



Structural Analysis of Religious Rituals in Bushehr Province: Based on the Rituals of Muharram, Hajj and Ramazan

Asma Hosseini * ¹, Mehdi Rezaei ²

Received: 15/08/2024
Accepted: 01/02/2025

Abstract

Rituals reflect the culture of a people, nation, and society. In this study, using a descriptive-analytical method and based on structural analysis, the religious rituals of Bushehr province are examined, focusing on the rituals of the months of Muharram and Safar, Hajj, and Ramazan. The significance of the study is to introduce and familiarize these rituals and the goal is to recognize their common pattern and structure. The results show that companions, place, music, verbal element, sacrifice and Holy food are the main elements while plants, water and fire are variable elements in the studied rituals. These rituals follow limited patterns in terms of structure; the pattern of evil-action-removal of possible evil is seen in the Safar Behdar ritual; the pattern of need-action-removal of need is seen in Dum Dum Sahari; the pattern of demand-action-removal of demand is seen in

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

1. PhD in Persian Language and Literature, Visiting Lecturer, Persian Gulf University, Bushehr, Iran.

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

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

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



Copyright: © 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY- NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



Showalghouth, and in other rituals, the pattern of need, demand, commemoration-action-visual signs-removal of need and demand is observed.

Keywords: Bushehr province; ritual; structuralism; poetry.

Research background

There are works written about the rituals of Bushehr province, including the studies on Sangestan and popular beliefs and customs of Bushehr people (Ahmadi-Rishahri, 2003), sounds and mourning rituals in Bushehr (Sharifian, 2004), Tangsiri literature and dialect culture (Zandeh-Boudi, 2004) and a ten-volume collection on history, land, culture by Rastegar (Rastegar, 2013).

The research conducted on Bushehr rituals is merely a compilation without content and structural analysis. This study is the first research on Bushehr rituals that analyzes and structures rituals based on structural analysis, and can be a model for examining rituals, customs, popular literature, etc. based on structural analysis

Goals, questions, and assumptions

The necessity of this research is mainly due to the introduction of a part of the culture of Iran and the use of researchers. Considering that many rituals and ceremonies are changing or being forgotten, the study of each is essential to preserve spiritual culture. The aim of this research is to find elements and recognize common patterns of religious rituals of Bushehr province, focusing on the rituals of the months of Muharram and Safar, Hajj and Ramazan. The research questions are:

1. Do the religious rituals of Bushehr province have common elements?
2. What pattern or patterns do the religious rituals of Bushehr follow?



Main discussion

Structural analysis is a means of achieving a better understanding of human nature and character, or at least a better and more complete understanding of a particular human society (Propp's translator's introduction, 2017, p. 20). Before Strauss, Propp adopted this method of analysis in stories. Propp selected one hundred stories from Russian fairy tales and, after analyzing them, identified common elements and structural patterns in the stories, calling his work morphology. "By transferring Propp's theory to the field of myths, Levi-Strauss tried to show that various myths in apparently unrelated cultures are in fact different forms of a single, fundamental pattern" (Bertens, 2012, p. 76).

Strauss sought to figure out why myths around the world have so many similarities and similarities, while cultures are so different. He believes that the answer to this question can be found in a logical structure that exists in the human mind, even in the mind of uncivilized savages (Propp, 1992, p. 29). Strauss believes that by analyzing the materials under study, one can reach patterns that show the structure of that phenomenon and that the structure of cultures can be obtained in this way (Strauss, 1997, pp. 39-49)

1. Table of elements of religious rituals

Plant	Water	Fire	Companions	Holy food	Sacrifice	Music	Verbal Element	Place	Ritual
√		√	√	√	√	√	√	√	Muharram
√	√	√	√		√	√	√	√	Safar Beh Dar
√			√	√	√	√	√	√	Month of Hajis
√	√		√	√	√	√	√	√	Hayat Haji



			√	√		√	√	√	Dum Dum Sahri
	√		√	√	√	√	√	√	Shoulghouth
			√	√		√	√	√	Grah Geshu
			√	√	√	√	√	√	Eid Tahloo

2. Table of religious ritual patterns

Rituals that begin with demand	Rituals that begin with need	Rituals that begin with evil
Hayat Haji: demand-visual signs-action-end	Muharram: need-visual signs-action-end	Safarbeh: evil-action-end
Shoulghouth: demand-action-end	Hajj month: need-visual signs-action-end	
Untying: demand-visual signs-action-end	Dum Dum Sahri: need-action-end	
Eid Tahloo: demand-visual signs-action-end		

Conclusion

The general nature of religious rituals in Bushehr province is one of supplication. In rituals such as the month of Muharram, God is directly asked for peace, forgiveness, and help, and in rituals such as Hayat Haji and Safar Behdar, the sea - as water and one of the four elements of nature - is asked for help (on behalf of God). Place, companions, verbal elements, music, sacrifice and Holy food are common elements. Other factors such as fire, water and plant which are actually three of the four elements that constitute the existence (plant as a representative of soil) are seen in these rituals. The structure of these rituals also follows uniform patterns. The pattern of evil-action-removal of possible evil is seen in the Safar Behdar ritual, the pattern of need-action-removal of need is seen in Dum Dum



Sahari, the pattern of desire-action-removal of desire is seen in Showalghouth, and in other rituals, the pattern of need, desire, commemoration-action-visual signs-removal of need and desire is observed. This fixed pattern also has similarities and even unity with the constructive pattern of many myths of the cycle of existence, which believe that in the beginning the world was painless, evil, and ideal, and in the next stage, a mixture of evil and good was created, and man fell into difficulty, and finally evil disappears and an ideal world will be created.

References

- Bertens, H. (1992). *Fundamentals of literary theory* (translated into Farsi by M. Abolghasemi). Mahi.
- Propp, V. (1997). *Morphology of fairy tales* (translated into Farsi by F. Badrehi). Toos.
- Strauss, C. (1997). *Myth and meaning; conversations with Claude Lévy-Strauss* (translated into Farsi by Sh. Khosravi). Markaz.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه

سال ۱۳، شماره ۶۲، خرداد و تیر ۱۴۰۴

مقاله پژوهشی

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر

(با تکیه بر آیین‌های محرم، حج و رمضان)

اسما حسینی^{۱*}، مهدی رضائی^۲

(دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۵ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۳)

چکیده

آیین‌ها بازتاب‌دهنده فرهنگ هر قوم، ملت و جامعه هستند. استان بوشهر نیز آیین‌هایی دارد که بازگوکننده فرهنگ و هویت مردم این دیار است. در این تحقیق به تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر با تکیه بر آیین‌های ماه محرم و صفر، حج و رمضان پرداخته می‌شود. اهمیت و ضرورت آن، معرفی و شناساندن این آیین‌ها و هدف آن بررسی و تحلیل، یافتن محتوای این اعمال، شناخت الگو و ساختار مشترک آن‌هاست. آیین‌های مورد مطالعه این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و براساس تجزیه ساختاری بررسی می‌شود. نتایج نشان می‌دهد همراهان، مکان، موسیقی، عنصر کلامی، قربانی و تغذیه متبرک، عناصر اصلی و گیاه،

۱. دکتری زبان و ادبیات فارسی، مدرس مدعو دانشگاه خلیج فارس، بوشهر، ایران (نویسنده مسئول).

*siminhosseini.as@gmail.com

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

۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه سلمان فارسی، کازرون، ایران.

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



تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

آب و آتش عناصر متغیر در آیین‌های مورد مطالعه هستند. این آیین‌ها از نظر ساختار از الگوهای محدود تبعیت می‌کنند؛ الگوی شر - کُنش - رفع شر احتمالی در آیین صفر به‌در، الگوی نیاز - کُنش - رفع نیاز در دُم‌دُم سحری، الگوی طلب - کُنش - رفع طلب در شوالغوث و در سایر آیین‌ها الگوی نیاز، طلب، بزرگداشت - کُنش - نشانه‌های دیداری - رفع نیاز و طلب دیده می‌شود.

واژه‌های کلیدی: استان بوشهر، آیین، ساختارگرایی، اشعار.

۱. مقدمه

آیین‌ها اعمال و رفتارهایی هستند که براساس اعتقاد به باوری اجرا و گرامی داشته می‌شوند. با گذشت زمان آیین‌ها دگرگون شده و رنگ قومی، مذهبی و اجتماعی به خود گرفته‌اند. در درون آیین‌ها روحیات، خلیات، ارزش‌ها و آرزوهای یک قوم و ملت نهفته است.

استان بوشهر به دلیل ارتباط با دریا و به تبع آن ملت‌های دیگر دارای آیین‌های متفاوتی است. اهالی آن برای برگزاری آیین‌ها و مراسم مختلف، رسومی دارند که با شیوه‌های متنوعی اجرا می‌شود؛ از جمله آیین زار، عزایم‌نشینی، صفر به‌در، عید تهللو و... است. فراوانی آیین‌ها در حوزه‌های خاص نشان می‌دهد چه مسائلی برای مردم مهم و پررنگ‌تر است. آشنایی با آیین‌ها سبب شناخت بیشتر با افکار، عقاید، فرهنگ و تمدن اقوام گذشته و راهی برای مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی اقوام مختلف است.

۱-۱. ضرورت و اهداف

ضرورت این تحقیق بیشتر به دلیل شناساندن بخشی از فرهنگ ایران زمین و استفاده پژوهشگران و علاقه‌مندان است. با توجه به اینکه بسیاری از آیین‌ها و مناسک در حال

دگرگونی یا فراموشی است، مطالعه هر کدام برای حفظ فرهنگ معنوی ضروری است. همچنین برای پژوهش در فرهنگ عامه، اسطوره‌پژوهی، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و مطالعات بین رشته‌ای سودمند خواهد بود. هدف این پژوهش، یافتن عناصر و شناخت الگوهای مشترک آنهاست.

۱ - ۲. پرسش‌های تحقیق

۱. آیا آیین‌های مذهبی استان بوشهر عناصر مشترک دارند؟
۲. آیین‌ها مذهبی بوشهر از چه الگو یا الگوهایی تبعیت می‌کنند؟

۲. پیشینه پژوهش

در زمینه آیین‌های استان بوشهر آثاری نوشته شده است؛ سنگستان؛ عقاید و رسوم عامه مردم بوشهر نوشته عبدالحسین احمدی ریشهری (احمدی ریشهری، ۱۳۸۲) در دو جلد به بررسی آداب و رسوم بوشهر پرداخته است. در این اثر فقط تعدادی از آداب و رسوم معرفی شده و تحلیلی صورت نگرفته است. محسن شریفیان در کتاب *اهل ماتم؛ آواها و آیین سوگواری در بوشهر* (شریفیان، ۱۳۸۳) به بررسی آواها و آیین‌های سوگواری در بوشهر پرداخته است. فرهنگ ادب و گویش تنگسیری نوشته حسین زنده‌بودی. در این نوشته آداب و رسوم شهرستان تنگستان گردآوری شده است (زنده‌بودی، ۱۳۸۳). مجموعه ده جلدی، تاریخ، سرزمین، فرهنگ از زکریا رستگار که به سفارش استانداری بوشهر و زیر نظر اداره کل میراث فرهنگی در سال ۱۳۹۲ نگاشته شده است. این مجموعه جمع‌آوری است و هیچ تحلیلی صورت نگرفته است (رستگار، ۱۳۹۲) سودابه معموری در کتاب *میراث ناملموس استان بوشهر* نیز تعدادی سنت‌ها و آیین‌ها

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

را جمع‌آوری کرده است (معموری، ۱۳۹۳). فاطمه حسن‌عالی در کتاب پژوهشی در فرهنگ و آداب و رسوم/اهرم فقط به بررسی آیین‌های اهرم پرداخته است (حسن‌عالی، ۱۳۹۴). کتاب فرهنگ و آیین‌های بوشهر در آثار ایرج صغیری (سلطانی‌نیا، ۱۳۹۴). سلطانی‌نیا در این کتاب، آیین‌هایی را که صغیری در آثار خود نگاشته، بازنویسی کرده است. محمد مظفری در بوشهر؛ سرزمین آیین و مراسم به بررسی جنبه‌های نمایشی آیین‌ها پرداخته و بیش از سی آیین و بازی نمایشی بوشهر را معرفی کرده و هیچ‌گونه تحلیلی انجام نداده است (مظفری، ۱۳۹۵). کتاب تاش؛ پژوهشی در فرهنگ و آداب و رسوم دشتی نوشته عباس پورمحمودی به بررسی آیین‌های شهرستان دشتی پرداخته است (پورمحمودی، ۱۳۹۷). شجاعی و پرهیزگار در کتاب آشنایی با فرهنگ و آداب و رسوم شهرستان جم، آداب و رسوم جم را معرفی کرده‌اند و تحلیلی انجام نشده است (شجاعی و پرهیزگار، ۱۳۹۸).

تحقیقات انجام‌شده درمورد آیین‌های بوشهری، بدون تحلیل محتوایی و ساختاری صرفاً جمع‌آوری هستند. این مقاله، اولین پژوهش درباره آیین‌های بوشهر است که به تحلیل و ساختار آیین‌ها براساس تجزیه ساختاری می‌پردازد و این نوشته می‌تواند الگویی برای بررسی آیین‌ها، آداب و رسوم، ادبیات عامه و... براساس تجزیه ساختاری باشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مجمع علوم انسانی

۳. روش و چارچوب نظری پژوهش

«ساختارگرایی، روشی برای مطالعه در علوم انسانی است که پدیده مورد مطالعه را با تجزیه به عناصر سازنده ساختارش مورد مطالعه قرار می‌دهد» (رضایی، ۱۴۰۳، ص. ۱۱۱). «در دایره‌المعارف فولکلور، ساختارگرایی چنین تعریفی شده است: شیوه‌های مختلف تجزیه و تحلیل به منظور ساده کردن پدیده‌ها به الگوهای شناختی را

ساختارگرایی می‌نامند» (خدیش، ۱۳۹۱، ص. ۴۶). تجزیه و تحلیل ساختاری وسیله‌ای است برای رسیدن به شناخت بهتر طبیعت و سرشت انسان و یا دست‌کم شناخت بهتر و بیشتر یک جامعه خاص انسانی است (مقدمه پراپ، ۱۹۹۷، ترجمه بدره‌ای، ۱۳۹۶، ص. ۲۰). استروس می‌کوشد قواعد ناخودآگاه ذهن انسان را با تجزیه و تحلیل اسطوره‌ها کشف کند. به عقیده وی این قواعد ممکن است تظاهراتی بسیار متفاوت داشته باشند، ولی نوعی یگانگی و یکپارچگی ذهنی در همه انسان‌ها دیده می‌شود (خدیش، ۱۳۹۱، ص. ۶۳). در این تحقیق ضمن بهره بردن از روش تجزیه و تحلیل ساختاری آیین‌ها، جدا ساختن و تعریف واحدهای ساختاری تلاش می‌شود الگوهای حاکم بر آیین‌های محلی بوشهر یافته شود و اثباتی باشد بر یگانگی ذهنی همه انسان‌ها. این تحقیق فقط مختص استان بوشهر نیست و اثبات این موارد در آیین‌های بوشهر مستلزم نفی آن در آیین‌های دیگر مناطق نیست. لذا بررسی همه آیین‌های ایرانی از دل همین پژوهش‌های محلی و انطباق آن‌ها با همدیگر است. این یگانگی و یکپارچگی را می‌توان در تمامی مناطق و شهرهای دیگر ایران نیز دید. برای رسیدن به الگوهای کلی لازم است آیین‌های مناطق مختلف بررسی شود تا شباهت‌ها و احیاناً تفاوت‌ها دیده و دلیل‌یابی و توجیه شوند. پژوهش در این راستا، تلاشی برای شناخت ساختار و کارکرد تمام آیین‌هاست.

اگر ما بتوانیم الگوهای ساختاری موجود در یک نوع فولکلوریک را جدا و توصیف کنیم، ممکن است بتوانیم راهی به شناخت ماهیت آن فرهنگ و همچنین به مقولات شناسایی تعهدات آرمانی و رفتار واقعی مردمانی که در آن فرهنگ شریک‌اند باز کنیم، زیرا یکی از هدف‌های تجزیه و تحلیل‌های ساختاری فولکلور یا هر یک از انواع گوناگون پدیده‌های فرهنگی دیگر همچون زبان و ادبیات و غیر آن، یقیناً آگاه شدن از

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

جهانبینی در پشت این پدیده‌هاست (مقدمه پراپ، ۱۹۹۷، ترجمه بدره‌ای، ۱۳۹۶، ص. ۱۹)

این روش مطالعه به وسیله استروس برای تجزیه و تحلیل اساطیر مورد بهره‌برداری قرار گرفت.

پیش از استروس، پراپ این شیوه تجزیه را در قصه‌ها پیش گرفت. پراپ، صد قصه از قصه‌های پریان روسی را برگزید و بعد از تجزیه، به عناصر مشترک و الگوهای ساختاری قصه‌ها پی‌برد و کار خود را ریخت‌شناسی نامید. «لوی استروس با انتقال نظریه پراپ به حوزه اسطوره‌ها، کوشید نشان دهد اسطوره‌های گوناگون در فرهنگ‌های ظاهراً بی‌ارتباط با یکدیگر، در واقع اشکال مختلف یک الگوی واحد و بنیادین هستند» (برتس، ۱۹۹۲، ترجمه ابوالقاسمی، ۱۳۹۱ ص. ۷۶). با وجود این، لوی استروس خود را ملزم به کاربرد عناصر و الگوهای پراپ نکرد.

«لوی استروس را بیشتر پایه‌گذار انسان‌شناسی ساختاری می‌شناسند که برای نخستین بار در سال ۱۹۵۸ در مجموعه مقالاتی در کتاب انسان‌شناسی ساختاری به تشریح این مکتب پرداخت. لوی استروس در این کتاب و کارهای بعدی‌اش بر این نکته تأکید می‌کند که اساطیر تلاشی دیالکتیکی‌اند برای یافتن معنایی از میان اطلاعات بی‌نظم و درهمی که طبیعت ارائه می‌دهد» (استروس، ۱۹۹۷، ترجمه خسروی، ۱۳۷۶، ص. ۱۳). استروس به دنبال جواب این سؤال بود که چرا اسطوره‌های سراسر جهان، این همه وجوه مشابهت و همانندی با یکدیگر دارند و حال آنکه فرهنگ‌ها از هم متفاوتند؟ وی معتقد است جواب این سؤال را می‌توان در یک ساخت منطقی که در ذهن انسان، حتی در ذهن انسان وحشی غیرمتمدن وجود دارد، یافت (پراپ، ۱۹۹۱، ترجمه بدره‌ای، ۱۳۷۱، ص. ۲۹). «استروس می‌کوشد نشان دهد که ساختار اندیشه انسان یگانه است و

هیچ تمایز اساسی بین شیوه اندیشیدن انسان اولیه و متمدن وجود ندارد. به عبارتی، توجه غایی او به ماهیت ناآگاهانه پدیده‌های جمعی است» (استروس، ۱۹۹۷، ترجمه خسروی، ۱۳۷۶، ص. ۹). استروس معتقد است با تحلیل مواد مورد مطالعه می‌توان به الگوهایی رسید که ساختار آن پدیده را نشان می‌دهد و ساختار فرهنگ‌ها را می‌توان با این شیوه به دست آورد (همان، صص. ۳۹-۴۹). روش استروس به شناخت الگو و ساختار اسطوره‌ها و آیین‌ها متمرکز است که با زندگی مردم مرتبط است؛ درحالی که ریخت‌شناسی پراپ به شناخت الگوی قصه‌ها و داستان‌ها ختم می‌شود.

هنگامی که لوی استروس صدها اسطوره را واکاوی می‌کند متوجه می‌شود این اسطوره‌ها بیش از اینکه بازتاب فرهنگ و مناسبات اجتماعی باشند، شیوه‌های اندیشیدن هستند. لوی استروس از داده‌های اسطوره‌ای، مبانی فلسفی و اتیک اندیشه سرخ‌پوستان امریکا را بیرون می‌کشد؛ اندیشه‌ای که عنصر ثابت آن تمایز دو پاره انگار الگوی آرمانی دوقلو بودن است (ریویر، ۲۰۱۹، ترجمه خدابی، صص. ۱۲۵-۱۳۶).

«ساختارگرایی استروس به رویکردی ویژه با مشخصات و هندسه خاص تبدیل شده است و در بررسی‌های اسطوره‌ای دارای چند اصل اساسی است: ۱. نوع تفکر انسان بدوی، چندان اختلافی اساسی با چارچوب‌های اندیشیدن انسان نوین ندارد؛ ۲. برای تحلیل هر اسطوره باید آن را به عناصر اولیه سازنده‌اش تجزیه کرد؛ ۳. پس از تجزیه دقیق اساطیر به الگوهای کلی موجود در ذهن بشر یا همان ساختارهای ثابت ذهنی می‌رسیم که در همه انسان‌ها مشترک است و در همه جهان به تولید اساطیری منجر می‌شود که هر چند در روبنا دارای تفاوت‌هایی هستند، اما همه از الگوها و ساختارهای مشترک ذهنی نشئت گرفته‌اند» (رضایی، ۱۴۰۳، ص. ۱۱۴).

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

آیین‌ها نیز مانند اساطیر دارای طرحی منسجم و منظم‌اند که می‌توان با روش تجزیه ساختاری به واحد کوچک‌تری تقسیم‌بندی کرد. از دیدگاه ریخت‌شناسی حرکت، بسط و تحولی است که در قصه اتفاق می‌افتد. حرکت در قصه‌ها معمولاً با نیاز، کمبود یا شر شروع و با خویشکاری‌هایی سرانجام به ازدواج و پایان خوش ختم می‌شود (پراپ، ۱۹۹۱، ترجمه بدره‌ای، ۱۳۷۱، ص. ۱۸۳). در آیین‌های مورد بررسی تنها یک حرکت دیده می‌شود. آیین‌ها به دلیل اینکه پیچیدگی و گره‌افکنی داستان و قصه‌ها را ندارند معمولاً در یک حرکت اجرا می‌شوند. همین‌طور که پراپ در قصه به وجود عناصر ثابت و متغیر پی‌برد، در آیین‌ها نیز می‌توان عناصر ثابت و متغیر مشاهده کرد. در این پژوهش آیین‌ها مذهبی استان بوشهر بررسی و براساس عناصر تشکیل‌دهنده تجزیه می‌شود و عناصر مشترک و غیرمشترکی و الگوی ساختاری در آن‌ها معرفی می‌شود.

۴. بررسی و تحلیل آیین‌ها

۴-۱. آیین‌های محرم و صفر

۴-۱-۱. چاووشی خوانی

«چوشی خونی» یا چاووش خوانی از جمله آوازهای دیرینه رایج در موسیقی بوشهر است که در ایام محرم هر شب پیش از آغاز مراسم، برگزار می‌شود. نمونه:

بر مشامم می‌رسد هر لحظه بوی کربلا در دلم ترسم بماند آرزوی کربلا

تشنه آب فراتم ای اجل مهلت بده تا بگیرم در بغل قبر شهید کربلا

تا بگیرم در بغل قبر عزیز فاطمه تا بگیرم در بغل قبر شهید نینوا...

که خدا فرموده بر همه آیات به سر بریده صحرای کربلا صلوات

(شریفیان، ۱۳۸۳، ص. ۶۷؛ پهلوان، ۱۳۹۳، ص. ۱۷۱)

این اشعار اغلب دوبیتی و بر وزن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن (بحر رمل مثنی) محذوف) است.

۴ - ۱ - ۲. ذکر خوانی

در ذکر خوانی ابیاتی با نوای محزون خوانده می‌شود. از دیرباز برای گردآمدن مردم در محافل روضه خوانی، گروهی اشعاری را می‌خوانند که به آن ذکر می‌گویند. ذکر در اصل به معنی یادآورنده و به معنی کسی است که مصیبت‌های ائمه را ذکر می‌نماید. خوانندگان این نوا ذاکر نامیده می‌شوند (شریفیان، ۱۳۸۳، صص. ۷۱ - ۷۲؛ پهلوان، ۱۳۹۳، ص. ۱۷۵). نمونه:

حسینا آه واویلا حسینم تعالی للعزائبکی حسینم
به هر جا می‌شود ذکر حسین ر است جناب مادرش زهرا در آنج است
بنال ای بلبل شیدای زینب خبر داری گر از سودای زینب...
مچین خشت لحد بر نور عینم که من مشتاق دیدار حسینم
وزن اشعار بیشتر، مفاعیلن، مفاعیلن، فعولن، بحر هزج، قالب شعر: مثنوی و مضمون شعر مرثیه و عاشورایی است. در این آیین تعدادی از سوگواران در کنار منبر به صورت جمعی و با لحن و قرائت خاص اشعاری در وصف شهدای کربلا، پامبری را اجرا می‌کنند. لحن اشعار حماسی و سوزناک بوده و بیشتر حالت اعتراض دارد.

۴ - ۱ - ۳. پامبری خوانی

بعد از پایان ذکر، نوحه‌ای خوانده می‌شود که به آن پامبری می‌گویند. از این رو عده‌ای ذکر را مقدمه نوحه‌های پامبری می‌دانند. پامبری به معنی پای منبر خواندن است.

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

پامنبری خوانان هر شب نوحه مخصوص عزاداری را با توجه به موقعیت آن شب برمی‌گزینند (شریفیان، ۱۳۸۳، ص. ۷۸). عزاداران برای خواندن نوحه پامنبری به دو گروه تقسیم می‌شوند. گروه اول یا اصلی تعداد کم‌تر و نسبت به گروه دوم تسلط بیشتر به خواندن بیت‌های مختلف نوحه دارند. گروه دوم معمولاً کودکان و نوجوانان هستند (همان، ص. ۸۰). نمونه:

گروه اصلی: ای عندلیبان (خدا) گلشن خراب است آهسته نالید اصغر به خواب است

در ذکر خوابش (خدا) گریان رباب است لایه لایه^۱ از سفر برگشته رودم

گروه دوم: لایه لایه از سفر برگشته رودم

گروه اصلی: محو سیمای برادر گشته رودم

گروه دوم: لایه لایه از سفر برگشته رودم

وزن و قافیه: فاعلاتن، فاعلاتن، فاعلاتن، بحر رمل واژه‌های قافیه، خراب، خواب، گشته و برگشته. اشعار پامنبری به زبان معیار است و اصطلاحات محلی کم‌تر به آن راه یافته است. به صورت گروهی خوانده می‌شود. گروه اول تعدادی مصراع می‌خوانند و گروه دوم پاسخ می‌دهند و معمولاً یک مصراع را تکرار می‌کنند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۴ - ۱ - ۴. روضه خوانی

در استان بوشهر به روضه‌خوان مثلاً نیز می‌گویند. بعد از پامنبری، روضه خوانده می‌شود. روضه‌خوانی به مدت سیزده شب برگزار می‌شود که هر شب به یک یا چند نفر از شهدای کربلا اختصاص دارد.

۴- ۱- ۵. سینه‌زنی

بعد از روضه‌خوانی، آیین سینه‌زنی برگزار می‌شود که به سینه‌زنی دوره‌ایی مشهور است. در سینه‌زنی دوره‌ای همه به صورت دایره‌ای دور یک محور یا علم می‌چرخند و یک نفر در وسط قرار می‌گیرد که به او تک‌خوان و سرخوان می‌گویند. شرکت‌کنندگان برای رعایت نظم و ایجاد فاصله با دست چپ قسمت راست کمر همدیگر را می‌گیرند و با دست راست سینه می‌زنند. سینه‌زن‌ها همراه با حرکت موزون پا، گرد پیش‌خوان می‌چرخند و با هم‌سرایی در جواب نوحه پیش‌خوان او را همراهی می‌کنند (درویشی، ۱۳۹۶، ص. ۷۹)

عناصر آیین

مکان: مردم برای بزرگداشت یاد و نام امام حسین(ع) و یارانش به حسینیه‌ها و مساجد می‌روند.

عنصر کلامی: در هر کدام از آیین‌های محرم اشعاری خوانده می‌شود که پیش‌تر مفصل به آن‌ها پرداخته شد.

موسیقی: موسیقی می‌تواند هم سازی هم آوازی یا ترکیبی از هر دو باشد در این آیین‌ها نیز موسیقی آوازی دیده می‌شود، مانند نوحه پامنبری که سازی نیست، ولی به شکل آوازی اجرا می‌شود، همچنین چاووشی خوانی و ... منظور از آواز این است که شعر در دستگاه خاصی خوانده می‌شود.

موسیقی سازی: موسیقی سازی یک از عناصر اصلی این آیین است. سازهایی که استفاده می‌شود عبارت‌اند از طبل، سنج، دمام، بوق شاخی و

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

تغذیه متبرک: در تمامی ایام محرم غذاهای نذری به یاد امام حسین (ع) و یارانش پخته می‌شود و سفره‌های مختلفی به یاد ایشان انداخته می‌شود. از جمله این سفره‌ها، سفره حضرت رقیه (س) است که در روز پنجم صفر هم‌زمان با شهادت ایشان بسته‌های متنوع اسباب‌بازی تهیه و بین خردسالان توزیع می‌شود.

قربانی: قربانی کردن عنصری است که به‌وفور در آیین‌های ماه محرم دیده می‌شود. **نشانه‌های دیداری:** آماده کردن و آراستن حجله‌ای به یاد قاسم بن حسن (ع) و تهیه گهواره و تزئین آن با پارچه‌های رنگی به یاد علی‌اصغر از جمله نشانه‌های دیداری این آیین‌هاست.

شمع: روشن کردن شمع بازمانده تقدس آتش است که در شب شام غریبان دیده می‌شود.

همراهان: در این آیین افراد خاص؛ اعم از روحانی، نوحه‌خوانان و چاووشی‌خوانان و افراد عام، اعم از پیر، جوان، کودک، نوجوان حضور دارند.

الگوی ساختاری

۱. **آغاز آیین:** نیاز روحی و معنوی (امر به معروف و نهی از منکر).
۲. **نشانه‌های دیداری:** نصب پرچم‌های مختلف و پارچه‌ها سیاه و سرخ‌رنگ و تزئین گهواره و حجله حضرت قاسم از جمله نشانه‌های دیداری آیین‌های محرم است.
۳. **همراهان - گُنش:** عامل انسانی مانند سید، روحانی، نوحه‌خوان، روضه‌خوان و... با عامل غیرانسانی استفاده از ابزار موسیقی و خواندن شعر، قربانی و عزاداری این ایام را گرامی می‌دارند.

۴. **پایان آیین:** رفع نیاز روحی و معنوی.

۴ - ۱ - ۶. صفر به در^۲

صفر دومین ماه تقویم هجری قمری است و اعتقاد به شومی صفر خاستگاه عربی دارد. نزد اعراب این ماه شوم و نحس به شمار می‌آید (شهیدی صالحی، ۱۳۸۳، ص. ۳۴۶).

آیین صفر به در در استان بوشهر در دو بخش خانوادگی و همگانی در سه‌شنبه شب آخر ماه صفر برگزار می‌شود. خانواده‌ها در عصر سه‌شنبه آخر ماه صفر با برگ‌های خشکیده نخل آتش روشن می‌کنند و بعد از شعله‌ور شدن آن، برگ‌های نیمه‌سوز نخل را در حالی که آتش آن رو به خاموشی است در حیاط و اتاق‌ها می‌گردانند و معتقدند با این کار بلا و نحسی از خانه دور می‌شود. در برخی مناطق برای دفع نحسی علاوه بر این اقدامات، به سمت دریا می‌روند. «در پسین آخرین سه‌شنبه ماه صفر (سه‌شنبه شب) به کنار دریا می‌رفتند و پاهای خود را تا ساق در آب می‌زدند و ضمن آنکه چند عدد سنگ به درون آب پرتاب می‌کردند، می‌گفتند: درد و غم در بشو/ تو او دریه بیشو. در گناوه با شادی تمام این شعر را می‌خواندند: سالی دیگر - بلا بدر» (احمدی ریشهری، ۱۳۸۲، ج. ۱/ص. ۴۳۹). برخی نیز به سمت قدمگاه‌ها و زیارتگاه‌ها می‌روند.

عناصر آیین

گیاه: برای روشن کردن آتش برگ‌های خشکیده نخل را گردآوری می‌کنند.

قربانی: نزدیک غروب قصاب یا گاهی پدر خانواده، گوسفند، خروس یا مرغی را قربانی می‌کند. بعضی معتقدند «از آنجا که خروس پیدایش خورشید را اعلام می‌کند پس در دفع اثرات مشئوم شب هم مؤثر است و تصویر خروس بر سردر خانه، اثرات شوم را دور می‌راند» (شوالیه و گریبان، ۱۹۸۲، ترجمه فضایی، ۱۳۸۵، ج. ۳/ص. ۹۹).

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

افراد با توان مالی پایین‌تر، برای دفع شومی، سفالینه و کوزه‌های قدیمی را می‌شکنند که قربانی غیرخونی محسوب می‌شود.

رفتن به سمت دریا: بعد از برپایی آتش، گرداندن دود در خانه و قربانی کردن، آنانی که نزدیک دریا هستند به سمت دریا می‌روند و مجامع دور از دریا به زیارتگاه‌ها پناه می‌برند.

عنصر کلامی: در زیارتگاه، دعا و در کنار دریا اشعاری خوانده می‌شود. محتوای این ادعیه و اشعار توسل به خداوند و آرزوی سلامتی و دوری از بلا و دفع غم است. نمونه اشعار: شر به در/بلا به در؛ فاعلن - مفاعلن، درد و غم در بیشو/ تو او دریه بیشو، مفاعلن - مفعولن، سالی دیگر - بلا به در: مستفعلن - مستفعلن (رجز). قافیه: شعر قافیه ندارد و موسیقی آن براساس گروه ردیفی است. محتوا: آرزوی سلامتی و دوری از شر در همه اوقات است. اشعار ساده و فاقد آرایه ادبی و موسیقی ایجادشده براساس واج آرای و تکرار ساده ردیف است.

موسیقی: ادعیه با آواز و به صورت تکخوان و اشعار با آواز به صورت همخوانی خوانده می‌شود.

همراهان: در این آیین مادر و پدر خانواده حضور فعال دارند. مادر وظایفش جمع‌آوری برگ‌های نخل، شکستن کوزه‌ها و سفال‌ها، گرداندن آتش و دود آن در حیاط و اتاق‌ها و پدر قربانی کردن را برعهده دارد و گاهی به جای پدر خانواده، قصاب حیوان را قربانی می‌کند. این آیین به صورت خانوادگی و همگانی اجرا می‌شود. بعد از پایان مراسم خانوادگی همه اعم از زن، مرد، بزرگ و کوچک با هم به کنار دریا یا زیارتگاه می‌روند.

الگوی ساختاری

۱. آغاز آیین: شر و نحسی پیش‌بینی می‌شود.
۲. همراهان - کُنش: اعضای خانواده به‌عنوان عامل انسانی با عوامل غیرانسانی؛ ابزار، موسیقی کلامی، قربانی، شکستن سفال، آتش زدن برگ نخل و گرداندن آن در حیاط سعی در دفع نحسی دارند. همچنین اهالی یک محل با رفتن به سمت دریا و زیارتگاه برای دفع نحسی تلاش می‌کنند.
۳. پایان آیین: تسکین و آرامش روحی با دفع احتمالی بلا.

۲-۴. ماه حاجیون

در این ماه حاجیان به سرزمین وحی مشرف می‌شوند. قبل از عازم شدن حاجی، در منزل وی به مدت سه شبانه‌روز چاووشی خوانده می‌شود و در این مدت با ناهار و شام از مردم پذیرایی می‌کنند و حاجی از آشنایان درخواست عفو و حلالیت می‌کند. بعد از برگشت حاجی نیز سه شبانه‌روز پذیرایی ناهار و شام برگزار می‌شود.

یکی از رسوم رایج این آیین چاووشی‌خوانی است. «چاووشی‌خوانان برای آگاهی مردم در هنگام بدرقه یا استقبال از زائرانی که به زیارت مکه معظمه و عتبات عالیات می‌روند اشعاری را با آهنگ خاص سر می‌دهند... این آواز در روستاهای اطراف بوشهر چوُش و در اکثر مناطق ایران با عنوان چاووش رایج است» (شریفیان، ۱۳۸۳، ص. ۶۳).

بانگ چاووشان و آن چوگان‌ها که شود مست از نهی‌ش جان‌ها
این برای خاص و عام رهگذر که کندشان از شاهنشاهی خبر (مولوی، ۱۳۷۳، د. ۱/ص. ۴۶۷).

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

«ظاهراً رسم چاووشی خوانی ... از دوره صفوی ... مرسوم شده و در صد ساله اخیر مورد توجه فراوان قرار گرفته است. در استان بوشهر سه روز قبل از حرکت و سه روز پس از بازگشت زائرین کربلا، مشهد یا خانه خدا در منزل زائر، مراسم چاووشی خوانی ... برگزار می‌شد» (حسینی و پرهیزگار، ۱۳۹۸، ص. ۲۹۷).

عناصر آیین

مکان: رفتن حاجی به منزل اقوام، دوستان و همسایگان برای طلب حلالیت.

عنصر کلامی: چاووشی (شعر) خوانده می‌شود.

موسیقی: چاووشی به صورت تکخوان و اشعار به صوت تکخوان - همخوان خوانده می‌شود.

نشانه‌های دیداری: در دو طرف منزل حاجی پرچم‌های سبز و سفید نصب می‌کنند. همچنین در منزل وی یا در ورودی منزل تابی نصب می‌کنند و هر کسی آرزو یا حاجتی دارد تاب می‌خورد. «اگر شخصی قصد ... زیارت خانه خدا را داشته باشد، از ده روز قبل در جلو منزل او اقدام به بستن تاب می‌کنند. مردم ضمن رفتن به منزل زوار و درخواست حلالیت و طلبیدن، التماس دعا خوشحالی خود را از رفتن صاحب‌خانه با تاب خوردن ابراز می‌دارند» (رستگار، ۱۳۹۲، ج. ۱، ص. ۷۷۴). «تاب را نماد حرکت و به نوعی حرکت از زمین به آسمان می‌دانند. برهمانه، تاب را سفینه‌ای می‌دانند که به سوی آسمان می‌راند، این نمادگرایی به یقین در ارتباط با نماد حرکت است. در بعضی ایالات هند، استفاده از تاب به جزء مراسم آیینی ممنوع بوده است» (شوالیه و گربران، ۱۹۸۲، ترجمه فضایی، ۱۳۸۵، ج. ۲/صص. ۲۸۶ - ۲۸۷). می‌توان گفت به این دلیل در منزل حاجی تاب نصب می‌کند که بیانگر حرکت و سفر روحانی اوست.

گیاه: ورودی خانه حاجی با برگ‌های نخل تزئین می‌شود، البته این آراستن نشانه‌های دیداری نیز محسوب می‌شود.

قربانی: عید قربان برای دفع قضا از حاجی، گوسفندی را قربانی و بین فقرا تقسیم می‌کنند.

تغذیه متبرک: حاجی و خانواده‌اش به مدت سه شبانه‌روز به مردم ولیمه می‌دهند.
همراهان: همراهان همه مردم محل و آشنایان هستند؛ اعم از چاووشی‌خوانان، شخصی که قربانی می‌کند، افرادی که شعر می‌خواند و

الگوی ساختاری

۱. آغاز آیین: تدارک جهت رفتن حاجی به حج.
۲. نشانه‌های دیداری: نصب پرچم‌هایی سبز و سفید در طرفین سردر خانه حاجی و نصب پرچم سبز بر سردر منازل خویشاوندان نزدیک، نصب تاب در منزل حاجی، تزئین سردر خانه حاجی با برگ‌های سبز نخل.
۳. همراهان - کُنش: عوامل انسانی مانند چاووشی‌خوان، خانواده حاجی، اهالی محل با عامل غیرانسانی قربانی، تغذیه - مقدس، خواندن اشعار و... حاجی را برای سفر همراهی می‌کنند.

۴. پایان آیین: حاجی به حج می‌رود.

۴-۲-۱. حیات حاجی

در بعضی از شهرها و روستاهای استان، روز عید قربان، مراسمی برگزار می‌شود مشهور به حیات حاجی. در منزل حاجی سفره‌ای انداخته می‌شود و خانواده حاجی اقوام را دعوت و با پختن انواع حلواها (حلوی خرمایی، حلوی آردی، حلوی برنجی، رنگینک

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

و...)، تنقلات، شیرینی و... از مردم پذیرایی می‌کنند. در برخی مناطق حنا تهیه می‌کنند و بین حاضران توزیع می‌کنند.

قربانی در اصطلاح کلی در علم ادیان، گرفتن زندگی موجود زنده (اعم از انسان، حیوان یا نبات) از راه کشتن، سوزاندن، دفن کردن یا خوردن به منظور تقرب به خدایان یا جلب نظر آنان است. لفظ قربان در عربی مأخوذ از ریشه قرب است که در همه قربانی‌ها نزدیکی جستن به خدایان یا قوای فوق‌طبیعی مورد نظر بوده است. انسان در نتیجه خوردن آن، قدرت خدایی را به جسم خود انتقال می‌دهد (مصطفوی، ۱۳۶۹، ص. ۲۱). قربانی بر دو نوع بوده؛ ۱. قربانی خونی؛ ۲. قربانی غیرخونی. قربانی خونی شامل کشتن حیواناتی مانند گاو، گوسفند، کبوتر و حتی انسان. قربانی غیرخونی عبارت است از نوبرهای فصول مختلف سال، شراب، روغن‌های گیاهی، آرد و حبوبات و غیره (همان، ص. ۱۱۳).

قربانی کردن انسان‌ها در بین آرتک‌ها به شیوه‌های مختلف رواج داشت. در مکزیک هر سال جوانی را پس از سالی نگهداری و پرستش به عنوان تجسم خدا قربانی می‌کردند (فریزر، ۱۹۹۴، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، صص. ۶۳۷ - ۶۵۵؛ مصطفوی، ۱۳۶۹، ص. ۱۵۴). در میان سامی‌ها، عبرانیان و کنعانیان آیین مخوف سوزاندن فرزندان و کودکان به افتخار بعل یا مولوک رواج داشت. در میان عبرانیان فقط فرزند نخست محکوم به سوختن در شعله‌های آتش بود. در حبشه، اوگاندا، اروپا و امریکا نیز نخست‌زادگان را قربانی می‌کردند (فریزر، ۱۹۹۴، ترجمه فیروزمند، ۱۳۹۲، صص. ۳۲۹ - ۳۳۰). در برخی مناطق عربستان اسیران جنگی را برای بت قربانی می‌کردند. پدران و مادران ساکن مکه، در پیش‌آمدهای ناگوار، برابر «هبل» نذر می‌کردند که یکی از فرزندان خود را تقدیم وی سازند (همان، ص. ۱۴۱). علاوه بر این، قربانی انسانی برای

مقاصد مختلفی چون تاج‌گذاری و گشایش کار سلطان (همان، ص. ۱۴۹)، طلب باران، خوشنودی روان پادشاه درگذشته، جلب نظر خداوند خورشید انجام می‌شد و گوشتشان توسط مؤمنان تماشاگر قطعه‌قطعه و خورده می‌شد. در برخی قبایل آفریقا، آشور، سومر، کنعان و مصر نیز آدمیان را قربانی می‌کردند (همان، ص. ۱۲)، فینیقیان نیز برای حفظ خود و شهر یا به‌منظور فرونشاندن خشم خدا، نخستین‌زادگان خویش را در آتش می‌افکندند تا کباب شوند. گاهی نیز جوانان برومند و قوی‌پنجه را بر روی سکوی قربانگاه می‌گذاختند (همان، ص. ۱۰۸).

از قرن چهارم پیشامیلاد، قربانی کردن آدمیان در یونان حذف شد. قربانی کردن حیوان به جای آدم از گام‌های بلند تمدن انسان است. حیواناتی که تقریباً از قرن چهارم به بعد به جای آدمیان در یونان پیشکش می‌شدند، عبارت بودند از گاو نر، گوسفند، خوک، گوساله یک‌ساله و بره‌های کوچک. تبدیل قربانی‌های انسانی به قربانی‌های حیوانی و بدل ساختن قربانی حیوانی به دعا و نیایش از آثار نیک و به‌یادماندنی پایه‌گذاران ادیان جدید الهی و الهامی است (مصطفوی، ۱۳۶۹، صص. ۳۳ - ۳۷).

عناصر آیین

رفتن به سمت دریا: در این روز خانواده حاجی به سمت دریا می‌روند. «دریا نماد پویایی زندگی است. همه چیز از دریا خارج می‌شود و به آن بازمی‌گردد» (شوالیه و گربران، ۱۹۸۲، ترجمه فضایی، ۱۳۸۵، ج. ۲/ص. ۲۱۶) مردم اعتقاد دارند که آب دریا در این روز (حیات‌حاجی) شفابخش است. مقداری از آب دریا را برای تبرک و شفا با خود به منزل می‌برند.

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

گیاه: در روز حیات حاجی سبزه‌هایی از قبل کاشته، در دریا می‌ریزند. سبزه و درخت نماد و منبع زندگی است و در اینجا سبزه نمادی از سلامتی و تندرستی حاجی در سفر است. «درخت به دلیل تغییر دائمی خود نماد زندگی است ... از سوی دیگر درخت نمادی است که وضعیت دوره‌ای تغییرات کیهانی را نشان می‌دهد به خصوص برگ‌ها نشانه مرگ و باززایی هستند و اینکه درختان هر ساله برهنه از برگ می‌شوند و دوباره برگ‌ها را برمی‌پوشند یادآور این دور هستند» (شوالیه و گربران، ۱۹۸۲، ترجمه فضایی، ۱۳۸۵، ج. ۳/ص. ۱۸۷). حنا نیز گیاه دیگری است که در این روز تهیه و بین حاضران توزیع می‌شود.

نشانه‌های دیداری: نصب کردن تاب

قربانی: قربانی خونی عنصر اصلی این آیین است. در روز عید قربان برای دفع قضا از حاجی، گوسفندی را قربانی و بین فقرا تقسیم می‌کنند. رها کردن سبزه در آب نیز به عنوان قربانی غیرخونی در این آیین دیده می‌شود.

عنصر کلامی: اشعاری در این آیین خوانده می‌شود.

حیات حاجی منم کشکول حاجی منم

حاجیون حج می‌روم بلکه ثوابی ببرم...

شب خدایا روز خدایا یک مرادی در دلم رود جونیم رفته مکه این مراد شد

حاصلم

احرامی سر کول ر استش، العطا ری کول چپش شو عرفه، عید قربان، بانگ یارب

یاربش...

از جمله اشعار محلی است که خوانده می‌شود اشعار ساده و روان است. محتوای آن

آرزوی سلامتی برای حاجی و توفیق زیارت سرزمین وحی است.

موسیقی: اشعار به صورت تکخوان - همخوان خوانده می شود.

تغذیه متبرک: خانواده حاجی با خوراکی ها، تنقلات، گوشت قربانی و... از مردم پذیرایی می کنند.

همراهان: در این آیین همه همراهی می کنند. خانواده حاجی، شعرخوان، چاووشی خوان و قربانی کننده از جمله همراهان هستند.

الگوی ساختاری

۱. آغاز آیین: طلب سلامتی برای حاجی
۲. نشانه های دیداری: رها کردن سبزه در دریا به نشانه زندگی. نصب تاب در منزل حاجی و تاب خوردن.
۳. همراهان - گُنش: عامل انسانی خانواده حاجی و دوستان و آشنایان با عامل غیرانسانی رفتن به دریا و شعر خواندن برای حاجی آرزوی سلامتی می کنند.
۴. پایان آیین: تسکین روحی با اقدامات خانواده حاجی و همراهان در جهت آرزوی سلامتی حاجی در سفر.

۴ - ۳. آیین های ماه رمضان

۴ - ۳ - ۱. دُم سحری

دُم سحری آیینی است برای بیدار کردن مردم در ماه رمضان. این آیین کارکردی اجتماعی دارد که مردم را برای انجام فریضه دینی آماده می کند و مربوط به زمانی است که ابزارهای ارتباطی پیشرفته نبوده است.

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

عناصر آیین

مکان: نوازنده دمام و شخصی که شعر می‌خواند به قصد بیدار کردن مردم برای سحری در کوچه‌ها می‌گردند.

عنصر کلامی: نوازنده دمام و ذکرخوان با آهنگ، اشعار دُم‌دُم سحری را می‌خوانند.

خداوندا تو ستاری همه خوابن تو بیداری

به حق لااله الا الله همه عالم نگهداری

خداوندا تو ستاری همه خوابند تو بیداری

خداوندا تو رزاقی همه فانی تویی باقی (احمدی ریشه‌ری، ۱۳۸۲، ج. ۱/ص. ۴۴۶)

وزن اشعار مفاعیلن، مفاعیلن است. کلمات ستاری، بیداری، نگهداری، رزاقی و باقی قافیه است. این اشعار ساده و بدون آرایه ادبی است. مخاطب اشعار خداوند است و محتوای آن مناجات و آرزومندی سلامتی مردم است.

موسیقی: موسیقی یکی از عناصر اصلی این آیین است. دو یا سه نوازنده دمام، ضمن نواختن دمام، اشعاری می‌خوانند تا مردم بیدار و آماده آیین سحر شوند (درویشی، ۱۳۹۲، ص. ۱۹۸). این اشعار با آواز و به صورت همخوانی خوانده می‌شود.

تغذیه متبرک: مردم با صدای دمام و آواز همراه آن برای خوردن سحری که غذای متبرک است بیدار می‌شوند.

همراهان: دمام‌زن و ذکرخوان.

الگوی ساختاری

۱. آغاز آیین: نیاز به بیدار کردن مردم برای آیین‌های سحر.

۲. **همراهان - کُش:** دمام زن با ذکرخوان به عنوان عامل انسانی با عامل غیرانسانی دمام، شعر، آواز و گردش در کوچه‌ها سعی در بیدار کردن مردم دارند.
۳. **پایان آیین:** با اقدامات انجام شده، نیاز رفع می‌شود و مردم برای سحر بیدار می‌شوند.

۴ - ۳ - ۲. شو الغوث^۳

در شب‌های قدر؛ شب نوزدهم، بیست و یکم و بیست و سوم ماه مبارک رمضان، دعای جوشن کبیر و آیین قرآن به سر اجرا می‌شود که تا سحر ادامه دارد. در بعضی از مساجد با سفره سحری از مردم پذیرایی می‌کنند. این آیین به دلیل تکرار ذکر «الغوث الغوث خلصنا من نار یا رب» در دعای جوشن کبیر به شوالغوث معروف است. در آیین شوالغوث بعد از هر ذکر، بندی را گره می‌زنند و بعد از اتمام دعا، بند گره خورده را در سطل آب که بر روی آن دعای جوشن خوانده شده می‌گردانند. بعد از پایان مراسم، آب ظرف را که به آن آب الغوث^۴ می‌گویند به عنوان تبرک و شفا مریض توزیع می‌کنند.

عناصر آیین

مکان: رفتن به مساجد و اماکن مقدس جهت خواندن دعا.

عنصر کلامی: در این آیین، دعای جوشن کبیر خوانده می‌شود. این ادعیه و اذکار به زبان عربی، قابل فهم و دارای معنی‌اند. محتوای آن درخواست و خواهش برای شفا و بهبود بیمار و مخاطب آن خداوند است. در این آیین مردم خواسته خود را با استفاده از زبان و کلمات از خداوند طلب می‌کنند.

موسیقی: دعا با آواز و به صورت تکخوان - همخوان خوانده می‌شود.

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

تغذیه متبرک: در این آیین مقداری آب را در ظرف بزرگی می‌ریزند و بر روی آن دعا می‌خوانند. این آب که بر روی آن دعا خوانده شده تغذیه متبرک محسوب می‌شود. معنای نمادین آب را می‌توان در سه مضمون اصلی خلاصه کرد: آب نماد زندگی چشمه حیات، وسیله تزکیه و مرکز زندگی دوباره است. این سه مضمون در قدیم‌ترین سنت‌ها متلاقی می‌شوند و ترکیبات تخیلی گوناگون و در عین حال هماهنگی را شکل می‌دهند. در آسیا آب شکل جوهری طهور، اصل حیات و عنصر تولد دوباره جسمانی و روحانی است؛ نماد باروری، خلوص، حکمت، برکت و فضیلت است. به تقریب در همه جا آب وسیله طهارت آیینی است (شوالیه و گربران، ۱۹۸۲، ترجمه فضایی، ۱۳۸۵، ج. ۱/صص. ۲-۴)

همراهان: کسانی که دعا می‌خوانند، فردی که بند را با هر ذکر گره می‌زند، شخصی که بند یا تسبیح را در آب سطل می‌چرخاند، کسی که آب را تهیه می‌کند و فردی که آب متبرک را بین حضار توزیع می‌کند در برپایی این آیین همراهی دارند.

الگوی ساختاری

۱. **آغاز آیین:** طلب بخشش از خداوند.
۲. **همراهان - گُنش:** دعاخوان، همخوانان، کسی که تسبیح را در آب می‌گرداند، پخش‌کننده آب متبرک بین حاضران با عامل غیرانسانی تسبیح، گره زدن، آب برای طلب بخشایش تلاش می‌کنند.
۳. **پایان آیین:** رسیدن به آرامش روحی با خواندن دعا.

۴ - ۳ - ۳. گره گشو یا گری گشو

گره گشو یا گری گشودر شب پانزدهم رمضان به منظور گشایش در امورات زندگی و به قصد قربت برگزار می شود.

عناصر آیین

مکان: کودکان یک محل در حالی که کیسه یا پلاستیکی در دست دارند به خانه همسایگان شان می روند.

هدیه: همسایگان با دادن هدایا و خوراکی از کودکان استقبال می کنند.

عنصر کلامی: کودکان اگر مورد استقبال صاحب خانه قرار گرفتند با خوشحالی اشعاری برای تشکر و قدردانی می خوانند: «خونه گچی، پُر همه چی» (مفتعلن - مفتعلن) و اگر از صاحب خانه چیزی دریافت نکردند، اشعاری با محتوا و مضمون خساست می خوانند: «خونه گدا، هیچ چی نداد». وزن: مفتعلن، بحر رجز مطوی. مضمون: طلب و درخواست کمک به هم نوع، انسان دوستی. (گچی و چی، گدا و نداد) واژه های قافیه هستند و شعر ردیف ندارد.

موسیقی: اشعار را با صدای بلند و با آهنگ و به صورت همخوانی می خوانند.

تغذیه تبرک: هدایا و نذوراتی که کودکان جمع آوری می کنند.

همراهان: کودکان و بزرگ سالان برگزارکننده و صاحب خانه ها.

الگوی ساختاری

۱. آغاز آیین: نوعی نذر و طلب به جهت گشایش در امورات زندگی.

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

۲. **همراهان - کُش:** عامل انسانی کودکان با عامل غیرانسانی همخوانی و اشعار و حرکت کردن و گردش و هدیه در کوچه‌ها آیین را اجرا می‌کنند.
۳. **نشانه‌های دیداری:** گروه‌های کودکان گردش‌کننده و کیسه‌ها و انبان‌هایی در دست.

۳. **پایان آیین:** با دادن مواد غذایی و هدیه این روز گرامی داشته می‌شود.

۴ - ۳ - ۴. عید تهلو^۵

عید فطر بعد از طلوع آفتاب و برپایی نماز مردم به یاد درگذشتگان به آرامستان‌ها می‌روند. این عید به «عید تلخک یا عید تهلو یا عید مرده‌ها» معروف است. «منظور عیدی است که برای خانواده متوفی در آن سال به تلخی می‌گذرد» (احمدی ریشه‌ری، ۱۳۸۲، ج. ۱/ص. ۱۵۶). در این روز کسانی که در طول سال عزیزی را از دست داده‌اند به یادش مراسم یادبود برگزار می‌کنند و مردم برای تسلیت مجدد به دیدار آن‌ها می‌روند.

عناصر آیین

مکان: در این روز مردم «بعد از نماز عید فطر و تبریک به یکدیگر راهی زیارت اهل قبور می‌شوند و برای روان درگذشتگان فاتحه می‌خوانند» (پورمحمودی، ۱۳۹۷، ص. ۱۰۸).

عنصر کلامی: برای آرامش روان درگذشتگان فاتحه خوانده می‌شود.

تغذیه متبرک: خیراتی که خانواده متوفی تدارک می‌بینند تغذیه متبرک است. مردم با تناول این خیرات برای آرامش روح متوفی فاتحه می‌خوانند و از خداوند برای آمرزش

گناهانش طلب عفو و بخشش می‌کنند. «مهم‌ترین مراسم عید فطر مراسم خیرات است که به روز مردگان نیز معروف است. در این روز قبل از طلوع آفتاب مقداری خوراکی از قبیل حلوا، خرما و دیگر تنقلات همراه خود به قبرستان‌ها می‌برند و بین مردم تقسیم می‌کنند» (رستگار، ۱۳۹۲، ج. ۱/ص. ۶۶۹).

قربانی: دادن نذری و ریختن آب بر روی قبر، قربانی غیرخونی است.

همراهان: همه مردم در این آیین همراهی می‌کنند. خانواده‌های متوفی با رفتن بر سر قبر متوفی و دادن خیرات و مردم محل با رفتن به منازل متوفی و آرامستان‌ها با خواندن فاتحه برای روان و آرامش درگذشتگان یاد و خاطره متوفی را گرمی می‌دارند.

الگوی ساختاری

۱. آغاز آیین: بزرگداشت متوفی و طلب آرامش برای او.
۲. همراهان - کُش: اهالی محل به عنوان عامل انسانی به قبرستان‌ها می‌روند و با عامل غیرانسانی خواندن فاتحه و قربانی غیرخونی یاد متوفی را گرمی می‌دارند.
۳. پایان آیین: تسکین خانواده متوفی و بزرگداشت متوفی.

جدول ۱: عناصر آیین‌های مذهبی

1- Table of elements of religious rituals

کُش	کُش	کُش	کُش	کُش	کُش	کُش	کُش	کُش	کُش
✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

دم‌دم سحری	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
شوالغوٹ	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
گره‌گشو	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓
عید تهلو	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓	✓

در این آیین‌ها نه عنصر دیده می‌شود که شش عنصر ثابت و در همه موجود است و سه عنصر متغیر که فقط در بعضی آیین‌ها وجود دارد. عناصر ثابت عبارتند از: مکان: اجراکنندگان آیین معمولاً با حرکت چرخشی یا مسیریمایی به سمت مکان‌هایی می‌روند و آیین‌ها را برگزار می‌کنند. این اماکن عبارت‌اند از مساجد، زیارتگاه‌ها، امامزاده‌ها، دریا و کوه. عنصر کلامی به صورت‌های مختلف مانند دعا، قرآن و اشعار: اوراد و اشعار به عنوان بخشی از ادبیات عامه به وفور در آیین‌ها دیده می‌شود و به نوعی بخش مهمی از آیین محسوب می‌شود. علاوه بر اوراد و اشعار، قرآن و ادعیه نیز در آیین‌ها خوانده می‌شود. واژگان به منزله پدیده‌های زنده و دارای قدرت و تأثیرند. اشعار، ورد و ذکر به قدرت جادویی کلمات باز می‌گردد. بشر نخستین معتقد بود که زبان مقدس است و خدا با زبان شروع به خلقت می‌کند و کلمات قدرت تغییر در جهان را دارند. «کلمه نه تنها برترین کلمه بلکه قدرت نیز است. کلمه غالباً با نام خدا و از آن بالاتر خود خداست» (کاسپرر، ۲۰۲۱، ترجمه ثلاثی، ۱۴۰۰، ص. ۸۹). موسیقی: موسیقی به دو شکل سازی و کلامی (تکخوان، همخوانی، تکخوان - همخوان) وجود دارد. نواختن موسیقی در این آیین‌ها مرتبط با این باور قدیمی است که «از روزگار قدیم این باور وجود داشته که ارواح پلید و خبیث و شیاطین با شنیدن صدای زنگ و به هم خوردن فلزات می‌گریزند. براساس این عقیده بیشتر سازهایی که به مذهب اختصاص داشتند از فلز می‌ساختند» (مسعودیه، ۱۳۹۶، ص. ۳۹). موسیقی کلامی نیز

به دلیل همان جادوی زبان کارکردی آیینی و جادوی دارد. تغذیه متبرک: در این آیین‌ها غذا یا خوراکی‌هایی خورده می‌شود که ماهیت متبرک و مقدس دارد و یکی از عناصر تشکیل‌دهنده در اجرای آیین‌هاست. اغلب این خوردنی‌ها از مقوله قربانی هستند؛ هم قربانی خونی و هم غیرخونی. قربانی خونی، شامل حیوانات از قبیل بز، قوچ، گاو، شتر، اسب و انواع پرندگان و قربانی غیرخونی شامل شیر، عسل، روغن‌های نباتی و حیوانی می‌شود. در گذشته نیز شراب به عنوان خون انگور و خون زمین، برای نزدیکی به خدایان نثار می‌شد و این رسم در ایران نیز جاری بوده و ایرانیان باستان عقیده داشته‌اند که روان نیاکان و خدای زمین از آن سود می‌جوید. آب نیز به عنوان مایه زندگانی و ماده اصلی موجودات زنده نثار می‌شد که گونه‌های مختلف آن هنوز هم نزد ایرانیان مرسوم است: مانند آب پاشیدن بر زمین به هنگام مسافرت کسی یا جشن آب‌پاشان که به جشن آب‌گیران و مردگیران نیز معروف است. قربانی گیاهان نیز به عنوان قربانی غیرخونی رایج بوده که شامل سبزیجات، میوه‌ها، دانه‌ها و گل‌ها می‌شده است. در آیین جین در هند به جای قربانی‌های خونی در حال حاضر نیز هر روز مقدار بسیاری میوه و دانه‌های نباتی تقدیم معبد می‌شود (مصطفوی، ۱۳۶۹، صص. ۲۲ - ۲۳). **همراهان:** همراهان آیین‌ها طیف‌ها و گروه‌های مختلف مانند روحانی، نوحه‌خوان، شعرخوان، بزرگ، کوچک، زن، مرد و ... هستند.

عناصر متغیر: گیاه: گیاهانی که در آیین‌ها به کار برده می‌شوند بیشتر برای تزیین یا به صورت نمادین استفاده می‌شود. کاردکشان زینت یا نماد است. «درخت به دلیل تغییر دائمی خود نماد زندگی است» (شوالیه و گربران، ۱۹۸۲، ترجمه فضایی، ۱۳۸۵، ج. ۳/صص. ۱۸۷). بیشتر این گیاهان برگ‌های نخل‌اند که نشانه تأثیر اقلیم در آیین‌هاست، زیرا نخل در این اقلیم به وفور یافت می‌شود. آب: معنای نمادین آب را

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

می‌توان در سه مضمون اصلی خلاصه کرد: آب نماد چشمه حیات، زندگی، وسیله تزکیه و مرکز زندگی دوباره است. این سه مضمون در کهن‌ترین سنت‌ها متلاقی می‌شوند و ترکیبات گوناگون و در عین حال هماهنگی را شکل می‌دهند. در آسیا آب، شکل جوهری ظهور، عنصر تولد دوباره جسمانی و روحانی و اصل حیات است؛ نماد باروری، حکمت، خلوص، برکت و فضیلت است. آب تقریباً در همه مکان‌ها وسیله طهارت آیینی است (شوالیه و گربان، ۱۹۸۲، ترجمه فضایی، ۱۳۸۵، ج. ۱/صص. ۲-۴). دریا: دریا نماد پویایی زندگی، محل تولد، استحاله و تولد دوباره است (شوالیه و گربان، ۱۹۸۲، ترجمه فضایی، ۱۳۸۵، ج. ۳/ص. ۲۱۶) دریا در آیین‌ها مأمی برای مردمان ساکنان این دیار است. آتش: ژان پیربایار سه مرتبه آفریندگی، نگاهداری و ویرانگری برای آتش مطرح می‌کند. «آتش باعث تصفیه و تزکیه و تطهیر است» (پیربایار، ۱۹۹۷، ترجمه ستاری، ۱۳۷۶، ص. ۴۱). در باور کهن ایرانی آتش هم پاک و هم پاک‌سازنده است. زرتشت آتش را مظهر طهارت و پاکی می‌دانست. زرتشتیان بر این باورند که آتش مظهر فروغ ایزدی و دارای الوهیت است (پورداد، ۱۳۵۵، صص. ۲۲۶، ۱۲۷، ۱۱۱). دو عنصر از عناصر متغیر یعنی آب و آتش از جمله عناصر اربعه سازنده هستی (آب، باد، خاک و آتش) به‌شمار می‌روند و گیاه نیز به‌عنوان نماینده خاک در این آیین‌ها حضوری فعال دارد. شاید بتوان جای خالی عنصر باد از جاری سازی و تأکید بر عنصر کلامی یافت که برآمده و عامل جریان‌دهنده باد (البته در سطحی محدود) است.

جدول ۲: الگوی آیین‌های مذهبی

Table2: of religious ritual patterns

آیین‌های که با شر شروع می‌شود	آیین‌های که با نیاز شروع می‌شود	آیین‌های که با طلب شروع می‌شود
صفر به در: شر-کُش-پایان	ماه محرم: نیاز-نشانه‌های دیداری-کُش-پایان	حیات حاجی: طلب-نشانه‌های دیداری-کُش-پایان
	ماه حاجیون: نیاز-نشانه‌های دیداری-کُش-پایان	شوالغوث: طلب-کُش-پایان
	دُم‌دُم سحری: نیاز-کُش-پایان	گره‌گشو: طلب-نشانه‌های دیداری-کُش-پایان
		عید تهلو: طلب-نشانه‌های دیداری-کُش-پایان

در آیین‌های بررسی‌شده، ساختارهای محدود و مشخص و الگوی مشترک و محدودی دیده می‌شود که در آیین‌ها تکرار می‌شود. بررسی و تطبیق آیین‌های مورد بررسی نشان می‌دهد با وجود شباهت‌ها و تفاوت‌ها، این آیین‌ها از الگوی کلی واحد و محدودی تبعیت می‌کنند این الگوها نهایتاً به دفع شر، نیاز، طلب منتهی می‌شود. به‌طور کلی در قصه‌های پریان پراپ نیز به همین شکل است. همه داستان‌ها که از یک جای اولیه شروع می‌شود با شری آمیخته می‌شود و نهایتاً رفع شر می‌شود. این الگوها دقیقاً منطبق است بر الگوی کلی ذهنی بشر و در همه جا می‌توان دید. در همه اسطوره‌ها باورها به همین شکل است؛ در اسطوره‌های اغلب ملل، در مرتبه اول، نخستین انسان‌ها در یک موقعیتی بدون دغدغه به سر می‌برند. در مرحله بعد گرفتار مشکلات و درآمیختن با شر می‌شوند و نهایتاً در مرتبه آخر وعده داده شده به انسان‌ها که به دفع

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

شر و جهانی ایدئال و آرمانی می‌رسند. نهایت و پایان همه چیز دفع شر و رسیدن به جهان آرمانی و ایدئال است، اصلاً روح انسان و جهان انسانی نیز همین است که انسان به یک عدالت و جامعه آرمانی و بدون ظلم و ستم برسد. همه این آیین‌ها نیز براساس همین الگو ساخته شده‌اند.

۵. نتیجه

نتایج نشان داد ماهیت کلی آیین‌های مذهبی استان بوشهر در جهت درخواست است. در آیین‌هایی مانند ماه محرم بی‌واسطه از خداوند درخواست آرامش، آمرزش، طلب کمک و یاری می‌شود و در آیین‌هایی مانند حیات حاجی و صفر به در از دریا - به عنوان آب و یکی از عناصر چهارگانه طبیعت - (به نیابت از خداوند) درخواست یاری می‌شود. همچنین یافته‌ها نشان داد آیین‌های مذهبی استان بوشهر عناصر مشترک دارند که در برخی آیین‌ها تکرار می‌شود که عبارت‌اند از مکان، همراهان، عناصر کلامی، موسیقی، قربانی و تغذیه متبرک که عناصر ثابت آن‌ها محسوب می‌شوند و در برخی دیگر عناصر آتش، آب و گیاه که در واقع سه عنصر از عناصر اربعه سازنده هستی (گیاه به عنوان نماینده خاک) هستند به صورت متغیر دیده می‌شوند. همچنین ساختار آیین‌های مذهبی استان بوشهر نیز از الگوهای واحدی تبعیت می‌کنند. الگوی شر - گُش - رفع شر احتمالی در آیین صفر به در، الگوی نیاز - گُش - رفع نیاز در دُم سحری، الگوی طلب - گُش - رفع طلب در شوالغوث و در سایر آیین‌ها الگوی نیاز، طلب، بزرگداشت - گُش - نشانه‌های دیداری - رفع نیاز و طلب دیده می‌شود. این الگوی ثابت نیز شباهت و بلکه یگانگی با الگوی سازنده بسیاری از اساطیر چرخه هستی دارد که معتقدند در ابتدا جهان بی‌درد و شر و آرمانی بود و در مرتبه بعد

در آمیختگی شر و خیر ایجاد شد و انسان به دشواری افتاد و نهایتاً شر رخت برمی بندد و جهانی آرمانی ایجاد خواهد شد.

پی‌نوشت‌ها

۱. مخفف لالایی

۲. این آیین در استان بوشهر به چهارشنبه آخر ماه صفر یا چهارشنبه‌سوری نیز معروف است.

۳. Sow-al-qos شب الغوث

۴. در بوشهر به آن «او الغوث» می‌گویند.

۵. Eyd-tahlu عید تلخ

منابع

احمدی ریشه‌ری، ع. (۱۳۸۲). سنگستان؛ عقاید و رسوم عامه مردم بوشهر. ج ۱. شیراز: نوید

احمدی، ب. (۱۳۷۲). ساختار و تأویل متن. ج ۱. تهران: مرکز.

استروس، ک.ل. (۱۳۷۶). اسطوره و معنا؛ گفتگوهای با کلود لوی استروس. ترجمه ش.

خسروی. تهران: مرکز.

برتس، ه. (۱۳۹۱). مبانی نظری ادبی. ترجمه م.ر. ابوالقاسمی. تهران: ماهی.

پراپ، و. (۱۳۹۶). ریخت‌شناسی قصه‌های پریان. ترجمه ف. بدره‌ای. تهران: توس.

پراپ، و. (۱۳۷۱). ریشه‌های تاریخی قصه‌های پریان. ترجمه ف. بدره‌ای. تهران: توس.

پورمحمودی، ع. (۱۳۹۶). تاش؛ پژوهشی در فرهنگ و آداب و رسوم دشتی. بوشهر: موعود

اسلام.

پهلوان، ک. (۱۳۹۳). فرهنگ گفتاری در موسیقی ایران؛ استان‌های بوشهر و هرمزگان. ج ۳.

تهران: آرون.

پیربایار، ژ. (۱۳۷۶). رمزپردازی آتش. ترجمه ج. ستاری. تهران: مرکز.

حدیث، پ. (۱۳۹۱). ریخت‌شناسی افسانه‌های جادویی. تهران: علمی و فرهنگی.

تجزیه ساختاری آیین‌های مذهبی استان بوشهر و... _____ اسما حسینی و همکار

حسینی، ف.، و پرهیزگار، ک. (۱۳۹۸). *آشنایی با فرهنگ و آداب و رسوم شهرستان جم*. بوشهر: شروع.

حمیدی، ج. (۱۳۸۴). *استان زیبای بوشهر*. چاپ اول. بوشهر: شروع.

درویشی، م. (۱۳۷۳). *مقدمه‌ای بر شناخت موسیقی نواحی ایران*. تهران: ماهور.

درویشی، م. (۱۳۹۲). *دایره‌المعارف سازهای ایران*. ج ۲. تهران: ماهور.

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

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

رستگار، ذ. (۱۳۹۲). *تنگستان؛ تاریخ، سرزمین، فرهنگ*. ج ۲. بروجن: آبتین نگار.

رستگار، ذ. (۱۳۹۲). *جم؛ تاریخ، سرزمین، فرهنگ*. ج ۳. بروجن: آبتین نگار.

رستگار، ذ. (۱۳۹۲). *دشتستان؛ تاریخ، سرزمین، فرهنگ*. ج ۴. بروجن: آبتین نگار.

رستگار، ذ. (۱۳۹۲). *دشتی؛ تاریخ، سرزمین، فرهنگ*. ج ۵. بروجن: آبتین نگار.

رستگار، ذ. (۱۳۹۲). *عسلویه؛ تاریخ، سرزمین، فرهنگ*. ج ۸. بروجن: آبتین نگار.

رستگار، ذ. (۱۳۹۲). *کنگان؛ تاریخ، سرزمین، فرهنگ*. ج ۹. بروجن: آبتین نگار.

رضائی، م. (۱۴۰۳). *نظریه‌های اسطوره‌شناسی*. شیراز: نگارستان ادب.

ریویر، ک. (۱۳۹۸). *جامعه - انسان‌شناسی ادیان*. ترجمه علیرضا خدامی. تهران: نی.

زنده‌بودی، ح. (۱۳۸۳). *فرهنگ و گویش تنگسیری*. بوشهر: بوشهر

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

شریفیان، م. (۱۳۸۳). *اهل ماتم؛ آواها و آیین سوگواری در بوشهر*. تهران: دیرین.

شریفیان، م. (۱۳۹۳). *اهل ساز؛ سازشناسی موسیقی بوشهر*. شیراز: داستان‌سرا.

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

- شمیسا. س. (۱۳۷۸). *فرهنگ اشارات*. تهران: میترا.
- شمیسا. س. (۱۳۸۸). *نقد ادبی*. چاپ سوم. تهران: میترا.
- شوالیه؛ ژ.، و گربران، آ. (۱۳۸۵). *فرهنگ نمادها*. ترجمه س. فضایی. ج ۱ تا ۵. تهران: جیحون.
- شهیدی صالحی، ع. (۱۳۸۳). «صفر». *دایره المعارف تشیع*. ج. ۱۰. صص ۳۴۵-۳۴۷. تهران: نشر شهید سعید محبی.
- فریزر، ج. ج. (۱۳۹۲). *شاخه زرین*. ترجمه ک. فیروزمند. تهران: آگاه.
- کاسیرر، ا. (۱۴۰۰). *زبان و اسطوره*. ترجمه م. ثلاثی. تهران: مروارید.
- مسعودیه، م. ت. (۱۳۹۶). *مبانی اتنوموزیکولوژی (موسیقی شناسی تطبیقی)*. تهران: سروش.

Reference

- Ahmadi Rishahri, A. (2003). *Sangestan; popular beliefs and customs of Bushehr people*. V1. Navid Publications.
- Ahmadi, B. (1993). *Structure and interpretation of the text*. Vol. 1. Markaz.
- Bertens, H. (1992). *Fundamentals of literary theory* (translated by Mohammad Reza Abolghasemi). Mahi.
- Cassirer, A. (2021). *Language and myth* (translated by Mohsen Salasi). Morvarid.
- Chevalier; G.; Gerbaran, A. (2006). *The language of symbols* (translated by Sudabeh Fazaili). Vol. 1-5. Ceyhoun.
- Darvishi, M. (1994). *An Introduction to understanding the music of the regions of Iran*. Mahur.
- Darvishi, M. (2011). *Encyclopaedia of Iranian instruments*. Vol. 2. Mahor.
- Darvishi, M. (2014). *Notebook of Compressed tablet Ritual-therapeutic music Khuzestan and Hormozgan*. Mahor.
- Fraser, J. J. (2012). *Golden bough* (translation of K. Firouzmand). Informed.
- Hamidi, J. (2005). *The beautiful province of Bushehr*. First edition. Shoroh.
- Hosseini, F., & Parhizgar, K. (2019). *Familiarity with the culture and customs of Jam city*. Shoroh
- Khadish, P. (2012). *Morphology of magical legends*. Scientific and Cultural.
- Masoudiyeh, M. T. (2016). *The basics of ethnomusicology*. Soroush.

- Pahlevan, K. (2014). *Spoken culture in Iranian music; Bushehr and Hormozgan provinces*. Vol. 3. Aron.
- Pirbayer, J. (1997). *Fire encryption* (translated by Jalal Sattari). Markaz.
- Pourmahmoudi, A. (2017). *Tash; A study in the culture and customs of the plains*. Maud al-Islam.
- Propp, V. (1992). *Historical roots of fairy tales* (translated by Fereydoun Badrehi). Toos
- Propp, V. (1997). *Morphology of fairy tales* (translated by Fereydoun Badrehi). Toos.
- Rastgar, Z. (2012a). *Bushehr; history, land, culture*. Vol. 1. Abtin Negar
- Rastgar, Z. (2012b). *Tangsten; history, land, culture*. Vol. 2. Borojan: Abtin Negar.
- Rastgar, Z. (2012c). *Jam; history, land, culture*. Vol. 3. Abtin Negar.
- Rastgar, Z. (2012d). *Dashtestan; history, land, culture*. Vol. 4. Abtin Negar.
- Rastgar, Z. (2012e). *Dahti; history, land, culture*. Vol. 5. Abtin Negar.
- Rastgar, Z. (2012f). *Asaluyeh; history, land, culture*. Vol. 8. Abtin Negar.
- Rastgar, Z. (2012g). *Kanganam; history, land, culture*. Vol. 9. Abtin Negar.
- Rezaei, M. (2024). *Mythological theories*. Negarestan Adab.
- Rivier, K. (2019). *Socio-anthropology of religions* (translated by Alireza Khodami). Ni.
- Shahidi Salehi, A. (2004). "Zero". *Encyclopedia of Shiism*. Vol. 10. pp. 345-347. Shahid Saeed Mohebbi Publishing House.
- Shamisa.S. (1999). *Dictionary of signs*. Mitra.
- Shamisa.S. (2009). *Literary criticism*. Third Edition. Mitra.
- Sharifian, M. (2002). *People of the earth. Music and illusions in Khark Island*. Ashna Publishing and Research Center.
- Sharifian, M. (2004). *People of mourning; sounds and rituals of mourning in Bushehr*. Dirin.
- Sharifian, M. (2014). *Ahl Saz; Bushehr musical Instrumentology*. Dastan Sara.
- Sharifian, M., & Yahosseini, Q. (2010). *Music of Bushehr after Islam*. Hozeh honari Bushehr.
- Strauss, C. L. (1997). *Myth and meaning; conversations with Claude Lévy-Strauss* (translated by Shahram Khosravi). Markaz.
- Zendeboodi, H. (2004). *Tangsiri culture and dialect*. Bushehr