تواند به میزانی نسبی غیردینی شود تا آن حد که مایه آن کمتر رمز و تمثیل و بیشتر غریزه خلاقیت باشد. بنابراین چنین هنری به علت عاری بودن از موضوع دینی یا تمثیل معنوی، غیردینی، و عرفی تلقی می‌شود، لکن به سبب انضباط صوری که سبک آن را به وجود می‌آورد، سنتی است.

ایشان در مقاله اصول و معیارهای هنر جهانی می‌فرماید: در دوران نزدیک به مبدأ وحی، هنر همواره محدود به ساختن اشیا برای مراسم آیینی و نیز آلات و ابزار کار و اشیای خانه بود. ولی حتی این آلات و اشیا مانند اعمالی که این اشیا به آن اشاره می‌کنند کاملاً رمزی بودند و بنابراین به مراسم آیینی و قلمرو دین ارتباط داشتند. این امر مارا به این حقیقت بس مهم می‌رساند که هنر دینی اکثراً هدف زیبایی ظاهری را ندیده می‌گیرد و زیبایی آن بیش از هرچیز از حقیقت معنوی و بنابراین از دقیق بودن جنبه رمزی و تمثیلی آن و نیز از فایده آن برای اعمال آیینی و مشاهده عرفانی سرچشمه می‌گیرد و عوامل سنجش ناپذیر ذوق شخصی تنها یک عنصر فرعی است. در واقع هیچ‌گاه دلیلی برای انتخاب بین این دو عامل وجود نداشته است. در جهانی که در سطح مصنوعات بشری زشتی نمی‌دانست و در جهانی که به اعتبار دیگر هنوز اشتباه و خطا در صور و اشکال دانسته نشده بود، عوامل مربوط به زیبایی ظاهری نمی‌توانست در خور اهمیت اساسی باشد. زیبایی همه‌جا بود؛ از طبیعت گرفته تا خود انسان.

هنر سنتی باید در محتویات خود دینی باشد و در جزئیات خود رمزی و در نحوه اجرای خود روحانی، و گرنه فاقد حقیقت معنوی و خصوصیت آیینی است. به عبارتی، در غیر این صورت یقیناً می‌توان گفت از خصلت مربوط به شعائر دینی عاری خواهد بود.

در هنر سنتی، ناتورالیسم به معنای رایج وجود ندارد. اما شباهت با طبیعت در حدی است که هنرمند با شهود طبیعت در مرتبه عالم مُثُل به معنای افلاطونی کلمه آفرینش هنری را براساس الگوی الهی صورت دهد. در هر صورت، همواره در هنر سنتی، از شباهت کامل به طبیعت ظهور یافته یا عالم مادی احتراز می‌شود. لذا استفاده از فنونی که منجر به ایجاد شباهت طبیعی و عالم مادی می‌شود، خودداری می‌گردد. عدم استفاده از سایه-روشن، برجسته‌نمایی بیش از حد لازم و همچنین دورنمایی یا (perspective) دقیقاً به همین دلیل در حوزه هنر سنتی اسلامی رعایت شده است.

در هنر سنتی به اهمیت کیهانی مواد مورد استفاده توجه وافر می‌شود. مثلاً توجه به طبیعت سنگ یا چوب یا آهن که در ادیان و سنت‌ها مورد توجه بوده است در انتخاب و شیوه عمل هنرمند سنتی بر روی آن اهمیت می‌یابد. مانند طبیعت گرم و مهربان و زنده چوب، نحسی آهن و بدطیبتی و خصومت آن و یا سردی و سختی سنگ. لذا آهن به دلیل طبیعت خاص خود حق ظهور مستقیم

ندارد و با شدت بر روی آن کار می‌شود تا بتواند فضایل خود را آشکار کند. زیبایی در هنر سنتی امری عینی و حقیقی است. لذا نمی‌توان آن را امری وابسته به احساسات و عواطف هنرمند و عکس‌العمل‌های وی نسبت بدان دانست. زیبایی بهای حقیقت است. زیبایی تجلی

هنر سنتی باید در محتویات خود دینی باشد و در جزئیات خود رمزی و در نحوه اجرای خود روحانی، وگرنه فاقد حقیقت معنوی و خصوصیت آیینی است. به عبارتی در غیر این صورت یقیناً می‌توان گفت از خصلت مربوط به شعائر دینی عاری خواهد بود.

صفات الهی است، نه امری نسبی ساخته و پرداخته ذهن هنرمند.

در هنر سنتی عمل هنرمند نوعی مناسک دینی است. او دائماً در حال ذکر است. لذا همه اعمال یک هنرمند عبادت است. او در همه حال در نماز است و به ستایش پروردگارش مشغول و هر عملی غیر از این برای او حکم عمل لغو و بیهوده دارد و حرام تلقی می‌شود، لذا از آن اجتناب می‌کند. از این‌رو، او خادم سنت‌های پایدار هنری است و قابلیت‌های فردی خویش را به نیت قرب و وصول ایثار می‌کند.

در هنر سنتی گمنامی شرط اصلی است؛ زیرا فردیت نفسانی هنرمند در برابر من الهی او هیچ است. وی با گذر از من نفسانی خویش در من الهی فنا می‌شود.

زمن و مکان کیفی در تکوین هنر سنتی نقش دارند. توجه به هندسه قدسی که عالم براساس آن قوام یافته است، در هنر سنتی اهمیتی وافر دارد.

در حوزه جهان سنتی بین کار و هنر تفاوتی نیست. بلکه صرف عمل اعم از هنری یا غیرهنری - که البته این تفکیک نیز ناشی از اندیشه‌های دنیای جدید است - نوعی عبادت به‌شمار می‌رود. شاید به همین دلیل است که حتی در زبان‌های اروپایی کهن هنر مصادف با مهارت و فضیلت است و پیش از دوره رنسان واژه کارگر (artisan)

و هنرمند (artist) وجود نداشت، بلکه واژه هنرور (artifex) به کار می‌رفت و هنوز هنر به سطح فعالیت تجملی صرف تقلیل نیافته بود. در جهان سنتی، هر انسانی، هنرمندی خاص است، نه اینکه هنرمند انسان خاصی باشد، لذا همه افعال نوعی فعل هنری هم محسوب می‌شود. هنر از زندگی جدا نیست و آفریده‌های هنر سنتی نقش واسطه را بازی می‌کنند که برای تعالی بخشی به زندگی افراد یک تمدن سنتی به وجود آمده‌اند.

البته می‌توان با دقت بیشتر خصوصیات دیگری را نیز برای هنر سنتی برشمرد.

حال باید دید هنر سنتی با این مشخصه‌ها تا کجا با هنر عامیانه می‌تواند هم‌مرز باشد.

در جهان سنتی اصولاً عامیانه بودن یعنی در غلطیدن به وجه ظاهری امور. یا به عبارت بهتر یعنی دنیوی شدن. بنابراین اصل، بین عامیانه بودن و سنتی بودن فاصله‌ای بعید وجود دارد. اما اگر عامیانه بودن هنر را به این معنی بگیریم که مردمی به‌طور عام به هنری پردازند، در این صورت

باید اصولی را که این مردم براساس آن دست به آفرینش هنری می‌زنند، مورد توجه قرار داد. از این حیث می‌توان وجوه تمایز یا تشابه هنر سنتی و هنر عامیانه را آشکار کرد.

وضعیت فعلی هنر سنتی

باتوجه به وضعیت فعلی عالم، خوشبختانه نوعی توجه به ارزش‌های سنتی آغاز شده و امروزه هنر سنتی حقیقی جایگاه خود را در میان مشتاقان خود به خوبی یافته است. هرچند در برابر آن،

زیبایی در هنر سنتی امری عینی و حقیقی است. لذا نمی‌توان آن را امری وابسته به احساسات و عواطف هنرمند و عکس‌العمل‌های وی نسبت بدان دانست. زیبایی بهای حقیقت است. زیبایی تجلی صفات الهی است. نه امری نسبی ساخته و پرداخته ذهن هنرمند.

بدیل‌های کاذب و حرکت‌های معنوی دروغین مانند مکاتب روحگرایی، مکتب تألّهی دروغین وابسته به افرادی مانند مادام بلاواتسکی و آلیس بیلی و نیز مکتب حکمت جدید (New wisdom) و مکتب عصر جدید (New Age) در کثرتی بی‌شمار در حال بیدادگری در عالم هستند، لیکن نداهایی الهی از گوشه و کنار عالم، انسان‌ها را به حقیقت الهی‌شان فرا می‌خواند.

بشر دیر یا زود به اشتباه عمیق خود در رویگردانی از حقایق معنوی پی خواهد برد.

هرچند بهای گزافی را باید هم برای این امر پردازد.

حکمای قرون وسطی اعتقاد داشتند که ابلیس بوزینه خداست. همان‌گونه که امروز معنویت‌های کاذب بیداد می‌کنند و سعی در رفتاری بوزینه‌وار و تقلیدی معکوس از معنویت راستین را دارند، متأسفانه هنر معنوی کاذبی را نیز در عرصه جهانی گسترده‌اند.

اما با اعتقاد و اتکال به این اصل الهی که «جاء الحق و ذهب الباطل انّ الباطل کان ذهوقاً»

انشاءالله به زودی شاهد رونق مجدد حقایق علوی خواهیم بود.

در ایران ما، حداقل در سطح دانشگاهی، نگاهی کاملاً کاربردی و مدرن به هنر سنتی وجود دارد. همین تقلیل سطح هنر سنتی به صنایع دستی و برداشتن مرز بین هنر اصیل و هنر ناشی از نفسانیات خود آسیب زیادی را متوجه هنر سنتی و آثار پدید آمده با اتکال بر اصول آن آورده است. تکلیف نهادهای دولتی متولی این امر نیز روشن است. به هر صورت و با وجود دخالت‌های نابجا و برنامه‌ریزی‌های معطوف به سود اقتصادی این نهادها و سازمان‌ها، هنوز در گوشه و کنار کشور شاهد تداوم سنت‌ها در آفرینش آثاری اصیل و سنتی هستیم.

با نگاهی دقیق خواهیم دید که حتی توجه غربی‌ترین غربی‌ها به آثار اصیل سنتی ماست که برای به‌دست آوردن آن رنجی را به جان می‌خرند و هزینه‌های زیادی نیز می‌پردازند نه آن دسته آثاری که بر اثر تقلیدی ناشیانه بدون حضور روح هنر سنتی آفریده شده‌اند. متأسفانه، از یک سو سودمحوری در عرصه تولیدات سنتی ما آسیب زیادی به کیفیت آنها وارد آورده و از سوی دیگر، هجوم بی‌رویه زندگی شهری متجدد، ساحت معنوی و خلوت و آرامش روحانی روستاییان ما را که

تا این اواخر کمتر متجدد شده بودند، از بین برده است. آنچه امروز آن را هنر عامیانه می‌نامیم ریشه عمیقی در سنت‌هایی دارد که شاید تا حدود زیادی روبه انحطاط رفته و از اصل خود به دور افتاده‌اند. اگر چه هنوز می‌توان حضور سنت را در آفریده‌های زندگی روستایی‌مان شاهد بود و همین اتکای بر اصول جاویدان ولایت‌تغیر سنت است که به آفریده‌های ایشان جاودانگی می‌بخشد.

پی‌نوشت‌ها

1- Traditionalists

2- Traditionalism

۳- امام زین‌العابدین علی‌بن‌الحسین (ع)، صحیفه سجادیه، ترجمه و شرح سیداحمد فهری، تهران، انتشارات اسوه، ۱۳۷۵، صص ۳۶۵ و ۳۶۶.

۴- سوره بقره، آیه ۱۷۰.

۵- سوره انعام، آیه ۱۲۴.

۶- سوره نساء، آیه ۲۶.

۷- سوره کهف، آیه ۵۵.

۸- سوره اسراء، آیه ۷۷.

۹- همان.

۱۰- سوره آل عمران، آیه ۱۳۷.

۱۱- همان.

۱۲- همان.

۱۳- سوره الروم، آیات ۴۲ و ۴۳.

۱۴- سوره انفال، آیه ۳۸.

۱۵- سوره فاطر، آیه ۴۳.

۱۶- سوره غافر (مؤمن)، آیه ۸۵.

۱۷- سوره الروم، آیه ۳۰.

جایگاه چادر شب‌بافی و نمدمالی در خطه شمال

مصطفی خلعت بری‌لیماکی*

مقدمه

چادر شب‌بافی و نمدمالی یکی از هنرهای اصیل و دیرین در منطقه مازندران و گیلان است که سابقه آن به بیش از چند قرن می‌رسد. امروزه کارگاه‌های چادرشب‌بافی و نمدمالی که اغلب توسط اهالی روستاها برپا می‌شود، بسیار کم رونق شده و می‌رود تا به پیشه‌های فراموش شده^۱ بپیوندد. این هنرها در گذشته نه چندان دور، از رونق ویژه‌ای برخوردار بوده‌اند و در این گونه کارگاه‌ها علاوه بر بافت انواع چادرشب و نمد، دستمال‌های ابریشمی و دستمال‌های گوناگون مانند «سارق - sâroq» و «چاشت دستمال «čâšt dasmâl»، «شلوار و نیم‌تنه، «شولا - šolâ»، کلاه و دیگر منسوجات به دست هنرمندان زن و مرد، با صبر و حوصله زیاد تهیه می‌گردید. در گذشته، در بیشتر منازل، دستگاه بافنده‌ای بود که به آن «پاچال - pâčâl» می‌گفتند و دختران نوجوان ملزوم به به یادگیری هنر چادرشب‌بافی بودند و مادر هم نقش مربی و معلم را ایفا می‌کرد. امروزه نیز در برخی منازل رامسر و تنکابن و رودسر، به ویژه قاسم آباد، پاچال برقرار است و برخی بانوان خانه‌دار در اوقات فراغت سرگرم چادرشب‌بافی هستند و کارگاه‌های نمدمالی نیز توسط مردان و اهالی روستاها در مناطق بیلاقی، به ویژه در جواهرده رامسر برپا می‌شود.

این مختصر تلاش دارد تا مراحل بافت چادرشب و تهیه نمد را در مناطق شمالی کشور همراه با تجهیزات مربوطه برای مخاطبان تشریح نماید. امید است ثبت و ضبط این هنرهای مردمی که از جان و دل آنها برخاسته است، باعث تداوم و ماندگاری آنها و ایجاد زمینه‌های لازم برای تولیدات رسانه‌ای گردد.

الف: چادرشب‌بافی

وسایل و ابزار برپایی پاچال

- **بدنه:** بدنه پاچال باید از چوب محکم و بادوام باشد تا بر اثر رطوبت هوا دچار پوسیدگی نشود.

- **نشانه:** یکی از ابزارهای مهم چادرشب‌بافی است، دندان‌هایش از شاخه‌های نازک نی تهیه می‌شود و چهارچوب آن مانند پاچال باید از چوب محکم و بادوام باشد. طول شانه نیم‌متر و عرض

* کارشناس ارشد تاریخ

آن ده سانتی متر با تعداد زیادی دندانهای ظریف و نازک است که به وسیله استادان ماهر ساخته می‌شود و قسمت بالای آن شبیه به تاج با نقش‌های زیباست.

- **ورد / vard /:** که از دو چوب نازک تهیه می‌شود و تعداد آن دو عدد است و به تعداد نخ‌های تار، رشته‌های محکم دارد و در بستر آن بسته است.

- **نُرد / nord /:** که تعداد آن دو عدد است؛ یکی در انتهای دستگاه برای جمع کردن تازه‌های تاییده شده و دیگری که در جلوی بافنده قرار دارد، ویژه جمع کردن پارچه بافته شده است. نرد پایین، به وسیله میله آهنین می‌چرخد.

- **دستکش:** از شاخ گاو یا گوزن تهیه می‌شود و کار عمده آن ثابت نگه‌داشتن نردپارچه جمع‌کن است و در سوراخ‌هایی که در انتهای یک سمت نرد وجود دارد، قرار داده می‌شود و یک سر دستکش به وسیله طنابی ظریف و محکم با دسته پاچال محکم بسته می‌شود تا نرد را محکم نگه دارد.

- **هپاته / hapâte /:** از چهار طناب ظریف و محکم تشکیل می‌شود و زیر سقف آویزان می‌گردد و قرقره‌ای چوبین به نام عروسک به آن چهار نخ متصل است و دو رشته طناب نسبتاً نازک و محکم شانه را به عروسک متصل می‌کند تا شانه به راحتی بتواند متحرک باشد و بالا و پایین برود.

- **پاکتل / pâkotâl /:** این کتل در قسمت پایین پاچال قرار می‌گیرد و سر آن به ورد متصل است و پای راست بافنده روی آن نهاده می‌شود تا به راحتی بالا و پایین برود.

مراحل تهیه چادرشب

مرحله اول: نخ پنبه یا ابریشم. نایلون یا کاموا که به وسیله چرخ دستی، نخ‌ریسی شده است، روی قرقره تنیده می‌شود (در گویش محلی چرخ نخ‌ریسی را «چر - čar» می‌گویند).

مرحله دوم: هرزه گرد. آلتی است چوبین با پایه‌ای گردان که کلاف نخ یا ابریشم و غیره را روی آن قرار می‌دهند تا به ماسوره بزرگ چوبین تنیده شود.

مرحله سوم: تنیدن چادرشب. ابتدا چندین عدد چوب گرد و محکم نسبتاً باریک و بلند را که معمولاً از شاخه‌های شمشاد تهیه می‌شود و به طول ۱۲/۵ متر است، در فواصل دومتری در زمینی هموار و مسطح فرو می‌برند، آنگاه عمل تنیدن تار به صورت ضربدر از میان چوب‌ها انجام می‌گیرد. اما اگر پارچه بافتنی، پیراهنی باشد به طول هشت متر کافی است.

مرحله چهارم: «تاوشان - tâvošân». عملی است که روی تار انجام می‌شود. تار ابتدا از ورد و سپس از دندانهای شانه عبور داده می‌شود و در فواصل دومتری، چوب‌های گرد و باریک چهل سانتیمتری که نام محلی آن «رجه - raje» است، از وسط تارها عبور داده می‌شود.

پود چادرشب معمولاً از کاموا، نخ، پنبه، کج (نخی که از پيله نامرغوب ابریشم تهیه می‌شود) و ابریشم است که روی ماسوره کوچک چوبین جمع می‌گردد و در وسط «آستی -âsti» چوبین لوزی شکل که نام محلی آن «ماکو - mâku» است، می‌نهند. آنگاه عمل بافتن روی پاچال با بالا و پایین رفتن ورد به وسیله پاکتل و چپ و راست رفتن ماکو و ماسوره و محکم کوبیدن شانه روی تاروپود انجام می‌گیرد. هر اندازه از چادرشب که بافته شود، روی نرد پیچیده می‌شود. آخرین مرحله چادرشب‌بافی، بریدن آن در ابعاد مختلف است و پس از انجام برش، عمل دست دوزی و وصل کردن قطعات بریده به یکدیگر است. هر قطعه را تخته می‌نامند و بنا به میزان کوچکی یا بزرگی ابعاد آن به پنج تخته یا کمتر و شش تخته یا بیشتر تقسیم می‌شود.

انواع چادرشب

الف: چادر شب از لحاظ جنس و موادی که در آن به کار می‌رود، چند نوع است که عبارتند از: ۱- نخ قرقه‌ای، ۲- پشمی کاموایی که تاروپودش از نوع پشم یا کامواست، ۳- ابریشمی، ۴- کج و ابریشمی و ۵- نخ پنبه‌ای.

ب: از نظر نوع مرغوبیت جنس و نقش و نگار چادرشب‌ها به قالی گل و کج بوته‌ای تقسیم می‌شوند.

ج: از لحاظ ابعاد دارای اقسام زیر است:

۱- لاوند (لابند) یا رختخواب بند، که ابعاد آن $2 \times 1/80$ متر است. در این گونه چادرشب از تار نخ و پود پشمی یا کاموایی استفاده می‌شود.

۲- رومیزی، که از تاروپود مرغوب تهیه می‌گردد و اگر هشت‌نفره باشد، ابعاد آن $3 \times 1/5$ متر است.

۳- ویژه بستن کمر خانم‌ها که در سابق برای گرم نگهداشتن بدن خود، چادرشب را به کمر می‌بستند و همچنین با کودک خردسال را به پشت خود می‌بستند که امروزه تیز مورد استفاده برخی از زنان می‌باشد. ابعاد آن $2 \times 1/5$ متر است.

۴- روتختی: برای تختخواب دونفره باید به ابعاد $3 \times 2/40$ متر باشد.

۵- روبالشی و دکور خانه به ابعاد 60×60 .

۶- روپشتی به ابعاد مختلف.

۷- پیراهن مردانه (چهارخانه).

۸- کت و شلوار مردانه. دامن و پیراهن زنانه از نوع ابریشمی (نوع پشمی آن برای آقایان) که امروزه به ندرت یافته می‌شود.

۹- لنگ قُنداق نوزاد و یا لنگ به دوش گرفتن کودکان به طول حدوداً دو متر و عرض نیم متر.

۱۰- پرده اطاق به ابعاد مختلف.

۱۱- دستمال ابریشمی.

متأسفانه هم اکنون کارگاه‌های چادرشب‌بافی بسیار اندک هستند و بیشتر در مناطق روستایی و بیلاقی برپا می‌شوند. به جهت اینکه مرحله تنیدن تا چادرشب در محیط باز و بیشتر در فصل بهار انجام می‌گیرد، این فضا به همراه زن‌هایی که خود نیز اغلب چادرشب بر کمر بسته‌اند و از میان چوب‌هایی که بر زمین کوبیده شده است، این ظرف و آن ظرفی می‌روند و گاه ترانه‌های محلی با خود زمزمه می‌کنند، منظره بسیار جالبی را پدید آورده که دارای ویژگی‌های تصویری زیبایی است.

۱۲- دستمال مخصوص حمل غذای سفر یک روزه که در گویش محلی به آن چاشت دستمال یا سارق می‌گویند. ابعادش کمی بزرگتر از دستمال یزدی است و تاروپودش از نوع نخ پنبه می‌باشد. از این دستمال برای بردن غذای کارگران باغ و مزرعه نیز استفاده می‌شود. در رنگ آمیزی نخ‌های تاروپود چادرشب معمولاً از رنگ‌های طبیعی استفاده می‌شود. به‌طور مثال، برای رنگ قهوه‌ای از «روناس - ronâs» و برای رنگ لیمویی از «ویج - vij» (نوعی گیاه جنگلی با ساقه‌های بلند) استفاده می‌کنند.

متأسفانه هم اکنون کارگاه‌های چادرشب‌بافی بسیار اندک هستند و بیشتر در مناطق روستایی و بیلاقی برپا می‌شوند. به جهت اینکه مرحله تنیدن تار چادرشب در محیط باز و بیشتر در فصل بهار انجام می‌گیرد، این فضا به همراه زن‌هایی که خود نیز اغلب چادرشب بر کمر بسته‌اند و از میان چوب‌هایی که بر زمین کوبیده شده است، این طرف و آن طرف می‌روند و گاه ترانه‌های محلی با خود زمزمه می‌کنند، منظره بسیار جالبی را پدید آورده که دارای ویژگی‌های تصویری زیبایی است.

ب: نمدمالی

«نمدمالی یا نمت مالی - nomod- nomet mâli» از میان دیگر صنایع دستی مردم شمال کشور جنبه مصرفی عام‌تری دارد و عمدتاً به وسیله مردان زحمتکش بافته می‌شود و مستلزم کار بدنی طاقت‌فرسایی است. اساس تهیه نمد، داشتن پشم با ویژگی پیچ و تاب و لایه لایه بودن است که بر اثر رطوبت به هم بچسبند و پشم‌های آن در هم بتابند، به‌طوری که لایه‌های آن مانع از هم گسیختن شوند و در نتیجه زیراندازی گرم و مستحکم و به نسبت ارزان به دست آید که در برابر نفوذ رطوبت بسیار مقاوم باشد. جنبه مصرفی نمد به عنوان زیراندازی مناسب، بیش از وجه تزئینی آن است و هدف نمدمال از بافت نمد که این کار را در نهایت سختی و مشقت و اصالت انجام می‌دهد، هیچگاه تجارت و صادرات و یا هدیه دادن به کسی نبوده، بلکه بیشترین مورد استفاده آن ادامه زندگی و پوشاندن کف اتاق‌های سرد و نمناک است که البته اگر جایگاه آن در صنایع دستی به درستی مشخص و معلوم گردد، می‌تواند نقش مهم و مثبتی در اقتصاد کشور داشته باشد. امروزه باتوجه به وضعیت بسیار نامناسب کارگاه‌ها و عوارض آن که بعدها گریبانگیر نمدمال می‌شود و از طرفی طاقت فرسا بودن این کار و درآمد بیار کم آن، کمتر کسی به سوی این هنر کشیده می‌شود. به

هرحال برای ماندگاری این صنعت و هنر باید چاره‌ای اندیشیده شود تا از این مهجوریت به درآید و آینده‌ای روشن را پیش رو داشته باشد و گرنه شاهد نابودی تدریجی آن خواهیم بود. با این همه، امروزه، کارگاه‌های اندکی در مناطق روستایی برپاست که به تولید و فروش نمد مشغولند و خواسته یا ناخواسته سعی در حفظ این هنر بومی دارند.

ابزار و مراحل ساخت نمد

- ۱- ترازوی محلی که با آن پشم را وزن می‌کنند.
 - ۲- ماشین حلاجی: در گذشته بیشتر از کمان و «mošte»^۳ برای حلاجی پشم استفاده می‌شد. اما هم اکنون از ماشین حلاجی که برقی است، استفاده می‌کنند.
 - ۳- قیچی برای پَرک زدن: این قیچی را در لهجه محلی «doârd - دوآرد» می‌گویند.
 - ۴- قالب که از جنس کرباس است و یک طرف آن با چوبی به اندازه عرض کرباس، بسته می‌شود تا نمد را با آن لوله کنند و مالش دهند.
 - ۵- پنجره که از چوب ساخته می‌شود و برای پهن کردن پشم از آن استفاده می‌کنند.
 - ۶- «چشت بسته - čest baste» یا آب‌پاش که از یک دسته شاخ و برگ‌های شمشاد تهیه می‌شود و به جهت پاشیدن آب گرم روی نمد از آن استفاده می‌کنند.
- شیوه ساختن نمد در منطقه رامسر از گذشته، تاکنون تغییر چندانی نکرده است و به جهت شرایط آب‌وهوایی مرطوب این منطقه، از آب خالص زیاد استفاده می‌کنند.
- مراحل ساخت نمد و محصولات نمدی از آنجا که دارای شرایط سخت و دشوار است. باعث ایجاد ضرب‌المثل معروفی در بین مردم شده است که می‌گویند:
- «تی نمته لوله بابا - tinomete lole bâbâ» یعنی نمدت لوله شده و با سختی و دشواری روبرو شدی.»

مراحل ساخت نمد

مرحله اول، تهیه کردن پشم و حلاجی کردن آن:

ابتدا پشم گوسفند را که باید پاییزه باشد، تهیه می‌کنند؛ چون پشم‌های پاییزه دارای قدرت چسبندگی زیاد هستند و نیاز به کف صابون ندارند. در مقابل، پشم‌های بهاره قدرت چسبندگی ندارند و به همین دلیل از آنها برای کارهای لحاف‌دوزی و غیره استفاده می‌شود. پشم پاییزه را برای از بین بردن آلودگی، شستشو می‌دهند، سپس خشک می‌کنند و آنگاه با مشاین حلاجی یا کمان و رشته حلاجی می‌کنند. برای هر نمد در حدود سه تا پنج کیلوگرم پشم مورد نیاز است.

مرحله دوم، رنگریزی:

پشم‌ها معمولاً با رنگ‌های طبیعی و اخیراً شیمیایی رنگ می‌شوند و مراحل آن به این ترتیب است که ابتدا دیگ بزرگ یا پاتیل مسی را روی آتش می‌گذارند و داخل آن را حدود یک سوم، آب می‌ریزند و با چوبی بلند آن را هم می‌زنند تا خوب حل شود، پس از چند دقیقه پشم را داخل دیگ می‌ریزند تا رنگ را به خود جذب کند. پس از اینکه پشم، رنگ را به خود گرفت، آن را بیرون می‌آورند و در گوشه‌ای روی طناب یا چوب آویزان می‌کنند تا خشک شود. رنگ پشم مورد استفاده، سفید، سیاه، قرمز و جوزی است (رنگ جوزی ترکیبی از رنگ‌های زرد، خاکستری، و قهوه‌ای است). رنگ سبز به جهت اینکه نمایی در نمند ندارد، کمتر مورد استفاده قرار می‌گیرد.

جنبه مصرفی نمند به عنوان زیراندازی مناسب، بیش از وجه تزئینی آن است و هدف نمدمال از بافت نمند که این کار را در نهایت سختی و مشقت و اصالت انجام می‌دهد، هیچگاه تجارت و صادرات و یا هدیه‌دادن به کسی نبوده، بلکه بیشترین مورد استفاده آن ادامه زندگی و پوشاندن کف اتاق‌های سرد و نمناک است.

مرحله سوم، نقش زنی:

در این مرحله نمدمال، طرحی را که از قبل در ذهن آماده کرده است با استفاده از نخ‌های باریک پشمی و پشم رنگی، روی قالب کرباس به وجود می‌آورد. سپس روی این نقش، پشم زمینه دلخواه خود را به وسیله پنجره انجام می‌دهد. این عمل پشم‌ریزی ادامه می‌یابد تا قطر آن حدوداً به ۴۰ تا ۵۰ سانتیمتر برسد. بعد با پنجره آرام روی پشم‌ها می‌کوبند تا کمی فشرده شوند.

مرحله چهارم، بستن قالب:

پس از مرحله فوق با آب‌پاش (چشت بسته) آب جوش روی پشم‌ها می‌ریزند تا جذب هم شوند. آنگاه قالب کرباس را از سوئی که دار قالب به آن بسته شده است، لوله می‌کنند و بدین ترتیب نمند داخل کرباس به دور دار کرباس پیچیده می‌شود. پس از اینکه لوله شد، طنابی را به دو طرف دار کرباس می‌بندند و بعد طناب را به پشت گردن می‌اندازند و با پا شروع به حرکت و گردش دادن کرباس می‌کنند تا طناب به طور کامل دور قالب پیچیده شود، آنگاه طناب را از پشت گردن آزاد می‌کنند و محکم به قالب می‌بندند. بعد از این، قالب را حدود یک ساعت با پا مالش می‌دهند.

مرحله پنجم، بازکردن قالب و رفع عیب و بستن مجدد: پس از مالش قالب با پا، آن را باز می‌کنند. در این مرحله پشم‌ها به هم چسبیده‌اند. سپس نمد را به رو برمی‌گردانند و نقش‌های آن پدیدار می‌شود. اگر چنانچه نمد عیبی داشته باشد، به رفع عیب می‌پردازند لبه‌های نمد را که نامنظم است مرتب و منظم می‌کنند و پس از انجام این کار دوباره مثل قبل با پاشیدن آب داغ به نمد، آن را داخل قالب لوله پیچ می‌کنند، منتهی این بار نمد روبه داخل لوله می‌شود. سپس مالش آن همانند قبل انجام می‌شود.

مرحله ششم، بازکردن مجدد قالب و قراردادن روی تخته و مالیدن آن:

پس از آنکه نمد به اندازه کافی مالش داده شد، آن را از روی تخته برمی‌دارند و روی حصیری که کف کارگاه را پوشانده است، قرار می‌دهند که به این کار «ولنگ - Valeng» می‌گویند. کجی و ناراستی نمد را درست می‌کنند و با فشار دست و پا به مرتب کردن آن می‌پردازند. سپس نمد را بدون قالب لوله می‌کنند و در طول کارگاه به گردش در می‌آورند و با پا مالش می‌دهند. پس از اینکه به اندازه کافی مالش داده شد، آن را باز می‌کنند و با دست نقش‌هایی که می‌خواهند نمای بیشتری داشته باشد و یا پرک بزنند، به مقدار لازم باز می‌کنند تا به نمد نچسبد. پس از انجام این کار نمد را لوله می‌کنند و در داخل طشتی قرار می‌دهند تا آب آن کاملاً گرفته شود. سپس آن را در فضای باز می‌گذارند تا خشک شود. پس از خشک شدن، نقش‌ها پرک زده می‌شوند و این، پایان کار نمدمالی است. گفتنی است اگر نمد پشم‌های زاید داشته باشد، آن را با حرارت دادن به وسیله آتش از بین می‌برند تا نقش‌ها کاملاً ظاهر شوند.

انواع تولیدات نمد:

نمد در زندگی افراد منطقه نقش اساسی دارد و ماده اولیه تولیداتی نظیر شولا، عرق‌گیر، نمد، تلیک، کلاه‌گیر و کلاه است.

۱- شولا، بالاپوشی ساده و عموماً به رنگ سیاه است که همانند پالتوست و تا قوزک پا می‌رسد، منتها آستین ندارد و چوپانان هنگام رفتن به صحرا روی دوش خود قرار می‌دهند و یا برای زیرانداز هنگام خواب از آن استفاده می‌کنند.

۲- عرق‌گیر که برای قراردادن روی شانه چهارپایان، یعنی زیر پالان اسب، قاطر و غیره استفاده می‌شود.

۳- نمد و تلیک، که هر دو از جهت ساخت و نقش یکی هستند و تنها تفاوت آنها این است که نقش‌های تلیک (دندان‌اره‌ای) در پیرامون آن است، ولی نمد این نقش‌ها را در وسط دارد.

۴- کلاه‌گیر، ساده و به رنگ سیاه و همانند شولاست. تنها تفاوت آن با شولا این است که شولا تا قوزک پا می‌رسد، اما کلاه‌گیر کوتاه‌تر و همانند کت مردانه است.

۵- کلاه نمدی که معمولاً به رنگ سیاه است و روستاییان آن را بر سر می‌گذارند.

در پایان، شایان ذکر است که نمد در سایر نقاط ایران از جمله در فارس و کرمانشاه نیز ساخته می‌شود، اما تفاوت آنها در خشکی و نرمی آنهاست که در مناطق جنوبی و غربی به علت استفاده از آب صابون، نمدها خشک و زبر است (مثل سیاه چادرهای عشایر فارس)، اما نمدهایی که در شمال ساخته می‌شود، به علت رطوبت و استفاده از آب داغ، نرم می‌باشد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- از جمله پیشه‌های فراموش شده در منطقه تنکابن و رامسر، چموش دوزی است. چموش *camoš* که از پوست گوسفند دوخته می‌شد، نوعی پاپوش بود شبیه گیوه، نگارنده سعی دارد در آینده برخی از این پیشه‌های فراموش شده را شناسایی و معرفی کند.
- ۲- شولا *šolâ* نوعی بالاپوش مخصوص چوپانان است.
- ۳- مشته وسیله‌ای چوبی است که با آن روی کمان ضربه می‌زنند.

«مردم، همانا ماه خدا با برکت، رحمت و مغفرت به سوی شما روی کرده است، ماهی که نزد خدا بهترین ماه‌هاست، روزهایش بهترین روزها، شب‌هایش بهترین شب‌ها و ساعت‌هایش بهترین ساعت‌هاست. ماهی که در آن به ضیافت خدا دعوت شده‌اید... عمل‌های شما در آن پذیرفته می‌شود و دعا‌های شما در آن مستجاب است».

نذورات مردمی در ماه مبارک رمضان

مروری بر آداب، اعتقادات و نذورات مردم در ماه مبارک رمضان

مهناز وفایی‌پناه*

ماه مبارک رمضان ماه توبه، ماه مواسات، ماه انابه، ماه محو گناهان، ماه صبر، ماه مغفرت، ماه ضیافت‌الله، ماه قیام و ماه اسلام است. ماه مبارک رمضان ماه تولد قرآن، انس با قرآن، ماه بهار قرآن، و ماه شناخت و بهره‌گیری فکری و عملی از قرآن است. ماهی که اوج آن در شب‌های قدر تجلی می‌یابد؛ شب‌هایی که سفیران نور از آسمان به زمین می‌آیند و نزد امام زمان (عج) زانوی ادب بر زمین می‌زنند؛ شب‌هایی که تا سپیده سرشار از سلامت، رحمت و برکت است. ماهی که با عید فطر به پایان می‌رسد. عیدی که ره‌آورد آن بازگشت به خویشتن از راه پیروزی بر طاغوت نفس است.

باتوجه به اهمیت ماه رمضان در اسلام، این ماه در فرهنگ عامه ایران نیز جایگاه ویژه‌ای دارد و نزد مردم تمام شهرها، ماهی مقدس به‌شمار می‌رود. از جمله آداب و رسوم و اعتقادات مربوط به این ماه، نذورات مختلفی است که مردم به آن اهتمام ویژه دارند. آنچه در این مختصر می‌آید، گزارشی است که از بررسی ۲۱۳ سند آرشیو واحد فرهنگ مردم پیرامون نذورات ماه مبارک رمضان به دست آمده است.

از نظر فقه شیعی، نذر به مجرد نیت منعقد نمی‌شود، بلکه حتماً باید پیش از آن «صیغه نذر» جاری گردد. یعنی فرد نذرکننده انجام فعلی یا ترک فعلی را برای رضای خدا بر ذمه گیرد.

* . کارشناس ادبیات عربی

تعریف نذر

نذر در اصطلاح آن است که چیز غیرواجب (صدقه، روزه، طعام، فاتحه به روح بزرگان و...) را بر خویش واجب گردانی؛ «نذراً، اوجب علی نفسه مالیس بواجب»^۱. بنابراین نذر عبارت از آن است که کسی برای برآورده شدن حاجتی از سوی خدا باخدای خود پیمان ببندد که اگر حاجت وی برآید، برای رضای او عملی ویژه را انجام دهد و با ترک کند. از نظر فقه شیعی، نذر به مجرد نیت منعقد نمی‌شود، بلکه حتماً باید پیش از آن «صیغه نذر» جاری گردد. یعنی فرد نذر کننده انجام فعلی یا ترک فعلی را برای رضای خدا بر ذمه گیرد^۲ و صیغه نذر را به این صورت ادا کند: اگر به مقصود خود موفق شوم برای رضای خداوند نذر می‌کنم که چنین کنم یا فلان عمل را ترک کنم. این گونه نذر را نذر مشروط گویند و هرگاه شرطی در کار نباشد، نذر را نذر تبرعی می‌نامند.^۳

نذورات

هر آنچه را که نذر کننده قادر به انجام آن باشد و اطاعت و عبادت و یا خشنودی خدای متعال در آن باشد و یا اینکه شرع آن را مستحب کرده باشد، در حیطه نذورات قرار می‌گیرد؛ مانند: نماز، حج، عیادت بیماران، زیارت مؤمنان و

هرآنچه را که نذرکننده قادر به انجام آن باشد و اطاعت و عبادت و یا خشنودی خدای متعال در آن باشد و یا اینکه شرع آن را مستحب کرده باشد، در حیطه نذورات قرار می‌گیرد؛ مانند: نماز، حج، عیادت بیماران، زیارت مؤمنان و

نذر در قرآن

کلمه نذر در چهار سوره قرآن آمده است که عبارتند از:

- ۱- آیه دویست و هفتادم در سوره بقره، ۲- آیه هفتم در سوره دهر، ۳- آیه سی و پنجم در سوره آل عمران و ۴- آیه بیست و هشتم در سوره مریم.

با استفاده از کتب تفسیری، مهمترین مسائلی که در این آیات درباره نذر به آنها پرداخته شده است، عبارتند از:

- ۱- خداوند به کمیت و کیفیت نذرها هرچند هم که اندک باشد، آگاهی دارد.
- ۲- پاداش الهی به نذرهای بندگان هر چند هم که اندک باشد، تعلق می‌گیرد.
- ۳- خداوند یاور وفاکنندگان به نذر است.
- ۴- نذر مشروعیت دینی و الهی دارد.
- ۵- وفا کردن به نذر یکی از اوصاف و اعمال ابرار است.
- ۶- وفای به نذر واجب است.

۷- وفا نکردن به نذر ظلم است، بنابراین بر تارکان نذر عقوبت مترتب می‌شود و از یاری خداوند محروم می‌گردند.

تعریف رمضان

از بیان استادان ادبیات و لغت چنین مستفاد می‌شود که رمضان از «رَمَض» گرفته شده است و در معنای «رمض» آمده است:

۱- «رمض» به معنای بارانی است که در فصل پاییز می‌بارد و سطح زمین را از غبار و آلودگی می‌زداید. از این رو این ماه را رمضان گویند، چون روح و روان را از آلودگی‌ها و ناپاکی‌ها پاک می‌سازد.

۲- واژه رمضان را از «رمض» و «رمضاء» دانسته‌اند که به معنای سنگ و ریگ‌های سوزانی است که بر اثر تابش مستقیم خورشید بر آنها، سوزان شده‌اند.^۴ بنابراین به این ماه مبارک رمضان می‌گویند، چرا که این ماه با ویژگی‌هایی که دارد، ریشه‌ها، عوامل گناه و انحراف را می‌سوزاند و موانع و دست‌اندازهای راه تکامل را از سر راه برمی‌دارد و زمینه خوبی را برای پاکسازی و بهسازی انسان فراهم می‌کند.

باتوجه به وسعت و پراکندگی نقاط مختلف کشورمان و تنوع ویژگی‌های فرهنگی آنان، آداب و رسوم مربوط به نذورات ویژه این ماه مبارک در چهار بخش جداگانه بررسی می‌شوند.

الف: نذورات قبل از ماه مبارک رمضان

در کته‌سر گیلان برای رفع بیماری و گرفتاری، چند روز مانده به ماه مبارک رمضان نذر می‌کنند که آتش «صدیقه طاهره» بپزند. برای این کار خانواده‌هایی که توانایی مالی داشته باشند مواد آتش را خودشان تهیه می‌کنند ولی افرادی که از توانایی مالی خوبی برخوردار نباشند، با گرفتن کیسه‌ای در دست تمامی مواد لازم برای تهیه آتش را از اهالی می‌گیرند.^۵

اهالی فرنگ خمین برای روا شدن حاجتشان و رفع مشکلات معمولاً نذر می‌کنند که سه روز قبل از ماه مبارک رمضان را روزه بگیرند. مثلاً اگر

۲- واژه رمضان را از «رمض» و «رمضاء» دانسته‌اند که به معنای سنگ و ریگ‌های سوزانی است که بر اثر تابش مستقیم خورشید بر آنها، سوزان شده‌اند. بنابراین به این ماه مبارک رمضان می‌گویند، چرا که این ماه با ویژگی‌هایی که دارد، ریشه‌ها، عوامل گناه و انحراف را می‌سوزاند و موانع و دست‌اندازهای راه تکامل را از سر راه برمی‌دارد و زمینه خوبی را برای پاکسازی و بهسازی انسان فراهم می‌کند.

مسافرشان به سلامت از سفر بازگردد یا خداوند به آنها اولاد عطا کند و یا زیارت قبور مطهر ائمه علیهم‌السلام را نصیبشان گرداند، سه روز مانده به ماه مبارک رمضان را روزه می‌گیرند.^۶

ب : نذورات مربوط به ماه مبارک رمضان

در ملایر زنانی که نذر دارند، در مسجد سفره حضرت رقیه می‌اندازند. در این سفره یک یا دو نان لواش خرد شده مخلوط با آجیل قرار می‌دهند و در چهار گوشه سفره در حالی که زنان دور آن نشسته‌اند، شمع روشن می‌کنند و مشغول خواندن دعا و قرآن می‌شوند. پس از خواندن دعا و قرآن آجیل‌ها را در سینی می‌گذارند و توسط خادم مسجد بین افرادی که در مسجد هستند، تقسیم می‌کنند.^۷

در ایزد خواست آباده فارس افرادی که حاجتی داشته باشند، برای برآورده شدن آن، نذر ختم انعام می‌کنند.

برای این کار از چند نفر که در خواندن قرآن تبحر دارند، دعوت می‌کنند. هنگام خواندن قرآن، مقداری نمک، چند قرص نان و چند ظرف آب در سینی بزرگی می‌گذارند و در مجلس قرار می‌دهند، پس از خواندن سوره انعام افراد روزه خود را با خوراکی‌هایی که در سینی قرار دارد، باز می‌کنند و نان‌های باقیمانده را در سفره نان قرار می‌دهند تا برکت پیدا کند. در ادامه، صاحب مجلس سفره افطار پهن می‌کند و میهمانان بعد از خوردن افطاری،

اهالی فریق خمین برای روا شدن حاجتشان و رفع مشکلات معمولاً نذر می‌کنند که سه روز قبل از ماه مبارک رمضان را روزه بگیرند. مثلاً اگر مسافرشان به سلامت از سفر بازگردد یا خداوند به آنها اولاد عطا کند و یا زیارت قبور مطهر ائمه علیهم‌السلام را نصیبتان گرداند، سه روز مانده به ماه مبارک رمضان را روزه می‌گیرند

مجلس را ترک می‌کنند.^۸

اهالی محمودآباد کاشان اگر مریضی داشته باشند که تا یک سال خوب نشده باشد، برای شفای مریض خود نذر می‌کنند که در ماه مبارک رمضان آش حضرت فاطمه (س) بپزند.^۹

از نذورات مردم فریق خمین در ماه مبارک رمضان، ختم سی جزء قرآن و دادن حلیم است که نذر حلیم معمولاً برای سلامتی افراد خانواده داده می‌شود.^{۱۰}

در خرمشهر قبلاً رسم بود افرادی که فرزند پسر می‌خواستند، نذر می‌کردند که در طول ماه مبارک رمضان مردم را برای خوردن سحری بیدار کنند. به این شکل که یک پیت حلبی به گردن خود می‌آویختند و با چوب به آن ضربه می‌زدند مردم را بدین شکل بیدار می‌کردند که البته این رسم هم اکنون از بین رفته است.^{۱۱}

اهالی دیوان دره کردستان در این ماه، آش نذری و نان کلوچه بین فقرا تقسیم می‌کنند. همچنین برخی از افراد خیر، گوسفند هفت‌ساله‌ای را ذبح و گوشت آن را به فقرا می‌دهند که این عمل در بین مردم به «خیرات هفتم» مصطلح شده است.^{۱۲}

در سمیرم اصفهان هر کس نذری دارد، هنگام غروب نذر خود را بین همسایگان تقسیم می‌کند. از جمله نذورات، نوعی نان است که اگر از آرد گندم درست شده باشد، به آن «تاپتاپو - aptâpu» و اگر آرد جو باشد به آن «سوتک - sutak» می‌گویند. نان دیگری نیز به نام «چَلپَک - çalpak» است که بیشتر افرادی که وضع مالی نسبتاً خوبی دارند، این نان را نذر می‌کنند. حلوا از دیگر نذورات این منطقه است که از آرد، روغن حیوانی، خرما، بادام، شیره انگور، دارچین و زنجبیل تهیه می‌شود.^{۱۳}

آخرین چهارشنبه ماه، مبارک رمضان

در آخرین چهارشنبه ماه مبارک رمضان نیز مردم نذورات مختلفی دارند. برای مثال، مردم نائین عصر آخرین چهارشنبه ماه مبارک رمضان در خانه‌هایشان مقداری گندم، عدس، لوبیا و باقلا می‌پزند و به آن زردچوبه اضافه می‌کنند، به طوری که کاملاً زرد شود. افرادی که استطاعت مالی دارند، برنج می‌پزند و با حلوا، خرما و نان زرد در سینی می‌گذارند و به امامزاده و یا قبرستان می‌برند.^{۱۴}

شب پانزدهم ماه مبارک رمضان

در طالقان، در شب پانزدهم ماه مبارک رمضان، زن‌ها به عنوان نذر قند و چای، خرما، نفت و یا ذغال سماور به مسجد می‌برند که این کار تا پایان ماه مبارک ادامه دارد.^{۱۵}

اهالی خرم‌دره زنجان بعد از اینکه حاجتشان برآورده شد، در نیمه ماه مبارک آجیل مشکل‌گشا می‌دهند. این آجیل شامل نخودچی، تخمه شور، خرما، آب‌نبات، انجیر، توت خشک و کشمش بی‌دانه است که در مسجد بین زنان تقسیم می‌شود. همچنین هنگام تقسیم آجیل مشکل‌گشا در مسجد نیز حرفی زده نمی‌شود و فردی که آجیل را برمی‌دارد، باید یک حمد به نام حضرت امیرالمؤمنین (ع) بخواند.^{۱۶}

آخرین جمعه ماه مبارک رمضان

در مورانی خرم‌آباد، در آخرین جمعه مبارک رمضان، هرکس هر جاجتی داشته باشد، مبلغی پول و با یک بزغاله و یا یک بره نذر می‌کند. چنانچه نذرش برآورده شد، پول نذری را به کسی که ناتوان است ولی نماز می‌خواند و روزه می‌گیرد، می‌دهد و گوشت بزغاله و یا بره را بین مردم تقسیم می‌کند.^{۱۷}

نذرهای مردم کاشان در آخرین جمعه ماه مبارک رمضان، نان شیرمال و ترحلواست که بین بستگان و همسایه‌ها تقسیم می‌شود و دیگری آجیل مشکل‌گشاست (ذرت بو داده، نخودچی،

کشمش، مغز پسته، فندق، بادام و تخمه کدو) که برای رفع مشکلاتشان نذر می‌کنند. این آجیل باید هفت نوع باشد و بر هرنوع، جداگانه دعا می‌خوانند و بعد همه را باهم مخلوط و بین مردم پخش می‌کنند و هرکسی که این آجیل را برمی‌دارد، باید یک حمد و قل هوالله بخواند و کسی که نذر دارد این ابیات را می‌خواند:

یا علی حلال مشکلات تویی
مشکل دارم از برای خدا

یا علی کشتی نجات تویی
یا علی مشکل مرا بگشا^{۱۸}

آخرین روز ماه مبارک رمضان

زن‌های کازرون در آخرین روز ماه مبارک رمضان هرکدام هر حاجتی که داشته باشند، به ویژه آنهایی که بچه‌دار نمی‌شوند، ابتدا در مجلس ختم قرآن نذر می‌کنند و دعا می‌خوانند، سپس سفره‌ای در همان مجلس پهن می‌شود و هر کس که نذری داشته باشد یک دسته شمع، یک متر پارچه، یک شیشه آب، مقداری حنا و شیرینی در سفره می‌گذارد. ابتدا شمع‌ها را روشن می‌کنند و بعد پارچه را با دست می‌دوزند تا ان‌شاء... وقتی صاحب نذر، بچه‌دار شد، این لباس را به فرزند خود بپوشاند. در ادامه، آب داخل شیشه حنا و شیرینی را تقسیم می‌کنند و چنانچه صاحب نذر سال بعد بچه‌دار شود، باید سه تا هفت سال برای بچه خود در همان مجلس لباس بدوزد.^{۱۹}

شب قدر شب قدرشناسی است، قدر خویش، قدر خدا، قدر قرآن، قدر بیداری و به راه افتادن و رسیدن و همه اینها برخاسته و روئیده از کلمه «احیا» است، یعنی زنده کردن، زنده‌داری، بیداری و احیاگری.

در تربت جام، در آخرین شب ماه مبارک رمضان که به «الفه - alfahe» موسوم است، حلوازی نذری می‌پزند و به مسجد می‌برند و عقیده دارند و ثواب نذوراتشان به مرده‌ها می‌رسد.^{۲۰} در یزد، مردم در روزهای آخر ماه مبارک رمضان برای آنکه خود و خانواده‌هایشان در سال آینده سالم باشند و بتوانند روزه بگیرند، پول و پارچه و یا چیزهای دیگر نذر می‌کنند که به سادات و یا مستحقان بدهند.^{۲۱}

ج: نذورات مربوط به شب‌های قدر

قدر در لغت یعنی اندازه‌کردن چیزی، فرمان، حکم، سرنوشت و تقدیر.^{۲۲} شب قدر، شب وصل است، شب رسیدن و یافتن، شب بیدار ماندن و گریستن، شب دیدن و شناختن، شب قدر شب قدرشناسی است؛ قدر خویش، قدر خدا، قدر قرآن، قدر بیداری و به راه افتادن و رسیدن و همه اینها برخاسته و روئیده از کلمه «احیاء» است، یعنی زنده‌کردن، زنده‌داری، بیداری و احیاگری.

نذورات شب نوزدهم ماه مبارک رمضان

در سنگر سمنان در شب نوزدهم هرکس نذری داشته باشد، آن را برای امیرالمؤمنین ادا می‌کند. عده‌ای قربانی می‌کنند و به خویشان و فقیران غذا می‌دهند. برخی آتش رشته می‌پزند و به همسایه‌ها و فقرا می‌دهند و عده‌ای نیز ۱۰ من آرد را خمیر می‌کنند و در آن گردو می‌ریزند و نان می‌پزند. پس از پختن نان، به هر خانواده سه نان به نام الله، محمد (ص) و علی (ع) می‌دهند تا نذرشان ادا شود.^{۲۳}

در قم در شب نوزدهم کسانی که نذر دارند به هنگام خواندن دعای جوشن کبیر، برای اموات خود خرما و زولبیا بین احیاداران خیر می‌کنند و کسانی هم که نذرها را می‌خورند، فاتحه‌ای برای صاحب نذر می‌فرستند.^{۲۴}

نذورات شب بیست و یکم ماه مبارک رمضان

در شهر کازرون فارس برخی از اهالی برای برآورده شدن حاجتشان نذر می‌کنند که هر سال یا چند سال، در شب قتل امیرالمؤمنین علی (ع) یک یا چند خروس را به خانه یکی از برگزارکنندگان احیا ببرند تا در هنگام تهیه خورش سفره احیا از خروس نذری استفاده کنند.^{۲۵}

در سنگر سمنان در روز بیست و یکم ماه مبارک رمضان کسانی که نذر دارند، بین مردم نان به همراه محصولات لبنی (پنیر یا ماست چکیده) تقسیم می‌کنند. البته این کار را بین نمازهای صد رکعتی شب بیست و یکم انجام می‌دهند.^{۲۶}

در سامن ملایر در روز بیست و یکم ماه مبارک رمضان نذرها باید قبل از غروب آفتاب ادا شود. بدین شکل که مقداری خرما و یا نقل در بشقابی می‌گذارند و به رهگذران تعارف می‌کنند، کسانی هم که خرما یا نقل را برمی‌دارند، نباید راه بروند بلکه باید بایستند و سوره حمد و قل هو الله احد را تا آخر بخوانند و ثواب آن را نثار خیرات کننده بکنند.^{۲۷}

نذورات شب بیست و سوم ماه مبارک رمضان

اهالی خوانسار شب‌های ۱۹، ۲۱ و ۲۳ ماه مبارک رمضان را شب‌های «تیغ» می‌نامند، زیرا حضرت علی (ع) با تیغ کین ابن ملجم شهید شدند. این شب‌ها را در مسجد به شب زنده‌داری می‌گذرانند و خرج شب احیا را که عبارت است از قند و چای، ذغال، خرما و نقل، شخصی که حاجتی یا نذری داشته باشد، می‌پردازد.^{۲۸}

در کاشان در شب بیست و سوم مردم افطاری می‌دهند و این افطاری بیشتر به صورت آش یا حلیم است.

در بهبهان کسی که نذری دارد، به هنگام سحر، غذایی که معمولاً برنج و خورش است، به مسجد می‌آورد و هرکس به نوبه خود به مسجد می‌آید و سحری می‌خورد، البته این موضوع قبلاً از طریق خطیب محل به اطلاع عموم رسانده می‌شود.^{۲۹}

بعضی از مردم داراب شیراز برای برآورده شدن حاجتشان درختهایی مثل گردو، انجیر، نخل، انار و... را وقف می‌کنند یا میوه آن را بین احیاکنندگان در مسجد تقسیم می‌کنند و یا درآمد حاصل از فروش محصولات آنها را برای مخارج شب احیا صرف می‌کنند.^{۳۰}

نذورات شب بیست و هفتم ماه مبارک رمضان

در طالقان شب بیست و هفتم را شب «برات (barât)» می‌گویند. در این شب مردم طالقان خیرات و نذر و نیاز زیادی می‌کنند و برای آموزش اموات و شفای بیماران دعا می‌خوانند.^{۳۱}

مردم شهر کرد در روز بیست و هفتم (روز کشته شدن ابن ملجم) باید به حمام بروند و خضاب کنند و نذر حنای مراد کنند. به این ترتیب که مقداری حنا در ظرفی می‌ریزند و آن را بدون اینکه خیس کنند با دستمال می‌پوشانند و به امامزاده می‌برند و هرکس که ظرف حنای مراد دارد، آن را با هفت نفر که حنا دارند، عوض می‌کند، آنگاه حنا را به خانه می‌برند و خیس می‌کنند و به سر و صورت و پای خود می‌مالند.^{۳۲}

در نهاوند نذری که در ماه مبارک رمضان بسیار رواج دارد، نذر «شادیونه - šâdiyune» است. کسانی که کسالت یا گرفتاری دارند، در روز بیست و هفتم به شاهزاده محمد می‌روند و این نذر را انجام می‌دهند و هنگامی که دعایشان مستجاب شد، کسی که در امامزاده از کفش‌های زائران مواظبت می‌کند، طبل به دست می‌گیرد و به پشت بام امامزاده می‌رود، سه بار دور گنبد می‌چرخد و طبل می‌زند و کسی که نذر کرده است، به او پول می‌دهد که به این کار «شادیونه» می‌گویند.^{۳۳}

نذورات عید فطر

در ارومیه کسانی که نذر دارند، در روز عید فطر در مسجد پس از خواندن نماز عید، بین مردم خرما، نقل و عطر پخش می‌کنند.^{۳۴}

در کازرون فارس افرادی که مشکل داشته باشند، معمولاً نذر می‌کنند که بعد از نماز عید فطر شربت و شیرینی بین مردم پخش کنند.^{۳۵}

در سقاتالار بابل در روز عید فطر شبیه‌خوانی انجام می‌شود و مردم به عنوان نذری به شبیه‌خوانان پول و پارچه دست‌بافت محلی می‌دهند و بعضی از مردم که فرزند مریمی داشته باشند، با دادن پول و پارچه به شبیه‌خوانان، از آنها می‌خواهند که برای کودک بیمارشان دعا بخوانند.^{۳۶}

جدول آماری نذورات مردمی:

بررسی ۲۱۳ سند مربوط به نذورات ماه مبارک رمضان نشان می‌دهد که نذورات این ماه طیف وسیعی از خوراکی‌ها و اشیا را دربر می‌گیرد که عناوین و درصد آنها در جدول زیر آمده است.

ردیف	نوع نذر	درصد	ردیف	نوع نذر	درصد
۱	حلوا	۱۴/۵	۱۵	شکرپنیر	۱/۵
۲	نان ۱	۱۴	۱۶	پول ۵	۱/۵
۳	خرما	۱۲	۱۷	مغز(پسته، فندق، گردو)	۱/۵
۴	آش ۲	۸	۱۸	گدایی	۱/۲
۵	غذای سحری و افطاری ۳	۶	۱۹	نخودوکشمش	۱/۲
۶	آجیل مشکل‌گشا	۴/۴	۲۰	سوخت ۶	۱/۲
۷	شربت	۴	۲۱	پشمک	۱
۸	نقل	۴	۲۲	روزه پیش از رمضان	۱
۹	قندوچای	۳/۷	۲۳	زولبیا	۱
۱۰	قربانی ۴	۳/۵	۲۴	شیر	۱
۱۱	شیرینی	۲/۵	۲۵	گلاب	۱
۱۲	حنا	۲	۲۶	وقف درختان میوه	۱
۱۳	سفره حضرت رقیه (س)	۲	۲۷	متفرقه ۷	۳/۵
۱۴	حلیم	۱/۸		جمع درصد	۱۰۰

- ۱- نان جو، نان پنیرف نان حلوا، نان روغنی، نان و ماست و...
- ۲- آش امام‌حسین (ع)، صدیقه طاهره، پنج‌تن، جو، رشته و...
- ۳- زرشک‌پلو، ته چین زعفران، خورش قیمه، خورش بادمجان، خورش فسنجان و...
- ۴- بزغاله، گوسفند
- ۵- دادن پول به فقرا و یا واعظ برای خواند روضه
- ۶- هیزم، نفت، زغال برای مساجد
- ۷- ختم قرآن، پارچه، بیدار کردن مردم برای سحر، روشن کردن شمع در چهل منبر، خروس، یخ در بهشت، میوه، کشمش دم سبز، تهیه وسایل مسجد (دیگ، فرش و چراغ)

در بررسی اسناد مربوط به نذورات ماه مبارک رمضان مسائل مهمی به چشم می‌خورد که برخی از جلوه‌های آن به شرح زیر است:

۱- کمک به فقرا و اعطای نذر به این قشر در این ماه گسترده می‌شود، چرا که کمک به فقرا و اطعام آنان در واقع یکی از کارهای برجسته عبادا... و ابرار است که در درگاه الهی ارزش ویژه‌ای دارد و زینت اولیای الهی است. کمک به فقیر رحمتی است که خداوند متعال برای بشر فرستاده و آن رحمت را وسیله تقریش قرار داده است.

حضرت امام صادق (ع) می‌فرماید: «آنچنانکه برادری از برادر دیگرش عذرخواهی می‌کند، خداوند عزیز و جلیل در روز قیامت از بنده مؤمنی که در دنیا محتاج بوده است عذرخواهی می‌کند و می‌فرماید: به عزت و جلالم سوگند که من تو را به خاطر ذلت و پستی فقیر نساختم، پرده را بردار و بین که چه عوضی برایت فراهم کرده‌ام. این بنده نظر می‌کند به آنچه خداوند متعال به او داده است و می‌گوید: «پروردگارا من در این معامله ضرر نکرده‌ام».^{۳۷}

در روایات اسلامی به اطعام فقرا تأکید بسیار شده است. شایان توجه است که این تأکید تنها شامل نیازمندان و گرسنگان نمی‌شود، بلکه در بعضی روایات به صراحت آمده است که اطعام مؤمنان هرچند بی‌نیاز باشند، همچون آزاد کردن برده است و این نشان می‌دهد که هدف از این کار علاوه بر رفع نیازمندی‌ها، جلب محبت، تحکیم پیوندهای دوستی و صمیمیت و ایجاد روح سخاوت است.

در این ماه مبارک میهمانی دادن، بخشیدن مال و هدیه دادن و احسان و نیکی فواید روشنی است که در پرتو چشیدن گرسنگی گرسنگان و تجربه احتیاج و نیازمندی نیازمندان به دست می‌آید. ۲- حضور گسترده روزه‌داران به هنگام افطار و سحر در مسجد. خانه خدا مکانی برای خلوت عبد با معبود و حضور خالصانه در پیشگاه دوست است.

مسجد این مقدس‌ترین مکان موجود، امکان آرامشی رؤیایگونه و خلوتی پرمعنا را فراهم می‌سازد تا آدمی در این زندان سرد و بی‌روح جسم نمیرد و به خویشتن برگردد و خود را دریابد و در خدمت هم‌نوع برای رضای حق تلاش کند.

در حدیث قدسی آمده است: «آگاه باشید که مساجد، خانه‌های من روی زمین‌اند، پس خوشا به حال بنده‌ای که در خانه خود تطهیر کند (وضو سازد) سپس مرا در خانه‌ام زیارت نماید».^{۳۸}

۳- زمان‌ها و روزهای خاص برای ادای نذر:

الف روز چهارشنبه: جابر بن عبدالله انصاری (ره) این گونه روایت کرده است که «در جنگ احزاب (خندق) حضرت رسول (ص) روزهای دوشنبه و سه شنبه علیه کفار دعا کرد و در روز چهارشنبه بین ظهر و عصر [دعا] مستجاب شد که در نتیجه آن، خوشحالی در چهره حضرت نمودار شد و من هرگاه مشکلی برایم پیش آمد در این وقت دعا کردم و دعایم مستجاب و مشکلم برطرف شد.»^{۳۹}

ب - شب و روز جمعه: جمعه گرانقدرترین روزهای هفته و یا عظمت‌ترین آنها نزد خداوند و روز استجاب دعاست.

ج - وقت نماز عشا: از رسول خدا (ص) روایت است که فرمود: «هریک از شما حاجتی دارد آن را به هنگام نماز عشا طلب کند، زیرا این مخصوص شماست و به امت‌های پیش از شما داده نشده است.»^{۴۰}

د - شب پانزدهم: که میلاد دومین گل گلستان امامت و چهارمین معصوم از خاندان عصمت، امام حسن (ع) است. امامی که در آرامش و خلوص و در کرم بخشش و در حلم و بردباری یگانه روزگار است.

ه - شب‌های قدر: که در آن دریچه رحمت خداوندی به سوی زمینیان باز است و باران رحمت الهی در این شب‌ها مزرعه دل مؤمنان را آبیاری می‌کند و گلستانی از نور و معرفت پدید می‌آید و چهار شب است؛ شب نوزدهم ماه مبارک رمضان که برابر است با ضربت خوردن علی بن ابی طالب (ع)، شب بیست و یکم ماه مبارک رمضان که شب یتیمی امت اسلامی و شهادت مقتدای مؤمنان و سید مظلومان است، شب بیست و سوم ماه مبارک رمضان که سومین روز شهادت اولین شهید محراب است و شب بیست و هفتم ماه مبارک رمضان که گفته شده است این روز، روز کشته شدن ابن ملجم و قصاص این ملعون و شقی توسط امام حسن (ع) و روز شادی و سرور است.

و - عید فطر: که روزه‌داران پس از یک ماه مبارزه با نفس و پالایش روح و جسم است جاذبه‌های دنیوی در بازگشتی پیروزمندانه به شادی و سرور می‌پردازند و از مردگان نیز غافل نمی‌شوند و با حضور بر سر مزارها، نذرهای خود را که غالباً به شکل حلوا و خرماست، ادا می‌کنند. چرا که دیدن مقایر عزیزان از دست رفته، خود نوعی انتباه است که علاوه بر استحکام پیوند و ارتباط با خداوند، به ایجاد وحدت و آرامش به وجود می‌آورد.

۴- وجود برخی از سنت‌های خوب و پسندیده اسلامی همچون وقف درختان میوه، زمین و اعطای محصولات به سحرخیزان و فقرا که برای نذرکننده آن ثوابی دائمی به دنبال دارد.

پی نوشت ها

- ۱- قریشی، سیدعلی اکبر، قاموس قرآن، نشر دارالکتب الاسلامیه، جلد ۷، بی تا، ص ۴۱.
- ۲- امام خمینی (ره)، تحریرالوسیله، ترجمه علی اسلامی، دفتر انتشارات اسلامی، جلد ۳، بی تا، صص ۲۰۴ و ۲۰۵.
- ۳- خزائلی، محمد، احکام قرآن، چاپ سوم، سازمان انتشارات جاویدان، ۱۳۵۸، ص ۱۲۳.
- ۴- محمدی اشتهاردی، محمد، معارف در مناسبت‌های اسلامی، چاپ اول، نشر برهان، ۱۳۷۶، ص ۶۸.
- ۵- عابدی، محمدعلی (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، کته سر، گیلان، ۱۳۴۹.
- ۶- شاه‌محمدی، محمد (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، فرنگ، خمین، ۱۳۴۹.
- ۷- احمدی، شمس‌الله ملک (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، ملایر، ۱۳۴۸.
- ۸- رنجبر، حسن (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، ایزد خواست، آباده، فارس، ۱۳۴۸.
- ۹- مومنی یزدلی، رحمت‌الله (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، محمودآباد، کاشان، ۱۳۵۶.
- ۱۰- شاه‌محمدی، محمد (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، فرنگ، خمین، ۱۳۴۸.
- ۱۱- بی‌نام، (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، خرمشهر، خوزستان، بی تا.
- ۱۲- آقاییف روح‌الله (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، دیوان دره، کردستان، ۱۳۷۷.
- ۱۳- سامی، ایرج (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، سمیرم، ۱۳۴۸.
- ۱۴- اجلالی، نهفته (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، طالقان، ۱۳۴۶.
- ۱۵- جلیلی، پروین (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، خرم‌دره، زنجان، ۱۳۴۸.
- ۱۶- یغمایی، همایون (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، نائین، ۱۳۴۸.
- ۱۷- دیناروند، رضاعلی (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، مورانی، خرم‌آباد، ۱۳۴۹.
- ۱۸- شریف، عذرا (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، کاشان، ۱۳۵۱.
- ۱۹- داودی، شکرالله (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، کازرون، ۱۳۴۹.
- ۲۰- جامی‌الاحمدی، طیبه (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، تربت جام، ۱۳۴۸.
- ۲۱- فرهمند، مه‌ری (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، یزد، ۱۳۴۹.
- ۲۲- دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، جلد ۱۱، ۱۳۷۷، ص ۱۷۴۶۰.
- ۲۳- مصباحی، فرخ (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، سنگسر، سمنان، ۱۳۵۱.
- ۲۴- یزدیان، ابوالفضل (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، قم، ۱۳۴۷.
- ۲۵- مظلوم‌زاده، محمد مهدی (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، کازرون، فارس، ۱۳۴۸.
- ۲۶- نورانیان، فاطمه (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، سنگسر، سمنان، ۱۳۴۹.
- ۲۷- رستمی، حسین (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، سامن، ملایر، ۱۳۵۰.
- ۲۸- درجزنی، محمدتقی (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، خوانسار، ۱۳۴۸.
- ۲۹- وحیدیان، بندر (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، بهبهان، ۱۳۴۹.
- ۳۰- منصوری، کرامت‌الله (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، داراب، شیراز، ۱۳۵۱.
- ۳۱- نظری، علی (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، طالقان، ۱۳۴۸.

- ۳۲- جناب، انیس (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، شهرکرد، ۱۳۴۸.
- ۳۳- همتی، غلامرضا (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، نهاوند، ۱۳۴۶.
- ۳۴- جلیل‌زاده، محی‌الدین (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، ارومیه، ۱۳۴۶.
- ۳۵- مؤمنی، بهتری (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، کازرون، ۱۳۴۸.
- ۳۶- بیکی فیروزجائی، رضا (همکار افتخاری فرهنگ مردم)، سقاتالار، بابل، ۱۳۴۸.
- ۳۷- حلی، فهد. شیخ احمد، جمال السالکین، آئین بندگی و نیایش، ترجمه عدّه‌الداعی، چاپ اول، نشر بنیاد معارف اسلامی، قم، ۱۳۷۵، ص ۱۹۵.
- ۳۸- همان، ص ۱۹۳.
- ۳۹- همان، ص ۷۳.
- ۴۰- همان، ص ۷۳.

اعتقاد به جن؛ از خرافه تا واقعیت

وجیهه داودآبادی*

اگرچه همواره گرایش نوع بشر- شاید به دلیل برخورداری از قوه تعقل و تفکر- به پذیرش و باور آن دسته از حقایقی از عالم هستی بوده که امکان رویت، تجربه و لمس آنها را داشته است، لیکن واقعیت این است که چه بسیار موجودات و مخلوقاتی که در عالم واقع وجود دارند، اما برای درک و دریافت آنها، از حواس ظاهری ما هیچ کاری ساخته نیست. ضمن آنکه همین دیرباوری به همراه علاقه‌مندی نوع انسان به موهومات و امور خارق‌العاده همواره راه را برای خرافات و پیرایه بستن به امور ناملموس و نامحسوس باز گذاشته است. از این روست که باید گفت به رغم اعتقادات سطحی و ناباورانه‌ای که با عنوان خرافات نسبت به برخی مفاهیم و موجودات وجود دارد، لیکن در میان آنها، مفاهیمی را می‌توان یافت که اگر از پیرایه باورهای خرافی زدوده شوند، حقیقتی در دل آنها نهفته است که گاه پذیرش آنها را ضروری و اجتناب ناپذیر می‌نماید؛ به ویژه آنگاه که این مفاهیم در قالب آموزه‌های دینی و در زمره اعتقادات مذهبی قرار گیرند.

مفهوم «جن» نیز از آن جمله است که اگر از خرافات پیراسته شود، برای پذیرش اصل مطلب مشکلی وجود ندارد، به ویژه آنکه نص صریح قرآن نیز بر آن صحه گذاشته و مهر تأیید زده است. این مفهوم از آنجا که جایگاه ویژه‌ای در حکمت معنوی اسلام دارد، از جاذبه افزون‌تری نیز برای بررسی سیر تاریخی و نگاه دینی به آن برخوردار است. فلذا در این مقاله برآنیم تا ضمن ترسیم سیر تحول عقاید ایرانیان در باب دیوان و اهریمنان - از دیو و پری که یادگار مزدپرستی است تا جن که توسط آیین اسلام به ارمغان آمد - با مراجعه به برخی تفاسیر قرآنی موجود در باب آیات مربوط به «جن»، تصویری - در حد امکان - شفاف و مطابق با دیدگاه واقعی اسلامی از این واژه و مصداق‌های آن در عالم هستی، ارائه دهیم.

معانی لغوی واژگان «جن» و «پری» در فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌ها

در لغت‌نامه دهخدا، ذیل مدخل «جن»، دو واژه پری و دیو آمده است. ضمن آنکه «هرچیز پوشیده از حواس، از ملائکه و شیاطین» را نیز گفته است.

در دایره‌المعارف مصاحب نیز در تعریف جن چنین آمده است: «جن - jenn» یا «جان - j'ân» اجسام هوایی (بخاری) که می‌توانند به اشکال مختلف درآیند، دارای فهم و عقل هستند، و قدرت انجام دادن کارهای سخت دارند. مفرد آن «جینی - jenni» است. جنیان از شعله‌ای بی‌دود

* . کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

خلق شده‌اند (سوره‌الرحمن، آیه ۱۴)، و حال آنکه انسان از گل و فرشتگان از نور خلق شده‌اند. جنیان بر سه نوع‌اند: بعضی مانند مار و عقربند، برخی مانند پرندگان در هوا می‌پرنند، و بعضی مانند آدم هستند...»

در همین دایره‌المعارف فارسی، ذیل مدخل پری آمده است: «هریک از زنان شمرده شده‌اند، و بعضی نیز برای آنان مانند ملائکه بال و پر قابل بودند. پریان از عالم نامرئی هستند و با لطف و

جمال خود انسان را

به رغم اعتقادات سطحی و ناباورانه‌ای که با عنوان خرافات نسبت به برخی مفاهیم و موجودات وجود دارد، لیکن در میان آنها، مفاهیمی را می‌توان یافت که اگر از پیرایه باورهای خرافی زدوده شوند، حقیقتی در دل آنها نهفته است که گاه پذیرش آنها را ضروری و اجتناب ناپذیر می‌نماید.

می‌فریبند.»

در فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی نیز هردو مدخل توضیح داده شده است که به اختصار به آنها اشاره می‌شود. ضمن آنکه در این فرهنگ برای توضیح کلمه «جن» به مدخل «جان» ارجاع داده شده است.

جعفر یا حقی در این فرهنگ، جان (جن) را چنین تعریف کرده است: «جان و جن و اجنه (جمع جنین، که در تداول فارسی، به غلط، جمع جن به کار می‌رود) و جنی (مفرد جن) که باهم ارتباط دارند، مطابق روایات اسلامی و بلعمی، به گروه فرشتگانی از جنس آتش اطلاق می‌شوند که عزازیل (ابلیس) مهتر ایشان بود. اینها تا سیصدسال در زمین خدای را می‌پرستیدند و بعد عاصی شدند... با وجود اینکه در قرآن، حدوداً واژه جن و جان به صورت مترادف به کار رفته‌اند (سوره‌الرحمن، آیات ۳۹ و ۵۶)، برخی بین جن و جان تفاوت گذاشته جان را ضعیف‌تر و ناتوان‌تر از جن می‌دانند و بعضی هم گفته‌اند که جان پدر جن بوده است.»

در فرهنگ معارف و معاریف نیز ذیل مدخل جن چنین می‌خوانیم: «جن، پری و دیو، ضد انس. این موجود بدین گونه در قرآن توصیف شده است: آفریده‌ای است دارای شعور و اراده و از دید بشر پنهان و مانند انسان مکلف به تکالیف، مبدأ آفرینش آن آتش و پیش از انسان آفریده شده و در آخرت مبعوث گردند و به پیامد اعمال خویش رسند، در میان آنها مطیع و عاصی و مؤمن و مشرک وجود دارد. گروهی از آنان به نزد پیغمبر اسلام آمده به او ایمان آوردند، نسل و نژاد دارند و از برخی آیات چون «لم یطمئنن انس قبلهم و لاجان» (سوره‌الرحمن، آیه ۵۶) برمی‌آید که همانند انسان تکثیر نسل می‌کنند. باز از قرآن استفاده می‌رود که در زمین کارهایی انجام می‌دهند، چنانکه در داستان سلیمان آمده است.» نویسنده آنگاه با ذکر شماری از آیات مربوط به جن، از امام صادق(ع) روایت کرده است که «جن سه گروه باشند: گروهی با ملائکه‌اند و گروهی در هوا پرواز کنند و گروه سوم به صورت سگ و مار باشند.»

و بالاخره فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی جن را چنین تعریف کرده است: «این کلمه در پاره‌ای از کتب عرفانی به کار رفته است و رمزی از قوت خیال است. البته در کتب کلامی و تفاسیر هم به مناسبت به کار برده شده است. درباره اینکه جن چه نوع موجودی است، سخن بسیار گفته شده است. در ادبیات فارسی و عربی نیز انعکاس بسیار رفته است. تعریفی که برای جن کرده‌اند، این است که جسمی نازی [است] که متشکل به هر شکلی می‌شود. در داستان‌ها شیطان را هم جسم نازی می‌دانند. عزیزالدین نسفی، در باب جن، تأویل خاصی دارد. وی می‌گوید: «نفوسی که از ترقی و تکامل بازمانده، در زیر فلک قمر توطن گرفته و مانده‌اند، جن‌اند و به هر صورتی که می‌خواهند، درمی‌آیند.»

از آنجا که در متون کهن به جای واژه «جن» از واژه «دیو» استفاده کرده‌اند، در کتاب اساطیر و

فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی این واژه (دیو) و واژه پری چنین توضیح داده شده است:

«واژه دیو، یکی از واژه‌های کهن و قدمت آن به دوران آریاها می‌رسد. دیوان گروهی از پروردگاران آریایی بوده‌اند که پس از ظهور زردشت، گمراه کننده و مردود شناخته شدند. واژه دیو در اوستا به صورت «دئو - da'eva» و در فارسی دیو گفته می‌شود.»^۱

«پری جنس مؤنث جادو از پیروان اهریمن است. در اوستا به صورت «پائریکا - pa'irika» و در پهلوی «پریگ - parig» و در فارسی پری گفته می‌شود. پری را اهریمن، برای گمراهی مزدیسنا گمارده تا آنان را از انجام کارهای نیک باز دارد. پری‌ها بر ضد زمین، گیاه، آب، آتش و ستوران هستند و به شکل ستاره دنباله‌دار، با تشر، ایزدباران، ستیزه کنند.»^۲

سیر تحول عقاید ایرانیان در باب دیوان و اهریمنان براساس آنچه از مطالعه متون کهن تا به امروز به دست آمده است، واژه «جن» تا پیش از آمیخته شدن زبان فارسی با زبان تازیان، مورد استفاده نبوده است. اما بعدها، به ویژه در سده‌های نخستین دوره اسلامی که استفاده از واژگان تازی به جای کلمات و عبارات

عزیزالدین نسفی، در باب جن، تأویل خاصی دارد. وی می‌گوید: «نفوسی که از ترقی و تکامل بازمانده، در زیر فلک قمر توطن گرفته و مانده‌اند، جن‌اند و به هر صورتی که می‌خواهند، در می‌آیند.»

ایرانی رواج می‌یابد، این واژه نیز به جای واژه اصیل فارسی «دیو» می‌نشیند. فلذا در بررسی این سیرتاریخی، می‌بایست در نخستین متون در دسترس، یعنی «گاهان»، به دنبال واژه دیو باشیم. در این متون، دیوان از جمله ایزدان دروغین‌اند که با نام کلی «دئو - da'eva» از آنها یاد می‌شود؛ اگرچه در جهان اهورایی دیوان از پایگاهی با سلامت رزمی برخوردارند و میان آنها با ایزدان نیکوکار یا «اسور - adur» ها همواره جنگ و ستیز است. «در «ریگ ودا» نیز نام «اسور» به تنی چند از ایزدان نیکوکار، در خور پرستش و بلندپایه اطلاق می‌شود... آنچه اسورها را از دیگر ایزدان ممتاز می‌کرد، برخورداری آنان از گونه‌ای نیروی معجزه آسا و جادویی بود که «مایا» نام

داشت.»^۳ و همین قدرت به تدریج این ایزدان را در متون متأخر و دایی به صورت موجوداتی زیانکار و اهریمنی درآورده است، اگر چه به دنبال پیروزی آیین زردشت، این تغییر دیدگاه یک بار دیگر دگرگون شد و متون کهن ایرانی، بار دیگر نبرد میان دیوان، به عنوان ایزدان زیانکار، و اسورها را بیان می‌کنند. چنانکه «در پشت‌های کهن که به دست زردشتیان شرق ایران و به دنبال تلفیق آیین زردشتی با اصول مهرپرستی تحریر شد،... دیوان کماکان مورد لعن پیروان وفادار مزدا قرار می‌گیرند، اما تصور درباره دیو به طور محسوسی دگرگون شد.»^۴

«در لابه‌لای آگاهی‌های اندکی که پشت‌های کهن در مورد دیوان و پریان دربر دارد، نشانه‌هایی از پندارهای عامیانه نیز به چشم می‌خورد و این پندارها در سطوح ژرف آیین‌های متشکل و متجانس بعدی کماکان در ذهن مردم به جای مانده است. این انبوه دیوان که پیش از ظهور زردشت با چهره‌ای دیده شدنی بر روی زمین رفت‌وآمد می‌کردند و به زنان به جبر و عنف دست می‌یافتند و سرانجام در اثر استغاثه زردشت به درون زمین رانده شدند، به گونه‌ای، «رکا شَ - rakša»های هندی را به خاطر می‌آورند که در «ریگ‌ودا» نیز از آنان یاد شده [است].»^۵

اگر چه از قرن چهارم قبل از میلاد، آیین زردشتی در قلمرو مادها وجود داشت، اما اینکه مغان مادی از چه زمانی مزدایرستی را به شیوه‌ای که در شرق ایران توسط پیروان زردشت به آن عمل می‌شد، پذیرفتند، مشخص نیست. (همان مغان مادی که، براساس سنگ نبشته‌ای که به سال ۱۹۳۵ م. در تخت جمشید به دست آمد، خشایارشا به اراده اهورامزدا آنها را که «دیوان را می‌پرستیدند». شکست داد.) ولی در هر حال به دنبال همین گرایش، این گروه، ادبیات مذهبی این آیین را نیز از آن خود ساختند و تکلم به گویش خاص این ادبیات را آغاز کردند. این همکاری ادبی، به پیدایش یک اثر اوستایی، یعنی وندیداد، انجامید. نام وندیداد خود واژه‌ای پرمعنی و هیأت دگرگون شده و ایرانی واژه اوستایی «وی دئیودات - vi-da'eva-dâta» یعنی قانون ضد دیوان است. از بخش‌های وندیداد، که اثری منثور است و گاه پاره‌های منظومی به شیوه اشعار باستان نیز در آن به چشم می‌خورد، چنین برمی‌آید که بیماری‌ها و آنچه ناخوشایند است از دیوان می‌رسد و انسان در همه حال باید علیه گزند دیوان آماده و مجهز باشد. مثلاً زمانی که ناخن می‌گیرد یا سر می‌تراشد، باید بریده‌های ناخن و ریزه‌های مو را با ذکر اوراد سحرآمیز در خاک مخفی سازد و سپس با ابزاری فلزی، سه یا شش یا نه بارگرد آن شیارهایی ترسیم کند.^۶

شایان ذکر است که در تمام این متون انواع مختلفی برای هریک از ایزدان - خوب یا بد - نام برده شده و اعتقاد بر این بوده است که تمام امور زندگی، از بارش باران تا وزش باد موافق، برعهده هریک از دیوان است. ضمن آنکه هر امر زشت و ناخوشایندی با پیشوند دیو و هر امر خوشایندی با پیشوند فرشته همراه بوده است؛ مثل دیو خشکی در برابر فرشته باران. و این دو نیروی متضاد همواره در جنگ و ستیز با یکدیگر بوده‌اند.

چنانکه در اصل مبدأ آفرینش نیز دو نیروی مخالف، یعنی اورمزد و اهریمن، رو در روی یکدیگر قرار دارند و «هر یک می‌کوشند فرکیانی را از بهر خود فراچنگ آورند.»^۷

و اما در کتب پهلوی، تجسم دیوان و پریان حدفاصل بین تصویر پشت‌ها و وندیداد از آنهاست. در این دوران نیز همچون گذشته پریان گونه‌ای از دیوان هستند که برای فریب، چهره خود را تغییر می‌دهند و به صورت زنانی زیبارو ظاهر می‌شوند، اما در این متون شخصیت این موجودات با نوعی دگرگونی چهره، براساس موازین عقلی همراه بوده و گویی نوعی تکوین شخصیت صورت گرفته است. اگر چه در این متون نیز «دیوان با هیأت رعب‌آور و چهره زشت و ترسناک و رنگ سیاه خود در بوزینگان و خرسان و سیاهپوستان که همانا ثمره در آمیختن آنها با آدمیان است، باز شناخته می‌شوند. دیوان درنده و پریان‌گاهی به صورت هیولایی با پوزه گشوده و گاهی به صورت زنانی جذاب و فریبنده ظاهر می‌شوند. تسلط پریان بر مردان احتمالاً از طریق جلوه‌گر شدن به صورت زنی زیبا اعمال می‌گردد. پریان نیز مانند دیوان می‌توانند هرگاه اراده کنند، تغییر شکل دهند.»^۷

شاید بتوانیم آخرین مقطع تاریخی این تحول را تا پیش از بررسی آن از دید اسلامی، عهد فردوسی، و منبع تاریخی آن را شاهکار ادبی او شاهنامه بدانیم. در شاهنامه فردوسی که بر پایه سنن و روایات ملی استوار است، با یک سلسله انگاره‌های مجرد و نمادین، که نشانگر عیوب و بلیات بوده و به صورت دیو تجلی می‌کند، روبرو می‌شویم. فردوسی فعالیت دیوان و پریان را در آغاز تاریخ بشر براساس روایات افسانه‌آمیز دوران ساسانیان نقل می‌کند. دیوان مورد اشاره او نیز زشت‌رو، سنگدل و ستمکارند و از نیروی بدنی عظیمی برخوردار، آنان می‌توانند تغییر شکل بدهند. به رنگ سیاه دیوان، به دفعات اشاره می‌رود. مع الوصف نام‌آورترین دیوان شاهنامه فردوسی، دیو سپید، سرکرده دیوان مازندران است [نه ارژنگ ماندم، نه دیو سپید/ نه سنجه نه اولاد غندی نه بید*].

دیوان شاهنامه تقریباً جملگی ویژگی‌های منش دیوان کتب مذهبی پهلوی را حفظ کرده‌اند و تنها اختلاف، تکیه بیشتر بر عناصر کهن انگاره‌های عامیانه در شاهنامه است. ولی در مورد پریان این امر مصداق پیدا نمی‌کند. در شاهنامه واژه پری به عنوان عبارت تشبیهی همواره در مفهوم چهره‌ای جذاب و دلنشین به کار می‌رود. [جدا گشت ازو کودکی چون پری/ به چهره بسان بت آذری] و در مقابل، از زیانکارانی که برای فریفتن مردان به صورت زنان خوب ظاهر می‌گردند، با عنوان «زن جادو» یاد می‌شود.^۸

* ارژنگ دیوی که رستم در خان ششم با او روبرو شد و او را کشت؛ دیو سپید معروف مازندران که رستم گلوگاش را درید؛ سنجه از دیوهای مازندران و نگهبان دیو سپید؛ اولاد پسر غندی، مرزبان و پهلوان مازندرانی، رستم در خان پنجم با او و سپاهانش روبرو می‌شود؛ بید یکی از دیوان مازندران و نگهبان دیو سپید که به دست رستم کشته می‌شود.

دوره پایانی این سیر تاریخی را باید دوران اسلامی دانست؛ دوره‌ای که واژگان «دیو» و «پری» با تأثیرپذیری از انگاره‌ها و آموزه‌های دینی، تعریف خاص خود را یافتند و برای نخستین بار معادل تازی آنها، یعنی واژه جن، به کار گرفته شد.

در سده‌های نخستین دوره اسلامی، در نوشته‌های وقایع نگاری تازی، نام‌های ایرانی بیشتر اوقات جای خود را به نام‌های مأخوذ از اهریمن‌شناسی تازی می‌دهد. از همین روست که مثلاً در آثار طبری، ثعالبی، ابن مسکویه و دیگران، واژه جن (و به ندرت عقربت) و شیاطین به جای نام ایرانی «دیو» به کاررفته است. فلذا ورود واژه جن در ادبیات فارسی را باید مأخوذ از نویسندگان تازی دانست که به شرح تاریخ ایران باستان پرداخته‌اند. به ویژه آنکه در کتاب آسمانی قرآن نیز برخی آیات در ملامت ارواح پلیدی است که آدمیان را گمراه می‌سازند و راه رستگاری را بر آنها می‌بندند. در متون این دوره نیز، همانند متون کهن که لفظ مطلق دیو، شامل ایزدان خوبی و بدی بود، شیاطین و اجنه مطلقاً و انحصاراً موجودات زیانکاری به شمار نمی‌روند و در میان آنان اجنه مؤمن نیز یافت می‌شوند که به آیین اسلام گرویدند و آنها را ماردین می‌خوانند. گفته شده است که فرشتگان از روشنایی آتش، اجنه از آتش و شیاطین از دود آتش زادند. اجنه به دلیل طبیعت شعله‌وش خود، از انظار آدمیان مخفی می‌مانند، ولی می‌توانند با غلظت دادن به وجود خویش مرئی گردند و به صورتی که می‌خواهند، درآیند.^۹

برخی باورهای مربوط به جن

باورها، اعتقادات و گاه خرافات مربوط به جن در میان مردم ایران و دیگر بلاد اسلامی و غیراسلامی نشان از واقعیتی عمیق با قدمتی دیرینه دارد. نفوذ این مفهوم در باورهای مردم باعث بروز خرافات و اعتقاداتی گشته است که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌شود:

- هنگام قدم گذاشتن به یک اطاق تاریک باید بسم‌الله یا دعای مشابهی را بر زبان آورد. چه اجنه در همه حال همسایگانی مزاحم‌اند.

- آنها موجوداتی کینه‌توز و آزاردهنده‌اند و هرگاه احساس مزاحمت کنند، دست به انتقام می‌زنند و مزاحم را مبتلا به جنون می‌سازند.

- هرگاه بین اجنه خانه مراسم ازدواج برپا شود، آنان معمولاً جامه اهل خانه را می‌برند و برتن می‌کنند، ولی همواره آن را قبل از دیدن آفتاب باز می‌آورند.

- هنگام روفتن (جاروب زدن) زمین در شب، احتمال تصادم با اجنه بسیار است و هرگاه آب جوش به زمین بریزد، آنان به گونه‌ای دردناک احساس سوزش می‌کنند. (در یک افسانه دانمارکی نیز چنین آمده است که زن جوانی به بیماری مرموزی گرفتار آمد. چون شبانگاه روز شنبه به هنگام شستن پیراهن خود آب داغ تشت رختشویی را به زمین ریخت، با آن، دختر یک جن را کشت و خوب شد).

- به هنگام پرتاب سنگی، احتمال دارد جن کوچکی مورد اصابت قرار گیرد و به هلاکت برسد و در نتیجه دیگر اجنه به انتقام‌جویی برخیزند.

- بخشی از رزق و طعام اهل خانه به اجنه می‌رسد. از این رو توصیه می‌شود استخوان را به دندان نکشند و کمی گوشت روی آن برای اجنه باقی بگذارند. (در سرزمین اسکاندیناوی رسم است شنبه شب یا شب میلاد مسیح، برای «نیس» ها [جنیان] آتش بلغور درست می‌کنند)

واژه جن به تنهایی و بدون در نظر گرفتن مشتقات آن، ۲۲ مرتبه در قرآن تکرار شده است. ضمن آنکه سوره‌ای نیز به همین نام در این کتاب آسمانی وجود دارد که هفتاد و دومین سوره قرآن مشتمل بر ۲۸ آیه و از سور مکی است.

- برای محفوظ ماندن از گزند اجنه و دور ساختن آنها، باید کارد یا آلت فلزی یا پولادی دیگری همراه داشت. اجنه به ویژه از نیش سنجاق در هراسند.

- جن هیأت‌های گوناگونی به خود می‌گیرد. گاهی به صورت گربه‌ای سیاه تجلی می‌کند و بدین ملاحظه هرگز نباید در مورد آزار گربه‌ای به این رنگ برآمد. در برخی از افسانه‌های اروپای مرکزی و سرزمین اسکاندیناوی، همزادان خانگی نیز به صورت گربه ظاهر می‌شوند.

- هر طفل را همزادی از اجنه است که همزمان با طفل زاده می‌شود و با او نشست و برخاست می‌کند. بد نیست در اینجا به نمونه‌ای از همانندی داستان‌های مربوط به جن در ایران و مغرب زمین نیز اشاره کنیم؛ داستان در ایران به این شکل است که زنی فرزندش را جلوی یک کاسه ماست رها کرد و از خانه بیرون شد. هنگام بازگشت طفل را دید که ماری به دست دارد و هر دم سر مار را داخل ماست می‌کند و سپس آن را می‌مکد. به هنگام بازگشت مادر، مار به درون چاهی گریخت و آنگاه زن به سوی آن سنگ پرتاب کرد. طفل مشاعر خود را از دست داد؛ چه آن مار، جن بود.

معادل این داستان در کشور دانمارکی چنین است: مار گرزهای هر روز به کنار پسر بچه‌ای می‌شتافت و پسر بچه با مهربانی پشت آن را نوازش می‌کرد. سرانجام پسر بچه خواستار شد که مار با او همکاسه گردد. اما پدر طفل که با این کار همداستان نبود، مار را به هلاکت رساند و چندی بعد پسر دیوانه شد.^{۱۰}

مفهوم جن در میان ارامنه

ارامنه آن گروه از ارواح پلید را که اسم ایرانی کهن آنها برای ما ناشناخته است و همچنین اجنه را در انگاره نو ایرانی، کلمه «کجک» - ka'jk می‌خوانند و از آنان مانند ایرانیان با عنوان «از ما بهتران» یاد می‌کنند. مأوا یا قصر «کجک» ها بر فراز صخره‌ها یا در دل غارها قرار دارد. انعکاسی که از صدا در دره‌های کوه آلپ یا گردنه‌ها به گوش می‌رسد، نتیجه تقلید استهزا آمیز «کجک» است. «کجک» ها به ویژه، به «خویک» - xavik (نوعی خوردنی از آرد، کره و عسل)، نان شیرینی و مربای انگور علاقه دارند. به هنگام جشن عروسی، «کجک» ها گاو را ذبح می‌کنند و سپس آن را

می‌پزند و می‌خورند. بعد پوست و استخوان‌های گاو را گرد می‌آورند و حیوان را دوباره زنده می‌کنند. «کجک» ها کودکان را می‌ربایند و به شبانی وامی دارند. همانند اجنه ایرانی، «کجک» ها نیز به هنگام وضع حمل همسرانشان قابله‌ای از نژاد آدمی را فرامی‌خوانند و به جای دستمزد مشتی پوست پیاز به او می‌دهند و هرگاه قابله این هدیه را به حقارت ننگرد، پوست‌های پیاز به طلا تبدیل می‌شود.

در میان ارامنه، واژه پری را با نام ایرانی دیگری، یعنی «پورژهرسونک yaveržahersunk» نیز می‌خوانند. پری‌ها بسیار خوبرویند و چشمانشان آبی و گیسوان بلندشان که تا پا آویخته، به رنگ طلایی یا قرمز است.

پریان ارمنی، همانند پریان داستان‌های عامیانه ایرانی و پریان افسانه‌های اروپایی به‌صورت پرنده نیز تجلی می‌کنند. پریان معمولاً در معیت «کجک» ها ظاهر می‌شوند و به نظر می‌رسد که «کجک» ها برخی از ویژگی‌های سرشت خود را به آنها منتقل کرده‌اند. ارامنه نیز برای آنکه پریان جامه اهل خانه را نربایند، در آن سنجاق می‌نشانند. در میان ارواح پلید ارمنی، از «ویشپ» یا «ویشاپ - višâpa» نیز باید یاد کرد. این واژه تنها یک بار در متون اوستایی آمده و احتمالاً اسم خاص است و برای نشان دادن برخی از اهریمنان ماروش به کار می‌رود. ولی در بسیاری از داستان‌ها به صورت دیو تجلی می‌کند. اسکندر کبیر و «آرت وزد - ârtavazd»، شهریار ارمنستان، از جمله کسانی هستند که به دست «ویشپ‌ها» گرفتار آمده‌اند.^{۱۱}

تصویر جن در تفاسیر قرآنی

واژه جن به تنهایی و بدون در نظر گرفتن مشتقات آن، ۲۲ مرتبه در قرآن تکرار شده است. ضمن آنکه سوره‌ای نیز به همین نام در این کتاب آسمانی وجود دارد که هفتاد و دومین سوره قرآن مشتمل بر ۲۸ آیه و از سور مکی است.

براساس آنچه در تفسیر موضوعی قرآن مجید، اثر شریف آیت‌الله جوادی آملی آمده است، «لغت جن معمولاً در مشتقانش به معنای پوشش و پوشیدن و مانند آن است. می‌گویند جنت [جنه] آن باغی است که پوشیده از درخت است. گویی که یک فضای سبز و یک سقف سبزی است. هر باغی را جنت نمی‌گویند... کودک را که در رحم مادر از انظار پوشیده است، جنین می‌گویند. جمع جنین اجنه است؛ اجنه یعنی جنین‌ها، نه به معنی جن‌ها. فرمود: «واذ انتم اجنه فی بطون امهاتکم» (سوره نجم آیه ۳۲) یعنی شما اجنه و جنین‌هایی [هستید] در زهدان مادرانتان. پس جنین یعنی کودک و اجنه یعنی کودکان، جن را هم که موجودی است و با چشم‌های عادی دیده نمی‌شود، چون پوشیده و مستور است، به او جن می‌گویند. سپر هم که سر را می‌پوشاند، جنت می‌گویند. قلب را هم که عضوی است پوشیده، جنان می‌گویند. انسانی که عقلش از بین رفته و پوشیده شده است، می‌گویند مجنون. جن علیه‌اللیل [فلما جنَّ علیه‌اللیل راکوباً] - (سوره انعام، آیه ۷۶)

یعنی شب سایه افکند و تاریک کرد.»^{۱۲}

براین اساس و سایر تفاسیر که به آنها اشاره خواهیم کرد، پوشیده و پنهان بودن «جن» شاخص‌ترین ویژگی این مخلوق است. اگر چه با فراهم آوردن زمینه‌های لازم و آماده‌سازی جسم و جان، رویت آن ممکن، بلکه حتمی است. علامه مجلسی می‌فرماید: در میان امامیه، بلکه مسلمین خلافی نیست که جنیان اجسامی لطف‌اند که گاه به چشم آدمیان آیند و دارای حرکاتی سریع می‌باشند. آیت‌ا... مکارم شیرازی ذیل تفسیر سوره جن و سایر آیات مربوطه، از فحوای کلی آیات چنین نتیجه می‌گیرند که

- جن موجودی است که از شعله آتش آفریده شده، برخلاف انسان که از خاک آفریده شده است او خلق الجنّ من مارح من نار - سوره الرحمن، آیه ۱۵]
- دارای علم و ادراک و تشخیص حق از باطل و قدرت منطق و استدلال است [آیات مختلف سوره جن]

- دارای تکلیف و مسئولیت است [آیات سوره جن و الرحمن]
- گروهی از آنها مؤمن و صالح و گروهی کافرند. [و انا منّا الصالحون و منّا دون ذلک - سوره جن، آیه ۱۱]

- آنها دارای حشر و نشر و معادند [و اما القاسطون فکانوا لجهنم حطياً - سوره جن، آیه ۱۵]
استاد علامه، سید محمدحسین طباطبایی نیز در کتاب «قرآن در اسلام» با اشاره به آیات قرآنی، بر مکلف بودن جنیان تأکید می‌کنند و می‌فرماید: «و اما شیاطین، ماجرای سرپیچی ابلیس از سجده آدم و محاوره‌ای که میان او و خدای متعال جاری گردیده است، در چند جای قرآن مجید نقل شده. ابلیس پس از رانده شدن از ساحت قرب می‌گوید: همه ذریه آدم را، جز بندگان مخلص، گمراه خواهم کرد: «لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین» و خدای متعال در جواب می‌فرماید: دوزخ را از تو و پیروانی که از بشر خواهی داشت - به کیفر اعمالتان - پرخواهم نمود: لاملان جهنم منک و ممن تبعک منهم اجمعین [ص/۵۸] و بدیهی است کیفر عمل جز با شعور و ادراک کیفر بیننده صورت نمی‌بندد.»^{۱۳}

- آنها قدرت نفوذ در آسمان‌ها و خبرگیری و استراق‌سمع داشتند و بعداً ممنوع شد (و انا کنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن یسمع الان یجد له شهاباً رصداً - سوره جن، آیه ۹)
در تفسیر نمونه و همچنین در تفسیر المیزان چنین بیان شده که تا پیش از اسلام، جنیان می‌توانستند به آسمان - یا بنا به برخی تفاسیر، به بخش‌ها یا نقاطی از آسمان - صعود کنند و اخباری را از غیب بشنوند و برخی از زمینیان را از این اسرار آگاه سازند.

لیکن پس از بعثت حضرت رسول این امکان از جنیان گرفته شد، چنانکه این آیه از قول جنیان نقل می‌کند که «با اینکه ما قبلاً به راحتی در آسمان‌ها به گوش می‌نشستیم، ولی امروز هرکس بخواهد چیزی بشنود، شهاب‌ها در کمین‌اند». در تفسیر المیزان، به برخی از تفاسیر اشاره می‌شود که در آنها

گفته شده است داستان رجم شیطان‌ها (جنیان) از آسمان، قبل از بعثت حضرت رسول هم بوده است، لیکن بعد از بعثت، خداوند آسمان را پر از حارس و نگهبان داشتن آسمان بوده و آنچه بعد از بعثت رخ داده، پر شدن آسمان از این نگهبانان است. علامه طباطبایی در تفسیر شریف خود اگر چه سخن این گروه از مفسران را رد می‌کند، لیکن معتقدند هر دو تفسیر دلالت بر این دارند که امر جدیدی در مسئله رجم جن رخ داده و آن اینکه از استراق سمع آنان به‌طور مطلق جلوگیری می‌شود، در حالی که قبلاً این گونه نبوده است.

- آنها با بعضی انسان‌ها ارتباط برقرار می‌کردند و با آگاهی محدودی که نسبت به بعضی از اسرار نهانی داشتند، به اغوای انسان‌ها می‌پرداختند. (و انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادهم رهقاً - سوره جن، آیه ۶)

- در میان آنها افرادی یافت می‌شوند که از قدرت زیادی برخوردارند، همان‌گونه که در میان انسان‌ها نیز چنین است (قال عفريت من الجن انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك - سوره نمل، آیه ۳۹)

- آنها قدرت برانجام بعضی کارها مورد نیاز انسان را دارند (... و من الجن من يعمل بين يديه باذن ربه... يعلمون له ما يشاء من محاريب و تماثيل و جفان كالجواب و قدور راسيات - سوره سبا، آیات ۱۲ و ۱۳)

- خلقت آنها در روی زمین قبل از خلقت انسان‌ها بوده است (والجان خلقناه من قبل - سوره حجر، آیه ۲۷)

در تفسیرالمیزان و در ذیل آیات مربوط به جن، علاوه بر موارد مورد اشاره در تفسیر نمونه که ذکر آنها رفت، به موارد دیگری نیز اشاره شده است که از آن جمله‌اند:

۱- این نوع از جانداران مانند سایر جانداران، نر و ماده و ازدواج و توالد و تکاثر دارند (و انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن / و اینکه مردانی از انس بودند که به مردانی از جن پناه می‌بردند - سوره جن، آیه ۶)

۲- ابلیس از طایفه جن بوده و دارای فرزندان و قبیله‌ای است. چون در قرآن می‌خوانیم: (افتتخذونه و ذریته اولیاء من دونی / آیا ابلیس و ذریه او را به جای من اولیاء خود می‌گیرید (سوره کهف، آیه ۵۰) و نیز می‌خوانیم: (انه یراکم هو و قبیله من حیث لاترونهم / و او قبیله اش از جایی که شما ایشان را نبینید، می‌بینند (سوره اعراف، آیه ۲۷) و یا: کان من الجن ففسق عن امر ربه / او از جن بود و در آخر از امر پروردگارش سرپیچی کرد (سوره کهف، آیه ۵۰).

«و گفته‌اند که ایشان [حضرت آدم و شیطان] هر دو فرمان بگذاشتند، لکن فرق است میان ایشان: زلت آدم از روی شهوت بود و زلت ابلیس از راه کبر، و کبر آوردن صعب‌تر از شهوت‌راندن. گناهی که از شهوت خیزد، عفو در آن گنجد. گناهی که از کبر خیزد، ایمان در سر آن شود.»^{۱۴}

در تفسیرالمیزان، استاد علامه، با اشاره به روایتی از علی علیه‌السلام، به نکته ظریفی اشاره می‌کنند که ذکر آن خالی از لطف نیست. ایشان می‌فرمایند:

«در احتجاج از علی علیه‌السلام روایت کرده که در حدیثی فرمود: جن وقتی به رسول خدا (ص) برخورد، که آن جناب در بطن النخل بود و در آنجا عذرخواهی کردند که ما مثل مشترکین پنداشتیم خدا احدی را بعد از مردن زنده نمی‌کند، و در آن هنگام از جنیان هفتادویک هزار نفر بودند و با رسول خدا (ص) بر ایمان پیمان بیعت کردند که نماز و روزه و زکات و حج و جهاد را انجام دهند و خیرخواه مسلمانان باشند. جنیان پذیرفته و از اینکه قبلاً علیه خدا سخنان دور از حق گفته بودند، عذرخواهی کردند.» آنگاه مؤلف می‌فرماید، «این مطلب که جنیان بیعت کردند که نماز و روزه و سایر واجبات را به جای آرند، مطلبی است که خدای تعالی آن را تصدیق فرموده، آنجا که در اوایل همین سوره سخن آنان را حکایت کرده که گفتند: «آمنابه» و نیز گفتند «و انا لما سمعنا الهدی آمنا به»، و اما اینکه عبادات جنیان و مخصوصاً زکات و جهادشان به چه نحو است، برای ما مجهول است، و عذرخواهی اول آنان هم خیلی برای ما روشن نیست.»^{۱۵}

نکته دیگر در باب جن، که آیت... طباطبایی، ذیل تفسیر آیات سوره حجر به آن اشاره فرموده‌اند، یکی بودن دو لفظ جن و جان است، در آنجا که لفظ جان در مقابل لفظ انسان به کار رفته است. ابتدا باید یادآور شویم که در مجموع، کلمه «جان» هفت مرتبه در قرآن تکرار شده است که پنج مرتبه در معنی فوق (سوره الرحمن، آیات ۱۵، ۳۹، ۵۶، ۷۴ و سوره حجر، آیه ۲۷) و دو مرتبه در معنی اژدها و مار بوده است. لیکن استاد علامه ضمن تفسیر آیه ۲۷ سوره حجر (والجان خلقناه من قبل من نارالسّموم/ و جن را قبلاز وی از آتشی زهرآگین آفریده بودیم) آن را در تقابل با آیه ۱۴ و ۱۵ سوره الرحمن (خلق الانسان من صلصال کالفخار و خلق الجن من مارج من نار / انسان را آفرید از گل خشکیده چون سفال و جن را از آتشی زبانه‌دار) چنین تفسیر می‌کنند که از اینکه میان انسان و جن مقابله‌ای صورت گرفته است، می‌توان نتیجه گرفت که جان و جن یکی است و تنها، تعبیر بر دو گونه است. همچنین با مقابله میان دو آیه فوق‌الذکر، می‌توان چنین استنباط کرد، همان‌طور که جمله اول در صدد بیان اصل خلقت بشر است، دومی هم در مقام بیان همین معنا باشد، پس نتیجه اینکه خلقت جان در آغاز از آتشی زهرآگین بوده است. اما اینکه آیا نسل‌های بعدی جان هم مانند فرد اولشان از نار سموم بوده - به خلاف آدمی که فرد اولش از صلصال و افراد بعدش از نطفه او - و یا جن هم مانند بشر است، از کلام خدای سبحان مطلبی درک نمی‌شود. تنها اینکه یک جا برای شیطان ذریه سراغ داده است و در جای دیگر نسبت مرگ و میر، که پیش از این گفته شد.

همچنین اینکه آیه سوره حجر که مبدأ خلقت جن را نار سموم دانسته و گفته: والجان خلقناه من قبل من نارالسّموم، با آیه سوره الرحمن که مبدأ آفرینش جان را مارجی از نار نامیده و فرموده است: و خلق الجن من مارج من نار، منافاتی وجود ندارد؛ زیرا مارج از آتش، شعله‌ای است که

همراه دود باشد، پس دو آیه در مجموع، مبدأ خلقت جن را یاد سمومی معرفی می‌کند که مشتعل گشته و به صورت مارجی از آتش درآمده است.^{۱۶}

نکته قابل توجه دیگر اینکه گاهی جن به یک مفهوم وسیع‌تر نیز اطلاق می‌شود که انواع موجودات ناپیدا را شامل می‌گردد؛ اعم از آنها که دارای عقل و درک‌اند یا آنها که عقل و درک ندارند و حتی گروهی از موجوداتی که با چشم دیده می‌شوند و معمولاً در لانه‌ها پنهانند نیز در این معنی وسیع وارد است. شاهد این سخن روایتی است از حضرت رسول (ص) که فرمود:

خداوند جن را پنج صنف آفریده است: صنفی مانند باد در هوا (ناپیدا هستند) و صنفی به صورت مارها و صنفی به صورت عقرب‌ها، و صنفی حشرت زمین‌اند و صنفی از آنها انسانند که بر آنها حساب و عقاب است.^{۱۷}

«با توجه به این روایت و مفهوم گسترده آن بسیاری از مشکلاتی که در روایات و داستان‌ها [ی مستند] در مورد جن گفته می‌شود، حل خواهد شد. حضرت علی (ع) می‌فرماید: از قسمت شکسته ظرف و طرف دستگیره آن آب نخورید؛ زیرا «شیطان» روی دستگیره و قسمت

خداوند جن را پنج صنف آفریده است: صنفی مانند باد در هوا (ناپیدا هستند) و صنفی به صورت مارها و صنفی به صورت عقرب‌ها، و صنفی حشرت زمین‌اند و صنفی از آنها انسانند که بر آنها حساب و عقاب است.

شکسته می‌نشیند [کافی، ج ۶، ص ۳۸۵، کتاب الاشریه باب الاوانی، حدیث ۵] باتوجه به اینکه «شیطان» از «جن» است و باتوجه به اینکه جای شکسته ظرف و همچنین دسته آن محل اجتماعی انواع میکروب‌هاست، بعید به نظر نمی‌رسد که جن و شیطان در «مفهوم عام» این‌گونه موجودات را نیز شامل شوند.^{۱۸}

پی‌نوشت‌ها

- ۱- عفیفی، رحیم، اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی، تهران، انتشارات توس، چاپ اول، ۱۳۷۴، ص ۵۲۲.
- ۲- همان، ص ۴۶۹
- ۳- کریستین، آرتور، آفرینش زیانکار در روایات ایرانی، ترجمه احمد طباطبایی، تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران، بهمن ۲۵۳۵، ص ۱.
- ۴- همان، ص ۱۰.
- ۵- همان، صص ۲۰ و ۲۱.
- ۶- همان، صص ۴۰ تا ۶۰ با تلخیص.
- ۷- همان، ص ۸۸.
- ۸- همان، صص ۹۲ تا ۹۸ با تلخیص.
- ۹- همان، صص ۱۰۳ تا ۱۲۰ با تلخیص.
- ۱۰- همان، ص ۱۲۰ تا ۱۲۷ با تلخیص.
- ۱۱- همان، صص ۱۳۲ تا ۱۳۷ با تلخیص.
- ۱۲- جوادی آملی، عبدالله تفسیر موضوعی قرآن مجید، ج ۱، مرکز نشر فرهنگی رجاء، شهریور ۶۳، صص ۲۸۷ و ۲۸۸.
- ۱۳- طباطبایی، علامه سید محمدحسین، قرآن در اسلام، بنیاد علوم اسلامی، چاپ سوم، مرداد ۱۳۶۱.
- ۱۴- میدی، رشیدالدین ابوالفضل، [گزیده] تفسیر کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، به کوشش دکتر رضا انزایی نژاد، تهران، امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۶۳، ص ۸۰.
- ۱۵- طباطبایی، علامه سید محمدحسین، تفسیرالمیزان، ج ۲۰، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء پاییز ۱۳۶۳، ص ۲۰۳.
- ۱۶- همان، ج ۱۲، صص ۲۱۹ تا ۲۲۱ با تلخیص.
- ۱۷- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲۵، قم، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دهم، تابستان ۷۱، ص ۱۵۷ نقل از سفینه‌البحار، ج اول، ص ۱۸۶.
- ۱۸- همان.

(مروری بر تاریخچه پر رمز و راز آئین مقدس هالوین در مسیحیت)

نویسنده: جک سانتینو^۱

مترجم: سیما زریسفی

پیدایش هالوین یا شب اولیا به یکی از مراسم و آیین‌های باستانی سلتیان^۲ باز می‌گردد که برای مردگان برگزار می‌شده است. سلتیان که زمانی در سرتاسر اروپا پراکنده بودند، هر سال را به چهار روز از ایام عمده مذهبی تقسیم کرده بودند. براساس گاه‌شماری به کار رفته توسط سلتیان، سال با فرارسیدن روزی که در تقویم و سالنامه‌های ما با اول ماه نوامبر برابر است، آغاز می‌گردید. این تاریخ در واقع، زمانی بود که شروع فصل زمستان را مشخص می‌کرد.

سلتیان عقیده داشتند که در این ایام، بیش از هر زمان دیگری از سال، این امکان برای مردگان وجود دارد که وارد جمع زندگان شوند و با آنان درآمیزند. در همین زمان، ارواح کسانی که در طول سال از دنیا رفته بودند، به جهان دیگر سفر می‌کنند، لذا مردم برای قربانی کردن حیوانات و خیرات انواع میوه‌ها و سبزیجات گردهم می‌آمدند و آتش عظیمی برپا می‌کردند تا مردگان را در پیمودن راه این سفر مساعدت کنند.

از آنجا که این قوم به کار شبانی اشتغال داشتند، این تاریخ برای آنان زمانی را مشخص می‌کرد که گله‌ها و گوسفندان می‌بایست به مراتع و چراگاه‌های محصورتری منتقل شوند و تا پایان فصل زمستان در آن مناطق در امان بمانند. در این زمان لازم بود تا تمامی غلات و محصولات برداشت شده، در انبارها ذخیره و نگهداری شوند. این تاریخ نشان‌دهنده پایان یک دوره و آغاز دوره دیگری بود که در چرخه‌ای دایمی جریان داشت. در این ایام جشنواره یا مراسمی برگزار می‌گردید که

به آن ساوین^۳ می‌گفتند. این جشن در واقع با اهمیت‌ترین مراسم مذهبی سلتیان به‌شمار می‌رفت. سلتیان عقیده داشتند که در این ایام، بیش از هر زمان دیگری از سال، این امکان برای مردگان وجود دارد که وارد جمع زندگان شوند و با آنان درآمیزند. در همین زمان، ارواح کسانی که در طول سال

* هالوین یکی از آئین‌های پر رمز و راز مسیحی است که ریشه آن به آئین برداشت محصول (ساوین) قوم سلت که زمانی در سراسر اروپا پراکنده بودند، باز می‌گردد. در این روز مقدس مردم با تغییر چهره و لباس‌های مبدل در خیابان‌های شهر رژه می‌روند و در قالب کاروان‌های شادی، سنت‌های ریشه‌دار را به نمایش می‌گذارند و ارواح شریر را با دادن خوراکی‌ها و نوشیدنی‌های بسیار به‌طور نمادین دلجویی می‌کنند و با این کار مرگ و جایگاه آن را به عنوان بخشی از زندگی، طی مراسمی مفرح جشن می‌گیرند. گفتنی است در این خصوص چندین فیلم‌سینمایی از شبکه‌های مختلف سیما پخش شده است.

از دنیا رفته بودند، به جهان دیگر سفر می‌کنند، لذا مردم برای قربانی کردن حیوانات و خیرات انواع میوه‌ها و سبزیجات گردهم می‌آمدند و آتش عظیمی برپا می‌کردند تا مردگان را در پیمودن راه این سفر مساعدت کنند و آنان را از زندگان دور نگه دارند؛ چرا که به عقیده آنان در این زمان تمامی موجودات شریر، از جمله ارواح پلید، اهریمنان و شیاطین در فضایی تاریک و ترس‌آور، پراکنده بودند.

ساوین از زمانی به هالووین کنونی و یا شب اولیایی، که همه ما با آن آشنایی داریم، تبدیل گردید که هیئت‌ها و مبلغان مذهبی مسیحی تلاش زیادی در جهت تغییر اعمال مذهبی سلتیان انجام دادند. در قرون اولیه هزاره نخست پس از میلاد، پیش از آنکه مبلغانی چون سنت پاتریک^۴ و سنت

کالومسیل^۵ سلتیان را به کیش مسیحیت درآوردند، آنان (سلتیان) آداب مذهبی دقیق و مفصلی را در میان طبقات روحانی خود، متشکل از کاهنان، شاعران، دانشمندان و دانش پژوهان عصر خود به جای می‌آوردند. این کاهنان که در مقام رهبران مذهبی، عالمان آیین‌های عبادی و تعلیم دهندگان دینی بودند، بی‌شبهت به بسیاری از

پاپ به مبلغان خود آموخته بود که به جای ریشه‌کن کردن و از میان بردن رسوم و باورهای سنتی مردم، آنها را در راه اهداف خود به کار گیرند و به آنان سفارش می‌کرد که (مثلاً) هرگاه دیدند گروهی از مردم درختی را می‌پرستند و با این کار خود مانع از قطع کردن آن می‌شوند، این کار را به نوعی مسیحیت مرتبط کنند و اجازه دهند که همچنان ادامه یابد.

مبلغان مذهبی و راهبانی نبودند که قصد مسیحی کردن مردمانی را داشتند که آنان را عابدان شیطان صفت یا اهریمنی می‌نامیدند.

نتیجه تلاش‌های مسیحیان در جهت زدودن آیین‌هایی چون ساوین این بود که موفق شدند با ایجاد تغییرات عمده و قابل توجه در آیین‌ها، آنها را به شکل تازه‌تری درآورند.

در سال ۶۰۱ پس از میلاد، پاپ گرگوری اول، در باب آداب و عقاید بومی و سنتی مردمی که قصد داشت آنان را به کیش مسیحیت درآورد، فرمانی را صادر کرد که تا تاکنون به صورت قانون شناخته شده و مشهوری در میان مبلغان او درآمده است. پاپ به مبلغان خود آموخته بود که به جای ریشه‌کن کردن و از میان بردن رسوم باورهای سنتی مردم، آنها را در راه اهداف خود به کار گیرند و به آنان سفارش می‌کرد که (مثلاً) هرگاه دیدند گروهی از مردم درختی را می‌پرستند و با این کار خود مانع از قطع کردن آن می‌شوند، این کار را به نوعی به مسیحیت مرتبط کنند و اجازه دهند که همچنان ادامه یابد.

این طرز فکر ایده‌آل و درخشان که برای کمک به گسترش مسیحیت بود، [رفته رفته] به اساس کار مبلغان یا هیئت‌های مذهبی کاتولیک تبدیل شد. ایامی که کلیسا مقدس می‌شمرد، به عمد با ایامی که تقدیس آنها ریشه در عقاید رایج بومی و سنتی داشت، منطبق شد. برای مثال، برای عید

کریسمس تاریخ ۲۵ دسامبر را اختیار کرده بودند که همزمان با جشنی می‌شد که اغلب مردم به مناسبت فرارسیدن چله زمستان برپا می‌کردند. چنانکه روز سنت جان^۶ را نیز با آغاز چله تابستانی مطابقت داده بودند. حال نوبت به آیین «ساوین» می‌رسید که با تکیه و تأکیدی که بر موجودات ماوراءالطبیعی داشت، قطعاً آیینی کفرآمیز به‌شمار می‌رفت. مبلغان مسیحی، در همان حال که ایام مذهبی خود را با ایام مقدس سلطیان یکی می‌کردند، خدایان ماوراءالطبیعی مذاهب پیشین را موجودات شریری قلمداد کرده، وانمود می‌کردند که همه آنها همنشین شیاطین و ارواح پلید بوده‌اند و به تبع آن کاهنان نیز به عنوان نمایندگان مذهب رقیب، عابدان شریری محسوب می‌شدند که به پرستش ارواح و خدایان شیطانی و اهریمنی می‌پرداختند. تنها در این میان دوزخ سلطیان به ناگزیر با جهنم مسیحیان یکی شد. از تأثیرات این خط مشی آن بود که بدون ریشه‌کن کردن ریشه‌کن کردن کامل اعتقادات رایج سنتی، آنها را کمرنگ می‌کرد، اما در عین حال همین که کلیسا به عمد سعی می‌کرد این خدایان موجودات ماوراءالطبیعی را خطرناک و بدخواه معرفی کند، موجب شد که باور سلطیان به این موجودات شدت بیشتری بگیرد. پیروان مذاهب و آیین‌های قدیم به محاق فراموشی رفتند و در زمره ساحران و افسونگران شمرده شدند. جشن مسیحی قدیسان که در اول ماه نوامبر برگزار می‌گردید، روزی بود که در آن تمامی قدیسان مسیحی به ویژه کسانی که روز خاصی به آنان اختصاص داده نشده بود، مورد تجلیل و احترام قرار می‌گرفتند. این روز جایگزینی برای مراسم ساوین در نظر گرفته شد تا به این ترتیب نظر سلطیان را به خود جلب کند و در نهایت برای همیشه جای آن را بگیرد. این امر به‌طور کامل اتفاق نیافتاد، اما با این کار پایه و مقام خدایان سلتی به سطح موجوداتی چون جن و پری تنزل یافت. عقاید و باورهای کهنی که با آیین ساوین در ارتباط بودند، هیچ‌گاه به‌طور کامل از میان نرفتند. این سفر نمادین، یعنی انتقال مردگان به دنیای دیگر، با چنان باور اساسی و عمیقی در روح بشر آن روز جای گرفته بود که هیچ‌گاه نمی‌توانست با مراسم تازه‌ای چون جشن کاتولیک کم محتوایی که در بزرگداشت قدیسان مسیحی برگزار می‌شد، به کناری رود. لذا با درک و تشخیص این مطلب که یافتن آنچه بتواند جوهره اصلی آیین ساوین را دربرداشته باشد، ضرورتی دوباره یافت. از این رو کلیسا این بار سعی کرد آن را با یکی از جشن‌های مسیحیت قرن نهم جابه‌جا کند. این روز مطابق با دوم نوامبر و به عنوان روز ارواح یا روزی شناخته می‌شد که مردم برای ارواح همه مردگان به دعا و نیایش می‌پرداختند، اما این بار نیز تلاش برای حفظ و نگهداری آیین‌های باستانی که با ارائه تعاریف جدیدی از آنها صورت می‌گرفت، تأثیری به جا گذاشت که بیشتر جنبه تقویتی داشت، لذا باورها و آداب سنتی همچنان و البته با چهره‌ای جدید و در هیأتی تازه باقی ماندند و به حیات خود ادامه دادند. این روز مقدس به هالووین شهرت یافت (که همان معنی مقدس را می‌داد) و به این ترتیب عقاید رایج و سنتی سلطیان همچنان ادامه یافت. شامگاه پیش از روز، زمان پرداختن هرچه بیشتر نوع بشر و انواع موجودات ماوراءالطبیعی به فعالیت‌های خاص آن بود. مردم به برگزاری جشن شب اولیاء که به

ارواح سرگردان مردگان اختصاص یافته بود، ادامه می‌دادند. اما دیگر وضع به گونه‌ای شده بود که موجودات ماوراءالطبیعی را در زمره شیاطین می‌پنداشتند. در طول این شب‌ها مردم همواره سعی داشتند خشم این ارواح را (که هویت خود را پشت نقابی پنهان می‌داشتند) فرو نشانند و با تدارک هدایایی از انواع خوردنی‌ها و نوشیدنی‌های مختلف رضایت آنان را به خود جلب کنند و به همین منوال بود که بعدها این روز به شامگاه اولیا و یا همان شب هالووین شهرت یافت. در این شب وجود بسیاری از مخلوقات ماوراءالطبیعی به این اولیا و مقدسان پیوند داده شد. مثلاً در ایرلند، پریان در شمار مخلوقات افسانه‌ای درآمدند که در شب اولیا به گردش درمی‌آمدند.

یکی از قطعات کهن فولکلور که در این شب خوانده می‌شود «آلیسون گراس»^۷ نام دارد. این داستان روایت مردی است که ملکه پریان در شب اولیا او را از طلسم یک ساحر رها ساخت:

آلیسون گراس در آن قلعه زندگی می‌کند.

کریه‌ترین ساحر کشور شمالی

او مرا به خزنده زشتی تبدیل کرده است

تا پیوسته دور یک درخت بگردم

اما چنان که در شب اولیای گذشته اتفاق افتاد

هنگامی که موکب پریان می‌گذشت

ملکه آنها بر بستری از گل‌های صحرایی فرود آمد

در نزدیکی همان درختی که دیگر آنجا نخواهم ماند

او بار دیگر مرا به شکل واقعی خودم درآورد

و اکنون من دیگر به دور آن درخت نمی‌گردم.

در انگلستان قدیم، در این روز کیک‌هایی را برای ارواح سرگردان تدارک می‌دیدند و هالووین که زمانی برای تأثیر انواع سحر و جادو تلقی می‌شد، براساس چنین باور و عقایدی، به روزی برای تفأل و پیش‌گویی تبدیل شد. برای مثال، عقیده داشتند که اگر در شب هالووین، افراد در حالی که آینه‌ای را در دست خود دارند، عقب‌عقب از پله‌های زیرزمین پایین بروند، چهره شخصی در آینه پدیدار خواهد شد که عاشق و خواهان آنان خواهد بود. در حقیقت، رد و اثر تمامی آداب و رسوم رایج در هالووین کنونی را می‌توان در مراسم روزی که سلتیان باستان به مردگان خود اختصاص داده بودند، یافت.

هالووین از ایام مقدسی است که آداب و سنن پر رمز و رازی دارد؛ آداب سنتی که در پشت هر یک از آنها تاریخچه و یا حداقل داستانی نهفته است. برای مثال، پوشیدن لباس‌های خاص محلی و در طلب خوراک رایگان از این خانه به آن خانه رفتن، می‌تواند نشانی از دوران سلتیان و چند قرن اول دوران پس از میلاد باشد که تصور می‌شد ارواح مردگان به همراه پریان، ساحران و شیاطین در

همان اطراف می‌گردند و خوردنی‌ها و نوشیدنی‌هایی که برای آنان (شیاطین و پریان) کنار گذاشته می‌شود، آنان را تسکین می‌دهد و رضایت‌شان را جلب میکند. با گذشت قرن‌ها، مردم خود شروع به پوشیدن لباس‌هایی می‌کردند که آنان را به شکل این موجودات ترسناک درمی‌آورد و در قبال حرکات عجیب و غریبی که از خود نشان می‌دادند، غذا و نوشیدنی طلب می‌کردند. این کار که نوعی بازی نقابداری بود، منشأ شوخی و سرگرمی‌های دیگری شد که در این شب به آنها پرداخته می‌شد. در میان لباس‌های مبدلی که در این روز برای تغییر قیافه برگزیده می‌شود، لباس‌ها و نقاب‌هایی که به شکل جادوگران، ارواح و اسکلت مردگانند، محبوبیت خاصی دارند. هالووین، همچنین جنبه‌هایی از این آداب را در خود حفظ کرده است که در اصل به همان روز برداشت محصول «ساوین» برمی‌گردد. آدابی چون کنده‌کاری و تزئین انواع میوه‌ها و سبزیجات و یا استفاده

هالووین از ایام مقدسی است که آداب و سنن پر رمز و رازی دارد؛ آداب سنتی که در پشت هریک از آنها تاریخچه و یا حداقل داستانی نهفته است. برای مثال، پوشیدن لباس‌های خاص محلی و در طلب خوراک رایگان از این خانه به آن خانه رفتن، می‌تواند نشانی از دوران سلطیان و چند قرن اول دوران پس از میلاد باشد که تصور می‌شد ارواح مردگان به هرماه پریان، ساحران و شیاطین در همان اطراف می‌گردند.

از خشکبار و شرابی که خاص این روز بوده است از آن جمله‌اند.

امروزه هالووین بار دیگر به همین شکل یعنی طی مراسمی نظیر بالماسکه و یا کاروان شادی^۸ برگزار می‌شود.

اجتماعی از مردان و زنان با هر چهره و لباس مبدلی که به تصور درآید، در خیابان‌های شهرهای بزرگ آمریکا رژه می‌روند و صورتک‌ها یا فانوس‌هایی را که با کنده‌کاری (میوه‌ها یا اشیای دیگر) مزین شده‌اند، به تماشا می‌گذارند تا بار دیگر این سنت‌های ریشه‌دار را نمایش دهند.

آنان با چهره‌های ماسک زده خود، که نمادی از ارواح سرگردان و نیروهای ترسناک مافوق بشری است، روح و دنیایی را که در این شب، وارونه قابل تغییر و تفوق شده است را به مبارزه دعوت می‌کنند و ضمن استهزای ارواح شریر با دادن خوراکی‌ها و نوشیدنی‌های بسیار، به طور نمادین از آنان دلجویی و استمالت می‌کنند و با این کار، مرگ و جایگاه آن را به عنوان بخشی از زندگی خود، طی آیین و مراسم مفرحی که در یک شامگاه سحرآمیز و مقدس برگزار می‌شود، مورد تصدیق و تأکید قرار می‌دهند.

- 1- Jack Dantion
- 2- Selts
- 3- Sah-Ween
- 4- St.Patrick
- 5- St.Columcille
- 6- St.John's da
- 7- Alison Groess
- 8- Mardi Gras

محمد حسن رجایی زفره‌ای، که اینکه بازنشسته آموزش و پرورش است، در سال ۱۳۱۰ شمسی در روستای زفره از توابع اصفهان به دنیا آمد. روستای زفره در هفتاد کیلومتری شمال شرقی اصفهان قرار دارد. آغاز همکاری رجایی زفره‌ای با واحد فرهنگ مردم و مرحوم انجوی شیرازی به سال ۱۳۴۳ هـ ش و در قالب ارسال یادداشت‌ها، مقالات و نوشته‌های مختلف در باب آداب و رسوم مردم زفره به برنامه رادیویی فرهنگ مردم برمی‌گردد، پیش از ورود وی به سلک قلم به‌دستان و فرهنگیاران برنامه فرهنگ مردم، از او مقالاتی در کتاب هفته و انتشارات کیهان به چاپ رسیده بود.

از رجایی زفره‌ای تاکنون مقالاتی در نشریه هوخ (درسال‌های ۵۲ تا ۵۴)؛ پیام نوین (در سال‌های ۵۲ تا ۵۳)؛ ایران هنر (سال‌های ۵۹ تا ۶۰)؛ چیستا (سال ۶۵) وحید، سیمرخ، خبرخوب و... به زور طبع آراسته گردیده است. آنچه در پی می‌آید، از مجموعه نوشته‌های وی پیرامون آداب سوگواری مردم زفره در دهه چهل می‌باشد.

«مروری بر آیین سوگواری در روستای زفره اصفهان»

محمدحسن رجایی زفره‌ای

در روستای «زفره - zetre»^۱ چون شخصی فوت کند بعداز غسل و کفن در «برده - berde» (حسینیه، میدان آبادی) بر او نماز میت می‌خوانند، سپس تابوت فرد درگذشته را بر دوش می‌گیرند و چون چند قدم برمی‌دارند یکنفر از ملاهای محل روی سکوی ایوان تکیه (حسینیه) می‌رود و چنین می‌خواند:

ای مرگ چه خانه‌ها که ویران کردی در دشت وجود طاعت جان کردی
هر دانه قیمتی که آمد به وجود بردی و به زیر خاک پنهان کردی

سپس یادی از شهدای کربلا می‌کند و اگر میت جوان باشد روضه شهادت علی اکبر (ع)، اگر ناکام باشد روضه شهادت حضرت قاسم (ع)، اگر پیرمرد باشد روضه امام حسین (ع) و اگر زن باشد روضه حضرت زینب (س) را به مدت دو الی سه دقیقه و بسیار مختصر می‌خواند. سپس جمعیت لاله‌الله گویان روانه قبرستان می‌شوند. در این مراسم بازماندگان ذکور میت شالی به گردن خود می‌اندازند و دو سر شال را به دو طرف سینه آویزان می‌کنند و یقه پیراهن خود را نیز نمی‌بندند.

هر رهگذری که به آنجا می‌رسد، با صدای بلند می‌گوید: الفتاتحه و فاتحه‌ای می‌خواند و با دود سیگار، توتون چپق) و یک دانه خرما پذیرایی می‌شود. آنگاه یا به راه خود ادامه می‌دهد و یا تا آخر مجلس در جایی می‌نشیند.

زن‌های عزادار (اگر جوان باشند) لباس سیاه نمی‌پوشند، اما از پوشیدن لباس‌هایی به رنگ روشن نیز خودداری می‌کنند.

خانواده متوفی می‌بایت یک بشقاب حلوا^۲ بپزند و همراه جنازه به قبرستان ببرند. همچنین در همان روز با چند من آرد، نان تهیه می‌شود و بین چند نفر^۳ تقسیم می‌کنند.

مراسم بزرگداشت میت

پای ختم: پس از دفن میت، اولین شب از هنگام غروب تا دو ساعت از شب گذشته صاحبان عزا (بازماندگان مرد) چند قالیچه و پتو به مسجد جامع می‌برند و در راهروی در ورودی و سکوه‌های اطراف پهن می‌کنند، چند چراغ^۴ نیز به همراه می‌برند. مقداری چوب (کنده درخت) و چند منقل نیز می‌آورند.

حدود دو ساعتی که مراسم ختم ادامه دارد (ولو آنکه فصل تابستان باشد) کنده چوب روی منقل می‌سوزد. همچنین سیگار، توتون چپق نیز در مجلس می‌گذارند. در چندساله اخیر یک سینی خرما هم می‌آورند.

سپس صاحبان عزا در گوشه‌ای (از در ورودی مسجد) می‌نشینند و تعدادی نیز جلو در ورودی مسجد می‌ایستند.

هر رهگذری که به آنجا می‌رسد، با صدای بلند می‌گوید: الفاتحه و فاتحه‌ای می‌خواند و با دود (سیگار، توتون چپق) و یک دانه خرما پذیرایی می‌شود. آنگاه یا به راه خود ادامه می‌دهد و یا تا آخر مجلس در جایی می‌نشیند. در ادامه مجلس وجه نماز «لیله‌الدفن»^۵ توزیع می‌شود. سپس یک نفر با صدای بلند به تلاوت پنج سوره از قرآن در ختم متوفی (یس، الواقعة، سوره‌الجمعه، الدهر، النبأ)^۶ می‌پردازد و دیگران نیز آهسته تکرار می‌کنند. بعد از خواندن قرآن یک نفر از ملاهای آبادی چنین می‌خواند:

به نبی عربی و رسول مدنی

و اخیه اسدالله مسمی به علی (ع)

و به زهرای بتول (س) و به ام و م ولدها

و به سبطیه و شبلیه همان جل زکی

و به سجاد (ع) و به الباقر (ع) و الصادق (ع) و جعفر (ع)

و به موسی (ع) و علی (ع) و تقی (ع) و نقی (ع)

و به ذی‌العسکر والحجه والقائم بالحق^۷

الذی یضرب بالسیف بحکم ازلی

اجب الان دعانا و ترحم حضراانا

اقض حاجات لناكل غدات و عشى

فتقبل به قبول حسن رب دعانا

به محمد(ص) به محمد(ص) به علی (ع) به علی (ع)

سپس ادامه می دهد:

مهیمننا به نبی (ص) و وصی و هر دو پسر

به عابدین (ع) و به باقر (ع) امام دین جعفر(ع)

به موسی (ع) و به رضا (ع) و تقی (ع) و هم به نقی (ع)

به عسکری (ع) و به مهدی (عج) سمی پیغمبر

به حق چار ملایک به حق چار کتاب

به حق جمله امامان دین پیغمبر

که هر گناه که کردیم ز آشکارا و نهان

به حق آل محمد(ص) که از همه بگذر^۸

آنگاه فاتحه ای خوانده می شود و ملای ده خطبه ای مفصل می خوانند:

بارالها، ملکا، معبودا، مسجودا، ثواب آیات کلام مجید ربانی که در این ساعت شریف لطیف نورانی تلاوت و قرائت گردیده شد، ثوابش را با هزاران هزار از نور و مشاعیل بر روح مرحوم مبرور (اگر زن است مرحومه) ... برسان. روح او را آرزومند این دنیای مکار فانی بی اعتبار مگردان، کفن پوشان بر او از حله های بهشت، بر عمر عزیزان و بازماندگان او بیفزای.

بارالها از آنها اضعاف و مضاعف گردانیده بر روح خلد آشیان (یکی دیگر از مردگان صاحب عزا، غیر از تازه در گذشته) و از آنجا اضعاف و مضاعف گردانیده بر روح طایر باغ جنان (یکی دیگر از مردگان صاحب عزا) و از آنجا اضعاف و مضاعف گردانیده بر روح مرحوم و و برسان^۹. در اینجا این مجلس تمام می شود و چون این مجلس ختم مخصوص مردان است، شرکت کنندگان به منازل خود می روند.

جاخالی

صبح روز بعد بازماندگان از مرد و زن، به گورستان و سر قبر متوفی می روند و مهر و تسبیحی هم همراه می برند. تسبیح را به سنگ «کل - kal» (سنگی که بالای سر متوفی، به شکل عمود روی قبر (در روی زمین) نصب شده است) می اندازند و مهر را روی قبر می گذارند. یک قطعه فرش هم روی قبر پهن می کنند و یک کاسه محتوی آب گل^{۱۰} (محمدی) و مقداری آجیل و شیرینی و میوه

و حلوا همراه می‌برند. با فاشق آب گل را برمی‌دارند و روی کاسه یا بشقابی شکسته که روی قبر است، می‌ریزند. سپس آجیل و شیرینی و حلوا را بین فقرا و شرکت‌کننده تقسیم می‌کنند. بازماندگان گریه و زاری می‌کنند، ملای محل روضه مختصری می‌خواند و بعد سوره‌ای از قرآن قرائت می‌گردد.

در گذشته، مجلس ترحیم چهار روز بود (روز اول و دوم و سوم و پنجم - روز چهارم تعطیل است) و مراسم شب هفت برگزار نمی‌شد. اکنون مجلس ترحیم سه روز است و شب هفت هم برگزار می‌شود. این مجالس به شکل جداگانه (مردانه - زنانه) در خانه متوفی برپا می‌شد.

مجلس ترحیم

در گذشته، مجلس ترحیم چهار روز بود (روز اول و دوم و سوم و پنجم - روز چهارم تعطیل است^{۱۱}) و مراسم شب هفت برگزار نمی‌شد. اکنون مجلس ترحیم سه روز است و شب هفت هم برگزار می‌شود. این مجالس به شکل جداگانه (مردانه - زنانه) در خانه متوفی برپا می‌شد. در چند سال اخیر مجلس ترحیم مردانه در مسجد و مجلس ترحیم زنانه در خانه متوفی است. نزدیکان متوفی با توجه به وضع مالی خود قاری قرآن دعوت می‌کنند. عده قاریان قرآن باید فرد (طاق) باشد

پس از خوردن غذا، در حالی که هنوز سفره پهن است، یکی از حاضران دعای سفره می‌خواند که خواندن این دعا اجازه برای جمع کردن سفره است. سپس سلمانی محل سفره را جمع می‌کند.

(۱-۳-۵...۱۳-۱۵). هر قاری موظف بود.

در این چهار روز دو مرتبه قرآن را ختم کند (اکنون قاریان این تعهد را قبول ندارند و هرچه خواستند و توانستند قرآن تلاوت می‌کنند).

این مجلس مردانه - زنانه در دو نوبت

پیش از ظهر و بعد از ظهر است. صاحب عزا از قاریان و فاتحه‌خوانان با چای و برخی دخانیات (سیگار - توتون - تنباکو) پذیرایی می‌کند. قاریان قرآن در مقابل قرائت خود حق‌الزحمه دریافت می‌کنند. اما اهالی که برای خواندن فاتحه به آنجا می‌روند برای رضای خدا این کار را انجام می‌دهند. فاتحه‌خوانان اگر سواد داشته باشند «شصت پاره قرآن»^{۱۲} را برمی‌دارند و قرائت می‌کنند و اگر بی‌سواد باشند، تنها فاتحه می‌خوانند.

یک ساعت به غروب مانده یکی از قاریان قرآن همان شعر به «نبی عربی و رسول مدنی» را می‌خواند، با این توضیح که در اینجا بیت به بیت می‌خواند و در آخر هر بیت صبر می‌کند تا حاضران در مجلس بیت اول (به «نبی عربی»...) را دم بگیرند و سپس شعر «مهیمننا به نبی و وصی و هر دو پسر...» و آنگاه خطبه «بارالها، ملکا، معبودا، مسجودا...» را قرائت می‌کند.

غروب روز سوم به دستور یکی از بزرگان آبادی که به مجلس ترحیم آمده است، شال راز گردن عزاداران باز می‌کنند.

مهمانی (خیرات)

این مهمانی‌ها در شب سوم، شب پنجم، اولین تا پنجمین شب جمعه، اولین شب ماه، شب چهارم، و اولین عید اولین سال، در منزل متوفی برگزار می‌شود و از قاریان قرآن و چند نفر از مهمانان دیگر^{۱۳} به صرف شام دعوت می‌کنند (منظور از اولین عید، اولین عید مذهبی با عیدنوروز بعد از چهارم در گذشته است).

در زمان جنگ تحمیلی و به هنگام بمباران شهرها و روستاها از سوی عراق که به دستور دولت ایرانی خاموشی بود، به ناچار در این مدت «شام»، به «ناهار» تبدیل می‌شد. اکنون نیز کم و بیش به جای «شام»، روز بعد «ناهار» می‌دهند.

غذای مهمانی چلوخورش، چلومرغ، چلوکباب، گوشت و نخود و آب، شله (برنج و مالش و روغن به شکل رقیق) و با شیربرنج است.

یکی از ملایان ۵ سوره قرآن مجید را می‌خواند و دیگران آهسته تکرار می‌کنند. سپس یکی از قاریان شعرو خطبه‌ای که ذکر آن گذشت، می‌خواند و پس از آن هم سفره^{۱۴} پهن می‌شود و شام (یا نهار) را می‌آورند.

در گذشته هر دو نفر مهمان در یک کاسه (اگر گوشت و نخود بود) و یا در یک بشقاب شریک خوردن بودند (در حال حاضر هر مهمان به تنهایی یک کاسه یا یک بشقاب دارد). در صورتی که ظروف مهمان‌ها خالی شود، «سرپخش» می‌آورند. سرپخش ظرف بزرگی است که خدمتگذار عمومی ده (سلمانی) به دست دارد و برای آنهایی که غذای بیشتری بخواهند، از آن ظرف غذا ریخته می‌شود.

پس از خوردن غذا، در حالی که هنوز سفره پهن است، یکی از حاضران دعای سفره می‌خواند که خواندن این دعا اجازه برای جمع کردن سفره است. سپس سلمانی محل سفره را جمع می‌کند.

دعای سفره

زیدالله النعم دفع الله النقم

به حق سیدالعرب والعجم

مزید نعمت بی منتهای ظل الله

ظهور حضرت صاحب زمان شود ناگاه

هر آنکه خورد و خورانید و داد بی منت

به روح والد ایشان خداکند رحمت

علی‌الخصوص هر آنکس که این طعامش بود

ببخش جرم و گناهش تو حضرت معبود

ادا نما توبه کونین، قروض و دینش را

ز روی لطف بیامرز والدینش را

که ای خدا تو بیامرز حاضرین همه را

ز روی لطف بخوانید جمله فاتحه را

نوع دیگر دعای سفره

زیدالله‌النعم دفع‌الله‌النقم

به حق سیدالعرب و العجم

بادا همیشه با برکت خوان با ذلین

این نزله باد نوش گوارا چه انگبین

یا واهب‌العطیه و یا رازق الانام

ده وسعتی به صاحب این رزق و این طعام

هرگونه نعمتی است به فردوس جاودان

بر والدین و جمله اموات او رسان

بهر زیادتی نعم دفع هر بلا

خواند هر آنکه فاتحه آمرزدش خدا

پس از جمع شدن سفره، سلمانی محل با آفتابه لگن یا «سلفچه - selafče» از صدر مجلس شروع می‌کند و مهمانان دست خود را می‌شویند و سپس از جای خود بلند می‌شوند و به منزل خود می‌روند.

خیرات

پنج عصر متوالی پنجشنبه که آن را شب جمعه می‌نامند، همچنین شب چهلم، اولین عید و اولین برات^{۱۵} (۱۳، ۱۴ و ۱۵ شعبان) طَبَق آجیل و میوه شیرینی^{۱۶} و سفره نان^{۱۷} سرقبر متوفی می‌برند و بعد از آنکه قرائت ۵ سوره قرآن و روضه‌خوانی و خواندن فاتحه تمام شد، آن را بین فقرا تقسیم می‌کنند. همچنین یک کاسه آب گل با یک قاشق همراه می‌برند و هریک از زنان یک قاشق آب گل روی قبر مرده می‌ریزند.

عید گرفتن

اولین عید مذهبی یا نوروز که بعد از چهلم متوفی بیاید، همان روز را «عیدگرفتن» می‌نامند و از قاریان برای خواندن قرآن دعوت می‌شود. مردم نیز برای خواندن «شصت پاره» و یا فاتحه به آن مجلس می‌آیند. این مجلس مردانه - زنانه است. مجلس زنانه در منزل متوفی و مجلس مردانه نیز همان‌جا یا مسجد محل برگزار می‌شود. مدت آن نیز معمولاً ۸ صبح تا ۱۲ ظهر است (در گذشته از صبح تا غروب بود).

فاتحه نشستن

هرگاه یکی از اقوام متوفی موقع برپا داشتن مجلس ترحیم در مسافرت باشد، وقتی به آبادی می‌آید، به دلیل آنکه در مجلس ترحیم شرکت نداشته است، یک روز فاتحه می‌نشیند و از قاری قرآن دعوت می‌کند. مردم هم برای خواندن «شصت پاره» و فاتحه به آن مجلس می‌روند.

از نردبان وارد خانه شدن

هرگاه شخصی به مسافرت رفته باشد و به دروغ یا اشتباه خبرمرگ او را برای خانواده‌اش برده باشند (اعم از آنکه مجلس ترحیم برای او برپا کرده یا نکرده باشند) چون مسافر به آبادی برگردد، نردبانی نزدیک در یا دیوار خانه او می‌گذارند و مسافر از نردبان بالا می‌رود و وارد خانه خودش می‌شود.

قبر بستن

شخصی که در شهر دیگری فوت کرده و در همان شهر مدفون شده باشد، وقتی خبر فوت او به آبادی می‌رسد، بازماندگان سفارش ساختن علامت قبری به نام شخص فوت شده به گورگن آبادی می‌دهند (این قبر بدلی را نزدیک قبر پدر یا برادر یا جد متوفی می‌سازند). دوستان و بازماندگان متوفی که به قبر اصلی دسترسی ندارند، بالای همین شکل قبر فاتحه می‌خوانند و برای آمرزش مرده همانجا خیراتی نیز داده می‌شود. گاهی بازماندگان سفارش ساختن سنگ قبر (لوحه نام و نام‌خانوادگی و تاریخ فوت) می‌دهند و در همان قبر مصنوعی نصب می‌کنند.

اولین عید مذهبی یا نوروز که بعد از چهلم متوفی بیاید، همان روز را «عید گرفتن» می‌نامند و از قاریان برای خواندن قرآن دعوت می‌شود. مردم نیز برای خواندن «شصت پاره» و یا فاتحه به آن مجلس می‌آیند. این مجلس مردانه - زنانه است.

در چند ساله اخیر چون اهالی روستا به مرقد امام خمینی (ره)، آیت‌ا... خوبی و ... دسترسی ندارند، علامت قبر و لوحه قبری به نام آنها در گورستان محل

وجود دارد.

بزرگداشت و احترام

صاحبان عزا با برگزاری این مراسم تا اندازه‌ای دین خود را ادا شده می‌دانند، اما هنوز قید و شرط‌هایی برای آنها وجود دارد. مثلاً اقوام نزدیک متوفی تا یک سال برای حنا بستن، عروسی داشتن، در عید نوروز لباس نو پوشیدن و تبریک گفتن احتیاط می‌کنند.^{۱۸} در غیر این صورت سنت شکنی آنها موجب به وجود آمدن حرف‌هایی از سوی اهالی می‌گردد.^{۱۹}

کاه بی دانه بآدادن

هرگاه وارث متوفی در خیرات و میراث کوتاهی کند و در مخارج مجالس یاد شده صرفه‌جویی بیش از حد کند، اهالی پشت سر وارث می‌گویند: خدا بیامرز، کاه بی دانه به باد داد.

نمایی از گورستان

گورستان روستا، در حاشیه آبادی قرار دارد. با نگاهی به گورستان و دور و اطراف آن نکات زیر به چشم می‌خورد:

۱- ابتدا قبرستان «لوحه سلام اهل قبور» نداشت، اما در اواخر دهه چهل میرزا محمود باستی لوحی را وقف کرد که آن را در اول قبرستان نصب کردند. کم‌کم بعضی‌ها تاسی کردن و حالا چند «لوحه سلام اهل قبور» در قبرستان نصب شده است.

۲- دفن میت در قبرستان برای همه عمومی و مجانی است و بابت زمین قبر پولی پرداخت نمی‌شود.

۳- قبرستان تکیه‌بان (مستخدم) مخصوصی ندارد.

۴- قبرستان گلکاری و درخت‌کاری نیست (فقط در اول قبرستان چند درخت وقفی توت کاشته‌اند).

۵- در قبرستان، سالن مخصوصی برپا هفته و چهلم و سال ساخته‌اند.

۶- قبرستان و قبرها دیوار یا نرده (طارمی) ندارد.

۷- روی قبرها مجسمه شیر یا حیوان دیگری نیست.

۸- کسانی که اسم و رسمی دارند، سنگ مزار (لوحه فوت) دارند که روی آن نام، نام پدر، نام خانوادگی و تاریخ فوت میت حک شده است. این لوحه از سنگ است و در اصفهان سفارش می‌دهند و می‌سازند و بعد به آبادی می‌آورند. بعضی از زوار در شهر مشهد لوح فوت سفارش می‌دهند تا بسازند، اما نوع سنگ و ضخامت و نوع خط و بزرگی سنگ اصفهان بیشتر و بهتر از

- سنگ مشهد است. سنگ مزار مشهد (لوحه فوت) بدخط، کوچک، نازک، و سنگ آن مایل به سبزی و پست تر است، زود هم ساییده می شود.
- ۹- شغل صاحب لوحه فوت در زفره معلوم نیست. در شهر اصفهان، عوام و قدیمی ها وقتی برای مرده خود سنگ مزار می ساختند، بعد از نام و نام پدر و تاریخ فوت، شکل وسیله کار مرده را هم حک می کنند. مثلاً اگر نانوا بود، شکل سیخ و انبر روی سنگ حک می کنند.
- ۱۰- تقریباً در هیچیک از قبور، عکس صاحب قبر روی قبر نیست (البته در چندساله اخیر تعداد بسیار تعداد بسیار اندکی دیده شده است).
- ۱۱- بالای قبر، یک کاسه شکسته سفالین (کاسه کاشی یا کاسه لعابدار) گذاشته اند که ایام عید نوروز (یا هفته و چهلم) داخل کاسه شکسته «آب گل» بریزند. اگر کاسه سالم باشد گوشه آن را می شکنند تا کسی طمع نکند و آن را نبرد.
- ۱۲- قبرها از سطح زمین برجسته تر و به شکل تل خاک است (برای ثروتمندان یا جوانان از آجر و سیمان استفاده می شود).
- ۱۳- یک «سنگ کل - seng kal»، سنگی که عمودی نصب کنند و روی آن چیزی نوشته نیست، بر سر مزار افراد ذکور (مردها - پسرها) و دو سنگ کل برای اناث (دخترها - زنها) در ابتدا و انتهای قبر نصب می کنند.
- ۱۴- در نیمه دوم بهار، «سندل - sandal» (اسفند یا اسپند، گیاهی از تیره سداییان) می چینند و روی قبر می گذارند. در تمام سال نیز شاخه یا گل سرخ روی قبر و نزدیک سنگ کل و لوحه فوت می گذارند.
- ۱۵- در قبرستان «دخمه» یا «سپرده» هم دیده می شود و آن بدین گونه است که در سطح زمین اتاقکی کوچک تقریباً ۲×۱ متر می سازند و مرده را در آن می گذارند، سپس سقف آن را می پوشانند و رو و اطراف آن را کاهگل می مالند تا منغذی به خارج نداشته باشد. سپس هر وقت بازماندگان میت پولی به دست آوردند، استخوان مرده را خارج می کنند و به کربلا یا نجف یا مشهد یا قم (هرجا که متوفی وصیت کرده است) می برند.
- ۱۶- کسانی که سر قبر مرده قرآن یا فاتحه می خوانند، چهار خط عمودی روی قبر (یا سنگ کل) (یا لوحه قبر) به این شکل «۱۱۱۱» می کشند. سپس یک خط افقی می کشند و سرخط افقی را برمی گردانند تا شکل (الله) به دست آید. البته کسی که خط می کشد ندانسته و مطابق رسم و سنت قدیم آن را رسم می کند و نمی داند که اسم اعظم (الله) را نوشته است.
- ۱۷- به استثنای قبر پیر جنید، عارف و صوفی متوفی به یک هزار و یکصد و پازده، که چهار طاقی و سایبان داشته و اکنون فقط دو ستون آن باقی مانده و بقیه خراب شده است و نیز یک مرد «کولی - kowli» (غربتی، نیوج، لولی) که سالها پیش در این آبادی فوت کرده و برایش چهارطاقی ساخته اند، بقیه قبرها سقف و سایبان (بقعه = چهارطاقی) ندارد.

۱۸- اهالی عقیده دارند اگر کسی در قبرستان لوحه فوت (سنگ مزار، نام و نام پدر و تاریخ فوت) را بخواند، سوادش «کند - kond» (کم، ضعیف) می‌شود. همچنین «به ارواح خاک پدرم» نوعی سوگند است که اهالی می‌خورند و در این سوگند غل و غش و دروغ نیست. اگر بخوانند کسی حرف راست بگوید، او را به ارواح پدرش سوگند می‌دهند.

۱۹- «آتوش کوری - âtuš kuri» نوعی فحش (ناسزا) است که به مرده می‌دهند؛ طلب عذاب برای مرده.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- چون در استان اصفهان دو روستا به نام زفره وجود دارد، روستای مورد مطالعه را با پسوند دیگری می‌شناسند: زفره کوهپایه (چون در بخش کوهپایه واقع شده)
- زفره آبگرم (در دوازده کیلومتری آبادی چشمه آب معدنی قرار دارد)
- زفره کوهستان (چون نیمی از بخش کوهپایه و قسمتی از برزاوند اردستان در منطقه کوهستانی واقع شده است)
- ۲- این حلوا را به مرده‌شور می‌دهند.
- ۳- این چند نفر عبارتند از: مرده‌شور، ۲ قرص نان؛ کسی که تلقین میت را خوانده است، ۲ قرص نان؛ هر یک از قاریان قرآن که برای مجلس ترحیم دعوت می‌شوند، ۲ قرص نان؛ و کسی که تابوت را آورده است ۲ قرص نان.
- ۴- سابق بر این از چراغ‌هایی چون لاله، شمعدان، لامپا، مرزنگی (marzengi) استفاده می‌کردند. بعدها چراغ توری جانشین آن چراغ‌ها شد و پس از آنکه برق به روستا آمد اهالی باز هم چراغ را به مجلس یاد شده می‌برند. برای آنکه اگر احتمالاً برق رفت چراغ روشن باشد و دیگر آنکه سنت سابق را حفظ کرده باشند.
- ۵- در حال حاضر پیش‌نماز آبادی بعد از خواندن نماز مغرب و عشا به حاضران در مجلس می‌گوید چون فلانی فوت شده است، نماز وحشت می‌خوانیم و بعد با صدای بلند نماز وحشت (لیل‌الدفن) می‌خواند و مؤمنین نیز با او همراه می‌شوند. اما در سال‌های گذشته یکی از بازماندگان پولی را که برای آخرین بار ۴۱۰ تومان بود، به دلاک آبادی می‌داد و او این پول را میان مؤمنین و باسوادانی که آماده و داوطلب خواندن نماز بودند، پخش می‌کرد. این افراد هر کدام چهار یا پنج یا شش نماز می‌خواندند که جمع آنها به ۴۱ نماز می‌رسید.
- ۶- تا چند سال قبل این ۵ سوره را می‌خواندند، اما چندسالی است ه سوره قدر را نیز می‌خوانند.
- ۷- در اینجا گوینده و حاضران می‌ایستند و بعد از یک دقیقه می‌نشینند.
- ۸- گاهی به جای این شعر چنین می‌خوانند:
 مهیمنا بی نبی(ص) و وصی و هردو پسر
 به عابدین (ع) و به باقر (ع) امام دین جعفر (ع)
 به موسی (ع) و به رضا (ع) و تقی (ع) و هم به تقی (ع)
 به عسکری (ع) و به مهدی (عج) که هست غیب‌اندر
 به حق فاطمه (س) مامای یازده معصوم
 که زوجت است علی(ع) را، رسول را دختر
 به حق هر ملکی کو مقرب است تو را

به هر صحیفه که نازل نمودی ای داور

هر آن گناه نهان یا که آشکارا بود

زما مؤاخذه منما از آن گنه بگذر

۹- البته ملای ده (فرد با سوادی که اطلاعات مذهبی دارد و آداب و مناسک دینی منطقه سکونت خود را هدایت می‌کند) هرکدام از در گذشتگان را با تشریفات و عناوینی چون طایر باغ جنان، بهشت آرامگاه، بلبل گلزار جنت، مرحوم، مغفور، جنت مکان، رضوان آرامگاه و... می‌خوانند و لقبی مناسب به آنان مدهد. مثلاً اگر متوفی از سادات باشد «ذریه بتول»، «شجره باغ مصطفی»، «ذریه زهرا»، «فخرالسادات»؛ اگر عالم و باسواد باشد «شریعتمدار»، «حجت‌الاسلام»، «آیت...»، «شیخ»؛ اگر از غنیا باشد «زیده‌الاشراف»؛ اگر حاجی باشد «خیرالحاج»، «اشرف‌الحاج» و اگر فردی عادی باشد، عناوینی چون «مشهدی» «کربلایی» «عالی شأن» «عالیجاه» «عزت‌نشان» و... به او گفته می‌شود.

۱۰- در فصل بهار هنگامی که بوته‌های گل محمدی، گل می‌دهند، پس از چند روز که گل‌ها رو به پژمرده شدن می‌روند، اهالی گلبرگ‌های آن را جدا و خشک می‌کنند و در این گونه موارد، آنها را در آب می‌ریزند و نوعی عطر (یا گلاب) به وجود می‌آورند که به آن آب گل یا «اُوگُلِ ogol» می‌گویند.

۱۱- اگر مجتهد جامع‌الشرایطی (صاحب عملیه) فوت کند، به محض رسیدن خبر به این آبادی، به احترام درگذشت او، مراسم فاتحه‌خوانی برپا می‌شود. این مجلس در تکیه (حسینیه) یا مسجد آبادی برگزار می‌گردد و مدت آن یک روز است.

ممکن است سردسته زنجیرزان هم، زنجیرزان را خیر کند و برای آنها مرثیه‌ای مناسب بخواند و زنجیرزان هم دم بگیرند. صاحب مجلس ترحیم و کسی که در این مجلس صاحب عزاست، پیشنهاد با یکی از علمای آبادی است و اوست که وظیفه هر یک را تعیین می‌کند. طوری که قاریان قرآن به دعوت پیشنهاد در مجلس ترحیم آماده می‌شوند و قرآن و رحل می‌آورند و مشغول تلاوت قرآن می‌شوند. هریک از رهگذران یا کسانی که باخبر می‌شوند، به مجلس ترحیم می‌آیند. اگر سواد داشته باشند «شصت پاره» می‌خوانند. بی‌سوادان فاتحه می‌خوانند. خدمتگزاران و قاریان هم حق‌الزحمه مطالبه نمی‌کنند، هزینه قند و چای هم توسط اشخاص علاقه‌مند اهدا می‌شود.

۱۲- شصت پاره قرآن ($\frac{1}{60}$ قرآن) همان نیم جزء قرآن مجید است که بانیان خیر وقف کرده‌اند و معمولاً در مسجد آبادی وجود دارد. اگر مجلس در خانه صاحب عزا باشد، شصت پاره را به منزل صاحب عزا می‌برند و بعد از یک هفته به مسجد برمی‌گردانند.

۱۳- به استثنای قاریان قرآن (که نگفته دعوت شده‌اند) سایر مدعوین به وسیله دلاک آبادی (که اسامی مدعوین به دلاک گفته شده است) دعوت می‌شوند.

شیوه دعوت: «امشب تشریف بیاورید منزل فلانی قلیانی بکشید» (این عبارت، فراخواندن به میهمانی است و منظور از گفتن کشیدن قلیان، خوردن غذاست).

۱۴- سفره یا سفره‌هایی که پهن می‌کنند، از جنس قمکار یا کرباس است و این بیت شعر را روی سفره با خط خوش و خوانا می‌توان خواند:

برین خوان یغما چه دشمن چه دوست

ادیم زمین سفره عام اوست

- ۱۵- برای شب اول برات «بو راه می اندازند». کنایه از اینکه حلوا می پزند، این حلوا را در بشقاب‌های کوچک می‌ریزند و بین دوستان و همسایگان تقسیم می‌کنند. عقیده دارند مرده بوی آن را استشمام می‌کند.
- ۱۶- آجیل شامل خرما، کشمش، نخودچی، بادام، گردو، گاهی به و انار است.
- ۱۷- به این نان که مخصوص مرده پخته می‌شود، «اشکوا - oškova» گویند.
- ۱۸- چون یک‌سال، مدتی طولانی است بعضی‌ها به بعد از مراسم چهلم و اولین عید، عقد یا عروسی می‌گیرند یا حنا می‌بندند.
- ۱۹- این حرف‌ها زمانی زده می‌شود که مثلاً یکی از اقوام متوفی عقد یا عروسی دارد که می‌گفتند: «مگر چقدر خاک کرده‌اند»، «خدا بیامرزد فلانی قبرش خشک نشده». اگر حنا می‌بست می‌گفتند: «چقدر خوشحال‌اند که فلانی فوت کرده است»، «چه بی‌حیا از مردم خجالت نمی‌کنند».

آداب و رسوم کفن و دفن در چین

نویسنده: ژون شان*

مترجم: جعفر راثی تهرانی

مراسم کفن و دفن در جوامع چینی بسیار جدی گرفته می‌شود و سوزاندن جسد به‌طور سنتی غیرمعمول است. برگزاری مراسم تدفین به طرز نامناسب می‌تواند بد اقبالی و مصیبت و بلا برای بازماندگان به بار بیاورد. تشریفات لازم تا اندازه‌ای به سن و سال شخص متوفی و نحوه جان سپردن و نیز جایگاه اجتماعی و وضعیت تأهل او بستگی دارد.

بر اساس رسم چینی‌ها، شخص بزرگسال نباید به فرد کم سن و سال‌تر از خود احترام بگذارد. بنابراین، چنانچه مرد جوان مجردی فوت نماید، نمی‌توانند جسد او را به منزلش ببرند، بلکه او را به مؤسسه تدفین منتقل می‌کنند و در آنجا می‌گذارند. والدین او هم نمی‌توانند برای پسر خود مراسم دعا خوانی برگزار کنند. متوفی که مجرد بوده است، فرزندی هم نداشته تا مراسم دعا برایش برگزار کند (به همین دلیل جنازه‌اش به منزل برده نمی‌شود). اگر نوزاد یا بچه‌ای بمیرد، برای او مراسم تدفین اجرا نمی‌گردد، کودک بی‌سروصدا به خاک سپرده می‌شود.

مراسم تدفین افراد مسن باید به صورت مشخصی اجرا شود و نشان‌دهنده توجه و احترام مناسبی باشد. اجرای مراسم باید متناسب با جایگاه اجتماعی و سن و سال متوفی و غیره باشد، حتی اگر خانواده‌اش مجبور شوند برای برگزاری آن پول قرض بگیرند.

تدارک مراسم کفن و دفن اغلب قبل از مرگ شخص آغاز می‌شود. اگر او در بستر مرگ باشد، از طرف خانواده تابوتی برایش سفارش داده می‌شود.

بر اساس رسم چینی‌ها، شخص بزرگسال نباید به فرد کم سن و سال‌تر از خود احترام بگذارد. بنابراین، چنانچه مرد جوان مجردی فوت نماید، نمی‌توانند جسد او را به منزلش ببرند، بلکه او را به مؤسسه تدفین منتقل می‌کنند و در آنجا می‌گذارند.

تابوت سنتی چینی‌ها به شکل مکعب مستطیل با سه برجستگی روی آن است. ولی در حال حاضر استفاده از تابوت‌های مدل غربی مرسوم‌تر است. تابوت‌ها را شخصی تهیه می‌کند که مسئولیت برگزاری همه مراسم تدفین را به عهده دارد. وقتی در خانواده‌ای مرگی اتفاق می‌افتد، تمام مجسمه‌های ایزدی^۱ را با کاغذ قرمز می‌پوشانند (تا در معرض جنازه یا تابوت نباشد) و نیز

آینه‌ها را دور از دید قرار می‌دهند، زیرا عقیده دارند هرکسی تصویر تابوت را در آینه ببیند، به زودی مرگ به سراغ خانواده‌اش خواهد آمد. از آستانه در ورودی پارچه سفید رنگی آویزان می‌کنند

و یک گانگ^۲ در سمت چپ در ورودی (برای مرد در حال احتضار) و یا در سمت راست (برای زن در حال احتضار) قرار می‌دهند.

جسد را قبل از قراردادن در تابوت با حوله^۳ نم داری تمیز می‌کنند و به آن پودر تالک می‌پاشند. بهترین لباس‌هایش را به او می‌پوشانند (بقیه^۴ لباس‌های او را می‌سوزانند و مصرف نمی‌کنند) سپس اگر در خانه باشند جنازه را روی حصیر و اگر در مزرعه باشند روی علف یا یونجه^۵ خشک می‌گذرانند. لباس جسد کامل است، حتی کفش یا پاپوش هم دارد. متوفی اگر زن باشد آرایش نیز می‌شود. اما لباس قرمز به او نمی‌پوشانند، زیرا موجب می‌شود که جسد به شبیح تبدیل شود. رنگ لباس‌های مورد استفاده عبارتند از: سفید، سیاه، قهوه‌ای یا آبی. صورت جنازه را قبل از قراردادن در تابوت با پارچه^۶ زرد رنگ و بدنش را با پارچه‌ای به رنگ آبی روشن می‌پوشانند.

شب زنده‌داری (در کنار جنازه)

در صورتی که شخص در منزل جان داده باشد، تابوت را در جای مخصوص خود قرار

رسم است که بستگان نسبی و عروس‌ها برای ادای احترام و وفاداری خود به شخص متوفی در عزاداری او گریه و شیون کنند، به ویژه اگر ثروت قابل ملاحظه‌ای از او به جا مانده باشد، صدای شیون بلندتر خواهد بود.

می‌دهند و اگر در خارج از خانه باشد، آن را در حیاط یا محوطه بیرون از خانه می‌گذارند. تابوت را در جایی به ارتفاع تقریبی ۳۰ سانتیمتر از زمین روی دو چهارپایه، طوری قرار می‌دهند که سر متوفی به طرف داخل خانه باشد. روی تابوت را معمولاً حلقه‌های گل، هدایا و عکس یا نقاشی از چهره^۷ او می‌گذارند.

در مراسم شب زنده‌داری، در تابوت را (با میخ) نمی‌بندند. مقداری غذا به نشانه^۸ پیشکش به مرده در برابر تابوت می‌گذارند و شانه^۹ سر متوفی را به دو نیمه می‌شکنند؛ یک نیمه را در تابوتش می‌گذارند و نیمه دیگر نزد خانواده‌اش می‌ماند.

در مراسم شب زنده‌داری افراد خانواده از به کار بردن جواهر آلات و پوشیدن لباس قرمز خودداری می‌کنند، زیرا قرمز نشانه^{۱۰} شادمانی است. مرسوم است فرزندان و نوه‌های متوفی تا ۴۹ روز از فوت او موی سر خود را کوتاه نمی‌کنند، هرچند این رسم اکنون تنها در نسل قدیمی‌تر چینی‌ها رعایت می‌شود. همچنین رسم است که بستگان نسبی و عروس‌ها برای ادای احترام و وفاداری خود به شخص متوفی در عزاداری او گریه و شیون کنند، به ویژه اگر ثروت قابل ملاحظه‌ای از او به جا مانده باشد، صدای شیون بلندتر خواهد بود.

افراد خانواده متوفی باتوجه به موقعیت خود در نظام خانواده دور تابوت جمع می‌شوند. لباس هرکسی به رنگ مخصوصی خواهد بود: فرزندان و عروس‌ها (به نشانه^{۱۱} اندوه شدید) سیاه می‌پوشند. لباس نوه‌ها و نتیجه‌ها به ترتیب به رنگ آبی و آبی روشن است. دامادها لباس‌های روشن‌تری از

قبیل سفید می‌پوشند، زیرا غریبه محسوب می‌شوند. فرزندان و عروس‌ها کلاهی متصل به لباس از جنس پارچه‌گونی بر سر دارند. پسر ارشد متوفی کنار شانه چپ او و همسر متوفی کنار شانه راست او می‌نشینند. بستگانی که با تأخیر به مراسم می‌رسند باید با حرکت روی زانوها به تابوت نزدیک شوند.

در پای تابوت یک میز محراب قرار داده می‌شود که روی آن عود و شمع سفید روشنی می‌گذارند. در مراسم شب زنده‌داری، پی‌در پی عود کاغذی و اسکناس نذری سوزانده می‌شود (به منظور اینکه شخص در گذشته در زندگی پس از مرگ درآمد کافی داشته باشد). مهمانان به نشانه احترام باید به نیت متوفی عود روشن کنند و به بازماندگانش تعظیم نمایند. اهدای پول نیز یکی از نشانه‌های احترام به خانواده عزادار است، بنابراین صندوقی برای جمع‌آوری اعانه تهیه می‌شود که در ضمن به بازماندگان در هزینه مراسم کفن و دفن کمک می‌کند.

در طول اجرای این مراسم گروهی در حال قمار کردن در حیاط جلویی خانه متوفی مشاهده می‌شوند، زیرا جنازه نیاز به مراقبت دارد و قماربازی باعث بیدار ماندن حاضران (نگهبانان جنازه) در این مدت می‌شود و همچنین به کاستن غم و اندوه شرکت کنندگان در مراسم کمک می‌کند. مدت زمان مراسم شب‌زنده‌داری به وضع مالی خانواده بستگی دارد. اما باید حداقل یک شبانه روز باشد تا برای دعاخوانی زمان کافی وجود داشته باشد. در حالی که تابوت در خانه (یا محوطه) است، یک راهبی، شبانه متون مقدس بودایی یا تائویی را ترنم خواهد کرد. چینی‌ها عقیده دارند قبل از اینکه روح شخص در گذشته اجازه پیدا کند در زندگی پس از مرگ مستقر شود، باموانع بسیار و حتی عذاب و شکنجه مواجه می‌شود (به دلیل گناهانی که در این دنیا مرتکب شده است). دعا خواندن و ترنم متون مقدس و اجرای مراسم توسط راهبان، گذرگاه او را در راه بهشت هموارتر می‌سازد. این دعاخوانی‌ها به همراه نواختن سازهای گانگ، فلوت و ترومپت صورت می‌پذیرد.

مراسم تشییع جنازه

وقتی مراسم خواندن دعا به اتمام رسید، صدای شیون عزاداران به اوج خود می‌رسد و در تابوت را با کوبیدن میخ می‌بندند (به نشانه جدا شدن مرده از زنده‌ها). برای حفاظت جنازه از آسیب ارواح خبیثه، به تابوت کاغذهای مقدس زرد و سفید می‌چسبانند. در هنگام میخ‌کوبی و بستن در تابوت، حاضران روی خود را از آن برمی‌گردانند، چون نگاه کردن به تابوت در این وضعیت شگون ندارد. سپس با قطعه چوبی که به تابوت بسته شده است، آن را از خانه خارج می‌سازند، در حالی که سر متوفی به طرف جلو باشد (حمل تابوت داوطلبانه بسیاری دارد، زیرا دعای خیر و حمایت متوفی را نصب آنان می‌کند).

تابوت را مستقیماً به گورستان نمی‌برند، بلکه ابتدا آن را در کنار جاده‌ای نزدیک خانه روی زمین می‌گذارند و دوباره برای متوفی دعا می‌خوانند و کاغذهایی به اطراف پراکنده می‌سازند. در

بیشتر موارد تابوت را در یک نعش کش می گذارند تا مسافتی در حدود ۱/۵ کیلومتر را به آرامی طی کند (به ندرت حمل تابوت بدون نعش کش انجام می پذیرد)، در حالی که پسر ارشد متوفی و بقیه اعضای خانواده به تبعیت از او، سر خود را به نعش کش تکیه داده اند و آن را همراهی می کنند.

اگر تعداد وابستگان زیاد باشد، پارچه سفیدی آنان را به نعش کش متصل می کند. ترتیب قرار گرفتن افراد در مراسم تشییع براساس موقعیت آنان در خانواده است. به وسایط نقلیه ای که نعش کش را همراهی می کنند، پارچه سفیدی می بندند یا اینکه قطعه کاغذ سفیدی به شیشه جلوی آنها می چسبانند. پسر ارشد معمولاً کنار تابوت می نشیند. در طی مسیر یک عود بلند به نشانه روح و روان متوفی روشن نگه داشته می شود و به محض خاموش شدن، مجدداً آن را روشن می کنند. گاهی ماکت کاغذی اشیایی مانند اتومبیل، مجسمه، کشتی و غیره را برای نشان دادن دارایی خانواده عزادار در مراسم تشییع حمل می کنند. در این مسیر اگر قرار باشد از روی آب عبور کنند، باید روح متوفی را از این امر مطلع سازند، چون معتقدند در غیر این صورت روح مرده قادر به عبور از آب نخواهد بود.

گورستان های چینی به طور کلی روی تپه ها واقع شده اند، زیرا فکر می کنند به این ترتیب فنگ شوی رعایت خواهد شد. قبر هرچه در قسمت بالاتر باشد، از موقعیت بهتری برخوردار خواهد بود.

مراسم به خاک سپاری

گورستان های چینی به طور کلی روی تپه ها واقع شده اند، زیرا فکر می کنند به این ترتیب فنگ شوی^۳ رعایت خواهد شد. قبر هرچه در قسمت بالا باشد، از موقعیت بهتری برخوردار خواهد بود. وقتی تشییع کنندگان جنازه به محوطه گورستان رسیدند، جنازه را از نعش کش بیرون می آورند، در این حالت افراد حاضر بار دیگر پشت به آن می ایستند و این کار را هنگام قرارداد تابوت در قبر نیز تکرار می کنند. قبل از پر کردن قبر، هریک از افراد خانواده متوفی و سایر وابستگان مشتی خاک بر گور می ریزند. پس از اتمام به خاک سپاری، برای رهایی از بی شگونی مرتبط با مرگ، تمام لباس های عزاداران سوزانده می شود. در پایان مراسم، متولی گورستان برای آموزش متوفی دعا می خواند. پاکت قرمزی (حاوی پول) به اعضای خانواده و وابستگان هدیه داده می شود (که به علامت تشکر از خانواده عزادار است و آن پول را باید خرج کنند). حوله سفیدی نیز به نشانه

تشکر و برای خشک کردن عرق سر و صورت به مهمانان می‌دهند. پسر ارشد مقداری از خاک قبر را با خود به خانه می‌آورد و آن را در عوددان می‌ریزد. افراد خانواده با استفاده از لوح آبا و اجدادی موجود در خانه، برای شخص در گذشته دعا و طلب آمرزش می‌کنند.

عزادار ماندن

باوجود پایان پذیرفتن مراسم کفن و دفن، عزادار ماندن خانواده متوفی به مدت یک صد روز ادامه می‌یابد. هریک از اعضای خانواده، در این مدت پارچه‌ای رنگی به نشانه عزا بر آستین خود می‌بندند؛ فرزندان پارچه سیاه، نوه‌ها پارچه آبی و نتیجه‌ها پارچه سبز. خانواده‌های سنتی‌تر تا سه سال عزادار می‌مانند. در مورد مرگ بچه‌ها نیازی به عزادارماندن نیست. شوهر نیز در مرگ همسرش مجبور نیست عزادار بماند.

بازگشت روح

چینی‌ها عقیده دارند روح شخص در گذشته پس از هفت روز به خانه‌اش باز می‌گردد. بنابراین لوح قرمز رنگی را با نوشته مناسبی بیرون منزل نصب می‌کنند تا روح، در زمان بازگشت گم نشود. در روز بازگشت روح متوفی، افراد خانواده آید در اتاق‌ها بمانند. برای پی بردن به دیدار او از خانه، در کف راهروی ورودی مقداری آرد یا پودر تالک پاشیده می‌شود.

پی‌نوشت‌ها

- 1- *staves of deities* - مجسمه‌هایی که مورد پرستش قرار می‌گیرند.
- 2- گانگ (gong) - نوعی ساز کوبه‌ای با صفحه‌ای مدور و برنجی است که با چوبه‌ای که به سر آن نم‌بزرگی بسته شده است، بر آن می‌کوبند (شبیبه زنگ مدرسه‌های قدیم).
- 3- فنگ شوی / *feng shui* - به معنای تحت الفظی «باد-آب»؛ هنر و مهارت کهن چینی‌ها در زمینه ایجاد تعادل بین نیروهای موجود در زمین، چینی‌ها زمین را موجود زنده‌ای می‌دانند که انعکاسی از طرح و نقش بهشت است. بنابراین هر نوع ساخت و ساز و تغییری در سطح زمین باید با این طرح و نقش هماهنگ و سازگار باشد. چینی‌ها از جمله در هنگام انتخاب قبر برای نیاکان خود تعادل بین نیروهای بین و یانگ را مدنظر قرار می‌دهند. یعنی از فنگ‌شوی بهره می‌برند.
- 4- *Yin* / بین در فلسفه چینی اصل مادینه جهان و *yang* / یانگ اصل نرینه جهان است. این دو نیرو در تقابل و تعامل باهم عامل نظم جهان هستند. بین تاریکی است و کنش‌پذیر (با خصوصیات مادینه، منفی، شهودی) و یانگ روشنایی است و کنش‌مند (با خصوصیات نرینه، مثبت و عقلی). برای مثال کوه‌ها و تپه‌ها که با تصویر ازدها نشان داده می‌شوند. مملو از نیروی بین، و دره‌ها که در تصاویر به شکل ببر دیده می‌شوند حامل یانگ هستند.

منبع: <http://chineseculture.about.com/library/new/blns>

ویژگی‌های قصه‌های عامیانه فارسی

حمیدرضا رحمتی*

دیرزمانی است که همه می‌دانند که فرهنگ عامه معادل کلمه «فولکلور»، به معنی فرهنگ یا دانش عوام است و این واژه برای اولین بار در سال ۱۸۸۵ م از سوی آمبرویزمورتن^۱ به کار برده شده است. با این حال در تقسیمات فرهنگ عامه، اختلاف نظرهای بسیاری دیده می‌شود.

ادبیات عامه را که جزو لاینفک فولکلور هر قوم به شمار می‌رود، عموماً به بخش‌هایی چون شعر، نثر، امثال و حکم و نمایش تقسیم می‌کنند.^۲ قصه‌های عامیانه نیز یکی دیگر از زیرمجموعه‌های ادبیات عامه است که ما در این مقاله در پی شناسایی ویژگی‌های آن هستیم و اینکه داستان‌های امروزی با قصه‌های کهن چه تفاوت‌هایی دارند و چگونه می‌توان این قصه‌ها را از هم بازشناخت؟

داستان‌پردازی در ایران سابقه‌ای دیرینه دارد و کتاب‌هایی چون خداینامه، اسکندرنامه، شاهنامه و حتی کتاب‌هایی چون کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه و قصه‌هایی چون وامق و عذرا بیانگر آنند که قصه‌گویی در سال‌های پیش از ظهور اسلام در ایران رایج بوده است. ضمن آنکه وجود کتاب‌هایی درباره حوادث تاریخی اسلام و رواج آن در برهه‌هایی از تاریخ ایران نشان می‌دهد که این هنر در

ایران بعد از اسلام تقویت شده و در بخش‌هایی شکل دینی (اسلامی) به خود گرفته است. از طرفی، به گواهی تاریخ، بخشی از سرگرمی شاهان شنیدن قصه بوده است و شکل‌گیری قصه‌های هزارویک‌شب در اعصار بسیار دور، وامق و عذرا (بازمانده از عهد ساسانیان که احتمالاً منشأ یونانی داشته است)، ورقه و گلشاه (که این قصه را عیوقی در قرن پنجم به نظم کشیده)، ویس و رامین (که عنوان نخستین داستان مفصل و مهم ایرانی است که به وسیله فخرالدین اسعدگرگانی در قرن پنجم به نظم کشیده شده

قصه‌گویی در سال‌های پیش از ظهور اسلام در ایران رایج بوده است. ضمن آنکه وجود کتاب‌هایی درباره حوادث تاریخی اسلام و رواج آن در برهه‌هایی از تاریخ ایران نشان می‌دهد که این هنر در ایران بعد از اسلام تقویت شده و در بخش‌هایی شکل دینی (اسلامی) به خود گرفته است.

است): خسرو و شیرین (نظامی)، منطق‌الطیر و حتی امیرارسلان رومی (نقیب‌الممالک، نقال دوره ناصرالدین‌شاه) بر همین اساس بوده است، با ذکر این نکته که قصه‌پردازان در به نظم کشیدن این آثار دقتی وسواس‌گونه و توجهی خاص مبذول داشته‌اند. شاید بتوان گفت وقتی سخن از قصه در ادبیات عامه می‌رود، نمی‌توان تمایزی بین شعر و نثر در قصه‌پردازی قابل بود.

* . کارشناس زبان و ادبیات فارسی

قصه‌های عامیانه عمدتاً از قهرمان استفاده می‌کنند و این امر در مقابل استفاده داستان‌های امروزی از شخصیت قرار می‌گیرد. قهرمان، سیاه و سفید است؛ یعنی یا خوب است یا بد، در حالی که شخصیت‌های داستان‌های امروزی بیشتر خاکستری‌اند؛ یعنی آمیزه‌ای از خوبی‌ها و بدی‌ها را در خود دارند.

در ادامه به ویژگی‌ها و خصوصیات قصه‌های عامیانه در مقایسه با داستان‌های نوین امروزی اشاره می‌شود:
۱- قهرمان‌سازی: قصه‌های عامیانه عمدتاً از قهرمان استفاده می‌کنند و این امر در مقابل استفاده داستان‌های امروزی از شخصیت قرار می‌گیرد.
قهرمان، سیاه و سفید است؛ یعنی یا خوب است یا بد، در حالی که شخصیت‌های داستان‌های امروزی بیشتر خاکستری‌اند؛ یعنی آمیزه‌ای از خوبی‌ها و بدی‌ها را در خود دارند. قهرمان قادر به انجام کارهای خارق‌العاده

است، در حالی که شخصیت چنین نیست. به عنوان مثال در یکی از قصه‌های عامیانه‌ای که اغلب شعرا از زندگی سلطان محمود پرداخته‌اند، می‌خوانیم که سلطان محمود شب هنگام با لباس مبدل، به میان مردم خود می‌رود و با چند سارق آشنا می‌شود، هریک از سارقان قادر به انجام کاری خارق‌العاده‌اند. یکی از آنها در تاریکی شب می‌تواند چهره‌ها را بازشناسد، دیگری با خارق‌العاده‌اند. یکی از آنها در تاریکی شب می‌تواند چهره‌ها را بازشناسد، دیگری با نگاه کردن به دیوار و زمین تشخیص می‌دهد که در پس آن دیوار و یا زیر آن زمین دفينه‌ای است و یا چیز دیگر و سومی هم می‌تواند دستش را آنقدر دراز کند که با کمک آن، یارانش بتوانند از دیوار بلندی بالا بروند. در بسیاری از داستان‌ها، قهرمان قصه‌های عامیانه قادر است پیروزمندانه با دیوها بجنگد، مسافت‌های طولانی را در چشم به هم‌زدنی طی کند و گاه به تنهایی لشگری را از پا درآورد. حال آنکه این توانایی‌ها با خصوصیات شخصیت امروزی که در بستر زندگی، روزگار می‌گذرانند جور در نمی‌آید.
۲- پیام: پیام داستان‌های امروزی به صورت نهفته ارائه می‌شود. در حالی که قصه‌های کهن و خصوصاً حکایات که بخشی از ادب کهن محسوب می‌شوند آفرینش خود را در ارائه پیامی اخلاقی بنا نهاده‌اند و اتفاقاً اصرار دارند که این اندیشه‌ها را به صراحت بیان کنند. بعنوان مثال:

«رئیس دهی با پسر در رهی

گذشتند بر قلب شاهنشهی (آغاز داستان)

... بلی، گفت، سالار و فرماندهم

ولی عزتم هست تا در رهم (بخشی از تنه داستان)

... تو ای بی‌خبر همچنان در رهی

که بر خویشان منصبی می‌نهی (نتیجه)

زبان‌آوران

حرفی

نگفتند

که سعدی نگوید مثالی بر آن»^۳

مثال: «شنیدم که فرماندهی دادگر

قبا داشتی هر دو روی آستر (آغاز و مقدمه داستان)

... نه از بهر آن می ستانم خراج

که زینت کنم بر خود و تخت و تاج (بخشی از تنه داستان)

اگر زیردستی درآید ز پای

حذر کن ز نالیدنش بر خدای

چو شاید گرفتن به نرمی دیار

به پیکار، خون از مشامی میار (نتیجه داستان)

به مردی، که ملک سراسر زمین

نیرزد که خونی چکد بر زمین»^۴

۳- گفتگو: گفتگو در قصه‌های عامیانه فارسی معمولاً یکسان است؛ یعنی فقیر و غنی، شاه و کدخدا و حتی راوی، همه با یک زبان سخن می‌گویند. در این داستان‌ها، شاهزادگانی چون ملک جمشید و ملک محمد و کارگران ساده‌ای چون «راه» و «بی‌راه» و حتی «دیو» و «پری» و «مردآزما» و «آل» و «جن» و حتی حیوانات همچون یکدیگر سخن می‌گویند. قصه‌های عامیانه‌ای که به ادب کهن فارسی راه یافته‌اند نیز چنین‌اند. در این قصه‌ها، پادشاه و گدا، پیر و جوان و مرید و شیخ، همه به یک زبان سخن می‌گویند.

نمونه اول:^۵

نکته، برگوی، شیخش گفت دور
آنگهی من نکته آرم در میان
پیش مستان نکته‌گویی، زان چه سود

آن مریدی شیخ را گفت از حضور
گر شما روها بشوید این زمان
در نجاست مشک‌بویی، زان چه سود

نمونه دوم:^۶

کاغذی زر برد کین بستان زمن
جز ز حق نستانم از کس هیچ‌چیز
از کجا آوردی آخر احولی
چند بینی غیر اگر احولی نه‌ای

رفت پیش بوعلی آن پیرزن
شیخ گفتش عهد دارم من که نیز
پیرزن در حال گفت ای بوعلی
تو درین ره مرد عقد و حل نه‌ای

نمونه سوم:^۷

دختری چون ماه در ایوانش بود
یوسف و چاه و زنخدان بر سری
گفت نتوانم نمود این قصه باز
هیچ‌کس هرگز نبیند آن به خواب
یا به هشیاری صفت بشنیده‌ام

خروی کافاق در فرمانش بود
از نکویی بود آن رشک پری
... قصه پرسیدند از آن شمع طراز
آنچ من دیدم عیان مست و خراب
... من ندانم کان به مستی دیده‌ام

زین عجب‌تر حال نبود در جهان

حالتی نه آشکارا نه نهان...

در بخش‌هایی از حکایات منطق‌الطیر نیز یکسانی واژه‌ها در زبان طبقات مختلف قهرمان قصه‌های عامیانه خود را نشان می‌دهد. در قصه‌هایی هم که به صورت شفاهی نقل می‌شود، تنها تفاوت‌های اندکی در شیوه گفتگوی شخصیت قصه‌ها به چشم می‌خورد و در این گونه قصه‌ها هم معمولاً بین گنجینه لغات روایت کننده قصه، با دایره واژگانی شخصیت‌های قصه‌ها رابطه‌ای مستقیم وجود دارد.

در قصه‌های عامیانه، حوادث خارق‌العاده آن هم به صورت خلق‌الساعه رخ می‌دهند؛ یعنی زمینه‌چینی مناسبی برای این رخدادها نمی‌شود. در حالی که در داستان‌های امروزی، جز در آثار سورئالیستی و رئالیسم جادویی، به واقعیات حاکم بر روند وقوع حوادث توجه می‌شود.

۴- رابطه علی: قصه‌های عامیانه فارسی معمولاً

از رابطه علت و معلولی ضعیفی برخوردارند. مثل آنچه در قصه عامیانه «راه و بی‌راه» مشاهده می‌شود. داستان قصه این گونه است که دو دوست برای پیدا کردن کار و ساختن زندگی بهتر از شهر خود بیرون می‌روند و در مسیر، «بی‌راه»، غذای «راه» را می‌خورد و سپس «راه»، گفتگوی حیوانات را شب هنگام در خرابه‌ای می‌شنود و یاد می‌گیرد که

چگونه پولدار شود و در نهایت به پادشاهی می‌رسد، ولی «بی‌راه» پس از پی‌بردن به اشتباه خود و بدبختی بسیار، مورد سوءظن حیوانات وحشی قرار می‌گیرد و کشته می‌شود. اما در آخر مشخص نمی‌شود که چرا حیوانات در ابتدا با حس شامه قوی خود نمی‌توانند بوی «راه» را تشخیص دهند، ولی پس از گذشت چندسال به یادشان می‌افتد که یک نفر به صحبت‌هایشان گوش داده است و «بی‌راه» بیچاره را می‌خورند. اصولاً منطق حرف‌زدن حیوانات و فهمیدن انسان‌ها و ... روشن نیست. به همین دلیل باید اذعان داشت که قصه‌های عامیانه از رابطه علت و معلولی و منطق خاص خود پیروی می‌کنند.

۵- حوادث: در قصه‌های عامیانه، حوادث خارق‌العاده آن هم به صورت خلق‌الساعه رخ می‌دهند؛ یعنی زمینه‌چینی مناسبی برای این رخدادها نمی‌شود. در حالی که در داستان‌های امروزی، جز در آثار سورئالیستی و رئالیسم جادویی، به واقعیات حاکم بر روند وقوع حوادث توجه می‌شود. به عنوان مثال در قصه ملک جمشید و برادران، دیوی پیدا می‌شود که هرشب سیبی زرین از باغ پادشاه می‌کند و یا در قصه عامیانه دیگری، خزوکی خودش را به شکل دختر پادشاه درمی‌آورد و در قصه دیگری، دختری که خوش ریخته شده و مرده است، تبدیل به کره بحری (کره اسل افسانه‌ای) می‌شود و در خاتمه نیز حیاتی دوباره می‌یابد.

۶- توصیف: در قصه‌های عامیانه فارسی به توصیف زمان و مکان کمتر توجه می‌شود؛ یعنی توصیف زمان و مکان کلی است. این گونه که معمولاً راوی پس از مقدمه‌ای تکراری چون: یکی بود

یکی نبود، و یا روزی روزگاری به یک محل کلی اشاره می‌کند و سپس به روایت داستان می‌پردازد. به عنوان مثال عبید زاکانی در طنز زیبای خود، از گفتگوی پندآموز لوطی با پسرش یاد می‌کند، در حالی که هیچ اشاره‌ای به زمان و مکان ندارد.^۸

۷- زبان: قصه‌های عامیانه‌ای چون امیرارسلان و سمک عیار و... که مکتوب شده‌اند، اغلب با زبان ادبی عصر مورد نظر و سطح دانش شاعر و یا قصه‌نویس در ارتباط است. اگر چه زبان اصلی روایت در طی قرون متمادی دچار تغییراتی اساسی شده است، اما همواره می‌توان میان زبان هر عصر و زبان قصه‌های عامیانه رابطه‌ای برقرار کرد. بهترین نمونه، مقایسه همان قصه موش و مار غاصب محمد عوفی از جوامع‌الحکایات با قصه لوطی عبید زاکانی است. زیرا با مذاقه در هریک از این آثار به خصوصیات سبکی و عصری هریک از این قصه‌پردازان، در مسیر باز آفرینی قصه‌های عامیانه برخورد می‌کنیم؛ محمد عوفی متعلق به نیمه اول قرن هفتم و عبید زاکانی از نیمه دوم قرن هشتم، اولی زبانی فخیم، پرمثل و متأثر از فضای رواج زبان عربی دربار دارد و دومی ساده، روان، خوش‌خوان و لطف و طنزانه، عاری از کلمات و زبانزدهای عربی و با جمله‌هایی کوتاه و مختصر سخن می‌گوید. سدیدالدین محمد عوفی در حقیقت با بیان حکایت موش و مار، زبان ادیبانه عصر خود را در حکایتی عامیانه به نمایش می‌گذارد. او در خاتمه نیز با بیان این زبانزد که «با دست کسان مار باید گرفت» پیام انتهایی قصه را به صراحت بیان می‌کند. در حالی که عبیدزاکانی بی‌هیچ اشاره مستقیمی به پیام قصه ماجرا را به اختصار به پایان می‌برد.

نمونه اول: حکایت موش و مار غاصب^۹

در اشارت کتب هند آورده‌اند که وقتی ماری بر دیواری می‌رفت، ناگاه خانه موشی دید که در آن دیوار مرتب کرده بود (مراد سوراخ و منفذ است) آن خارج در باغ پادشاه نهاده و مداخل و مخارج (یعنی درها و راه‌های ورود و خروج) آن را بر وجه حکمت پرداخته. ما را آن خانه خوش آمد؛ در کمین نشست، چندانکه موش از خانه برون آمد، مار در سوراخ رفت و ساکن شد. موش چون برسد و دید که خصمی قوی در خانه اواستتلا آورده، از رنج بیقرار شد و چون امکان مقاومت نداشت، به ضرورت، بر مهتر موشان رفت و حال با وی بگفت. مهتر موشان گفت: «تو نشنیده‌ای که هرکس که در حصار باشد، او را پای شکسته باید؟ (یعنی هرکس که در درون حصار جای داشته باشد، نباید پای از آن بیرون نهد). صواب آن بودی که از خانه نرفتی و اکنون چون خانه گذاشتی و دشمن دست استتلا آورد، جز تسلیم چاره نبود؛ خانه دیگر باید ساخت و دل از اندیشه برداخت.»

موش گفتک «اعتقاد من سیاست و کیاست تو از این زیادت بود، چندین سال است که ما تو را خدمت می‌کنیم و خراج به تو می‌گزاریم و مقصود آن بوده است تا اگر ما را کاری افتد به یمن کفایت و شهامت تو انصاف خود از دشمن ستانیم، و بزرگان گفته‌اند که «الجباه بقدرالحمایه

[مالیات به اندازه حمایتی است که مردم از پادشاه می‌بینند] پادشاه را بر رعیت جبایت به قدر جایز متوجه شود و اکنون چون از تو نومید شدم، من هرگز بدین مرحمت تن در ندهم، و این عار را بر خود نکشم، و به حلیت مار را دفع کنم.»

پس منتظر بود تا ما را از سوراخ برون آمد و در باغ پادشاه رفت، و در زیر گلبنی بخت. موش بیامد و گردباغ برآمد، باغبان را بر لب حوض خفته دید، به قوت بر شکم وی جست، چنانکه باغبان از خواب درآمد و بر عقب موش می‌دوید. موش به طرف گلبن می‌دوید. چندانکه نزدیک مار رسید، از پیش او برون شد. باغبان چون مار را بدید بیلی بر سر او زد و مار را بکشت، و موش به نشاط روی به خانه آورد. دشمن مقهور گشت و رنج دل از او دور شد.

فایده این حکایت آن است که کارها تا به حلیت کفایت گردد به لشکر و خزانه پیش نباید رفت و دشمن را به دشمن مالش توان داد [یعنی دشمن را به وسیله دشمن می‌توان سرکوب کرد] دوستان را زحمت نباید داد؛ چنانکه گفته‌اند: «به دست کسان مار را باید گرفت».

پس روشن است که محمد عوفی که بر معارف اسلامی احاطه بیشتری داشت، در پرداخت یک قصه عامیانه که غربی‌ها آن را فابل (قصه حیوانات) می‌نامند، از چنین عبارات پر مغز و سنگینی سودجویید و به همین دلیل زبان داستانی او با زبان داستانی عبید متفاوت باشد؛ تفاوت‌هایی که خود را پیش از هرچیز، در نحوه روایت قصه نشان داده‌اند.

نمونه دوم: حکایت لولی و پسرش

«لولی با پسر خود ماجری می‌کرد که تو هیچ کار نمی‌کنی و عمر در بطالت به سر می‌بری. چند با تو گویم که معلق زدن بیاموز و سگ از چنبر جهانیدن و رسن بازی تعلم کن تا از عمر خود برخوردار شوی. اگر از من نمی‌شنوی، به خدا تو را در مدرسه اندازم تا آن علم مرده ریگ ایشان بیاموزی و دانشمند بشوی و تا زنده باشی در مذلت و فلاکت و ادبار بمانی و یک جو از هیچ‌جا حاصل نتوانی کردن.»^{۱۰}

ذکر این حکایت از عبیدزاکانی نشان می‌دهد که ریشه بسیاری از ادبیات مکتوب و رسمی ما بر پایه ادبیات شفاهی شکل گرفته است.

۸- عبارات ابتدایی و انتهایی قصه‌ها: همان‌گونه که پیشتر گفته شد، قصه‌ها و حکایات و روایات عامیانه با مقدمه معینی شروع می‌شود و معمولاً با مؤخره ثابتی نیز به پایان می‌رسد، در شروع معمولاً می‌گویند: یکی بود یا روزی، روزگاری، که برخی نیز به‌گفته مارزلف هنگام نقل شفاهی این مقدمات می‌افزایند: هر که بنده خداست، بگوید: یا خدا که شنوندگان نیز بلافاصله جواب می‌دهند: یا خدا!

در پایان نیز معمولاً می‌گویند: بالا رفتیم آرد بود، پایین اومدیم ماست بود، قصه ما راست بود و یا قصه ما به سر رسید، کلاغه به خونه‌اش نرسید. یا اینکه بالا رفتیم ماست بود، پایین اومدیم دوغ بود قصه ما دروغ بود.

اما از میان تقسیم‌بندی‌هایی که محققان و ادای ادب کهن از انواع داستان‌های کهن (از منظر موضوع و سبک) داشته‌اند، دکتر سیروس شمیسا بهترین تقسیم‌بندی را ارائه داده است که به عنوان حسن ختام این مبحث به آن اشاره می‌شود.^{۱۱}

وی قصه‌های کهن را از نظر موضوع و سبک به پانزده بخش زیر تقسیم می‌کند:

۱- قصه‌های عاشقانه (غنایی): ویس و رامین، یوسف و زلیخا، خسرو و شیرین.

۲- قصه‌های عرفانی: پیرجنگی، منطق‌الطیر.

۳- قصه‌های حماسی و پهلوانی: داستان‌هایی از شاهنامه، اسکندرنامه، گرشاسب‌نامه.

۴- قصه‌های رمانی: داراب‌نامه، سمک عیار، امیرارسلان رومی، سندبادنامه، هزار افسان (که اسم عربی آن الف لیل و لیه است)، بختیارنامه که اصل این سه داستان اخیر از دوره ساسانی است.

۵- قصه‌های حماسه دینی: قصه حمزه ابن عبدالمطلب مشهور به سیره حمزه یا رموز حمزه که تحریرهای مختلفی از آن در دست است و ابومسلم‌نامه.

۶- قصه‌های تراژیک: رستم و سهراب، رستم و اسفندیار، لیلی و مجنون.

۷- قصه‌های طنز: حکایاتی از عبیدزاکانی.

۸- قصه‌های تعلیمی (اخلاقی): حکایاتی از بوستان.

۹- قصه‌های فلسفی: حی بن یقظان

۱۰- قصه‌های رمزی (سمبلیک): داستان‌هایی از سهروردی، گنبد سیاه در هفت پیکر، نمونه داستان‌های رمزی به ویژه در آثار عرفا فراوان است.

۱۱- داستان‌های وهمی و جادویی: مثل حکایاتی که در کتب عجایب‌المخلوقات آمده است یا حکایاتی در مورد جن و پری که در فرهنگ عامه وجود دارد.

۱۲- داستان‌های واقعی: مثل حکایاتی که در باب زندگی مشایخ در کتبی از قبیل اسرارالتوحید و مناقب افلاکی آمده است.

۱۳- داستان‌های قرآنی: مثل قصص‌الانبیاء. معمولاً شاعران از داستان‌های مذهبی به عنوان تلمیح استفاده می‌کنند.

۱۴- داستان‌های تمثیلی: داستان‌هایی از کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه.

۱۵- مقاله‌نویسی: مثل مقامات حمیدی و برخی از داستان‌های گلستان هرچند در نگاه نخست، ممکن است چنین به نظر بیاید که بخشی از این تقسیم‌بندی در زمره ادبیات رسمی ایران می‌گنجد و پاره‌ای نیز ریشه تاریخی دارند، ولی باید به یادداشت که اساس قصه‌های عامیانه در شفاهی بودن آن‌هاست و عموم قصه‌هایی که بر شمرده شد، پیش از آنکه مکتوب شوند، به صورت شفاهی بین

مردم رواج داشته‌اند و هنر خلاقه ادیبان بزرگی چون فردوسی، مولوی، عطار، سنایی، نظامی، سعدی، عبید زاکانی و... به آن‌ها شکلی چنین بخشیده است.

1- Ambroise Morton

۲- اولریش مارزئلف (طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی، کیکاووس جهاننداری، سروش) خصوصیات قصه‌های ایرانی را به خصوصیات زبانی و مشخصات مضمون تقسیم می‌کند. تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی او از قصه‌های ایرانی با تقسیم‌بندی بسیاری از پژوهشگران ایرانی متفاوت است؛ زیرا وی تنها قصه‌های شفاهی را اساس کار خود قرار داده است، در حالی که دیگر پژوهشگران، برخی از ادبیات مکتوب را هم - که داستان خود را از قصه‌های شفاهی و عامیانه وام گرفته‌اند- اساس و بخشی از منابع تحقیق و تقسیم‌بندی خود قرار داده‌اند. به همین دلیل مارزلف، قصه‌های ایرانی را به قصه‌های مربوط به حیوانات، قصه‌های مربوط به اولیاء و شخصیت‌های تاریخی و ماجراهای باورنکردنی، قصه‌هایی مانند داستان کوتاه، قصه‌های دیو ابله، قصه‌های شوخی و قصه‌های زنجیره‌ای تقسیم کرده است و در خاتمه نیز قصه‌های برگرفته از آثار ادبی را نیز به طور جداگانه مورد بررسی قرار داده است.

۳- سعدی شیرازی، شیخ شرف‌الدین، شرح بوستان، دکتر محمد خزائلی، انتشارات جاویدان، ص ۲۲۶.

۴- همان، ص ۹۰.

۵- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین، منطق‌الطیر، به اهتمام سید صادق گوهرین، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ هفتم، ۱۳۷۰، ص ۲۰۶.

۶- همان، ص ۲۰۷.

۷- همان، ص ۲۱۳.

۸- عبیدزاکانی (لطیفه‌پرداز و طنزآور بزرگ ایران)، مجموعه مقالات (مقالات شوخ طبعی آگاه)، غلامحسین یوسفی، تهران، اشکان، ۱۳۷۵، ص ۲۶۴.

۹- عوفی، سدیدالدین محمد، جوامع الحکایات و لوامع الروایات به کوشش دکتر جعفر شعار، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ج ۱، ۱۳۷۰، ص ۱۰۹.

۱۰- عبید زاکانی، همان، ص ۲۶۴.

۱۱- شمیسا، سیروس، انواع ادبی، انتشارات باغ آینه، ۱۳۷۰، ص ۲۳۵.

معرفی سایت‌های فرهنگ مردم

علی قدیمی*

<http://www.loc.gov/Folklife>

مرکز زندگی عامیانه ایالات متحده آمریکا

مرکز «زندگی عامیانه ایالات متحده» در سال ۱۹۷۶ با هدف حفظ و نگهداری زندگی عامیانه مردم آمریکا در محل کتابخانه کنگره آمریکا شکل گرفت و با آرشیو فرهنگ عامیانه که در سال ۱۹۲۸ به عنوان مرکز و اسپاری موسیقی عامیانه آمریکا به وجود آمده بود، ادغام گردید. این مرکز و مجموعه‌های وابسته به آن امروزه تمامی جنبه‌های زندگی عامیانه و فرهنگ عامه مردم آمریکا و سایر نقاط جهان را دربردارد. پایگاه این مرکز در بخش‌های زیر به ارائه خدمات اطلاعاتی می‌پردازد:

- ۱- آرشیو فرهنگ عامیانه: منابع و مجموعه‌های متعددی در این آرشیو نگهداری می‌شود که عبارتند از: میلیون‌ها عکس، نسخه‌های خطی، نوارهای صوتی و تصویری.
- ۲- خدمات مرجع: در این بخش علاقه‌مندان می‌توانند سؤالات خود را با ذکر نام، شماره تلفن، آدرس پستی و یا آدرس الکترونیک ارسال کنند و پاسخ خود را دریافت دارند. آدرس مکاتبه با این بخش در زیر آورده شده است.

Folklife Reading Room

Tel:(202) 707-5510

Fax:(202) 707-2076

E-mail: Folkife@Locgov

- ۳- مرکز زندگی عامیانه آمریکا: این مرکز برخی از مجموعه‌های ویژه و برگزیده آرشیو فرهنگ عامیانه را از طریق شبکه اینترنت در دسترس علاقه‌مندان قرار داده است. همچنین، نمایشگاهی از منابع برگزیده و سایر منابع کتابخانه کنگره ایجاد شده است. در این بخش سوابقی از قبیل تصاویر، نسخه‌های خطی و موارد دیداری - شنیداری در دسترس علاقه‌مندان قرار دارد.
- ۴- آرشیو مرکزی فرهنگ عامیانه: این آرشیو نزدیک به سه هزار مجموعه دارد و این در حالی است که تنها بخش کوچکی از سوابق سازماندهی شده است. در این بخش آدرس مجموعه‌های فردی، مجموعه‌های موضوعی، ایالتی، کشوری، گروه‌های فرهنگی، نژادی و محلی و دیگر مجموعه‌های ویژه آورده شده است.
- ۵- اطلاع‌رسانی درباره سوابق و مدارک منتشره آرشیو فرهنگ عامیانه: اخبار و حوادث مرتبط، آدرس سایت‌های قوم‌شناسی و... از دیگر اطلاعاتی است که این سایت ارائه می‌دهد.

* . کارشناس ارشد کتابداری و اطلاع‌رسانی

انجمن فولکلور یکی از اولین سازمان‌هایی است که با هدف مطالعه در فرهنگ سنتی در سال ۱۸۷۸ میلادی تأسیس گردید. این انجمن در حوزه‌هایی چون موسیقی، رقص، آواز، نمایشنامه، داستان، هنرها، آداب، رسوم و اعتقادات عامیانه به تحقیق می‌پردازد. همچنین مباحثی چون مذاهب عامه، غذاهای محلی، پزشکی سنتی، داستان‌های کودکان، گفتارهای عامیانه، ضرب‌المثل‌ها و اشعار از جمله موضوعات مورد علاقه این انجمن است. مدیر و رئیس مؤسسه، آقای دکتر مالکوم جونز است که در سال ۲۰۰۳ میلادی با تألیف کتاب *The Secret Middle* برنده جایزه Katharine شد. این مؤسسه به انتشار مجله فولکلور و کتاب‌های متعددی اقدام می‌کند که البته دسترسی به محتوای مجله و کتاب‌ها محدود و مستلزم پرداخت هزینه است. معرفی سایت‌های مرتبط، اخبار و اطلاعات کنفرانس‌ها و... بخش دیگری از محتوی سایت مؤسسه را تشکیل می‌دهد.

آدرس مؤسسه:

The Folklor society
The Warburg Institute, Woburn Sguar, London, WCH OAB
Tel: (020) 7862 8564
E-mil: susanvass@hotmail.com

بزرگراه اطلاعاتی علوم اجتماعی - بخش مردم‌شناسی

<http://sosig.esrc.bris.ac.uk/anthropology>

بزرگراه اطلاعاتی علوم اجتماعی به عنوان بخشی از شبکه منابع اطلاعاتی ایالت کین‌گدام به منظور ارائه خدمات اطلاعاتی رایگان به دانشجویان، پژوهشگران و علاقه‌مندان به حوزه‌های علوم اجتماعی، تجارت و حقوق ایجاد شده است. بنابر ادعای دست‌اندرکاران سایت، منابع اطلاعاتی گردآمده در این سایت از ارزش و اعتبار بالایی برخوردار است. فهرست اینترنتی این سایت، پایگاه اطلاعاتی باارزشی است که امکان دستیابی مستقیم به اطلاعات را همراه با چکیده مطلب برای کاربر فراهم می‌آورد. کار گردآوری و سازماندهی منابع اطلاعاتی را کتابداران و پژوهشگران انجام می‌دهند. بیش از ۵۰۰۰۰ صفحه وب در موتور کاوش این پایگاه نمایه‌سازی و فهرست شده است. بخش مردم‌شناسی این پایگاه که خود شاخه‌ای از علوم اجتماعی به‌شمار می‌رود، مشتمل بر موضوعات زیر است: مردم‌شناسان - زندگی و آثار؛ مردم‌شناسی کاربردی؛ فرهنگ؛ شخصیت و هویت؛ اکولوژی، جمعیت‌شناسی، فناوری و اقتصاد؛ مطالعات قومی جوامع و اشخاص؛ تاریخ مردم‌شناسی؛ دانش، سنت‌های عامیانه، هنرها و علوم؛ منابع و روش‌های مردم‌شناسی؛ منابع مرجع؛ دین، افسانه و مقدسات؛ تغییرات اجتماعی؛ ارتباطات و ساختار سیاسی - اجتماعی؛ آموزش، پژوهش و مردم‌شناسی.

دسته‌بندی یافته‌های جستجو: اطلاعات حاصل از نتایج جستجو براساس نوع مدرک تفکیک و در ۱۴ ماده و فرمت نمایش داده می‌شود. این نحوه نمایش کاربر را قادر می‌سازد که حق انتخاب داشته باشد و منبع یا منابع مورد نظر را بررسی کند: ۱- مقالات و گزارش‌های مرتبط با موضوع ۲- پایگاه‌های اطلاعاتی ۳- کتاب ۴- منابع آموزشی ۵- مجلات (فهرست مندرجات و چکیده) ۶- مجلات تمام متن ۷- گروه‌های پستی و گروه‌های بحث و گفتگو ۸- اخبار ۹- سازمان‌ها و انجمن‌ها ۹- منابع مرجع ۱۰- طرح‌های تحقیقاتی ۱۱- منابع راهنما

امکانات جستجو: جستجوی پیشرفته، جستجو از طریق اصطلاح‌نامه و جستجو از طریق درخت واره‌های موضوعی، امکان جستجوی بهتر را فراهم می‌آورد. این پایگاه به زبان انگلیسی است.

<http://haldjas.folklore.ee/Folklor>

فصلنامه الکترونیکی فولکلور

فصلنامه الکترونیکی فولکلور که از سال ۱۹۹۶ توسط مؤسسه زبان استونی منتشر می‌شود، به چاپ و انتشار تحقیقات بنیادی در حوزه فولکلور، اسطوره‌شناسی تطبیقی، مردم‌شناسی فرهنگی و سایر حوزه‌های وابسته می‌پردازد. مخاطبان مجله، محققان حوزه‌های فولکلور، مطالعات مذهبی، قوم‌شناسان و محققان مطالعات فرهنگی هستند. این مجله به طور اخص به مطالعات نظری و تجربی و چاپ مقالات انتقادی با هدف ارتقای دانش فولکلور آن هم از جنبه‌های نظری تمرکز دارد. تمامی جنبه‌های دانش فولکلور و ادیان تطبیقی، شامل الهیات، آداب و رسوم و ادیان عامیانه، داستان‌ها، اشعار و موسیقی‌شناسی قومی در این مجله تحت پوشش قرار می‌گیرد. همچنین بخش مجزایی از مجله به ارائه دیدگاه‌ها، منابع ویژه و منابع شنیداری اختصاص دارد. این فصلنامه در کتاب‌شناسی فولکلور MLA، راهنمای نشریات ادواری اولریخ و کتاب‌شناسی بین‌المللی فولکلور، نمایه‌سازی و چکیده‌نویسی می‌شود و از اعتبار علمی بالایی برخوردار است. امکان جستجوی کلیدواژه‌ای در فهرست مقالات وجود دارد. این مجله به دو صورت چاپی و الکترونیکی منتشر می‌شود و دستیابی به مقالات آن در شبکه اینترنت رایگان است.

تازه‌های نشر

(تازه‌ترین کتب منتشر شده در حوزه مردم‌شناسی و فولکلور)

۱- اوسته‌های بخت

محسن میهن‌دوست، تهران: نشر مرکز، ۲۰۳ صفحه، شمیز، ۱۹۵۰ تومان، چاپ اول اسفند ۱۳۸۲، ۱۵۰۰ نسخه.

کتاب حاضر شامل یک مقدمه و ده اوسنه (افسانه) و هشت مجزا با سرفصل «درنگ» است که فهرست اوسنه‌های آن را این عناوین تشکیل می‌دهند:
یک: چنین بود و چنان شد و چنین هم نخواهد ماند! دو: قضا و قدر. سه: سپید سرنوشت. چهار: مرد و بخت. پنج: خنطمع. شش: سرنوشت. هفت: دشت ندا. هشت: آتش افروز. نه: اوسنه زردشت. ده: تقدیر.

۲- زیباترین افسانه‌های جهان

اینگه درکن، والتر اشنايدر، مترجمان: علی عبدالهی و سیامک گلشیری، تهران: نشر ثالث، ۹۲۰ صفحه، وزیری، ۷۵۰۰ تومان، چاپ اول ۱۳۸۲، ۲۲۰۰ نسخه.
در این مجموعه که به سه بخش تقسیم شده، ۹۸ افسانه از اقوام جزایر اقیانوس آرام، از هاوایی تا استرالیا و اقوام سرخپوست از گروه «لند» تا «فویلند»، گردآمده است.

۳- بهترین ضرب‌المثل‌های ایرانی

تهیه و تنظیم: سهیلا سلحشور، تهران: اروند ۲۰۸ صفحه، جیبی، ۵۰۰ تومان، چاپ اول ۱۳۸۲، ۵۰۰۰ نسخه.
در این کتاب مجموعه‌ای از زیباترین و بهترین ضرب‌المثل‌های ایرانی گلچین شده و گردآمده است.

۴- مجموعه مقالات نخستین همایش بازی، فرهنگ، جوانان

گردآورنده زلیخا قرنچیک، تهران: سازمان میراث فرهنگی، ۱۲۸ صفحه، وزیری، ۸۰۰ تومان، چاپ اول ۱۳۸۲، ۱۰۰۰ نسخه.

این کتاب مشتمل بر مقالات ارائه شده در همایش بازی، جوانان و فرهنگ است که در سال ۱۳۷۹ به مناسبت هفته میراث فرهنگی برگزار شد. برخی عنوان‌های این کتاب به این شرح است: نقش بازی‌ها در رشد مهارت‌های کودکان؛ بیل‌گردانی آخرین بازمانده یک ورزش پهلوانی و آیینی

در نیم‌مور محلات؛ بازی و هنر؛ اشاعه و احیای متل‌های سنتی ریتمیک (آهنگین)؛ بررسی وضعیت موجود بازی‌ها و ورزش‌های بومی و محلی استان ایلام؛ طرح احیای بازی‌های سنتی؛ و... .

۵- نوروز «کهن اسطوره ماندگار»

ریحانه حرم‌پناهی، تهران: مؤسسه فرهنگی منادی تربیت، ۲۴ صفحه، پالتویی، ۲۰۰ تومان، چاپ اول ۱۳۸۲، ۵۰۰۰ نسخه.
موضوع این کتابچه، چگونگی پیدایش جشن نوروز و مراسم چهارشنبه‌سوری است که در آن به مراسم مربوط به این ایام، اشاره می‌رود.

۶- امثال و حکم برای همه یا اخلاق مصور

قم: مؤسسه انتشارات خنیاگران، ۲۲۴ صفحه، رقعی (شمیز)، ۱۶۰۰ تومان، چاپ اول ۱۳۸۲، ۲۰۰۰ نسخه.

این مجموعه شامل یکصد و سی و هشت حکایت یا ضرب‌المثل عربی است که با ترجمه و شرح فارسی به طبع رسیده است. در خصوص هر حکایت تصویری مرتبط با آن زینت بخش کتاب گشته، ضمن آنکه نتیجه آن حکایت نیز آورده شده است.

