



The Analysis of Magic, Rituals and Poems in these Therapeutic Rituals Bushehr Province According to James Frazer

Mehdi Rezaei^{*1}, Asma Hosseini²

Received: 08/06/2023

Accepted: 21/11/2023

Abstract

Research in the field of rituals is important and necessary because the identity of the people of a society lies in them. In this research, using a descriptive-analytical method, to investigate magic, poems and rituals in rituals, Zar, Azaim -Nashini, Kondo, Nonposh and Tabe Garmak were studied. Magic is one of the prominent elements that can be seen in these rituals. Accordingly, the rituals are examined from the point of view of George James Frazer. The results show that only the treatment of the Nun-Posh ritual is done with the magic of proximity, in other rituals, the magic of similarity is observed. In addition, poems and verses are recited in rituals that are effective in treating diseases.

* Corresponding Author's E-mail:
rezaei@kazerunsfu.ac.ir

Keywords: Bushehr province; Zar; Azaim –Nashini; Kondo; Nonpush; Tabe-Garmak; magic; rituals and poems.

1. Associate Professor of Persian Language and Literature, Salman Farsi University, Kazerun, Iran .

<http://www.orcid.org/0000-0003-3654-1178>

2. PhD. Candidate of Persian Language and Literature, Salman Farsi University, Kazerun, Iran.

<http://www.orcid.org/0009-0002-3028-3833>



© 2024 The Author(s). Published by TMU Press. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms.



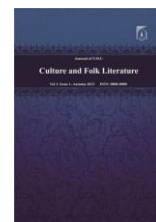
Research background

In the field of healing rituals of Bushehr province, some studies have been conducted such as Sharifian in the book *Ahl Zemin (from the earth) Music and Illusions on the Island of Kharg* that introduces the Zar ritual in Kharg and the instruments that are played in the Zar ritual. Abdul Hossein Ahmadi-Rishhari in the book *Sangestan* analyzes the popular beliefs and customs of Bushehr people about Bushehr's customs and traditions. A ten-volume collection has been written on history, land, and culture by Zakaria Rostgar, which is only limited to a brief description of customs and traditions. Mamouri has collected a number of traditions, performing arts, rituals and festivals in the book *Intangible Heritage of Bushehr Province*. The article "Food and the growth of human thought, a case study" investigates Nonpush ritual in the culture of Bushehr people" which is written by Alireza Hassanzadeh. The research conducted on the treatment rituals of Bushehr province has been written without any analysis about the effect of magic in the treatment of rituals.

Goals, questions, and assumptions

Rituals are a legacy of previous generations that show their efforts in facing the mysterious nature and are performed based on belief. The importance of rituals is that the identity of people of a society lies in it. In the healing rituals of Bushehr province, it is believed that the disease is caused by external and transcendental factors, and local witchdoctors and doctors try to cure the disease. In this research, the magic in the treatment of these rituals is examined based on James Frazer's point of view. In addition to magic, poetry and words, which are one of the important elements of these rituals, will also be discussed. The research questions are:

1. Are the healing rituals of Bushehr province explainable based on Frazer's point of view or not?



2. What is the structure and content of these rituals and poems?

Main discussion

According to James George Frazer, magical rituals are performed in two ways: 1. The magic of similarity, 2. The magic of proximity. In the magic of similitude, everything is similar to itself or every effect is similar to its cause. In the magic of proximity, things that were once in contact with each other affect each other from afar after the contact is cut off (Frazer, 1994, translation by Firuzmand, 2012, p. 87).

In rituals of Zar, Azaim -Nashini, Kondo and Tabe Garmak, the patient is treated with the magic of similitude. In the ritual of Zar Babazar and Mamazar, they endure pain with the aim of saving their patients from the evil spirits and demons, and this pain tolerance is considered the magic of similitude. In the ritual of Azaim -Nashini, the AzaimKhan as a doctor pretends to bear the pain of the patient and utters prayers and chants with the idea that the patient will recover by suffering pain and suffering. In the Kondo ritual, the child's mother and sister carry him with the help of a basket, imagining when the child is able to walk. In the Tabe Garmak ritual, the yellowness of the patient is transferred to the patient with the yellowness of the fire and the redness of the fire, which is a sign of health and life-giving. In the ritual of Nonpush, the disease is cured by proximity magic. Evil and disease are transferred to the bread that is close to the patient and the patient recovers.

In Kondo and Nonpush rituals, the poems are in Persian and local dialect. In other rituals, words and references are in non-Persian language. The rituals of Zar and Azaim -Nashini are incomprehensible. Prayers and poems of Nonpush rituals and Kondo poems have meaning. The content of Zar and Azaim -Nashini rituals is not clear, but the content of other rituals is requested. The audience of the Zar and Azaim -Nashini rituals is the genie or the spirit that has



dissolved in the patient's body and doctors ask him to leave the patient's body. They are addressed to God in the Nanpush ritual and people are addressed in the Kondo ritual.

Result

All rituals are performed in groups. Eating is discussed in rituals. In the Zar ritual of eating blood, the ritual of Azaim -Nashini, Nonpush, the ritual of Tabe Garmak, the ritual of Kondo, foods are eaten. Music and dance are considered important factors in Zar ritual, which has a very comprehensive and ancient background. Ecstasy and inspiration can be seen in the rituals of Zar and Azaim -Nashini. Fire, with its cultural-mythological background, is considered one of the important elements in Tabeh-Garmak ritual. Indoctrination as the magical function of words is the main factor in all rituals.

References

- Eliade, M. (2008). *Shamanism; ancient techniques of trance* (translated into Farsi by Mohammad Kazem Mohajeri). Adian Publishing House.
- Frazer, G. J. (2012). *Golden bough* (translated into Farsi by Kazem Firouzmand). Aghah.
- Rostgar, Z. (2012). *Bushehr; history, land, and culture*. Abtin Negar.

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر

براساس دیدگاه جیمز فریزر

مهدی رضائی^{۱*}، اسما حسینی^۲

(دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۸ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۳۰)

چکیده

پژوهش در زمینه آیین‌ها به دلیل اینکه هویت افراد هر جامعه در آن‌ها نهفته، بااهمیت و ضروری است. در این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی به بررسی جادو، اشعار و اوراد در آیین‌های زار، عزایم‌نشینی، گُندو، نون‌پوش و تابه‌گرمک پرداخته خواهد شد. جادو یکی از عناصر برجسته‌ای است که در این آیین‌ها دیده می‌شود. بر این اساس، آیین‌ها از دیدگاه جرج جیمز فریزر بررسی می‌شود. نتایج نشان می‌دهد، فقط درمان آیین نون‌پوش با جادوی مجاورت انجام می‌شود، در سایر آیین‌ها جادوی مشابهت دیده می‌شود. علاوه بر این، اشعار و اورادی در آیین‌ها خوانده می‌شود که در درمان بیماری‌ها مؤثر است. کارکرد نهایی این

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سلمان فارسی، کازرون، ایران (نویسنده مسئول)

*rezaei@kazerunsfu.ac.ir

<http://www.orcid.org/0000-0003-3654-1178>

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سلمان فارسی، کازرون، ایران

<http://www.orcid.org/0009-0002-3028-3833>



آیین‌های درمانی دور کردن نیروهای اهریمنی یا شر، تسکین روح و شفای بیماران با کمک جادو، اوراد و اشعار است.

واژه‌های کلیدی: استان بوشهر، آیین زار، آیین عزایم‌نشینی، آیین گُندو، آیین نون‌پوش، آیین تابه‌گرمک، جادو، اوراد و اشعار.

۱. مقدمه

آیین‌ها میراثی از نسل‌های پیشین است که تلاش و کوشش آن‌ها را در مواجهه با طبیعت اسرارآمیز نشان می‌دهد و براساس اعتقاد به باوری انجام می‌شود. به عبارتی، آیین‌ها سازنده فرهنگ هر جامعه است و در آن‌ها هویت هر ملت نهفته است. آیین‌ها از متن جامعه برخاسته‌اند و معمولاً به صورت گروهی و بعضاً در قالب نمایشی اجرا می‌شوند. هر چند که امروز به دلیل رواج مدرنیته، برخی آیین‌ها رو به فراموشی یا در حال کم‌رنگ شدن است، ولی با وجود این، برخی هنوز در بین مردم رواج دارند و در اذهان مردم باقی مانده‌اند. «آیین هدفی را در جهت برآوردن نیازهای روانی دنبال می‌نماید» (باجلان فرخی، ۱۳۷۹، ص. ۳۶).

در آیین‌های درمانی استان بوشهر تصور بر این است که بیماری ناشی از عوامل بیرونی و ماورائی است و جادوپزشکان و طبیبان محلی تلاش می‌کنند که بیماری را درمان کنند. جادو یکی از عناصر مهم در درمان این آیین‌ها محسوب می‌شود. بنابراین، در این پژوهش جادوی موجود در درمان این آیین‌ها براساس دیدگاه جیمز فریزر، یکی از صاحب‌نظران جادو، بررسی می‌شود. علاوه بر جادو، به شعر و ورد که یکی از ارکان مهم این آیین‌هاست نیز پرداخته خواهد شد.

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... _____ مهدی رضائی و همکار

آیین‌ها بخش عظیمی از میراث فرهنگی ناملموس هستند و مهم‌ترین عامل در حفظ تنوع فرهنگی و گنجینه‌ای از دانش‌ها و ارزش‌های اجتماعی به‌شمار می‌آیند. آیین‌ها در زمان‌ها و مکان‌های خاصی رخ می‌دهند و جنبه‌های مختلف جهان‌بینی و هویت تاریخی را نشان می‌دهند. اهمیت این آیین‌ها از آن رو است که هویت افراد یک جامعه در آن نهفته است. پرسش‌هایی که در پژوهش حاضر طرح می‌شوند عبارت‌اند از:

۱. آیا آیین‌های درمانی استان بوشهر براساس دیدگاه فریزر قابل تبیین هستند یا

خیر؟

۲. ساختار و محتوای اشعار و اوراد این آیین‌ها چگونه است؟

۲. پیشینه پژوهش

یکی از آیین‌های که در این پژوهش بررسی می‌شود آیین زار است. در رابطه با آیین زار آثار قابل توجهی نگاشته شده است. محمد جعفری (قنواتی) در مقاله «باد زار و بانوی لیل؛ تأملی مردم‌شناختی» که نقدی بر رمان *بانوی لیل* است ضمن تحلیل این رمان، به وجوه مختلف آیین زار اشاره می‌کند و به خوبی به تحقیقات انجام‌شده درباره آیین زار اشاره کرده است که عبارت‌اند از: «گزارشی از سفر جنوب» نوشته تقی مدرسی که ظاهراً اولین نوشته درباره زار است که در سال ۱۳۳۷ در ماهنامه صدف به چاپ رسیده است. جلال آل احمد در سال ۱۳۳۷ ضمن سفری که به خارگ داشته، نتایج سفر خود را در کتاب *جزیره خارگ در یتیم خلیج فارس* نگاشته و اشاره مختصری به آیین زار کرده است. غلامحسین ساعدی در سال ۱۳۵۵ با دید روان‌شناسانه، مستند و گزارش‌گونه به معرفی آیین زاردرمانی در استان هرمزگان و بوشهر در کتاب *اهل هوا* پرداخته است (جعفری (قنواتی)، ۱۳۸۳، ص. ۹۶؛ جعفری، ۱۳۹۵، ج. ۴/ص. ۶۶۹). حمید جعفری در *دانشنامه فرهنگ مردم ایران* ذیل مدخل «زار» به صورت مفصل و مشروح به

معرفی زار در جنوب ایران و تفاوت آن‌ها پرداخته است (جعفری، ۱۳۹۵). محسن شریفیان نیز در کتاب *اهل زمین؛ موسیقی و اوهام در جزیره خارگ* به معرفی آیین زار در جزیره خارگ و سازهای که در مراسم زار نواخته می‌شود، پرداخته که اطلاعاتی چندانی به خواننده ارائه نداده است (شریفیان، ۱۳۸۴).

در حوزه ادبیات نیز آثار درخوری نوشته شده است. ناصر تقوایی در قصه کوتاهی به نام *چاه* که در تابستان ۱۳۴۴ منتشر کرد ماجرای جاشویی را که به بیماری زار مبتلا شده بود روایت می‌کند و این نخستین بار است که زار در ادبیات نمود پیدا کرده است. در سال ۱۳۶۶ مسعود میناوی داستانی به نام *بادزار* در نشریه *دنیای سخن* شماره ۱۴ چاپ کرد که در قالب ماجرای عشق ناخدایی به دختر زاری، به ویژگی آیین زار و درمان آن پرداخته است. زار بیشترین تبلور خود را در داستان *بانوی لیل* محمد بهارلو می‌یابد که به همه جزئیات مراسم می‌پردازد.

همچنین در حوزه هنرهای دیگر مانند فیلم نیز به آیین زار پرداخته شده است. ناصر تقوایی با دید جامعه‌شناسانه در فیلم‌های مستند «باد جن و زار (موسیقی جنوب)» که مربوط به زار بندر لنگه و قشم است به توصیف آیین زار پرداخته است. علاوه بر این، تقوایی در سال ۱۳۷۷ در فیلم داستانی کشتی یونانی بار دیگر مراسم زار را مطرح می‌کند (جعفری (قنواتی)، ۱۳۸۳، ص. ۹۶؛ جعفری، ۱۳۹۵، ج. ۴/ص. ۶۶۹). تمام آثار ذکرشده به توصیف، معرفی و درمان آیین زار پرداخته و هیچ‌کدام به تأثیر جادو در درمان اشاره نکرده‌اند.

در زمینه سایر آیین‌های درمانی استان بوشهر که در این پژوهش بررسی می‌شود، آثاری نوشته شده است که شامل مقاله «خوراک و رشد اندیشه انسانی مطالعه موردی: آیین نان‌پوش در فرهنگ مردم بوشهر» نوشته علیرضا حسن‌زاده که به بررسی آیین

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... _____ مهدی رضائی و همکار

نان‌پوش در استان بوشهر پرداخته است (حسن‌زاده، ۱۳۹۱). سنگستان؛ عقاید و رسوم عامه مردم بوشهر نوشته عبدالحسین احمدی ریشه‌ری (احمدی ریشه‌ری، ۱۳۸۲) که به پژوهش و گردآوری درباره آداب و رسوم بوشهر پرداخته است. مجموعه ده جلدی، تاریخ، سرزمین، فرهنگ نوشته زکریا رستگار که به سفارش استانداری بوشهر و زیرنظر اداره کل میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی در سال ۱۳۹۲ چاپ شده که فقط به توصیف مختصری از آداب و رسوم بسنده کرده است. سودابه معموری در کتاب میراث ناملموس استان بوشهر تعدادی سنت‌ها، هنرهای نمایشی، آیین‌ها و جشنواره‌ها را جمع‌آوری کرده است (معموری، ۱۳۹۳). تحقیقات انجام‌شده درمورد آیین‌های درمانی استان بوشهر بدون هیچ‌گونه تحلیلی درباره تأثیر جادو در درمان آیین‌ها نگاشته شده است.

۳. چارچوب نظری

در این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی است به بررسی جادو در آیین‌های درمانی استان بوشهر براساس دیدگاه جیمز جرج فریزر و بررسی اوراد و اشعار موجود در آن پرداخته می‌شود. بسیاری از آیین‌ها جادویی است و آیین‌های جادویی براساس دیدگاه جیمز جرج فریزر به دو شکل انجام می‌شود: ۱. جادوی مشابهت؛ ۲. جادوی مجاورت.

در جادوی مشابهت، هر چیزی همانند خود را می‌سازد یا هر معلولی شبیه علت خود است (فریزر، ۱۹۹۴، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، ص. ۸۷). در این جادو با تقلید هر موضوع دلخواه می‌توان شبیه آن را به وجود آورد. مانند، نقاشی کردن ماهی و انداختن تصویر آن در آب به امید شکار کردن آن (همان، ص. ۹۵).

در جادوی مجاورت چیزهایی که زمانی با هم تماس داشتند پس از قطع آن تماس از دور بر هم تأثیر می‌گذارند (همان، ص. ۸۷). جادوی مجاورت نوع دیگری از جادوی است که بر اثر هم‌نشینی با انسان یا اجسام و ... ایجاد می‌شود. در این قانون لباس، ناخن، مو، دندان و ... که زمانی با انسان در تماس بوده است بعد از جدا شدن می‌تواند عاملی برای تحمیل بلا و شر از راه دور باشد (همان، ص. ۱۰۴).

۴. بحث و بررسی

۴-۱. آیین زار

زار از زبان امهری (زبان رسمی اتیوپی) وارد زبان عربی شده است (ساعدی، ۱۳۵۵، ص. ۴۰). عقاید مربوط به زار از راه حبشه در سرزمین‌های اسلام راه یافته است. عقایدی مشابه آنچه در ایران وجود دارد در مصر، حجاز و عمان نیز تحت عنوان زار دیده می‌شود. مسلمانان و مسیحیان حبشه معتقدند که زار از جمله ارواح خبیثه‌ای است که در رودها و چشمه‌ها به سر می‌برند و گاهی در کالبد آدم‌ها حلول می‌کنند. انجام بعضی مراسم و به‌ویژه انواع رقص‌ها این ارواح را به ترک کالبد انسانی مجبور می‌کند. معمولاً کسانی که وضع اقتصادی و اجتماعی بدتری دارند بیشتر دچار زار می‌شوند (ساعدی، ۱۳۵۵، صص. ۹-۱۰). آیین زار «به قصد درمان بیماری برگزار می‌شود. این مراسم با موسیقی همراه است و در میان مردم جنوب ایران، به‌ویژه ساکنان بنادر و جزایر خلیج فارس و دریای عمان، از غربی‌ترین شهر یعنی آبادان تا شرقی‌ترین شهر که چابهار است و حتی نقاط مرکزی بلوچستان با تفاوت‌هایی برگزار می‌شود» (جعفری، ۱۳۹۵، ج. ۴/ص. ۶۵۹).

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... _____ مهدی رضائی و همکار

در جزیرهٔ خارگ مردم بر این باورند که هرگاه اهل زمین^۱ به هر دلیلی وارد کالبد انسان شوند آن شخص را از حالت طبیعی خارج می‌کنند و دست به اعمال و رفتاری می‌زنند که خارج از اراده‌شان است. در این صورت، ابتدا شخص مریض را نزد دعانویس می‌برند تا به دلیل اعتقادی که به دعانویس و تلقینی که در همین رابطه ایجاد می‌شود حال مریض بهبود یابد و اگر دعا و تلقین درمورد او فایده‌ای نکرد، وی را نزد افرادی که به بوازار^۲ و دی‌زار^۳ معروف هستند می‌برند تا به تشخیص این افراد برای بهبود او مراسمی برگزار کنند (شریفیان، ۱۳۸۴، صص. ۳۹-۴۰). به اعتقاد ساحل‌نشینان جنوب درمان این بیماران فقط با کمک بابازار و مامازار میسر است (جعفری (قنواتی)، ۱۳۸۲، ص. ۹۷).

به درمان‌کنندهٔ زار اگر مرد باشد، بابای زار و چنان‌که زن باشد مامای زار می‌گویند. بابا یا مامای زار کسی است که خودش دست‌کم یک یا چند بار گرفتار باد شده و جان سالم به در برده باشد و بر اثر مرور زمان و ممارست قدرتی به‌دست آورده و اکنون خود به باد مسلط و سوار شده است ... بابا و مامای زار حرفهٔ خود را به ارث می‌برند و معمولاً نسل‌اندروسل به این کار اشتغال دارند، اما برخی هم از کودکی در کنار یک بابا یا مامای دیگر بزرگ شده و به این توانایی رسیده‌اند (جعفری، ۱۳۹۵، ج. ۴/ص. ۶۵۹).

مؤلفه‌هایی از جادو و اعمال جادویی در درمان آیین زار وجود دارد. این بیماری روحی با ورود ارواح شریر و اجنه شروع می‌شود و برای برطرف شدن آن مراسمی ترتیب می‌دهند که بابازار و مامازار به‌عنوان جادوپزشک نقش اصلی در اجرای این آیین دارند. اجراکنندگان با وسایل موسیقی که فقط مخصوص آیین زار است مشغول نواختن می‌شوند (شریفیان، ۱۳۸۴، ص. ۴۱، ۱۲۶؛ مزده، ۱۴۰۲؛ زارع‌پور، ۱۴۰۲). موسیقی درمانی بخشی از آیین زار است. در موسیقی درمانی نیز دو دلیل باوری و آیینی مطرح است:

الف) بشر نخستین از دیرباز باور داشته که صدای به هم خوردن فلزات و زنگ و آوای فلزات موجب رهایی از شیاطین و ارواح خبیثه می شود. استفاده از سازهای فلزی در این آیین را می توان مرتبط با این باور قدیمی دانست. «اصولاً از دوران کهن این عقیده وجود دارد که شیاطین و ارواح پلید با صدای زنگ فلز فرار می کنند. بر این اساس اکثر سازهایی که به کیش های مذهبی اختصاص دارند از فلز ساخته می شوند» (مسعودیه، ۱۳۹۶، ص. ۳۹). در کتاب موسیقی بوشهر پس از اسلام به نقل از سلیمان تاجر سیرافی، ملوانان و جاشوهای کشتی ها در شب از ترس برخورد با حیوانات مخوف دریایی، در یک اقدام دفاعی و واکنشی با تمام توان سازهای کوبه ای مانند سنج، طبل و ... را به صدا در می آورده اند تا از نزدیک شدن حیوانات به کشتی و برخورد با آن جلوگیری کنند (شریفیان و یاحسینی، ۱۳۸۹، ص. ۳۸).

ب) نام های زار، شیخ فرج و لیوا در خارگ همگی به یک نوع آیین گفته می شود (شریفیان، ۱۳۸۴، ص. ۱۴۳). طبل ها و سازهایی که در زار نواخته می شود عبارت اند از: شیخ فرج^۴، دو طبل دیگر که به بچه های شیخ فرج معروفند و تَوسیلک. به غیر از سازهای ذکر شده، در گذشته از سازهای بوق شاخی و زمَری یا زماری نیز استفاده می شده است (شریفیان، ۱۳۸۴، صص. ۶۹-۷۰). کارستن نیبور در سفرنامه خود از مراسمی یاد می کند که آفریقایی تبارهایی که به عنوان برده در خارگ بودند به یاد شخصیت بزرگ مذهبی خود به نام «شیخ فرج» اجرا می کردند که همراه با رقص، طبل و سازهای ابتدایی بود (نیبور، ۱۷۷۸، ترجمه رجبی، ۱۳۵۴، ص. ۱۸۸). شیخ فرج بزرگ سیاهان و بردگان بود که دعا، طلسم و جادو می دانست و تمام کنیزها و غلام های سیاه و همه برده های دنیا مرید وی بودند و در هنگام گرفتاری به او پناه می بردند و بعد از

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... _____ مهدی رضائی و همکار

مرگ به مزار شیخ می‌رفتند و مراسمی برگزار می‌کردند که با قربانی، موسیقی و رقص همراه بود (ساعدی، ۱۳۵۵، صص. ۹۹-۱۰۲).

نواختن سازهای مخصوص موجب می‌شود بیمار دچار خلسه شود (مژده، ۱۴۰۲؛ زارع‌پور، ۱۴۰۲). شمن‌ها نیز با استفاده از طبل و آواز به خلسه می‌روند. جادوپزشکان، جادودرمانگران و شمن‌ها معتقدند، می‌توانند با خلسه روح خود را به جهان‌های دیگر ببرند و با ارواح دیگر تماس بگیرند. در میان شمن‌ها طبل از قداست خاصی برخوردار است. برخی طبل را نماد صعود به آسمان، نواختن آن را مقدمه خلسه و دور کردن و راندن ارواح پلید می‌دانند (الیاده، ۱۹۵۱، ترجمه مهاجری، ۱۳۸۷، صص. ۱۷۴، ۲۰۹، ۲۷۲).

در آیین زار اجراکنندگان با نواختن سازها و خواندن ترانه‌ها همراه با رقص و حرکات موزون حالت مریض را دگرگون می‌کنند (شریفیان، ۱۳۸۴، ص. ۴۱). رقص‌ها دارای فرمی خاص است و تنها افراد آشنا با این حرکات اجازه شرکت در رقص را دارند. در حال حاضر رقص‌هایی که در آیین زار اجرا می‌شود به سه نمونه اصلی تقسیم می‌شوند؛ رقص جونکی، دواری و مولود. هر کدام از این رقص با حرکات مخصوص به خود اجرا می‌شوند و اوراد خاص خود را دارند (همان، صص. ۱۰۰-۱۰۲). «رقصیدن همواره تصویرکننده سفری هوایی همراه با ارواح است» (الیاده، ۱۹۵۱، ترجمه مهاجری، ۱۳۸۷، ص. ۳۶۲). در میان شمن‌های سیبری خلسه از طریق رقصیدن با آهنگ جادویی ایجاد می‌شود. رقص، موسیقی جادویی و طبل از راه‌های سفر خلسه‌آمیز و نماد پرواز جادویی است (همان، ص. ۲۸۰، ۳۷۸). در میان قبایل ابتدایی که به جادودرمانی اعتقاد دارند اجرای نمایش کارکرد درمانی دارد. جادوگر از طریق رقص و پای‌کوبی، وردخوانی و اجرای نمایش با جهانی دیگر ارتباط برقرار می‌کند و با جن‌ها و شیاطین

نبرد می‌کند و از نیروهای غیبی برای از بین بردن آن‌ها یاری می‌طلبد و در صدد شفای بیمار برمی‌آید (ابراهیمیان، ۱۳۸۰، ص. ۱۲).

در آیین زار وردهایی خوانده می‌شود که در یک جمله خلاصه می‌شوند که به این اوراد، بیت^۵ می‌گویند. اوراد در اصل از زبان سیاه‌پوستانی است که این رسم را بنا گذاشته‌اند. اما اکنون وردهای آیین زار در جزیرهٔ خارگ آمیزه‌ای از زبان‌های سُواحلی و عربی است که واژه‌های هندی و به‌ندرت واژه‌های محلی جزیره نیز به آن راه یافته است. در حال حاضر خوانندگان اوراد، تعریف معینی از آن ندارند و به تقلید از گذشتگان آن‌ها را می‌خوانند (شریفیان، ۱۳۸۴، ص. ۸۷؛ درویشی، ۱۳۹۰، ج. ۲/۳۵۲؛ درویشی، ۱۳۹۴، ص. ۷). نواختن ساز، خواندن اشعار و اوراد و دردی که ماما زار و بابا زار تحمل می‌کنند به تصور این است که درد و بیماری از جسم زاری بیرون رود. این تظاهر و تحمل درد به تصور رهایی زاری، جادوی مشابهت و تقلید است. «یکی از بزرگ‌ترین مزیت‌های جادوی مشابهت آن است که شخص درمانگر در مداوای بیمار شریک است و بیمار در عین آن که همهٔ ناراحتی و درد از تنش دور می‌شود، شاهد عذاب کشیدن طبیب خود است (فریزر، ۱۹۹۴، ترجمهٔ فیروزمند، ۱۳۹۲، ص. ۹۲).

نمونه‌های از اوراد (بیت‌های) رقص جونکی:

▪ مَکولی مَمبوه کورنای ناما سیّه پوری جاشوهه، باناکوری نانکوهه - مَکولی

مَمبوه کورنای ناما

Makuli mambohe kurnā y nā mā sia puri jašohe, bā nā kuri nā nkuhe -
makuli mambohe kurnā y nā mā

▪ یَمبوه لیوا هه، یمبو هه لیوا یمبوهه، لیوا هه - بانا یمبانا مِرا واسیمبا، سی وی جی

لیوا

Yambuhe livā he, yambuhe he livā yambuhe, livā he- bā nā yambā nā
merā vā simbā , say vay jy livā

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... _____ مهدی رضائی و همکار

■ کنگا هی، کنگا هو لیوا، کنگا هی - کنگاه نامر و سی کو - کنگاه که نامر باباش
(شریفیان، ۱۳۸۴، صص. ۹۰-۹۳)

Kangā hey, kangā hu livā , kangāh hey- kangāh nāmreh vo sai ko- kangāhe
keh nāmreh bābāš

نمونه‌ای از اوراد (بیت‌های) ویژه رقص دواری:

■ چیزا با نا چیزا، چیزا چیزا نگو ما وگمبیزا
Čeziā bānā čeziā, čeziā čezion gumā vo kombeizā
■ هُپک، هُپک، گُلیا ما لیوا، گُلیاما (همان، ص. ۹۴)

Hopek, hopek, golyāmā livā, golyāmā

نمونه‌ای از اوراد (بیت‌های) ویژه رقص مولود:

■ صلوا علی الاحمد، الحاضرین نورن تشعشع عرض المدینه (همان، ص. ۹۵)

Salu al ahmad, lel hā zerineh nuron tešahšoh arzol madina

فاطمه زنگباری (مامازار معروف خارج) درباره سرّی بودن این اوراد گفته است:
این اوراد در انحصار افراد خاصی است و آنان به دلیل ترس از عقوبت آن و مورد اذیت و آزار اجنه و ارواح قرار گرفتن، از فاش شدن معنا و مفهوم آن خودداری می‌کنند.
امروزه وردهای کنونی به زبان عربی بوده و بعضاً دارای مضامین اسلامی هستند که نشان از تأثیر مسلمانان بر این آیین است (شریفیان، ۱۳۸۴، ص. ۸۹). این اوراد تعریف خاصی ندارند و به زبان غیرفارسی و زبان غیر قابل فهمی هستند. به جز بخش‌هایی که با مضامین اسلامی آمیخته‌اند سایر قسمت معنا و تعریف دقیقی ندارد. مامازارها و بابازارها از معنی آن آگاه نیستند. محتوای اوراد نامشخص و مخاطب آن جن یا روحی است که بدن بیمار را تسخیر کرده است (زارع‌پور، ۱۴۰۲). بابازار و مامازار این اوراد را که جملاتی موزون است با آواز و صدای بلند می‌خوانند. غیرفارسی بودن، نامشخص و نامفهوم بدون برخی ابیات نشان‌دهنده این است که اوراد از مناطق دیگر به سرزمین

ایران رسیده‌اند. شمن‌ها نیز برای آماده ساختن خود برای ورود به حالت خلسه از زبان سرّی استفاده می‌کنند (الیاده، ۱۹۵۱، ترجمه مهاجری، ۱۳۸۷، ص. ۶۰).

زار بازتابی از اعتقاد به تسخیر و حلول روح یا جن در جسم است. اعتقاد به حلول یا الهام نمودی جهانی دارد. براساس این باور، هرازگاهی روحی یا خدایی در بعضی افراد حلول می‌کند که حضور روح یا باد با تکان‌های شدید و لرزش تمام بدن شخص و حرکات تند و سرکش نمایان می‌شود. در این حالت همه اظهارات و خواسته‌های شخص به عنوان صدای خدا یا روحی که در او ساکن است، پذیرفته می‌شود (فریزر، ۱۹۹۴، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، ص. ۱۳۴). با نواختن موسیقی، رقص و خواندن ترانه‌های لیوا حالت مریض دگرگون می‌شود و در این حالت زار با زبانی متفاوت لب به سخن می‌گشاید. در چنین حالتی بابازار یا مامازار درباره چگونگی خارج شدن او از بدن مریض پرسش می‌کنند. بعد از گفت‌وگو زار برای بیرون رفتن از بدن مریض درخواست‌های خود را مطرح می‌کند. اغلب درخواست‌ها، بوییدن بخور(عود)، خوردن تخم‌مرغ خام، آشامیدن گلاب و آب دریاست. در مواردی خیلی نادر درخواست خوردن خون می‌کند، برای این منظور حیوانی را قربانی می‌کنند و خون قربانی را به مریض می‌دهند تا بنوشد (شریفیان، ۱۳۸۴، ص ۴۲؛ مزده، ۱۴۰۲؛ زارع‌پور، ۱۴۰۲).^۶

نوشیدن خون در بین شمن‌ها هم مشاهده می‌شود. در میان برخی قبایل شمن خون می‌نوشد و به خلسه می‌رود (الیاده، ۱۹۵۱، ترجمه مهاجری، ۱۳۸۷، ص. ۳۷۰، ۴۶۱).

یکی از شیوه‌های الهام، نوشیدن خون تازه قربانی است و شخصی که می‌بایست غیب‌گویی کند؛ بدین وسیله از خدا الهام می‌یافت و غیب‌گویی و پیش‌بینی می‌کرد (فریزر، ۱۹۹۴، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، ص. ۱۳۵). بعد از این مراحل زاری به زمین می‌افتد و بدن او می‌لرزد. با این تکان‌های شدید زار از بدن او خارج و آرام می‌شود. در

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... _____ مهدی رضائی و همکار

این حالت بابازار یا مامازار با خیزرانی که به دست دارد، زار را تهدید می‌کند و از او می‌خواهد که از پای مریض خارج شود، زیرا معتقدند اگر از جای دیگر مریض خارج شود آن قسمت دچار نقص می‌شود. معمولاً کسی پایین پای او قرار نمی‌گیرد، زیرا باور دارند ممکن است زار از پای مریض خارج و به بدن شخص دیگر وارد شود (شریفیان، ۱۳۸۴، صص. ۴۳-۴۴).

در بعضی مواقع که زار برای بیرون آمدن اذیت می‌کند، بابازار یا مازار با چوبی که معمولاً از جنس خیزران است بیمار(زاری) را کتک می‌زند (مژده، ۱۴۰۲؛ زارع‌پور، ۱۴۰۲). در این شیوه کتک درمانی می‌توان دو دلیل جادویی را مطرح کرد:

الف) کتک زدن و شلاق موجب دور کردن ارواح شریر و شیاطین می‌شود. بشر نخستین معتقد بود با کتک زدن و شلاق زدن می‌تواند اشرار مزاحم یا شیاطین را دور کند. در بابل مجرمی که نقش خدا را بازی می‌کرد قبل از مصلوب کردن شلاق می‌زدند. مقصود از شلاق زدن تاراندن اثرات نیروهای شوم و بدخواه و تبه‌کاری بود که گمان می‌رفت در آن لحظه خطر خدا را در سیطره خود گرفتار کرده است همچنین در قبایلی از شمال هند برای شفا دادن بیماری که دچار صرع و حمله و ناخوشی‌های مانند آن شده او را به شدت با زنجیر آهنی مقدس می‌زنند و معتقدند فوراً شیاطین را فراری می‌دهد (فریزر، ۱۹۹۴، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، ص. ۶۳۱، ۶۳۳). می‌توان گفت که زاریان به همین دلیل بیمار را کتک می‌زنند تا نیروهای شیطانی در بدن بیمار بیرون برود.

ب) آسیب زدن به خود را می‌توان نمونه‌ای از روش درمانی مازوخیسم (خودآزاری) دانست. در این شیوه درمانی به نوعی آسیب رساندن به خود دیده می‌شود. در این روش درمانی بیمار با آسیب رساندن به خود می‌پندارد دردش درمان می‌شود و از عذاب کشیدن رهایی می‌یابد. در مازوخیسم فرد می‌کوشد تا با ازدست

دادن نفس شخصی بر احساس تنهایی و ناتوانی تحمل‌ناپذیر غلبه کند. لذا رنج بردن و خوارداشتن خود را برای غلبه بر این احساس برمی‌گزینند. خوارداشتن خود، سلب آزادی، تسلیم در برابر دیگری به‌عنوان قدرت برتر، طلب رنج، برخی از جنبه‌های تلاش شخص مازوخیسمی است (فروم، ۱۹۴۱، ترجمه فولادوند، ۱۳۶۶، صص. ۱۶۷-۱۶۸). نمونه خودآزاری در آیین‌های کهن و در میان شمن‌ها نیز مشاهده می‌شود؛ شمن‌ها با چاقو و فرو کردن اشیای جادویی خود را زخمی می‌کنند (الیاده، ۱۹۵۱، ترجمه مهاجری، ۱۳۸۷، ص. ۳۴۳). رومیان نیز در روز عید خون با تکه سفال تنشان را می‌خراشیدند و زخم می‌زدند یا با دشنه می‌پریدند و خونشان را بر محراب و بر تنه درخت مقدس می‌پاشیدند (فریزر، ۱۹۹۴، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، ص. ۳۹۹). در تمامی موارد ذکرشده بیمار درد کشیدن ثانویه را جایگزین درد اولیه می‌کند و می‌پندارد درد اولیه ساکن شده و بهبود یافته است.

۲-۴. آیین عزایم‌نشینی^۷

عزایم جمع عزیمت به معنی افسون و دعاهاپی است که برای شفای بیماران به‌کار می‌رود (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل «عزایم»). کلماتی که عزایم‌خوان و جادوگر بر زبان می‌آورند (معین، ۱۳۸۲، ذیل «عزایم»). عزایم‌خوانان، جادوپزشکانی هستند که کار آنان ادامه کار شمن‌هاست که جن را از بدن بیمار خارج می‌کنند (زرین‌کوب، ۱۳۳۹، ص. ۹۴۷). در این آیین، عزایم‌خوان ضمن درد و عذاب می‌کشد، ورد می‌خواند و ضمن گفت‌وگو با جن یا روح، دلیل اذیت کردن فرد را می‌پرسد. سپس از زبان روح و جن می‌گوید که این شخص ما را آزار داده است؛ مثلاً آب جوش و داغ روی ما ریخته، پا روی ما گذاشته است و... بعد از صحبت و اصرار و التماس عزایم‌خوان با روح مبنی

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... _____ مهدی رضائی و همکار

بر ترک بدن بیمار، روح یا جن با دریافت قربانی و غذا می‌پذیرد که بدن بیمار را ترک کند. معمولاً غذا و مواد خوراکی که روح یا جن درخواست می‌دهد، گوشت، خرما و... است که در مکان‌های بلند یا روی درخت نخل قرار می‌دهند تا ارواح و اجنه از آن تغذیه کند. درد و عذابی که عزایم‌خوان متحمل می‌شود و به جای بیماری ورد می‌خواند و درد می‌کشد و از روح یا جن درخواست می‌کند که جسم بیمار را ترک کند به تصور اینکه با عذاب کشیدن بیمارش رهایی می‌یابد جادوی مشابهت و تقلید است. عزایم‌خوان به عنوان مجری مراسم درد کشیدن به جای بیمار را شبیه‌سازی و همانندسازی می‌کند و معتقد است با این اقدام مشابه‌سازی بیمار از درد و رنج نجات می‌یابد و سلامتی‌اش برمی‌گردد. همین‌طور که قبلاً هم گفته شد، مداوا و درمانی که به عوض بیمار روی شخص درمانگر انجام می‌گیرد جادوی مشابهت است؛ مانند تظاهر به درد کشیدن و تحمل درد شدید شکم برای رهایی بیمار از شکم‌درد، همچنین تظاهر به مردن طبیعی که با این اقدام تصور می‌کند بیمارش شفا می‌یابد (فریزر، ۱۹۹۴، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، ص. ۹۵). این شیوه درمانی علاوه بر آیین عزایم‌نشینی در آیین زار نیز دیده می‌شود که پیش‌تر مفصل به آن پرداخته شد.

در آیین عزایم‌نشینی وردهای توسط عزایم‌خوان خوانده می‌شود. این وردهای غیرفارسی و نامفهوم‌اند و معنای مشخصی ندارد. تنها افراد خاصی از رمز و راز وردها آگاهی دارند و در نگه‌داشتن آن کوشا هستند، زیرا معتقدند با فاش شدن اوراد، اثر آن از بین می‌رود و دیگر تأثیری بر بیمار و شنونده ندارد. بنابراین همه آگاهان به این اوراد با سرسختی تمام از اوراد نگهداری و محافظت می‌کنند و معنا و محتوای این اوراد موجود نیست و به صورت شفاهی برای مخفی ماندن آن تلاش می‌کنند (زارع‌پور، ۱۴۰۲). مخاطب این اورادها جن و روحی است که بدن بیمار را تسخیر کرده است.

بعد از گفت و گو بین عزایم خوان و جن، جن با گذاشتن شروط، درخواست عزایم خوان مبنی بر ترک بدن بیمار را می پذیرد و از بدن او خارج می شود. اورادهایی با زبان نامفهوم و کلمات نامشخص در مجمع الدعوات، جامع الدعوات، اسرار قاسمی و... نیز دیده می شود. نمونه هایی از این اوراد در کتاب جامع الدعوات: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اَللّٰلَیْلَیْ حَمِّیْ وَیَاغَلِیْ اَفِیْ اَطْمَلِیْ اَصْحَابَ اِلْزَمَانِ اَدْرِکْ تِیْ بَلَطَفْ کَلْحَفِیْ وَنُنْزِلُ مِنْ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَا وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِینَ» (جامع الدعوات، بی تا، ص ۵۳).

۴-۳. آیین نون پوش

این آیین در مکان های مقدس و با هدف بهبود کودک بیمار برگزار می شود. کودکی را که بنا به هر دلیلی بیمار یا گرفتار مشکلاتی مانند عدم تحرک، ضعف جسمی، بی خوابی، بی قراری و... شده است، می خوابانند و سر تا پای بدن او را با نان می پوشانند. آیاتی از قرآن می خوانند و حاضران در مراسم صلوات می فرستند. بعد از آن، نان های اطراف بدن بیمار را تکه تکه می کنند و حلوایی در آن قرار می دهند و با نقل و شیرینی و آجیل مشکل گشا از مهمانان مراسم پذیرایی می کنند.

نان نماد برکت و زندگی است. در این آیین عناصری از طبیعت (نان) که نماد برکت و زندگی است وجود دارد. حلوایی که پخته و میان زندگان تقسیم می شود سیر ساختن ارواح تلقی می شود. کارکرد این آیین حفظ نوزاد و شفابخشی اوست (حسن زاده، ۱۳۹۱، ص ۱۸۴، ۱۸۷).

در آیین نان پوش نان در صورت مقدس و برکت آمیز خود حافظ زندگی و هستی کودک است ... این نذر نه تنها به یاری نمادی که نشانه برکت و زندگی است،

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... _____ مهدی رضائی و همکار

بلکه با تبدیل شدن به نذری دینی - فدیۀ نان و حلوی مقدس - زندگی را به یاری

امامزاده (میانجی) خواست و آرزوی خویش می‌سازد (همان، ص. ۱۹۳).

در این آیین اطرافیان کودک بیمار با گذاشتن نان روی بدن مریض و خوردن آن سعی دارند شر و بیماری را از بدن کودک به نان سرایت دهند، بعد از آن همگی جمع می‌شوند و نان‌ها را می‌خورند تا آن شر و بیماری را با یاری هم معدوم کنند و از بین ببرند. در این آیین بیماری کودک به کمک و یاری افراد بزرگسال با خوردن نان‌ها تجزیه می‌شود و طبیعی است بیماری که بین افراد بزرگسال تجزیه و ضعیف‌تر شده است بر افراد بزرگسال کم‌تر تأثیر می‌گذارد. تصور سرایت بیماری از بدن کودک به نان، جادوی مجاورت است. نان‌ها بر اثر مجاورت با بدن کودک بیمار، آلوده به بیماری فرد موردنظر می‌شوند و شر و درد را از بدن کودک خارج می‌کنند. این شیوه معدوم کردن بیماری با نان که یا خورده یا دور انداخته می‌شود در گذشته‌های دور در میان بشر نخستین نیز دیده می‌شود.

وقتی بومی تی‌پی‌هوکان سانتیاگو بیمار است گاهی سعی می‌کند با پختن سه دسته نان شیرینی هفت‌تایی خود را از شر بیماری راحت کند. هفت تا از نان شیرینی‌ها را بر بالای بلندترین درخت کاج جنگل قرار می‌دهد، هفت‌تای دیگر را پای آن درخت خاک می‌کند و هفت‌تای دیگر را توی چاهی می‌اندازد و سپس با آب آن چاه خود را می‌شوید. به این وسیله بیماری را به آب چاه می‌سپارد و راحت می‌شود (فریزر، ۱۹۹۴، ترجمۀ فیروزمند، ۱۳۹۲، ص. ۵۹۵).

در این آیین هم‌زمان با درمان بیمار با جادوی مجاورت، حاضران در مراسم با قرائت قرآن، دعاخوانی، توسل و ذکر صلوات شفای بیمار را از خداوند طلب می‌کنند. این ادعیه و اذکار به زبان عربی، قابل فهم و دارای معنی‌اند. محتوای آن درخواست بهبود کودک بیمار است و مخاطب آنان در این اذکار و نیایش خداوند است. و مردم از

خداوند به عنوان فعال مایشاء و مسبب الاسباب خواسته خود را طلب می کنند. علاوه بر ادعیه و اذکار در برخی مناطق استان اشعاری نیز خوانده می شود: «ننه دار-آمین / بوآدار (پدردار) آمین / مطلب دار-آمین / به نیت دل خوش-آمین / به نیت هر که اولاد نداره، خدا بده تش-آمین / هر کس که اولاد داره خدا بذارتش (نهگدارش)-آمین» (حسن زاده، ۱۳۹۱، ص ۱۸۲). وزن شعر: فعلاتن فعلاتن / مفاعیلن فع / لن / مفاعیلن فعلاتن فع / مفاعیلن، فعلاتن، فعلاتن، مفاعیلن، مفعولن است. شعر در بحر طویل بوده و فاقد انسجام وزنی است. بوآدار، مطلب دار، دل خوش، بده تش، بذارتش واژه های قافیه و آمین ردیف شعر است. تکرار ردیف «آمین» نوعی القای موسیقی و به نوعی درخواست همراه با دعا و تضرع به درگاه خداوند است. محتوای شعر اجتماعی و طلب خیر و نیکی برای هم نوعان است؛ احترام به پدر و مادر، شکرگزاری کلید گشایش مشکلات و از مفاهیم کلیدی این ابیات است.

۴-۴. آیین کُندو

در آیین کُندو، وقتی طفلی قادر به راه رفتن نباشد یا در راه رفتن مشکل داشته باشد، مادر و خواهر کودک او را در زنبیلی می گذارند و به منازل همسایگان می روند و هم زمان اشعاری می خوانند؛ «یه چی بدین سی کُندو / تا کُندو پا بیاره» (معموری، ۱۳۹۳، ص. ۴۹). این اقدام مادر و خواهر بیمار تقلید راه رفتن خود کودک و رفتن به در منازل است. مادر و خواهر با این کار تظاهر می کنند که خود طفل برای درخواست به بیرون خانه رفته است. این عمل مادر و خواهر جادوی مشابهت و تقلید است، زیرا که تصور و پنداشتی از راه رفتن خود طفل است. مادر و خواهر کودک به نوعی نماد دو پای کودک

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... _____ مهدی رضائی و همکار
و تمثیلی از راه رفتن خود کودک و رفتن او به خانه‌های اطراف برای مواد غذایی و...
هستند.

در آرونتا مردان قبیله که توتمشان کرم شاخدار است برای ازدیاد این نوع کرم
نمایشی اجرا می‌کنند و عقیده دارند که تعداد کرم زیاد می‌شود. همچنین قومی که
توتمشان شترمرغ است. بومیان کلمبیای انگلیس نیز برای صید ماهی که در فصل
صید پیدا نشود نقشی از ماهی در حال شنا می‌سازند و در رودخانه رها می‌کنند.
این مراسم همراه با نیایش برای آمدن ماهی باعث می‌شود ماهیان فوراً پیدا شوند
(فریزر، ۱۹۹۴، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، ص. ۹۵).

این نوع اعمال تقلیدی مانند تقلید صیاد برای صید ماهی و اجرای نمایش برای
ازدیاد حیوانات دلخواه همانند تقلید راه رفتن کودک در زنبیل به کمک والدینش است
که در آیین کُندو طی نمایشی اجرا می‌شود.

اشعار و ابیاتی که در این آیین خوانده می‌شود. عبارت‌اند از؛ «کُندو کُندو کُندو»^۸/
کُندو پا نداره/ یه چی بدین سی کُندو/ تا کُندو پا بیاره؛ کُندو پا نداره، یه پی بده سی
کُندو (مفعولن - فعولن)/ (مفاعِلن - فعولن)/ به افتخار موندو، یه پُی بده سی کُندو
(مفاعِلن، فعولن)/ پدر مادر موندو، یه پُی بده سی کُندو (مفاعیل، فعولن)/ سی
طیفه‌داری کُندو، یه پُی بده سی موندو (مفاعِلن، فعولن)/ تا کُندو پا بیاره، یه پُی بده سی
کُندو (مفعول، فاعلاتن)».

برگردان: به فرد کُندی که پا ندارد چیزی بدهید تا بتواند راه برود/ پدر و مادر
ماندنی (اسم خاص) و دیگران یک پا یا چیزی بدهید تا بتواند راه برود/ به افتخار
ماندنی و به‌خاطر طایفه و خانواده‌اش چیزی به او بدهید.

اشعار ساده، فاقد پیچیدگی و صناعات ادبی است. «کُندو» و «مُندو» واژه‌های قافیه
هستند و مصوت بلند «او» حروف قافیه است. وزن شعر در بحر طویل است، بحری

ساده که نظم هجایی ندارد و امکانات زبانی لازم را برای بیان مفاهیم و اشعار عامه فراهم می‌کند. تکرار و واج‌آرایی از آرایه‌های لفظی به‌کاررفته در شعر هستند. مضمون شعر بازتابی از شرایط محیطی و اوضاع اجتماعی است که دیگران را به کمک و یاری و نوع‌دوستی دعوت می‌کند. مادر و خواهر بیمار با خواندن این اشعار با صدای بلند از همسایگان جهت بهبود کودک هدیه‌ای متبرک درخواست می‌کنند. این اشعار به زبان فارسی، گویش محلی، در قالب موزون و دارای معنی و قابل فهم‌اند. محتوای اشعار درخواست و تقاضاست که تکرار می‌شود و دلیل بر تأکید خواهندگان مبنی بر درخواستشان است. مخاطب درخواست همسایگانی هستند که به در منازلشان می‌روند. اشعاری که در این آیین خوانده می‌شود بر شنونده تأثیر می‌گذارد و مخاطب یا شنونده بعد از شنیدن اشعاری که به زبان عامه است در پی حل مشکل و درخواست متقاضی است و با دادن هدایایی هر چند کوچک سعی می‌کند به درخواست آنان پاسخ دهد.

۵-۴. آیین تابه‌گرمک

این آیین برای درمان کودکانی که بیمار هستند یا بیش از حد گریه می‌کنند برگزار می‌شود. به این منظور تابه بزرگ آهنی بر روی آتش می‌گذارند تا گرم شود. دو نفر (معمولاً مادر و خواهر کودک مریض) در دو طرف تابه می‌ایستند و کودک را از روی تابه‌ای عبور می‌دهند. پس از آن مقداری آب‌نمک یا زاج سفید بر روی تابه می‌ریزند که می‌سوزد و بخش باقی‌مانده را به شکل حیوان یا انسانی متصور می‌کنند و نتیجه می‌گیرند که گریه کودک ناشی از ترس از حیوان یا چشم‌زخم فرد متصورشده بر روی تابه است. برای این منظور آب دهان فرد متصورشده را به کودک می‌زنند تا بهبود یابد (احمدی ریشه‌ری، ۱۳۸۲، ج. ۱/ص. ۱۴۰؛ رستگار، ۱۳۹۲، ج. ۱/ص. ۷۷۴). در باور عوام

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... _____ مهدی رضائی و همکار

آب دهان فردی که شورچشم است جهت بی‌تأثیر کردن چشم‌زخم مؤثر می‌دانند. «آب دهان ترش‌چی است که قدرت جادویی یا مافوق طبیعی دارد و اثری مضاعف برایش قائل‌اند. وصل می‌کند یا زایل می‌کند، شفا می‌دهد یا تباه می‌کند» (شوالیه و گربران، ۱۹۸۲، ترجمه فضایی، ۱۳۸۵، ج. ۱/ص. ۲۷).

ازجمله کاربرد سومند جادوی مشابهت درمان یا پیشگیری بیماری است. مردمان باستان معتقد بودند بیماری یرقان را با نگاه کردن به پرندۀ کوهی که چشمان زردنگ دارد می‌توان ازبین برد. هندوهای قدیم برای درمان یرقان مراسمی اجرا می‌کردند که مبنایش جادوی مشابهت بود. در این شیوه زردی شخص بیمار به موجودات زردرنگ یا اشیای زردرنگ مانند خورشید و انواده می‌شد و از منبع پر قدرت قرمز رنگی مانند گاو سرخ‌رنگ یا اشیای سرخ‌رنگ که نماد سرزندگی است، تندرستی طلب می‌شد (فریزر، ۱۹۹۴، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، ص. ۹۲). بنابراین، می‌توان آیین گذر دادن کودک از تابه گرم را جادوی مشابهت در نظر گرفت. اجرا کنندگان با گذر کودک بیمار از روی آتش، تلاش می‌کنند زردی بیماری را به زردی آتش انتقال و سرخی آتش را که نماد حیات است به کودک منتقل کنند. به نوعی با این اقدام به جای پناه بردن به طبیب که درمانگر و زندگی‌بخش است، آتش را درمانگر و زندگی‌بخش متصور و مانند می‌کنند. با شبیه‌سازی نقش آتش به مانند یک منبع زندگی‌بخش کوشش می‌کنند تندرستی و سرزندگی را از شعله‌های سرخ‌رنگ آتش دریافت کنند و به آن دست یابند. مشابه این آیین در چهارشنبه‌سوری نیز مشاهده می‌شود. مردم با پریدن روی آتش زردی خود را که نشانه بیماری است به آتش و سرخی آتش را که نشانه زندگی و سلامتی است از آتش می‌گیرند و این شعر را می‌خوانند: «زردی من از تو، سرخی تو از من». در آیین تابه‌گرمک ویژگی پاک‌کنندگی آتش را باید در نظر گرفت.

در باور کهن ایرانی، آتش هم پاک است هم پاک‌سازنده. زرتشت آتش را نشانه

پاکی و طهارت می‌دانست. به اعتقاد زرتشتیان آتش مظهر فروغ ایزدی است و از

الوهیت برخوردار است. آتش پسر اهورامزداست. آن را می ستاییم، نیایش می کنیم و آفرین می خوانیم (پورداود، ۱۳۵۵، ص. ۱۱۱، ۱۲۷، ۲۲۶).
در آن هنگام آتش همه جا را فرا می گیرد و همه فلزات زمین گداخته می شوند و همه مردمان باید از آن بگذرند تا گناهانشان پاک شود (بهار، ۱۳۶۲، ص. ۲۳۹).

جدول ۱. نوع جادودرمانی آیین ها

Table 1. The type of rituals magical treatment

نام آیین	اجراکننده مراسم	درمان شونده	نوع جادو
زار	بابازار و ماما زار به عنوان هدایت کننده مراسم - گروه همراهان	شخصی که جن یا روح در بدنش حلول کرده	جادوی مشابهت
عزایم نشینی	عزایم خوان	شخصی که جن یا روح در بدنش حلول کرده	جادوی مشابهت
نون پوش	مادر و خواهر کودک - اطرافیان و اقوام کودک	کودکی که شر و بدی وارد جسمش شده است	جادوی مجاورت
گُندو	مادر و خواهر کودک	کودکی که شر و بدی وارد جسمش شده است و مانع راه رفتن شده	جادوی مشابهت
تابه گرمک	مادر و خواهر کودک - اطرافیان و اقوام کودک	کودکی که شر و بدی وارد جسمش شده است، ترسیده و مریض شده	جادوی مشابهت

همین طور که جدول نشان می دهد، آیین های درمانی به صورت گروهی اجرا می شود. در آیین های نون پوش، گُندو و تابه گرمک، اقوام و اطرافیان نزدیک بیمار او را در بهبود بیماری یاری می دهند. در آیین های زار و عزایم نشینی، بابازار، ماما زار و عزایم خوان در بهبود بیمار نقش مؤثری دارند و عده ای نیز آن ها را همراهی می کنند. در آیین های زار و

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... _____ مهدی رضائی و همکار

عزایم‌نشینی علاوه بر یاری نیروی انسانی از نیروی جادو نیز کمک گرفته می‌شود. ضمن اینکه در آیین زار علاوه بر موارد ذکرشده قربانی کردن، موسیقی و خلسه به ویژه موسیقی و خلسه، نقش به‌سزایی در درمان بیماری دارد.

در آیین‌های زار، عزایم‌نشینی، گُندو و تابه‌گرمک بیمار با جادوی مشابهت درمان می‌یابد. در آیین زار بابازار و مامازار با هدف اینکه مریضشان از شر ارواح و اجنه نجات می‌یابد، درد را تحمل می‌کنند که این تحمل درد جادوی مشابهت محسوب می‌شود. در آیین عزایم‌نشینی، عزایم‌خوان به‌عنوان طیب به تحمل درد مریض وانمود می‌کند و اوراد و اذکاری بر زبان می‌آورد با تصور اینکه با درد و عذاب کشیدن، بیمار بهبود می‌یابد. در آیین گُندو نیز مادر و خواهر کودک به تصور زمانی که طفل توانایی راه رفتن دارد، با کمک زنبیلی او را حمل می‌کنند. در آیین تابه‌گرمک، زردی بیمار به زردی آتش و سرخی آتش که نشانه سلامتی است و زندگی‌بخش متصور می‌شود، به بیمار منتقل می‌شود. در آیین نون‌پوش بیماری با جادوی مجاورت درمان می‌شود. شر و بیماری به نان که به بیمار مجاور و نزدیک شده است، منتقل می‌شود و بیمار بهبود می‌یابد.

جدول ۲. اشعار و اوراد در آیین‌های درمانی

Table 2. Poems and rituals in therapeutic rituals

نام آیین	زبان	قالب	معنی	محتوا	مخاطب
زار	غیرفارسی	ورد	غیر قابل فهم	نامشخص	جن یا روح
عزایم‌نشینی	غیرفارسی	ورد	غیر قابل فهم	نامشخص	جن یا روح
نون‌پوش	عربی - فارسی	قرآن - دعا - ذکر - شعر	دارای معنی	درخواست و طلب خیر برای همه	خدا
گندو	فارسی	شعر	دارای معنی	درخواست	مردم

در آیین‌های گُندو و نون‌پوش اشعار به زبان فارسی و گویش محلی است. در سایر آیین‌ها، اوراد و اذکار به زبان غیرفارسی به کار می‌رود. اوراد آیین‌های زار و عزایم‌نشینی غیرقابل فهم‌اند. ادعیه و اشعار آیین‌های نون‌پوش و اشعار گُندو دارای معنی‌اند. محتوا در آیین‌های زار و عزایم‌نشینی مشخص نیست ولی محتوای سایر آیین‌ها درخواست است. مخاطب آیین‌های زار و عزایم‌نشینی جن یا روح است که در بدن بیمار حلول کرده است و جادوپزشکان و جادودرمانگران از او می‌خواهند بدن بیمار را ترک کند. در آیین نون‌پوش خدا و آیین گُندو مردم مورد خطاب قرار می‌گیرند.

۵. نتیجه

آیین‌های درمانی یکی از مهم‌ترین و پرکاربردترین آیین‌ها در فرهنگ عامه است. نگرش مردمان این استان به جادو مثبت است و آن را عامل مهمی در درمان بیماری‌ها می‌دانند. آنان معتقدند با کمک جادو می‌توان در طبیعت دخالت کرد و به کمک نیروی ماوراءطبیعی در هر کاری دخل و تصرف کنند. مردمان این دیار برای درمان آیین‌های درمانی علاوه بر توان انسانی به نیروی جادویی متوسل می‌شوند که با جادوی مشابهت و مجاورت بیماری‌ها را درمان می‌کنند. در آیین‌های زار، عزایم‌نشینی، گُندو و تابه‌گرمک جادوی مشابهت و در آیین نون‌پوش جادوی مجاورت دیده می‌شود. نتایج نشان می‌دهد:

۱. همه آیین‌ها به صورت گروهی اجرا می‌شود.
۲. در آیین‌ها بحث خوردن مطرح است؛ در آیین زار خون خوردن، آیین عزایم‌نشینی اغذیه و خوراکی، آیین نون‌پوش نان، آیین گُندو خوراکی و اغذیه خورده می‌شود.
۳. در همه آیین‌ها ادعیه و اذکار به عنوان عناصر مذهبی، ورد و اشعار دیده می‌شود؛ در زار و عزایم‌نشینی ورد، در نون‌پوش اشعار، ادعیه و اذکار و در گُندو اشعار.

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... _____ مهدی رضائی و همکار

۴. موسیقی و رقص از عوامل مهمی در آیین زار تلقی می‌شود که پیشینه بسیار فراگیر و کهنی دارد.

۵. در آیین زار و عزایم‌نشینی خلسه و الهام دیده می‌شود.

۶. آتش با پیشینه فرهنگی - اسطوره‌ای آن از عناصر مهم در آیین تابه‌گرمک محسوب می‌شود.

۷. تلقین به‌عنوان کارکرد جادویی کلمات عامل اصلی در همه آیین‌هاست.

۸. اشعاری که در آیین‌ها خوانده می‌شود از نظر ساختار دو گونه است؛ نخست اشعار موزونی که واژگان مبهمی دارند و فارسی نیستند و منشأ آن نامشخص است. دوم، اشعار موزونی که فارسی است، دارای زبانی ساده، قالبی نیمایی و به‌لحاظ وزنی بحر طویل هستند. قافیه در این اشعار پراکنده و مانند اشعار معیار، ثابت نیست.

۹. از نظر محتوا به جز اشعاری که نامفهوم است، محتوای سایر اشعار ساده است. در آیین‌گندو از مخاطب اشعار و همسایه‌ها درخواست و تقاضای کمک و یاری می‌شود و در آیین نان‌پوش طلب خیر و نیکی برای هم‌نوعان است.

پی‌نوشت‌ها

۱. در استان بوشهر به اجنه اهل زمین، از ما بهتران (از ما بهترون) و اهل آن‌ها (اهل اونا) گویند.

2. Buvā zā r

3. Deyzā r

۴. یکی از سازه‌های مهم که در مجلس زار نواخته می‌شود «شیخ فرج» است (شریفیان، ۱۳۸۴، ص. ۷۱).

این دهل تا آن حد اهمیت دارد که نام مراسم برگرفته از آن است. بنابر روایات، این ساز را شخصی به نام شیخ فرج می‌نواخته که به مدد صدای آن، بیماران شفا می‌یافته‌اند و پس از مرگ شیخ فرج، روح او در این دهل حلول کرده و به همین دلیل محترم و مقدس است. در باور بومیان خارگ

- به دلیل اینکه این شیخ به مریدان خود شفا می‌داده و مشکلات آنان را حل می‌کرده به شیخ فرج یا پیر گشاینده معروف شده است (درویشی، ۱۳۹۰، ج. ۲/ص. ۳۵۳؛ جعفری، ۱۳۹۵، ج. ۴/ص. ۶۶۸).
۵. علاوه بر این نام یکی از آوازهای رایج در موسیقی بوشهر نیز بیت است.
۶. نوشیدن خون در فرهنگ اسلامی حرام است. خوردن خون در این آیین نشان می‌دهد که این آیین وارداتی است. برده‌ها و سیاهانی که اغلب آفریقایی بودند از راه دریانوردی وارد مناطق ساحلی و جنوبی ایران می‌شدند و فرهنگ و آیین‌ها خود را به این مناطق می‌آوردند (زارع‌پور، ۱۴۰۲).
۷. با اینکه تلفظ این واژه در زبان معیار عزایم جمع عزیمت است، ولی در بوشهر عزایم تلفظ می‌کنند.
۸. کُندو: فردی که کُند است.

منابع

الف) منابع مکتوب

- ابراهیمیان، ف. (۱۳۸۰). هنر و ماوراء؛ مجموعه مقالات. تهران: نمایش (وابسته به مؤسسه انجمن نمایش).
- احمدی ریشه‌ری، ع. (۱۳۸۲). سنگستان؛ عقاید و رسوم عامه مردم بوشهر. ج. ۱. شیراز: نوید.
- الیاده، م. (۱۳۸۷). شمنیسم؛ فنون کهن خلسه. ترجمه م. ک. مهاجری. قم: ادیان.
- باجلان‌فرخی، م. ح. (۱۳۷۹). اسطوره و آیین. کتاب ماه هنر، ۲۵ و ۲۶، ۳۶-۴۱.
- بهار، م. (۱۳۶۲). پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: توس.
- بهارلو، م. (۱۳۸۰). بانوی لیل. تهران: قطره.
- پورداد، ا. (۱۳۵۵). یسنا. به کوشش ب. فره‌وشی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- جامع‌الدعوات (بی‌تا). مکتبه اشرفیه.
- جعفری قنوتی، م. (۱۳۸۲). باد زار و بانوی لیل؛ تأملی مردم‌شناختی. کتاب ماه هنر، ۵۵ و ۵۶، ۹۴-۹۹.
- جعفری، ح. (۱۳۹۵). زار. دانشنامه فرهنگ مردم ایران. ج. ۴. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

بررسی جادو، اوراد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... _____ مهدی رضائی و همکار

حسن‌زاده، ع.ر. (۱۳۹۱). نان‌پوش. مجموعه مقالات؛ خوراک و فرهنگ. تهران: مهرنامگ.

درویشی، م. (۱۳۹۰). دایره‌المعارف سازهای ایران. ج ۲. تهران: ماهور.

درویشی، م. (۱۳۹۴). دفترچه لوح فشرده موسیقی آیینی - درمانی خوزستان و هرمزگان. تهران: ماهور.

دهخدا، ع.ا. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا. تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

رستگار، ز. (۱۳۹۲). بوشهر؛ تاریخ، سرزمین، فرهنگ. ج ۱. بروجن: آبتین نگار.

زرین‌کوب، ع. (۱۳۳۹). جن. نشریه سخن، ۱۱، ۸-۹.

شریفیان، م. (۱۳۸۱). اهل زمین؛ موسیقی و اوهام در جزیره خارک. تهران: مرکز نشر و تحقیقات آشنا.

شریفیان، م. و یاحسینی، ق. (۱۳۸۹). موسیقی بوشهر پس از اسلام. بوشهر: حوزه هنری بوشهر.

شوالیه، ژ. و گربان، آ. (۱۳۸۵). فرهنگ نمادها. ترجمه س. فضایی. ج ۱. تهران: جیحون.

فروم، ا. (۱۳۶۶). گریز از آزادی. ترجمه ع.ا. فولادوند. تهران: مروارید.

فریزر، ج. ج. (۱۳۹۲). شاخه زرین. ترجمه ک. فیروزمند. تهران: آگاه.

مسعودیه، م.ت. (۱۳۹۶). مبانی اتنوموزیکولوژی (موسیقی‌شناسی تطبیقی). تهران: سروش.

معموری، س. (۱۳۹۳). میراث ناملموس استان بوشهر. تهران: دفتر پژوهش‌های نظری و مطالعات راهبردی.

معین، م. (۱۳۸۲). فرهنگ فارسی. تهران: بهزاد.

میناوی، م. (۱۳۶۶). باد زار. دنیای سخن، ۱۴، ۳۸-۴۱.

نیبور، ک. (۱۳۵۴). سفرنامه نیبور. ترجمه و تحشیه پ. رجبی. تهران: توکا.

ب) منابع شفاهی

زارع‌پور، م. (۱۴۰۲). ۴۰ ساله. دانشجوی کارشناسی ارشد مطالعات فرهنگی. پژوهشگر.

بوشهر. معلم.

مژده، ج. (۱۴۰۲). ۶۶ ساله. پژوهشگر، نویسنده و مطلع محلی. خارگ. معلم بازنشسته.

References

a) Written sources

- Ahmadi Rishahri, A. (2003). *Sangestan; Popular beliefs and customs of Bushehr people*. Navid Publications.
- Bahar, M. (1983). *A research in Iranian mythology*. Tos Publications.
- Baharlu, M. (2001). *Leil Lady*. Ghatreh.
- Bajlanfarrokhi, M. H. (2000). Mythology and ritual. *Book Magazine Mahe Honar*, 26-25, 36-41.
- Chavaliéh, J., & Gerbran, A. (2006). *The culture of symbols* (translated by S. Fazali). Jihoon.
- Darvishi, M. (2011). *Encyclopedia of Iranian instruments*. Mahor.
- Darvishi, M. (2014). *Notebook of compressed tablet ritual-therapeutic music Khuzestan and Hormozgan*. Mahor.
- Dehkhoda, A. A. (1998). *Dictionary of Dehkhoda*. Tehran University Publications Institute.
- Ebrahimian, F. (2001). *Art and transcendent; a collection of articles*. Namayesh.
- Eliade, M. (2008). *Shamanism; ancient techniques ecstasy* (translated by M. K. Mohajeri). Adian Publishing House.
- Fraser, J. J. (2012). *Golden bough* (translated by K. Firouzmand). Informed.
- Fromm, A. (1987). *Escape from freedom* (translated by A. A. Foulavand). Morvarid.
- Hassanzadeh A. R. (2011). *Nanposh, collected articles; food and culture*. Mehrnamag.
- Jafari Qanawati, M. (2003). The wind and Leil Lady; An anthropological reflection. *Book Magazine Mahe Honar*, 55-56, 94-99.
- Jafari, H. (2015). *Encyclopedia of Iranian people's culture*. The Center of the Great Islamic Encyclopedia.
- Mamouri, S. (2013). *Heritage intangible Bushehr province*. Office of Theoretical Research and Strategic Studies.
- Masoudiyeh, M. T. (2016). *The basics of ethnomusicology*. Soroush.
- Minawi, M. (1987). The windy. *Donyayeh Sokhan Magazine*, 14, 38-41.
- Moeen, M. (2003). *Persian culture*. Behzad.
- Niebuhr, K. (1975). *Niebuhr's travelogue* (translated and edited by P. Rujabi). Toka.
- Purdaud, A. (1976). *Yesna by the effort of B. Farhoshi*. Tehran University Publications.

بررسی جادو، اورداد و اشعار در آیین‌های درمانی استان بوشهر... مهدی رضائی و همکار

Rostgar, Z. (2012). *Bushehr; history, land, culture*. Abtin Negar.

Sharifian, M. (2002). *People of the earth, Music and Illusions in Khark Island*. Ashna Publishing and Research Center.

Sharifian, M., & Yahosseini, Q. (2010). *Music of Bushehr after Islam*. Hozeh honari Bushehr.

Unknown. (n.d.). *Jame al-Dawat*. Ashrafieh Maktabih.

Zarinkoob, A. (1960). Jen. *Sokhn Magazine*, 11. 8-9.

b) Oral sources

Zarepour, M. (2023). 40 years old. Master's student in cultural studies. researcher Bushehr. Teacher.

Majdeh, J. (2023). 66 years old. Researcher, Writer and local expert. Kharg. Retired teacher.

