

آیین‌های زایش در فرهنگ و ادبیات عامه استان بوشهر

حمید علیزاده*^۱، طاها عشایری^۲

(دریافت: ۱۳۹۸/۴/۸ پذیرش: ۱۳۹۸/۹/۱۸)

چکیده

باروری و هنجارهای قومی، دو مفهوم مرتبط به همدیگر هستند که در شیوه‌های قومی و مناسک جمعی معنا می‌یابند. هر ساختار قومی، مناسک و آیین زایش متناسب با خود را دارد که امری جمعی - فرهنگی و دارای کارکرد اجتماعی است. تلفیق باورهای باروری به منزله پدیده‌ای زیستی - فرهنگی در گروه‌های چند قومیتی قابل بررسی است. بر این اساس، در پژوهش حاضر کوشش شده با تمرکز بر مفهوم «آستانگی» نزد ویکتور ترنر و نظریه «تشریف» ون جنپ به بررسی آیین‌ها و مناسک مرتبط با زایش در استان بوشهر پرداخته شود. همچنین سعی شد این مسئله در مباحث فرهنگ عامه، از منظر فرهنگی و اجتماعی مورد مقایسه و تحلیل قرار گیرد. روش پاسخ به این پرسش، مبتنی بر روش تاریخی (اسناد دست‌اول مردم-شناسی) و مصاحبه گروه کانونی بوده است. نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که مطابق نظریه تشریف ون جنپ، ابعاد سه‌گانه زایش در فرهنگ بوشهری شامل مناسک الحاق (آش هف‌دنگرو، پا گرفتن، نون پوشی، توه ترسک، نذر گلال، ختنه‌سوران)، مناسک انتقال (مختک درآوردن، ناف بریدن، چله شورون، اوسی و پرزگار) و مناسک جدایی (چله‌بر، گل مسه، کیزه انداختن، دریا مابر) هستند.

واژه‌های کلیدی: آیین‌های گذار، باورهای عامیانه، زایمان، ون جنپ، ویکتور ترنر، بوشهر.

۱. کارشناس ارشد مطالعات فرهنگی دانشگاه کاشان (نویسنده مسئول)

*H77Alizadeh@gmail.com

۲. دانش‌آموخته دکتری جامعه‌شناسی، مدرس دانشگاه کاشان، پژوهشگر مرکز تحقیقات صدا و سیما.

۱. مقدمه

به‌طور معمول ازدواج یکی از آیین‌های مشترک میان اقوام و ادیان مختلف است که امکان فرزندآوری، تولید مثل یا به مفهومی مادر شدن را برای زنان مهیا می‌دارد. در ایران زنان در قومیت‌های مختلف با مادر شدن در هویت جدید تشخیص و جایگاه اجتماعی خود را تثبیت می‌کنند. پیوند میان مادر شدن و فرهنگ، در هنجارهای قومی بازتاب یافته است. حال اگر مسئله زایش که برای برخی قومیت‌ها بسیار مهم است به تأخیر افتد یا گره‌ای در آن ایجاد شود نگاه جامعه به کدام جنسیت درگیر در قضیه و چگونه خواهد بود؟ آیا جامعه‌ای با فولکلور گسترده درمورد این مسئله اجازه تأخیر در آن را می‌دهد؟ (نوروزی و جعفری، ۱۳۹۱)، درحالی که پزشکی با رحم جایگزین تأملی ساخت‌گرایانه بر پزشکی شدن مادری دارد، اما درنهایت تنها راه باقی‌مانده بعد از ناامیدی از باروری مراجعه به سنن و اعتقادات منطقه جهت باروری یا دفع بلا از زائو و زادروود خواهد بود. به همین دلیل آبستنی و آیین‌های مربوط به زایش در ایران بسیار متنوع بوده و زنان با آبستنی در هاله‌ای از آیین‌ها و مناسک قرار می‌گیرند (شهر، ۱۳۹۶). آیین‌ها به‌وضوح می‌توانند بدایت‌ها و نهایت‌ها را در جریان کنش اجتماعی یک جامعه مشخص کنند (رودنپولر، ۱۳۸۷). مناسک با ایجاد توازن و هم‌بستگی بین گروه‌های قومی، باعث انسجام‌بخشی سیاسی و اجتماعی می‌شود. آیین‌های گذار، موقعیتی برای گردهمایی افراد و کنش جمعی فراهم می‌آورند (بیتس، ۱۳۷۵: ۸۲). فرهنگ و آیین زایش در فرهنگ‌های قومی ایران، به اشکال مختلف برگزار می‌شود، این مناسک در استان بوشهر، به‌دلیل موقعیت جغرافیایی منحصربه‌فردش - که محل تبادل فرهنگی تا کرانه‌های دوردست چین بوده است و به‌مرور رفتارهای التقاطی به‌صورت نمادهای اعتقادی، تغییر ماهیت داده و تحولات اساسی را پذیرفته‌اند (شیاسی و ولی‌عرب، ۱۳۹۶)، همچنان که گروه‌ها، دست به مهاجرت می‌زنند و گروه‌بندی مجددی در مکان‌های جدید به‌وجود می‌آورند و تاریخ خود را بازسازی می‌کنند و طرح‌های قومی خود را دوباره شکل می‌دهند (آپادورای، ۱۳۸۰: ۶۲) - در امر زایش نیز همین تغییرات فرهنگی و اجتماعی را تجربه می‌کنند که بیشتر امر جمعی است تا فردی. انتساب و اکتساب هر یک از این باورهای منشعب از کنش‌های فرهنگی مردم

بوشهر همراه با هم‌زیستی قومی ضمن تنوع فرهنگی، در تعامل نژادی، تبادل فرهنگی و ظهور مناسک و آیین جمعی مؤثر بوده است. این عناصر، در کنار باورها و باورهای ذهنی مردم بومی استان بوشهر، به نمودهای پررنگ فرهنگ عامیانه درمورد دفع بلا از زائو و زادرو، نازایی و دیگر مسائل آیینی و فرهنگی مرتبط با زنان و فرزندآوری در زندگی اجتماعی منتج و بازتولید می‌شود. در زمینه باروری بافت‌های چند قومیتی، کشف و آشنایی با خاستگاه فرهنگی و یافتن وجوه افتراق و تشابه آن با سایر اقوام از ضروریاتی است که پژوهش کنونی تلاش کرده است به آن بپردازد. شناسایی عناصر آیینی و بازنمایی آیین‌ها جهت شناخت گذشته فرهنگی مناطق و تبیین ساختاری و هنجاری آن ضروری است؛ زیرا روند توسعه و مهاجرپذیری بالای استان، باعث تغییر در کارکرد و ساخت‌های جدید آیین‌ها و مناسک شده است و نیاز به ثبت ریشه اصلی آن‌ها را مهم می‌نماید. این پژوهش با هدف شناسایی نمادهای آیینی مناسک زایش و دامنه تغییرات آن در گروه‌های چندقومیتی استان بوشهر صورت گرفته است.

۲. روش پژوهش

روش پژوهش حاضر مبتنی بر یک پیش و روش تاریخی است، زیرا رویکردی به مطالعه آیین پیشنهاد می‌شود که طرحی از رابطه میان خود، جامعه و تاریخ ترسیم کند. بر این اساس در دو گام الف) مطالعه تاریخی پدیده و ب) اکتشافی یا گروه کانونی (مصاحبه متمرکز) انجام گرفته است.

الف) مطالعه تاریخی: در این بخش سعی شده با مراجعه به اسناد، منابع تاریخی، کتب و سایر منابع دست‌اول، به گردآوری اطلاعات پرداخته شود. برای این منظور ابتدا فهرستی از منابع تاریخی مرتبط با موضوع تهیه شد که خود شامل دو بخش است. در بخش اول به‌منظور استفاده در پیشینه پژوهش (جدول یک) و بخش دوم در مرحله نظری استفاده شد.

ب) اکتشافی یا گروه کانونی (مصاحبه متمرکز): این پژوهش از لحاظ بررسی موضوعی، نوعی قوم‌پژوهی است که طی آن پژوهشگر در میدان تحقیق، ابعاد مختلف

موضوع را مورد مشاهده قرار داده و به جهت تکمیل روش‌ها با یکدیگر و رفع نقایص و کاستی‌ها از سه گروه کانونی مصاحبه متمرکز به عمل آمد.

۳. پیشینه پژوهش

درباره آیین‌های زایش و فرایندهای اجرایی، قواعد، احکام و نهایتاً تاریخچه آن، در استان بوشهر به صورت گزارش‌های پراکنده می‌توان اطلاعاتی (جدول شماره ۱ الف) به دست آورد. شماری از مقالات مناسک و آیین‌های مرتبط به زنان و فرزندآوری را از دیدگاه‌های نسبتاً تازه‌ای (جدول شماره ۱ ب) مورد واکاوی قرار داده‌اند؛ اما درخصوص تمرکز بر میزان تطبیق و تحلیل آن با مفهوم آستانگی و بررسی این مناسک از منظر فرهنگ و ادبیات بومی استان بوشهر، تاکنون پژوهش متمرکزی صورت نگرفته است.

جدول ۱: منابع تاریخی پژوهش

ردیف	منابع	
۱	روانی‌پور (۱۳۶۹)، افسانه‌ها و باورهای جنوب	ب.
۲	حمیدی (۱۳۸۰)، فرهنگ‌نامه بوشهر	
۳	احمدی ریشهری (۱۳۸۰)، سنگستان	
۴	رضایی (۱۳۸۱)، ادبیات عامیانه استان بوشهر	
۵	اردلانی (۱۳۸۲)، قصه‌ها و افسانه‌های استان بوشهر	
۶	رضایی (۱۳۸۷)، ضرب‌المثل‌های استان بوشهر	
۷	مظفری (۱۳۹۵)، بوشهر: سرزمین آیین و مراسم	
۸	حسن‌زاده و انصاریان (۱۳۹۰) آیین‌های زایش مردم شهر لار	ج.
۹	نوروزی و جعفری (۱۳۹۱) نگاه جنسیتی به باورهای عامیانه در زمینه نازایی	
۱۰	شهپر (۱۳۹۶)، آیین‌های زایش در فرهنگ عامه منطقه لارستان	

۴. دیدگاه‌های نظری

در تحقیقات کیفی نظریه و مفاهیم صرفاً نقشی حساس‌ساز ایفا می‌کنند. در ابتدای پژوهش حاضر به‌منزله راهنمای عمومی تحقیق، از آرای نظریه‌پردازان اصل بقایا (ادوارد برنت تیلور)، جادوی همدلانه (جیمز جورج فریزر) و شیوه‌های قومی (ویلیام

بررسی آیین‌های زایش در فرهنگ و ادبیات عامه استان بوشهر _____ حمید علیزاده و همکار

گراهام سامنر)، چارچوب نظری حساس‌ساز ایجاد شد. در نهایت سوبیه تفسیری بر اساس «آیین گذار»^۱ و ون جنپ^۲ و مفهوم مکمل آن یعنی «درام اجتماعی» و «آستانگی»^۳ و ویکتور ترنر^۴ به دست آمد.

جدول ۲: ماتریس مبانی نظری

عنوان نظریه	نظریه پرداز	خلاصه نظریه
آیین گذار یا تشریف	آرنولد ون جنپ	تشریف مجموعه اعمال و مناسکی است که به زندگی و حیات جسمانی مربوط است و ورود به هر مرحله از آن نیازمند مقدمات و آیین‌هایی است. بدین ترتیب در مراحل بحرانی حیات به‌ویژه در موقعیت‌هایی همچون تولد، بلوغ و مرگ، گذار از هستی غریزی به ساحت فرهنگی و معنوی را شاهد هستیم (شهر، ۱۳۹۶). مراحل متوالی رسم‌های آیینی دارای سه مرحله جدایی، حاشیه یا گذار و باز پیوستن است (Van Genep, 1975) که این مراحل در زندگی و حیات جسمانی مربوط به زایش و تولد نوزاد در ایران نیز قابل مشاهده است.
نمایش اجتماعی ^۵	ویکتور ترنر	ترنر، آیین‌های گذار را با تأثیر از دیدگاه ون جنپ، به ۴ کنش اصلی (در سطح عمومی خود) تقسیم می‌کند: ۱) شکاف در روابط اجتماعی منظم و قاعده‌مند، ۲) بحران که در شدنش، میل به توسعه دارد، ۳) عمل جبرانی که تمام موارد پیشین را به جهت بسیط‌بودنش شامل می‌شود، ۴) انسجام و یکپارچگی دوباره به هم‌ریختگی (Westerveld, 2010: 8؛ ترنر، ۱۳۸۱: ۷۰؛ فکوهی، ۱۳۸۸: ۲۶۱).
موقعیت آستانگی	آرنولد ون جنپ و ویکتور ترنر	ون جنپ این وضعیت را که بین دو مرحله آیین قرار دارد موقعیت آستانه‌ای یا متداخل می‌نامد (فکوهی، ۱۳۸۸: ۲۶۱). در آستانگی افراد وارد دوره گذرا، اما مبهم و گنگی می‌شوند که گویی در آن همه چیز به تعلیق درآمده است (ترنر، ۱۹۷۹: ۴۶۸).

۵. یافته‌های پژوهش

یافته‌هایی که در این پژوهش از آیین‌ها و خرده‌مناسک زایش و تولد ارائه می‌شود، بر پایه سه تقسیم‌بندی به‌دست آمده است: ۱. نخست تقسیم‌بندی بر اساس منابع تاریخی که به صورت پراکنده در کتب مردم‌شناسی یافت شده است، ۲. دوم بر پایه فرهنگ و ادبیات مردم و ۳. سوم به واسطه رویکرد جدیدتر ادبیات‌محور انسان‌شناسی تفسیری، یعنی بر اساس بازنمایی‌هایی که در آثار ادبیات داستانی نویسندگان استان بوشهر بازتاب یافته است.

در این بخش، مراحل اصلی آیین‌ها و سنت‌های زایش تا تولد، بر اساس مراحل آیینی نظریه ون‌جنپ دسته‌بندی شده است. در کنار این دسته‌بندی، اشاراتی به ویژگی آستانگی آیین‌ها، چگونگی انجام و اجرای آن‌ها، وجوه افتراق‌ها و اشتراک با مناطق دیگر به‌خصوص استان فارس مورد ارزیابی و توجه قرار گرفت.

۵-۱. آیین‌های رفع ناباروری، شکاف

هویت اجتماعی و منزلت زنان، در اجتماع سنتی با میزان و توانایی باروری درهم‌تنیده است. فرزندآوری برای زنان، در جامعه سنتی ارزش اجتماعی مهمی تلقی می‌شود. اگر بعد از ازدواج ضعف، ناتوانی یا نقصی در این امر روی دهد با اجرای مناسک «چله‌بری» سعی در رفع داغ ناباروری و شکاف تبعیضی جامعه می‌کنند. آیین‌ها از نظر ترنر دارای سه ویژگی تجویزی بودن، ریخت‌زایی و باوری بودن هست. چله‌بری بر تجویزی بودن آیین‌ها دلالت دارد. «چله» به حالتی از نحسی اشاره دارد که نوعروس چند سال پس از ازدواج صاحب فرزندی نمی‌شود و «چله‌بری» راه‌هایی درمان‌نازایی است که در باور و فرهنگ مردم هر منطقه وجود دارد. چله‌بری بر اساس «مفهوم» نظام آیینی» برای اشاره به رفتارهای رسمی تجویز شده در اوقات خاص و نه تعیین شده بر اساس امور عادی به‌کار می‌رود، رفتارهایی که بیانگر اعتقاد به موجوداتی با قدرت‌های اسطوره‌ای هستند. در این تعریف، اشارات، کلمات و اشیا، همه، نمادهایی هستند که به اموری و رای زندگی معمول و روزمره اشاره دارند (کریمی‌پور و اردکانی، ۱۳۹۴). در

بررسی آیین‌های زایش در فرهنگ و ادبیات عامه استان بوشهر _____ حمید علیزاده و همکار

مناسک چله‌بری عنصر بیان یا گفت‌وگو کاربرد چندانی ندارد و بیشتر جنبه‌های نمادین رفع ناپاکی‌ها حاکم است. در ذیل به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌شود:

جدول ۳: گونه‌های آیین چله‌بری

نام آیین	شرح
چله‌بری عروس	مراسم «چله‌بری عروس» یا اصلاح «هم‌چله‌ای عروسی» که در شیراز مصطلح است با نظریه جادوی همدلانه هومیوپاتیک قابل قیاس است. این مراسم در شرایطی که یکی از دو نوع عروسی که در یک روز ازدواج کرده‌اند صاحب فرزندی شده باشد قابل اجراست. برای چله‌بر کردن مقداری حلوا یا خوراکی را که معمولاً مخصوص دوران بارداری و زایمان است برای زن نازا می‌آورند تا خورده و چله‌اش بریده شود.
گل‌مسه	یکی دیگر از مراسم مشترک در فرهنگ بوشهر و فارس برای چله‌بری «گل‌مسه» یا «هم‌چله‌ای مرده» است. در این مراسم اگر هم‌زمان با ازدواج نوعروس کسی از اهالی روستا مرده باشند؛ به قبرستان می‌روند و مقداری از خاک گور آن مرده را می‌آورند و پس از حل کردن در آب بر روی انگشت پای زن می‌گذارند تا چله بریده شود.
کیزه انداختن ^۱	باور دیگر در مورد ناباروری زنان این است که احتمال دهند رحم زن پیچیده باشد؛ به همین دلیل توسط قابله و یا افراد ماهر مراسم «کیزه انداختن» را اجرا می‌کنند. «مراسم به این نحو است که شمعی را درون کوزه دهانه‌فراخی روشن می‌کنند و سپس از زن می‌خواهند تا شکم خود را از ناحیه زیر ناف در دهانه کوزه قرار دهد. با تمام شدن اکسیژن و خاموش شدن شمع، خلأ ایجاد و باعث می‌شود شکم به درون کوزه کشیده شود و به این طریق پیچیدگی از بین رفته و رحم به حالت طبیعی بازمی‌گردد ^۲ ». این مناسک به نوعی شبیه و کارکرد «بادکش درمانی» امروزی را دارد.
دریا مابر «چله به دریا افتادن»	در این مراسم زن و مرد جوانی را که مدت‌هاست با یکدیگر ازدواج کرده‌اند و قدرت باروری ندارند از دریا می‌گذرانند یعنی از «بری» (خشکی) به «بری» دیگر می‌برند (مثلاً از کنگ به قشم) و چند روزی در آنجا به استراحت می‌پرداختند و سپس به مبدأ بازمی‌گشتند و پس از بازگشت به امید بچه‌دار شدن می‌مانند (شیاسی و ولی‌عرب، ۱۳۹۶). امروزه زوج‌های جوان معمولاً انجام این مناسک را هم‌زمان با ازدواج خود و راگی کردن ^۳ لنج قرار می‌دهند. به این مراسم می‌توان به منزله نوعی از ماه-عسل رفتن زوجین نگریست.

همه آیین‌های زایش به‌طور عام و آیین چله‌بری به‌طور اخص دارای ویژگی ریخت‌مندی نیستند و گاهی تنها داری بار مفهومی بر اساس باور و اعمال دارند. ریخت‌مندی فرایندی است که از سه بخش آغاز یا پیش‌آستانگی^۹، میانه یا آستانگی^{۱۰} و پایان یا پس‌آستانگی^{۱۱} تشکیل می‌شود (ترنر، ۱۹۷۹: ۶۶۸). به‌طور مثال این فرایند را می‌توان در مراسم «دریا مابر» بازشناخت. در پیش‌آستانگی زوج با قصد سفر و ایجاد نیت‌مندی وارد در زمانی و در مکانی آیینی می‌شوند. ترنر شرایط گام دوم عمل آیینی آستانگی را دارای ویژگی بی‌مسئولیتی و رهایی از قواعد و قوانین اعلام می‌کند که با ویژگی تعلیق و ابهام همراه است. در حالت پس‌آستانگی زوجین به شرایط پایدار قبل برگشته و پذیرای تثبیت جایگاه اجتماعی خود در کارکرد آشکار آیین می‌گردند. نکته مهم در این چرخش عملی آیین، کارکردهای پنهان آن است. جایی که شخص باید به باورمندی و ادراک دگرگونی درونی نائل آید. به گفته ترنر مراسم آیینی و مراحل آنها، تنها از سوی کسانی ادراک می‌شود که به تأثیرات هستی‌شناسی این مراسم و مناسک باور دارند (ترنر، ۱۳۸۱: ۷۱).

۲-۵. پیش‌گذار (مناسک جدایی)

این بخش به مجرب مشخص شدن علائم و نشانه‌های بارداری در زن آغاز می‌شود. در تعریف ون جنپی مرحله نخست تشریف آیین‌های زایش را باید نوعی مقدمه از شرایط و محیطی دانست که به لحاظ ذهنی زائو را مهیای ورود به مناسک تشریف می‌کند. با مشخص شدن چله، زائو وارد فضای آستانگی آیینی شده و روال امور از چرخه معمول روزانه خارج می‌شود.

۵-۲-۱. آرمه‌داری

«آرمه‌داری» همان وبار است، میل یا نفرت شدید نیست به چیزی که در زنان باردار پدید می‌آید. اعتقاد بر این است اگر زن باردار هوس خوردن چیزی داشته باشد و به او ندهند، چشم فرزندش شور می‌شود. از میان چیزهایی که زنان در قدیم به خوردن آن وبار می‌کردند می‌توان به زغال، برنج خام و گل نام برد (دریانورد، ۱۳۸۹). در فرهنگ

بررسی آیین‌های زایش در فرهنگ و ادبیات عامه استان بوشهر _____ حمید علیزاده و همکار

لار به آرمه‌داری، «انگو^{۱۲}» می‌گویند و به واسطه نوع و بارانه زن، جنسیت جنین او را تعیین می‌کنند.

۲-۲-۵. پیشگویی و ترجیح جنسیتی

پیشگویی جنسیت یکی از سرگرمی‌های زنان در اوقات فراغتشان است. زنان حامله برای یافتن پاسخ قطعی از پسر یا دختر بودن جنین، مار مرده‌ایی را پس از نیت با تمام قدرت به هوا پرت می‌کند. اگر مار به شکم روی زمین بیفتد می‌گویند پسر دنیا می‌آورد و اما اگر سفیدی زیر شکم مار نمایان شود می‌گویند جنین دختر می‌شود. در این مواقع اگر اسرار شوهر برداشتن فرزند ذکور زیاد باشد، زائو در اقدامی غیرمنتظره و پس از انجام شیوه‌های دیگر مبنی بر صحت تشخیص دختر بودن جنین تحت‌تأثیر افکار عمومی با بوییدن گیاهی دارویی به نام «دلو» که در درمان رماتیسم مؤثر است، دست به سقط جنین می‌زند. به گفته معمران محلی تأثیر بوی گیاه آن‌چنان قوی هست که باعث سقط جنین و گاهی زن باردار می‌شد.

۲-۳-۵. مختک در آوردن

با نزدیک شدن به حاله جنین، مهم‌ترین اقدام دلگرم‌کننده برای آمدن مهمان جدید خانواده با آوردن مختک، مهدک یا همان گهواره صورت می‌گیرد. گهواره محلی معمولاً روی دو منحنی حرکت نوسانی دارد. مادران دوست دارند همیشه از مختکی استفاده کنند که قبلاً مربوط به مراسم «مختک در آوردن» باشد. مختک نماد گاهواره خیالی علی‌اصغر^(ع) است و در ایام محرم آن را با پارچه‌ها و دیگر اشیا تزیین می‌کردند و زنان در مراسم عزاداری‌شان در تکیه‌ها و حسینیه‌ها از وجود آن بهره می‌بردند. به‌طور معمول اگر زایمان در زمستان بود نوزاد را در مختک و اگر در تابستان بود، در «هیلو» می‌گذاشتند.

۳-۵. ورود به مرحله جداگزینی، زایمان

به‌صورت پراکنده تا اوایل دهه ۱۳۸۰ در روستاها و شهرهای استان بوشهر باوجود فراهم شدن امکانات بهداشتی و درمانی، عمل زایمان با مقاومت خانواده‌ها در منزل

انجام می‌گرفت. در این مرحله زائو به آستانگی نزدیک شده و بیش‌ازپیش «از پایگاه قبلی خود گذر کرده اما هنوز به مرحله جدید وارد نشده است» (طیبی، ۱۳۷۱: ۵۰).

۱-۳-۵. تیه^۳: معمولاً اولین اقدام عملی تیه یا قابله این بود که یک میخ بزرگ (میخ طویله) را در زیر سقف می‌کوبیدند و طناب به آن وصل می‌کردند تا زائو لحظه زایمان آن را بگیرد و فرزندش را به دنیا بیاورد. در این مرحله زائو تا حدود بسیاری از حمایت اجتماعی به‌خصوص حمایت ابزارری (خانه‌داری و مراقبت) برخوردار است. در بدویت محیط قابله‌ها، مادر شوهر و مادرزن شروع با استعانت از نیروهای ماوراءالطبیعه اتاق زائو و امکانات موردنیاز را آماده می‌کنند. محیط همچون یک مکان مقدس می‌شود و زائو لباس‌های سفید بر تن می‌کند. نخ سیاه‌وسفید برای بستن ناف نوزاد به هم می‌پیچند. قیچی، سوزن یا شیء فلزی در زیر بالشت یا پتو قرار می‌دهند تا از مابه‌تران بترسند. درون سینی بزرگی یا روی زمین «خُل^۴» می‌ریزند و پارچه‌ای روی آن پهن می‌کنند. دوبه‌دو خشت‌ها را مقابل هم می‌گذارند. به وقت «باد خوردن^۵» دم‌نوش اسطوخدوس و فرنجیمشک و... به زائو می‌خوراندند تا «چارباد^۶» شود. در حین خشت‌بستن برای زائو از دوازده امام نام می‌برند و یک نفر اذان بی‌موقع می‌گفت. این جادوی همدلانه با پیچیدگی‌های عاطفی و روانی شدید و نوعی ابهام در خرافات و مقدسات، همراه است.

به فرزندى که بعد از یک یا چند تجربه ناموفق باروری به دنیا آمده «سرسختی» می‌گویند و به آن هفت حاجتی یا حاجت‌مرادی یا روایی یعنی هدیه‌ایی که از هفت آسمان به او رسیده است، گفته می‌شود. معمولاً برای این حاجت‌روایی چل بسملا [چهل بسم‌الله] نذر می‌کنند. نمونه‌ایی از به‌کارگیری آن در آثار آتشی و چوبک:

- «آری، هنوز من همان سوار بی اسب صحراهای فراموشم / و روح چهارپایی که دنبالم می‌کند / فقط از فلز طلسم آویخته در گردنم می‌هراسد و گرنه...» (آتشی، ۱۳۸۰: ۱۸۱).

- کرم با دیلم، قبر کوچکی کند و حمید رو با رخت و چل بسم‌الله تو گردنش و النگوی فولادی که برای نظر قربونی تو مچ دستش بود گذوشت تو قبر (چوبک، ۱۳۵۲: ۲۳۱).

نوزاد را از بدو تولد تا یک‌هفتگی در «تنجونک^۷» می‌خوابانند تا موجودات خبیث نامرئی به او آسیب نرساند یا دچار «هفته‌گیرک» نشود. «هفته‌گیرک» نوعی بیماری است که در هفته اول تولد عارض زادرود می‌شود و برای آن درمانی نیست و رنگ نوزاد سیاه شده تا اینکه به مرور زمان می‌میرد. زنی که زادرودش دچار هفته‌گیرک شده هیچ‌گاه نباید به دیدن زائویی برود که زادرودش هفته اول زندگی را می‌گذراند چون معتقدند زادرود آن زائو نیز به هفته‌گیرک دچار می‌شود. با عبور از این هفته زائو دوره نقاهت را پشت سر می‌گذارد و با قبول مسئولیت‌های ناشی از فرزندآوری به یک مادر بالغ تبدیل می‌شود. در این روزها به‌جز شیر مادر به او «قند و گینجه^۸» می‌خورانند. معتقدند خوراندن آن به نوزاد موجب می‌شود تا از همان دم زادن شیرینی و تلخی دنیا بر او معلوم شود. رسم دیگر این بود که در اتاق زائو به توصیه «تیه» پیازی را چهار تکه می‌کردند و در اطراف اتاق می‌گذاشتند، کاربرد این کار در گذشته به‌منزله دفع شیطان بود، اما در واقع نشان‌دهنده کارکرد ضد عفونی‌کننده محیط است.

۲-۳-۵. بریدن جفت: از دیگر باورهایی که می‌توان با جادوی هومیوپاتی آن را تفسیر کرد در هنگام بریدن جفت (ناف‌بریدن) مرسوم بود. در این هنگام نیت می‌کنند تا نوزاد در بزرگسالی همان شغل و شخصیتی که بر ذهن گذشته‌اند پیدا کند. به وقت بریدن از حاضران چشم‌روشنی می‌گرفتند یا اگر دختر بود از همان زمان او را به نامزدی پسر موردنظر از اقوام درمی‌آوردند. در برخی از قومیت‌ها نیز مرسوم است که بند ناف را بعد از جدایی درون خانه نگه می‌دارند تا فرد را به خانه و خانواده «پابند» کنند. ناف نوزاد، به طول سه انگشت توسط «تیه» بریده و مقداری نیل (لاجورد) به آن می‌زدند و سپس با بند سیاه‌وسفیدی که قبلاً آماده شده بود، بسته می‌شد. روز سوم «تیه» تکه دیگر بند سیاه‌وسفیدی را که به هم تابیده و به آن بند چله می‌گفتند، به دور گردن، مچ دست و مچ پای زن زائو و همچنین به دور گردن و مچ دست نوزاد می‌بستند. بند چله را تا چهل روز پس از زایمان از زائو و نوزاد جدا نمی‌کردند.

نمونه‌ای از بازتاب این مراسم را در داستان «گورکن‌ها» از صادق چوبک می‌توان مشاهده کرد:

- شتابزده پا شد رفت تو آلونک و دم در با یک تکه گونی و با یک کارد گنده برگشت به طویله. ناف بچه را برید و جفت را، گرم و خونین و آماس کرده، به گوشه‌ای پرت کرد (چوبک، ۱۳۵۲: ۲۱).

۳-۳-۵. اوسی و پریزگار: «اوسی» به معنی طاهر کردن و خواندن اوراد و سوره‌هایی همچون چهارقل و هفت بار سوره «قدر» بر روی مهره است. در سیر تولد نوزاد از مهره‌های مختلفی به صورت گردنبند، بازوبند یا پیچیده شده در پارچه برای دور کردن اجنه از زائو یا موارد دیگر استفاده می‌شود. از جمله این مهره‌ها می‌توان به «دل تپک، لپوک و مزه، چیش قرونی، قیتاس، مار پیچ، اُپل تشی» اشاره کرد. هنگامی که نوزاد متولد می‌شد برای در امان بود از اجنه و جن زدگی «پریزگار» می‌کنند. به این صورت که چهارگوشه دیوار اتاق زائو را با ماده‌ای به نام نیل آدمکی شبیه صلیب می‌کشیدند و معتقد بودند به این شکل شیطان و اهل اونا وارد خانه نمی‌شوند. به وقت تولد نوزاد نیز روی پیشانی تا نوک بینی و دو طرف گونه و پایین فک بچه و قسمتی از مچ و کف پا را به شکل همین علامت‌ها خط می‌کشیدند تا کودک از تعرض شیطان و اهل اونا در امان بماند، به همین صورت مچ پا و دست زائو را نیز رنگی می‌کردند. اما رد پای طلسم و اشیاء جادویی «اوسی» در ادبیات معاصر جنوب:

- این را بگیر، هرکسی که باشد به سراغت می‌آید؛ اما فراموش نشود باید آن را اوسی کنی (روانی‌پور، ۱۳۷۸: ۳۸).

و نمود پرهیزگار کردن را در «سنگ صبور» شاهد هستیم:

- کاجی واسش پختم، نیل آوردم خودم رو دیوار چپ و رأس کشیدم (چوبک، ۱۳۵۲: ۹۴).

۴-۳-۵. تفکه دادن: تفکه در لهجه جنوب به معنی آب دهان و زدن آب دهان به شخص یا شیء برای شفا دادن یا دفع چشم‌زخم است (احمدی‌ریشه‌ری، ۱۳۸۰: ۱۴۱). اگر شخصی بر خانه‌ای که نوزاد دارد وارد شود، برای دفع چشم‌زخم باید انگشت سبابه خود را با آب دهانش خیس کند و به پیشانی نوزاد بزند. در «اهل غرق» اشاره می‌شود: یکی از طلسم‌هایش را درآورد و به شاخ کُپ‌کُپی آویزان کرد و دی منصور تفکه خود را به آن مالید (روانی‌پور، ۱۳۶۸: ۱۸۳).

۵-۳-۵. آیین قربانی و چله شورون: لازمه اعتقاد به آنیمیسیم و جان‌باوری، وجود نیروهای برتر و متعالی است و این نیروهای روحانی را باید از طریق التماس و توسل و هدیه دادن خشنود و ترغیب کرد (بختیاری و حسامی، ۱۳۸۷: ۴۳). اگر کودک از شرایط سخت روزهای اول زنده ماند در این هنگام مراسم «چله شورون» [چله شویان] را انجام می‌دهند. مراسم به این نحو هست که ۵ تا ۱۰ روز پس از زایمان، از آشنایان و فامیل برای صرف نهار دعوت می‌شود. در این روز گوسفندی را عقیقه^{۱۹} و با آن غذا را مهیا می‌کنند. آنگاه زائو را حمام داده و در رختخواب می‌خوابانند و چند قطره از آبی را که بر آن حمد و سوره خوانده شده به مادر و کودک می‌پاشند. سپس نوزاد را که این چند روز در تنجوک بوده برداشته و درون مختک می‌گذارند.

۵-۳-۶. نام‌گذاری: نام نهادن به نوزاد هستی می‌بخشد. در اینجا نام‌گذاری علائمی قراردادی و نشان‌دهنده حالاتی است که انسان‌ها در زندگی روزمره خود با آن سروکار دارند و فرهنگ از طریق یک نظام ارتباطی نمادین آن را انتقال می‌دهد (رنجبر، ۱۳۸۰: ۴۷). با به دنیا آمدن نوزاد اسامی مختلفی بر اساس شکل ظاهری بر روی او گذاشته می‌شود. از جمله این اسامی می‌توان به پاسرخک، یه‌قاو، اسقل و بچه‌عوض کرده اشاره کرد. «بچه‌عوضی» به بچه‌های نحیف و رنجور و ضعیف گفته می‌شود و معتقدند هنگامی که در شکم مادر بوده او را با همزادش عوض کرده‌اند. معمولاً نام حقیقی نوزاد را تا اجرای مراسم تشریف و ورود به ساحت فرهنگی جامعه به‌کار نمی‌برند، زیرا ممکن بود موجودات شر با این نام نوزاد را صدا بزنند و با خود ببرند. به همین جهت خانواده‌ها در پاره‌ای از مواقع برای نوزادان خود علاوه بر نام اصلی نام‌های مستعار زاغی، نمکی و گرگی را انتخاب می‌کردند تا آن‌ها را از آفت‌ها و چشم‌زخم در امان نگاه دارند.

۵-۴. پساگذار، ورود به ساحت پیوستگی

در زمانی که زادروز از غم وارس^{۲۰} و اصلی‌ترین بحران‌های زیستی خود را پشت سر گذاشت مرحله تصدیق انفصال و دگرگونی در طبقه‌بندی اجتماعی روی می‌دهد. در این مرحله مراسم تشریف برای پایداری وضعیت و پیوند کامل نوزاد به جامعه از این طریق وارد ساحت فرهنگی صورت می‌گیرد. بخش غالب دلایل اجرای این مراسم تا

حدودی بسیاری به واسطه حساسیت‌های مادر نسبت به کاستی‌های فرزندش است؛ زیرا برای مثال در بازه زمانی که نوزاد به‌طور طبیعی باید دندان دریاورد یا راه برود این اتفاق نمی‌افتد. این مراسم آیینی شامل، «مراسم گلال نذر کردن»، «آش هف‌دنگرو»، «پا گرفتن»، «نون‌پوشی کردن»، «توه ترسک»، «ختنه سوران» که بازگشت کامل و الحاق به جامعه را برای وی تضمین می‌کند.

۱-۴-۵. **نذر گلال:** از نظر ترنر سفر زیارتی به منزله یک آیین گذر کلاسیک در نظر گرفته می‌شود. آرامگاه‌ها که مقاصد سفرهای زیارتی هستند، می‌توانند یک ساختار آیینی به‌وجود آورند (مور، ۱۳۹۱: ۲۸۲). اجرای مراسم «نذر گلال» را از لحاظ ذهنی و عملی می‌توان با کیفیت مراسم حلق (تراشیدن موی سر) و یا تقصیر (کوتاه کردن مو) از مناسک حج قابل‌مقایسه دانست. این مراسم که نوعی تشریف مذهبی است، بری شدن از برخی زوائد را برای فرزندان ذکور نوید می‌دهد. بخش دیگر این بری‌شدن که متضمن پاک‌سازی پسران به اجتماع مردان است، در مراسم ختنه‌سوران اتفاق می‌افتد. در مراسم «نذر گلال» پس از تولد پسر قسمتی از موی سر او در بالای پیشانی را که بُور یا چتر زلف می‌گویند، کوتاه نمی‌کردند تا زمانی که او را طی مراسمی که همراه با دعوت از اقوام و قربانی کردن بود به اماکن متبرکه می‌بردند و آنجا کوتاه می‌کردند. گاهی نیز این کلمه گلال پسوند اسم پسران می‌شد. برای مثال در دوره‌های کودکانه یا خانوادگی تکبیت‌های ابداعی هم‌سنگ با نام فرزند سر می‌دادند و به شادی و پای‌کوبی می‌پرداختند.

نمونه این ابیات در ادبیات شفاهی و بیت‌خوانی‌های مادرانه، به این شکل است:

گلالش نذر پی‌ره خدا [اسم کودک] نمی‌ره.
میخیم بریم شازاوریم^{۲۱} محض گلالِ اوریم.

۲-۴-۵. **آش هف‌دنگرو:** تأخیر در دندان‌درآوردن نوزاد باعث می‌شد تا مادر آش «هف‌دنگرو» را برای به‌دست آوردن حاجت نذر کند. این مراسم همان‌طور که از نامش پیداست آشی است که از هفت نوع حبوبات تهیه‌شده باشد. مادر برای به‌دست آوردن هفت‌قلم حبوبات این آش راهی خانه‌های همسایه می‌شد و پس از فراهم آوردن به خانه برمی‌گشت و آش را طبخ و بین همسایه تقسیم می‌کرد. در پاره‌ایی موارد محدود

سر گوسفند یا بز نیز به آتش قاتی می‌کردند. این مراسم در استان فارس به نام «آش دندان» (دُدُل) معروف است. تفاوت اجرای این مراسم با استان بوشهر در این نکته است که مواد و حبوبات آتش را اقوام و بستگان زائو تقبل و طی میهمانی با خود می‌آوردند. بازتاب این مراسم را می‌توان در ضرب‌المثل «خو خو می‌کشد دنگرو او می‌کشد» به معنی «خواب خواب می‌آورد و دانه حبوبات آب می‌کشد» دید.

۳-۴-۵. **پا گرفتن:** زائو در مرحله «الایسک»^{۲۲} نوزاد، حلقه فلزی یا زنگوله‌ای به سان کفش‌های جغجغه‌ای امروزی به پای کودک می‌آویزد تا به نحوی هم او را تشویق به راه رفتن کند و هم از محل حضور او در حین کار آگاهی یابد. به نوزادی که تا ۲ تا ۳ ماهگی اصلاً پایش حرکت نکند یا راه رفتنش به تأخیر افتد «کندو» می‌گفتند. برای رفع این مشکل مراسم «پاگرفتن» را انجام می‌دهند تا طلسم راه نرفتن نوزاد بشکند.

... بچه را درون زنبیلی بگذارند و دونفری، گوشه‌های زنبیل را گرفته و به در خانه‌ها بروند و صاحب‌خانه را مخاطب ساخته و گویند:

کندو پا نداره، یه پی بیدین سی کندو
یه چی بدین سی کندو تا کندو پا بیاره
بعد از رفتن به در خانه‌ها، هر صاحب‌خانه با دیدن «کندو» بر خود واجب می‌دانست مقداری گندم، چای خشک، شکر و یا هر چه در توان دارد به همراهان او بدهد. پس از بازآوردن کندو به خانه خود، مادر او شله‌گندم (آش گندم) درست می‌کرد و افراد محل را دعوت به خوردن آن می‌نمود یا تمام چیزهای جمع‌آوری شده را به همان دونفری که بچه را خانه به خانه گردانیده بودند، می‌داد (احمدی ریشه‌ری، ۱۳۸۰: ۱۵۲).

۴-۴-۵. **نون پوشی کردن:** در شهر لار به گهواره «بَهَنه» می‌گویند و رسم «زیر بهنه» مجموعه‌ای از خوراکی‌های بچه‌گانه و اسباب‌بازی‌هایی است که از طرف نوزاد به میهمانان داده می‌شود. این مراسم در استان بوشهر با اندیشه‌های مذهبی و اعتقاد عجین شده است و به شکل مراسم «نون پوشی» بروز و حضور می‌یابد. نون پوشی، نذر بسیار ساده‌ای بود که آن را در مسجد (بعضی قدمگاه‌های دیگر) به جای می‌آوردند. نذر نان پوشی بیشتر برای خردسالان و گاهی نوجوانان بیمار به کار گرفته می‌شد (همان، ۱۳۸۳: ۴۴۳).

ابتدا نوزاد را خوابانده و سپس حلوا درست می‌کنند. مقداری از حلوا را زیر سر نوزاد می‌گذارند که این حلوی پیچیده در نان را فقط باید پدر و مادر نوزاد بخورند. بعد سرتاپای نوزاد را نان می‌پوشند. سپس همه دور نوزاد جمع شده و با کمک زنی که مجلس دستش است، یعنی مدیریت مجلس را انجام می‌دهد شروع به دعا خواندن کرده و می‌گوید:

پدر و مادر دار بقیه جواب می‌دهند: آمین

پدربزرگ و مادر بزرگ دار آمین

خاله دار آمین

دایی دار آمین

و...

سپس لالایی علی‌اصغر^(۴) خوانده و برای سلامتی و آینده خوب نوزاد دعا می‌کنند. در انتها نیز لقمه‌های حلوا بین حضار تقسیم می‌شود.^{۲۳}

۵-۴-۵. توه ترسک: «توه ترسک» یا «تابه گرمک» رسمی است که برای دفع ترس یا نظر زدگی به کار می‌گیرند. برای دفع نظر شب چهارشنبه «تابه گرمک» می‌کنند. در این مراسم آتش و آب و سکه نمادها و کارکردهای معنایی متفاوتی به خود می‌گیرند. «یکی از مراسمات زنان و دختران است که وسط یک چهار کوچه آتش را روشن کرده و تابه را برعکس روی آن می‌گذارند و آب‌نمک را روی آن ریخته و کودک را چند بار روی آن دست‌به‌دست می‌کردند. در انتها نیز از قنداق تفنگ عبور می‌دادند».^{۲۴} این مراسم با انگیزه‌های دیگر مثل کم‌خوابی و بی‌قراری کودکان نیز انجام می‌گیرد تا کارکرد کاهش اضطراب‌ها، تنش‌ها و الزامات درونی ایجاد کند. با بررسی نمادشناسی «توه ترسک» می‌توان معادل این مراسم را در فرهنگ فارس با عنوان «خشت در کردن» دید. روز اول و روز سوم و هفته زایش خشت درمی‌کردند؛ به این صورت که روی خشت خامی با پارچه‌های رنگی، چشم و ابرو و بینی و دهان می‌گذاشتند، کمی اسپند و نمک و سکه‌ای در گوشه‌های خشت قرار می‌دادند و خشت را سر کوچه می‌گذاشتند. کسی یا گدایی که سکه را برمی‌داشت، وظیفه داشت، خشت را بشکند.

۶. اعتقاد به موجودات ماوراءالطبیعه

یکی از دلایل شکل‌گیری آیین‌های مختلف در استان بوشهر را می‌توان در اعتقاد به عناصر جادویی، آرزوها و تمایلات نهفته مردم این نواحی دانست. «همزاد»، «آل»، «بچه‌رو»، «درخت‌سدر» و... از جمله موجودات و رویدادهایی است که حضور مؤثری در شکل‌گیری افسانه‌ها و آیین‌های زایش دارد.

۶-۱. همزاد

در فولکلور ایران همزاد نقش مهمی دارد و به هنگام تولد کودک با او همراه است (یاحقی، ۱۳۶۹: ۵۳). ردپای این موجود وهمی و شبیه انسان را می‌توان در ادبیات جنوب نیز می‌توان دید:

- چندین و چند سال است روی زمین زندگی می‌کند تا مأموریت خود را به انجام برساند و به خواب مرگ خود برگردد. همزاد او را در میان مردگان آب‌های خاکستری دیده بود (روانی‌پور، ۱۳۶۸: ۲۱۰).

۶-۲. اعتقاد به آل (بال)

یکی از اعتقادات و باورهای مردم، کشیدن صلیب روی دیوار هنگام تولد نوزاد بوده است. به وقت زایمان، یکی از زنان حاضر در منزل روی دیوار تصویر آدمکی را با مرکب نیل روی دیوار می‌کشید. تعداد این صلیب‌ها که محلی‌ها به آن‌ها «احمدک» می‌گفتند، برابر با تعداد فرزندان آن خانه بود. اعتقاد بر این بود که جن «آل» با دیدن این آدمک‌ها، آن محل را ترک می‌کرد و آزاری به زن زائو نمی‌رساند. به نظر می‌رسد رسول پرویزی در داستان «من به دنیا آمدم» از مجموعه *شلوارهای وصله‌دار* بهترین تعریف را از آل ارائه داده است.

در هفته اول وقتی که مادر و طفل بخواب رفتند آل، حیوان عجیب و تشنه به خون، از در اتاق وارد می‌شود و خودش را به زن آبستن می‌زند. در دم زن و طفلش می‌میرند. در ده ما و سرتاسر دشتستان برای جنگیدن با این حیوانی که تاکنون دیده نشده است کفش و گیوه یا ملکی را بر سر سیخ‌کباب زده به چفت در اتاق زن

آبستن نصب می‌کنند و به باردار دعا می‌خوانند و سنگ‌های سبز و سفید و قرمز بسرش می‌بندند (۱۳۵۷: ۱۰۳).

همچنین منوچهر آتشی در شعر «آل پیری که / زائوان را غرق خون «جفت» شان با بیچه‌شان می‌کشت / و دعای سید ده در فسونش مانده بود، آنجاست» (آتشی، ۱۳۹۰: ۲/ ۱۹۳۲) تلویحاً به «بهره آل داشتن^{۲۵}» برخی از افراد اشاره می‌کند.

۶-۳. تقدس درختان (کُنار)

از دید پراپ^{۲۶} آیین‌های تشریف به صورت قصه به متشرّفان آموزش داده می‌شده است (پراپ، ۱۳۷۱: ۱۹۵). ترنر تحلیل معناساختی از مراسم نکانگا، یعنی مراسم بلوغ دختران، دارد. زنان ندمیبو درخت میودا را نمادی اصلی می‌دانند. آن‌ها معتقدند این درخت عهده‌دار تأمین شیر انسان و نمایانگر پیوند اجتماعی میان مادر و فرزند است (کرمی‌پور و اردکانی، ۱۳۹۴). این نگاه نمادگرایانه در مورد گیاهان در بوشهر در انجیر معابد و درخت سدر متبلور است. «کُنار میوه‌ه خوردنی درخت سدر است. در افسانه سبز قبا، باعث حامله شدن زنی می‌شود. به اعتقاد مردم منطقه، این درخت محل اسکان جن و «اهل اونا» است، از این جهت در باورهای عامیانه، محترم داشته شده است. به درخت کُنار، مثل امام‌زاده دخیل می‌بستند و نذر می‌کردند» (جهازی، ۱۳۸۱: ۴۹).

۷. نتیجه

در این پژوهش با تلفیق روش‌های آیین‌پژوهی ترنر و ون‌جنب، آیین‌های زایش در استان بوشهر در چهار بخش ساختار یافت. در ادامه به بررسی اعتقاد به موجودات ماوراءالطبیعه به‌منزله یکی از دلایل چرایی شکل‌گیری مناسک پرداخته شد. در نهایت نیز جایگاه شخصیت‌های غالب آیین از منظر اسطوره‌ای و رسیدن به موقعیت آستانگی بررسی شد. آیین‌های مشارکتی گذار، بخش مهمی از آیین‌های اجتماعی جوامع انسانی را تشکیل می‌دهند. از نظر ترنر، تحلیل آیین برای دانستن اینکه مردم چگونه می‌اندیشند و احساس می‌کنند، مهم است (کرمی‌پور و اردکانی، ۱۳۹۴). ترنر شکل‌های مختلف از آیین‌ها را شناسایی کرد و بر اساس آن آیین‌های زایش را در زیرمجموعه «آیین‌های رنج‌آور» قرار داد. وی توجه خاصی برای نقش نمادها در آیین قائل است. نماد

کوچک‌ترین واحد ساخت ویژه در نظام آیینی است (موریس، ۱۳۸۳: ۳۲۲). آیین‌ها ممکن است تغییر کنند، اما نمادها می‌توانند همچنان وضعیت خود را به‌منزله عنصری معنادار حفظ کنند. در این پژوهش نمادهای مشترک آیینی دو فرهنگ فارس و بوشهر به ساختاریابی و شناسایی همسانی آیین‌ها انجامید. نکته مهم دیگر این است که نماد صرفاً جنبه حکایت‌گری و کشف ندارد، بلکه به‌دلیل پیوند و ارجاعاتش به مابعدالطبیعه، مدعی ایجاد تحول و تغییر در سلوک و اعتقادات آیین‌گزاران است. چیزی که در بخش اعتقاد به موجودات ماوراءالطبیعه به آن اشاره شد. افراد می‌توانند با توجه به رفتار یا موقعیت خود در آیین نقش‌های موقتی را بپذیرند. در فرایند نظام آیینی زایش، سه شخصیت زائو، تیه (ماما) و نوزاد در هر مرحله، حرکت رو به توسعه مناسب را در دست می‌گیرند. در این بین «تیه» می‌تواند به‌واسطه سرمایه انسانی (مهارت‌های قابلگی) و سرمایه فرهنگی (برای مثال سادات یا صاحب کرامت بودن) توانایی راه‌یابی به ساحت اسطوره‌ای را تا حدودی به خود گیرد. ماهیت وضعیت آستانگی، مبهم بودن آن است. زائو و فرزندش «منفعل و تسلیم‌اند و چنین است که مهیای دریافت صلاحیت‌های جدید، برای ورود به اجتماع با جایگاهی متفاوت می‌شوند» (ترنر، ۱۹۶۹: ۹۶). درنهایت زائو به‌واسطه کنش درونی و فرزندش به‌واسطه کنش میان‌فردی به موقعیت آستانگی نائل می‌آیند.



نمودار ۱: ابعاد سه گانه مناسک زایش بر اساس نظریه تشریف ون جنپ در بوشهر

وجود گروه‌های قومی مختلف باعث کثرت آیینی در استان بوشهر شده است. در نمودار شماره ۱، برخی از مناسک زایش که دارای ویژگی‌های موقعیت آستانگی بوده، شرح داده شده است. کشف نمادهای آیینی این مناسک به شناسایی عناصر فرهنگی و انسانی آن‌ها انجامید. این شناسایی نشان می‌دهد شرایط اقلیمی (گرما و رطوبت) و همسانی آیینی باعث ایجاد در مراحل اجرایی آیین‌ها شده است. همچنین هدف از برگزاری مناسک کشف ارزش‌ها، علایق، تاریخ مشترک و ایجاد پیوند اجتماعی بر اساس آیین‌های ابداعی (تلفیقی) مورد توافق همه گروه‌های قومی است. در این شرایط گروه‌های قومی با اجرای آیین‌ها خلل‌های اجتماعی خود را اصلاح و جبران می‌کند. در نهایت می‌توان گفت برآیند جنسیت و امر زنانگی در اجرای آیین‌ها همچنان پابرجاست. زنان به منزله کنشگران اصلی و تعیین‌کننده نهایی محتوای آیین‌ها هستند. آن‌ها به منزله افکار اجتماعی بخشی از سنت‌ها، در جهان افسون‌زوده با عقلانیت محتوایی (ارزشی) همچنان با ایجاد پیوندهای اخلاقی و عاطفی افسون‌زده عمل می‌کنند. این امر باعث شده است آیین‌ها تا حدود بسیاری همچنان به صورت تک-جنسیتی باقی بماند. زنان با ایجاد زیبایی‌شناسی تعلیمی، معیارهای زیبایی‌شناختی فرهنگ عامه پسند را در خلال اجراهای آیینی تقویت می‌کنند. آیین‌ها نزد آن‌ها کارکردی محوری و درپی نیازی شکل می‌گیرد که در زندگی و دغدغه‌های حیات روزانه زنان ریشه دارد. زنان همچنان با قدرت تمام آیین‌ها را در موقعیت‌های شبه‌آستانگی برای رهایی موقت از فشار شرایط رایج اجتماعی، به کار می‌برند.

پی‌نوشت‌ها

1. The Rites of Passage (1909).
2. Arnold Van Gennep (1873-1957).
3. Liminality.
4. Victor Turner (1920-1983).
5. social drama

۶. کوزه انداختن.

۷. گفت‌وگو با گل‌بس محمدی، برازجان، ۱۳۸۵.

۸. مراسم به آب انداختن لنج.

9. Pre-Liminality.
10. Liminality.

11. Post-Liminality.

12. Engü.

۱۳. در زبان محلی به قابله یا ماما «تیه» می‌گویند.
۱۴. پودر نرمی که بعد از سوختن چوب باقی می‌ماند.
۱۵. اولین نشانه‌های زایمان.
۱۶. اوج شدت درد زایمان که پس از آن تولد صورت می‌گرفت.
۱۷. مجموعه تاوه نان‌پزی، غربال، مقداری گندم و تشکچه پهن شده روی آن اصطلاحاً تنجونک گویند.
۱۸. صمغی بسیار تلخ است که آن را با قند مخلوط می‌کنند و به نوزاد می‌دهند.
۱۹. هیچ یک از اعضای بدن گوسفند دور ریخته نمی‌شود و حتی استخوان‌هایش را دفن می‌کنند.
۲۰. نوزاد به حدی می‌رسید که ترس و غم مُردن درمورد او از بین می‌رود.
۲۱. شاهزاده ابراهیم، یکی از اماکن متبرکه در شهرستان دشتستان.
۲۲. ایستادن‌های اولیه کودک.
۲۳. گفت‌وگو با مُلکی عباس‌زاده، برازجان، ۱۳۸۵.
۲۴. گفت‌وگو با فخری فخرالدین، برازجان، ۱۳۹۸.
۲۵. افرادی که قبلاً به ارتباط با آل نائل شده و با وی صحبت می‌کند تا از زائو دفع بلا کند.

26. Propp

منابع

- احمدی ریشه‌ری، عبدالحسین (۱۳۸۰). *سنگستان*. ج ۲. شیراز: نوید.
- آپادورای، آرجون (۱۳۸۰). «چشم‌اندازه‌ای قومی جهانی: یادداشت‌ها و پرسش‌هایی دربارهٔ انسان‌شناسی فراملی». ترجمه فریده ممتاز. *انسان‌شناسی*. ش ۱. صص ۲۷-۳۵.
- آتشی، منوچهر (۱۳۸۰). *اتفاق آخر*. تهران: نگاه.
- آتشی، منوچهر (۱۳۹۰). *مجموعه اشعار*. ج ۱ و ۲. تهران: نگاه.
- بیتس، دانیل و فرد پلاگ (۱۳۸۹-۱۳۷۵). *انسان‌شناسی فرهنگی*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: علمی.
- بختیاری، محمدعزیز و فاضل حسامی (۱۳۸۷). *درآمدی بر نظریه‌های اجتماعی دین*. قم: مؤسسه آموزشی امام خمینی(ره).
- پراپ، ولادیمیر (۱۳۷۱). *ریخت‌شناسی قصه‌های پریان*. ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: توس.
- پرویزی، رسول (۱۳۵۷). *شلووارهای وصله‌دار*. تهران: جاودان.
- ترنر، ویکتور (۱۳۸۱). «اسطوره و نماد». ترجمه علیرضا حسن‌زاده. *کتاب ماه هنر*. ش ۵۱-۵۲. صص ۷۰-۷۷.

- جهازی، ناهید (۱۳۸۱). *افسانه‌های جنوب (استان بوشهر)*. تهران: مدبر.
- چوبک، صادق (۱۳۵۲). *سنگ صبور*. تهران: جاویدان.
- چوبک، صادق (۱۳۵۲). *روز اول قبر*. تهران: جاویدان.
- دریانورد، غلامحسین (۱۳۸۹). «مطالعه آیین‌ها، باورها، اصطلاحات عامیانه و موجودات خیالی استان بوشهر و ردپای آن در ادبیات معاصر جنوب». *فرهنگ بوشهر*. ش ۵ و ۶. صص ۵۳-۷۰.
- رنجبر، احمد (۱۳۸۰). *روش تحقیق و مآخذشناسی*. تهران: اساطیر.
- روانی‌پور، منیرو (۱۳۶۸). *اهل غرق*. تهران: خانه آفتاب.
- _____ (۱۳۷۸). *کولی کنار آتش*. تهران: نشرمرکز.
- رودنبولر، اریک (۱۳۸۷). *ارتباطات آیینی از گفت‌وگوهای آیینی تا جشن‌های رسانه‌ای شده*. ترجمه عبدالله گویان. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- شهپر، ساره (۱۳۹۶). «آیین‌های زایش در فرهنگ عامه منطقه لارستان». *فرهنگ و ادبیات عامه*. س ۵. ش ۱۷. صص ۱-۲۰.
- شیاسی، مرتضی و مسعود ولی‌عرب (۱۳۹۶). «بررسی تأثیر دریا بر فرهنگ عامه مردم بوشهر». *تاریخ‌نامه خوارزمی*. س ۵. ش ۱۵. صص ۱۱۶-۱۳۲.
- طبیبی، حشمت‌الله (۱۳۷۱). *مبانی جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی ایلات و عشایر*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۸). *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*. تهران: نشرنی.
- نوروژی، فاطمه و مریم جعفری (۱۳۹۱). «نگاه جنسیتی به باورهای عامیانه در زمینه نازایی، حفظ جنین و پیشگویی جنسیت فرزند (مطالعه موردی شهر گراش)». *انسان‌شناسی*. س ۱۰. ش ۱۶. صص ۱۶۱-۱۷۸.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۶۹). *فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی*. تهران: سروش.
- کرمی‌پور اله‌کرم و مصطفی صالحی‌اردکانی (۱۳۹۴). «تحلیل و بررسی ماهیت و کارکرد آیین از دیدگاه ویکتور ترنر». *پژوهش‌های ادیبانی*. ۳. ش ۵. صص ۷۹-۹۸.
- مور، جری‌دی. (۱۳۹۱). *زندگی و اندیشه بزرگان انسان‌شناسی*. ترجمه هاشم آقابیگ‌پور و جعفر احمدی. تهران: جامعه‌شناسان.
- موریس، برایان (۱۳۸۳). *مطالعات مردم‌شناختی دین*. ترجمه حسین شرف‌الدین و فولادی. قم: کوثر.

بررسی آیین‌های زایش در فرهنگ و ادبیات عامه استان بوشهر _____ حمید علیزاده و همکار

- Turner, V (1979). "Frame, flow and reflection: Ritual and drama as public liminality". *Japanese Journal of Religious Studies*. pp.465-499.
- Turner, V. W. (1969). *The Ritual Process: Structure And Anti-Structure*. Hawthorne, NY: Aldine De Gruyter.
- Van Gennep, A. (1975). *The Rites of Passage*. Chicago. University of Chicago.
- Westerveld, J. (2010). *Liminality In Contemporary Art*. Amsterdam.

A Study on the Rituals of Birth in the Culture and Literature of Bushehr Province

Hamid Alizadeh² Taha Ashayeri*¹

1. MA in cultural Studies, Kashan University.
2. Phd in Sociology, Lecturer of Kashan University, Researcher of Research Center of National TV of Iran.

Received: 29/07/2019

Accepted: 09/12/2019

Abstract

Fertility is known as a biological phenomenon. The diversity and proliferation of the popular belief suggest the importance of this issue in popular culture discourse. In different periods, the reflection of the hidden aspect of fertility has been disputed with respect to the culture of society in most cases. In this study, it has been tried to identify and study the ceremonies and rituals associated with birth in Bushehr province considering multi - ethnic groups. The characteristics of child sex, sexual preference, infertility solutions, and the mother – child relationship during and after birth and other interactions between women and childbearing are particularly focused. Following other ethnographic studies, the field method was borrowed as the research method, and in order to eliminate the defects and possible shortcomings from the combination of methods, the direct observation and interviews with women and local midwives were to analyze the ethnological structural and normative explanation. Moreover, the religious attitudes and cultural foundations of rites of passage and fertility rituals were investigated based on sympathetic magic theories, the survival of the fittest, rites of passage, Social contagion and stigmatization. The results show that the representation of rituals is necessary in order to know the cultural past of the regions and its structural and normative explanation regarding the development process and the high migration potential of the province.

Keywords: Rites of passage; popular beliefs; birth; Van Gennep; Victor Turner; Bushehr.

*Corresponding Author's E-mail: H77Alizadeh@gmail.com