

# تحلیل بنیان‌های دینی و طبیعی استعلای زمان و مکان در فرهنگ عامه جنوب کرمان

محسن اکبری زاده

استادیار رشته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه جیرفت

botlab2005@yahoo.com

## چکیده

برخی از پدیده‌های طبیعی، گاه به دلیل خاصیت شگرف و منحصر به فرد ذاتی خود و گاه به دلیل مواجهه با ساحات فراطبیعی و معنوی، از وضعیت تاریخی و عینی خود فراتر می‌روند و در وضعیتی متعالی و استعلایی قرار می‌گیرند. این پدیده‌ها خود را متفاوت از امور عرفی نشان می‌دهند و متمایز و دیگگون می‌شود. زمان و مکان نیز از اموری هستند که هم به دلیل ویژگیهای کیهانی و تقویمی خود و هم وقتی در مواجهه با ساحات معنوی دین قرار می‌گیرند، به واقعیتی ماوراطبیعی، استحاله پیدا میکنند و همین امر منجر به دوام، تجدیدشوندگی و کنشگری آنها می‌شود. این استعلای زمان و مکان در فرهنگ عامیانه که بر خلاف فرهنگ رسمی، مبتنی بر اعتقادات و باورهاست بیشتر خود را نشان می‌دهد. در فرهنگ عامیانه جنوب کرمان، برخی زمان‌ها و مکان‌ها در تجربه دینی و زیسته مردمان، تجلی‌ای قدسی و ماورایی می‌گیرند و با گذر از این جهان تاریخ مند گذرا، به امری فراطبیعی و نمادین تبدیل می‌شوند. همین نمادین شدن باعث می‌شود زمان و مکان، انسان را از تجربه فردی خارج کند و او را به حقیقتی روحانی متصل کند. در این مقاله تلاش شده با روشی توصیفی و تحلیلی، بنیان‌های دینی و طبیعی استعلای مکان و زمان در فرهنگ جنوب عامه کرمان بررسی شود. مواجهه با امر قدسی و شفابخشی مکانها، تجدیدشوندگی و تکرار و مرموز و مبهم بودن زمان، از مهمترین دلایل استعلای زمان و مکان در فرهنگ عامه جنوب کرمان است.



کلید واژه: زمان، مکان، دین، فرهنگ عامه

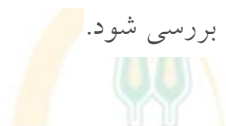
## ۱. مقدمه

بر اساس تاریخنگاری مذهبی، می‌توان دو شیوه بودن انسان در جهان را از هم متمایز کرد. نخست گاه باورمندانه و دیندارانه و دیگری نگاه غیر دینی. در نگاه غیر دینی جهان همچون پاره‌هایی مجزا است که کارکرد آن تامین نیازهای مادی بشر است. از این منظر طبیعت فقط در ساحت محسوس و ظاهری خود قابل شناخت و فهم است. اما در نگاه دیندارانه طبیعت و هستی دارای دو سطح انسانی و خدایی است. طبیعت دیگر طبیعتی بسته و محدود به فهم عقلی بشر نیست بلکه در عین حال کیهانی نیز هست و ساختاری فرانسازی دارد. بر این اساس و طبق گفته میرچا الیاده، می‌توان این شیوه وجود را "وجودی گشوده" نامید (الیاده، ۱۳۸۷: ۱۲۵). وجود گشوده یعنی انسان باورمند دیگر طبیعت و هستی را امری مستقل و خارج از فهم انسان نمی‌داند بلکه جهان بخشی از وجود اوست. بر همین اساس کل حیات برای او قابل تحسین و تقدیس است (همان: ۱۲۶). چنین نگاهی به دنیا نگاهی نظام مند و متعالی است. یعنی تمام تجربیات زیست‌شناسانه انسان باورمند، دارای معنایی مذهبی است. زیرا اعمال و کنش انسانها و طبیعت را خدا(یان) از روز ازل بنیان نهاده‌اند. حال آنکه در سطح تجربه انسان غیرباورمند یا ساحت کفرآمیز، تمام تجربیات زیسته انسان در این دنیا عاری از ساحت کیهانی یا روحی است. بر این اساس می‌توان دین و معنویت را گفتمان و نظامی حاکم و مسلط دانست که مخصوصا در جوامع روستایی و انسانهای بومی، به تمام اعمال انسان باورمند، معنی و کارکرد ویژه می‌دهد. انسان باورمند با قرار گرفتن در این گفتمان دینی به واسطه مولفه‌های فرانسازی و فراعقلی‌اش، برای شناخت و شناساندن طبیعت اطراف خویش ناچار به نماد و نمادسازی است. چرا که باور دارد تمام طبیعت و حتی وجود انسان، همانندیهایی قابل توجهی با کیهان دارد. از این رو هم اعمال انسان و هم پدیده‌های طبیعی، به شکلی نمادین

تکرار صورت ازلی خود هستند. پس چون جهان محمل و تجلی خدایان است، تجربیات انسان نیز در این جهان مذهبی محسوب می‌شوند.

### ۱-۱ بیان مسأله

زمان و مکان از جمله اموری هستند که بشر بدون آنها نمی‌تواند هستی را درک کند چرا که انسان به واسطه ساحت محدود و جسمانی خویش ناچار از درزمان بودگی و در مکان بودگی است. پس شرط تحقق کنشهای انسانی، همین مکان و زمان هستند. برخی از زمانها و مکانها گاه به واسطه خاصیت ذاتی و طبیعی خود، و گاه به دلیل ارتباطشان با جهان خدا از ساحت دنیایی خود فاصله میگیرند و تبدیل به نمادی کیهانی می‌شوند. در حوزه جنوب کرمان، زمانها و مکانهایی وجود دارد که تحت تاثیر گفتمان های دینی و خاصیت های طبیعی، منجر به نوعی احساس وحشت، ترس آمیخته با احترام و عظمت در میان معتقدان به آن می‌شود و در نتیجه ساحتی استعلایی و نمادین به خود می‌گیرند. گذر از ساحت عینی و دنیایی این زمانها و مکانها، باعث می‌شود که آنها به عنوان یک واقعیت کلی کاملاً متفاوت از واقعیت‌های طبیعی جلوه کنند. اسلام به عنوان گفتمان مذهبی حاکم بر این فرهنگ، باعث مرزبندی و تفکیک در تمامی ساحت اندیشگانی و معیشتی مردم این مناطق شده است. در کنار این تجلی های اسلامی، باورها و آیینهایی عامیانه وجود دارد که به صورت ناخودآگاه و اسرارآمیز برخی پدیده ها (زمان، مکان، اشیا و اعمال) را از فرایند عرفی و طبیعی شدن وارد سیری متعالی و غیر طبیعی کرده است. در این پژوهش تلاش می‌شود تا منشأ های دینی و طبیعی و مصداقهای عامیانه زمان و مکان متعالی و نحوه تعمیم و انتقال شکل گیری ساحت معنوی آنها در جوه گوناگون معیشتی و فرهنگی این منطقه بررسی شود.



### ۱-۲ پیشینه پژوهش

در مورد تقدس و استعلای مکان و زمان پژوهش‌های گوناگونی صورت گرفته است که در این میان آثار الیاده به ویژه دو کتاب «رساله در تاریخ ادیان» و «مقدس و نامقدس» به صورت مبسوط به بحث زمان و مکان پرداخته است تا جایی که بیشترین پژوهش‌های متاخر نیز در این زمینه به ویژه در زمینه زمان و مکان مقدس متأثر از نظریات الیاده است. مهدی محسنیان راد و ناصر باهنر در مقاله «هنجارهای مرتبط با مکان و زمان مقدس در سه کتاب مقدس» به بنیان های دینی زمان و مکان مقدس بر اساس آیات و روایات کتابهای آسمانی ادیان اسلام، مسیحیت و یهود پرداخته اند. ملیحه ایمانیان و منصور حسامی کرمانی در مقاله «طبیعت» تجلی مکان مقدس در نگارگری ایران بازتاب کهن الگوی ایرانی «زمین» و «کوه» در نگارگری ایران با کمک از آرای میرچا الیاده» تلاش کرده اند تا تجلی مکان های مقدس را در هنر نگارگری ایرانی بررسی کنند. هنوز به صورت مستقل در زمینه زمان ها و مکانهای استعلایی در فرهنگ عامیانه جنوب کرمان پژوهشی انجام نشده است و همین امر ضرورت این پژوهش را تایید می‌کند.

### ۱-۳ روش تحقیق

روش پژوهش حاضر توصیفی و تحلیلی است. با توجه به اینکه هنوز در زمینه بنیان های طبیعی و دینی زمان ها و مکان های استعلایی در جنوب کرمان تحقیقی مستقل صورت نگرفته؛ شیوه گردآوری اطلاعات در این پژوهش مبتنی بر مطالعات میدانی است. به همین منظور ضمن گردآوری اطلاعات، تلاش شده تا در بخشی از پژوهش از نظریات میرچا الیاده استفاده شود.

## ۲. بحث اصلی

### ۲-۱ مکانهای استعلایی

یکی از ویژگی های برجسته مکان استعلایی در فرهنگ عامه، مشخص کردن مناطقی خاص توسط حدّ و مرزهای طبیعی، آیینی و روانی برای مکان های عادی است. از لحاظ کیفی، پاره ای از بخش های مکان از بخش های دیگر

متفاوت است. یعنی هم از نظر شکل و ظاهر ( نحوه متمایز گردانیدن از سایر مکانها، بنا و ساخت) و هم از نظر باوری و اعتقادی ( نوع نگرش به مکان) از دیگر مکانها متمایز می شود. چنین مکانهای استعلایی را نیز می توان مکانهای گردبادی یا اسپیرال می نامد. چرا که این مکان‌ها دارای ارزشی افزوده یا ویژه هستند که خود مکان شکن اند و کنشگر را حیران می کنند و حالتی بهت زده به بیننده آن می دهد (رضایی و همکاران، ۱۳۹۶: ۹۱)

صحن ها، حرم ها، کلیساها، مسجدها، کنیسه ها، مشاهد مشرفه، امام زاده ها، حسینیه ها و معابد، همه اماکنی هستند که بر اساس معیارهای مذکور از اماکن عادی جدا می شوند و احکام خاص خود را دارند. میرچا الیاده در کتاب دائرة المعارف دین خود، کارکرد مشخصی را برای مکان های مقدس ذکر می کند؛ از جمله آن که (۱) ابزاری برای ارتباط با خدا هستند؛ (۲) تجلی گاه قدرت خداوند هستند. (الیاده: ۵۳۰) کسانی که وارد این اماکن می شوند مراسم و اعمال ویژه ای همچون عبادت، مناجات و اعتکاف انجام می دهند و در واقع، همین اعمال همراه با تجربه قدسی مربوط به آن هاست که به این مکان ها ویژگی خاص می بخشد. اشیایی که به این اماکن تعبیه می شود به لحاظ تعلق آن ها به مکان مقدس، تقدس می یابد و قاعده تجلی و انتقال شامل حال آن ها می گردد.

در فرهنگ عامه جنوب کرمان مانند سایر نقاط ایران که تحت گفتمانهای اسلامی و ایرانی قرار دارد، در تقدس مکانها مشابهت ویژه ای وجود دارد. مکانهای مقدس در این حوزه بیشتر به دو گونه تقسیم می شوند: نخست مکانهای مقدس اسلامی که ریشه در مستندات دینی دارند و با اسناد تاریخی قابل اثبات اند. این مکانها بیشتر شامل مساجد تاریخی و امامزاده ها هستند. و دیگر مکانهای مقدسی که استعلایی آنها ریشه در ناخودآگاه جمعی دارد. « در هر فرد گذشته از خاطرات شخصی، تصویرهای اصلی و آغازین وجود دارد که از طریق قوه خیال و به صورت موروثی از نسلی به نسلی منتقل می شود. این تخیلات، لایه های ژرف ضمیر ناخودآگاه است» ( یونگ، ۱۳۷۶: ۸۷-۸۸). بر این اساس این گونه اماکن هر چند مستند تاریخی، که دلالت بر پیوند آن ها با مقدس اصیل داشته باشد، ندارند، اما در ذهن برخی مردم به واسطه میراث ناخودآگاه جمعی تقدس و استعلا یافته اند. در این مورد، می توان به مکان ها، سنگ ها و درخت هایی اشاره کرد که برخی مردم به گونه ای آن ها را به اولیای دین، حوادث افسانه ای و اساطیر مربوط می سازند و بدین دلیل به آن ها دخیل می بندند یا نذر و قربانی می کنند تا مناجاتشان برآورده گردد. بعضی از جاها و چیزها را نیز به سبب تشبیهات تصویری کهن الگویی مکان و شیء مقدس می دانند و آن ها را زیارت می کنند حتی درباره بعضی جاها، خواب هایی نیز نقل می کنند که بعضاً موجب ایجاد قدمگاهها شده است.

مکانهای مقدس اسلامی سوای مسجد ها، بیشتر به امامزادگان و زیارتگاهها منحصر می شود. این زیارتگاهها را به دو نوع می توان تقسیم کرد. نوع اول زیارتگاههایی که مقبره امام زادگان یا بستگان امامان هستند و تحت عنوان امامزاده شناخته می شوند و نسب آنها از نظر تاریخی به معصوم می رسد. نوع دوم زیارتگاههای هستند که به واسطه خواب دیدن یکی از اهالی منطقه جنبه تقدس یافته و بیشتر نمادی از امامزاده ها هستند که از آنها تحت عنوان قدمگاه یا زیارتگاه یاد می شود. نکته مهم این است که این قدمگاهها هم به واسطه ارتباط با امام یا پیغمبر جنبه تقدس یافته است که در جنوب کرمان به واسطه غلبه تفکر شیعی بیشتر به ابوالفضل و حضرت علی(ع) منتسب می شوند. برای نمونه در دو کیلومتری روستای نهضت آباد از توابع بخش مرکزی اسلام آباد ( رودبار) قدمگاهی به نام زیارت ابوالفضل(ع) طراده (tarradeh) ، وجود دارد که بر اساس خواب یکی از اهالی بنا شده است. نکته مهم در مورد این قدمگاه که قابلیت تعمیم به دیگر قدمگاهها را نیز دارد متمایز گردانیدن آن است یعنی بلافاصله بعد از خواب، حد و مرز این مکان را با سنگ چین یا دیوار مشخص می کنند و به مرور زمان بر آن بارگاه و قبه نیز می سازند. این همان خصلت مکان مقدس است که باید از دیگر مکانها متمایز شود.

مهمترین ویژگی مکانهای مقدس در حوزه هلیل رود دوسویگی آنهاست یعنی این مکانها هم جنبه توتم دارند (به قول بومی های این منطقه، شفا می دهد) و هم جنبه تابو (گرفت و گیر دارد). این امر ناشی از حس تحسین و ترسی است که مکان مقدس به معتقدان منتقل می کند. پس توتم و تابو لازم و ملزوم یکدیگرند. توتم به لحاظ این که چیز

مقدسی است، از احترام ویژه ای برخوردار است، در حریم آن در هر شرایطی نمی توان وارد شد، اگر حیوان است نمی توان آن را هم چون حیوانات دیگر شکار کرد یا اگر گیاه است، نمی توان آن را گردآوری کرده، مصرف نمود. مثلا یکی از معتقدان به همین قدمگاه که اکنون فلج است این فلجی را ناشی از بی حرمتی ای می داند که به این قدمگاه روا داشته است. بنا بر گفته های خود وی « مرا ابوالفضل گرفته است . حدود چند سال پیش پسر من فحش داد . بعد از مدتی پسر من نذری برای زیارت (قدمگاه) کشت (قربانی کردن) . برای من گوشت نذری فرستاد و من نخوردم. شب خوابیدم و صبح متوجه شدم که فلج شده ام و به هر دکتري که مراجعه کردم معالجه نشدم و سرانجام متوجه شدم که گرفت و گیر حضرت ابوالفضل بوده است» (دبیر، ۱۳۹۴: ۱۱۶). این خاصیت تابویی مکانهای مقدس است. این خاصیت به حدی قوی است که آیینهای مرتبط با خود را پیدا کرده . مثلا رهگذران باید حتما در هنگام عبور از کنار این قدمگاهها با احترام خاصی عبور کنند یا به زیارت بیایند در غیر این صورت دچار گرفت و گیر خواهند شد. بسیاری از افرادی که در جاده دچار سانحه یا آسیبی می شوند علت اصلی را بی اعتنائی به قدمگاه می دانند.

### ۱-۱-۲- خاصیت انتقالی استعلای مکان

نکته قابل توجه دیگر در مورد این مکانها خاصیت انتقالی و سرایتی آنهاست یعنی هر چیزی که در جوار این مکانها قرار گیرد (قاعده هم نشینی و مجاورت) از تقدس این مکانها بر اساس ظرفیت وجودی خود بهره می گیرد. از این خاصیت می توان به فرایند استعلایی یاد کرد. یعنی چیزی که به این مکانها مرتبط شود به صورت خودکار وارد فرایندی قدسی می شود و به واسطه قواعدی خاص از دیگر امور منحصر می شود. استعلای این مکانها باعث می شود که قبرستان بیشتر اطراف این قدمگاهها به وجود بیایند تا روح مردگان بتوانند از این تقدس بهره ای ببرند. درختی که در این مکانها کاشته شود نیز مقدس می شود و کسی جرات قطع کردن آن را ندارد . حتی برخی سنگهای اطراف این قدمگاهها که از نظر ظاهری، شکلی متفاوت با سایر سنگها را دارد نیز وارد فرایند قدسی می شود. نکته جالب توجه اینکه بعد از گذشت مدتی خود این عناصر مجاور قدمگاه خاصیت شفادهی پیدا می کنند و باورمندان به قدمگاه به این عناصر نیز دخیل می بندند.

نکته جالب در مورد این مکانها بحث تقابل عرفی گرایی و تقدس گرایی است. هرچه حوزه و محیط از تفکرات علمی و مدرن به دور باشد این تقدس گرایی در مورد مکانها بیشتر دیده می شود و به همین میزان مکانهای مقدس و زیارتگاهها به ویژه قدمگاهها بیشتر می شود اما هر چه علم و تکنولوژی در محیط بیشتر باشد دایره این مقدسات محدودتر می شود. کثرت قدمگاهها و مکانهای مقدس اسطوره ای در روستاها و شهرهای دور افتاده حوزه هلیل رود گواهی بر این ادعاست.

### ۲-۱-۲- اصل سقوط تدریجی استعلای مکانها (قداستهای موضعی و محلی)

یکی از خصوصیات جهانشمول قداست، آمیختگی و جانشینی آن است. به تعبیر الیاده «سقوط تدریجی قداست» (رک، الیاده، ۱۳۸۹: ۶۹). طبق این نظر یک مقدس به مرور زمان جای خود را به مقدسی دیگر می دهد. این جایگزینی و آمیختگی ناشی از چندین عامل است. مهمترین عامل سقوط قادات یک مکان حالت انفعالی و کنش پذیری آن است یعنی چنانچه امر مقدس، پویایی، اثربخشی و کارسازی خود را از دست بدهد یا ثابت نشود، قداستی دیگر جایگزین آن خواهد بود. چنانکه پیش از این نیز مشاهده شد یکی از عوامل تقدیس مکان در فرهنگ عامه جنوب کرمان، خواب و رویاست. یعنی با خواب یکی از اهالی، بنایی تحت عنوان قدمگاه ساخته می شود. به خواب و رویا می توان از منظری روانشناسی نگریست چرا که رویا «یکی از طرق ابراز امیال و خواسته های ناهشیار است، آرزوهایی که در حالت خودآگاه، اجازه ورود به صحنه ذهن را پیدا نکرده اند و واپس زده شده اند» (پیکانی، ۱۳۹۵: ۲۲). بر این اساس می توان فرض کرد که بسیاری از این قدمگاهها، برساخته آرزوها و امیال نهفته مردمانی است که در ناخودآگاه خود آنها را امری ضروری و لازم برای خود می دانند. البته این قداست تا زمانی دوام خواهد داشت که حقانیت و اثرگذاری آن تثبیت شده باشد، در غیر این صورت قداست آن از بین می رود و حتی منجر به تخریب بنا توسط اهالی می شود.

مثلا در روستای کُل آباد از توابع شهرستان جیرفت، قدمگاهی تحت عنوان «زیارت ابوالفضل علاءدینی» وجود دارد که پسر شیخ این قدمگاه که فلج بوده است بعد از مدتها بهبود پیدا می کند و مدعی می شود که این زیارت (قدمگاه) مرا شفا داده است و بر همین اساس، مردمان زیادی برای شفا گرفتن به این مکان مراجعه می کنند. کثرت متوسل شدن مردم به این مکان حاکی از جایگزینی این مکان برای الوهیت خداوند است چرا که مکان جدید دسترس پذیری بیشتری دارد (تجسم قدمگاه در مقابل نامحسوس بودن خداوند). البته از این نکته نباید غافل بود که در باور این مردمان هیچ مکان و امر مقدسی جایگزین قداست خداوند نخواهد شد و اگر قداستی هم برای مکانی خاص قائلند، نمادین است. «نماد چیزی است و عموماً شی ای کمابیش عینی که جایگزین چیز دیگر شده، و بدین علت بر معنایی دلالت دارد. نماد نمایش یا تجلی ای هم هست که اندیشه و تصور یا حالتی عاطفی را به حکم تشابه یا هرگونه نسبت و رابطه ای چه واضح و بدیهی و چه قراردادی، تذکار می دهد» (لافورگ و آندی، ۱۳۷۴: ۱۳). شفا یافتن فرد و انتساب آن به قدمگاهی خاص، چیرگی صورت پویا، اثرگذاری و کنشمندی قدمگاه را به دنبال خواهد داشت و همین امر باعث جایگزینی این قدمگاه با قدمگاههای دیگر خواهد شد و قداست مکانهای دیگر را کمتر می کند. بعد از مدتی که بی اساس بودن گفته فردی که بهبودی خود را به این قدمگاه منتسب کرده بود توسط عدم شفا و اعجاز جدید قدمگاه تشدید شد، میزان مراجعه به این قدمگاه نیز کاسته شد تا جایی که تقریباً امروز تقریباً از قداست آن چیزی باقی نمانده است. این امر قداست برخی مکانها را به امری محلی، نسبی و موضعی در حوزه هلیل رود تبدیل کرده است. پس اصل جانشینی قداست، همواره نشانه غلبه و چیرگی مکانهای پویا و سرشار از معانی و ارزشهای مقدس بر مکان منفعل و دور دست است.

نکته قابل توجه در این جانشینی این است اگرچه مکان یا امر مقدس ممکن است به واسطه های متعددی تقدس خود را از دست بدهد و دچار تغییر شود؛ اما ساختار تجربه مذهبی معتقدان به امر مقدس دچار تغییر نخواهد شد؛ یعنی قداست یک امر همیشه در راستای قداست خداوند است و به واسطه دوری یا نزدیکی یا دوری به خداوند کاهش یا افزایش پیدا می کند. به اعتقاد مردمان این حوزه «نظر خدا از او برگشته است» اما این نظر از بین نمی رود و معطوف به امری دیگر می شود. حتی در مواردی اگر اهالی متوجه شوند که مکان قداستی بیش از حد یافته و باعث شده مردم نسبت به خدا (مقدس اعظم) ایمان خود را از دست بدهند بلافاصله به تخریب بنا می پردازند.

### ۳-۱-۲ آبگرم (یوباد) (yowbad)

در تفکر اسلامی و بر اساس آموزه های قرآن کریم، آب رمز و سرچشمه و زهدان همه امکانات هستی است: «و جعلنا من الماء کل شی حی». با این تعبیر، آب، رمز جوهر آغازین و اولی است که همه صور از آن زاده می شوند. «آب در آفرینش کیهان و اساطیر و آیین ها و شمایل نگاریها همواره یک نقش دارد: مقدم بر هر شکل و صورتی است و محل و تکیه گاه هر آفرینشی» (الیاده، ۱۳۸۹: ۱۸۹).

در کل می توان معانی نمادین آب را در سه مضمون اصلی چشمه حیات، وسیله تزکیه و مرکز حیات دوباره خلاصه کرد (یاحقی، ۱۳۸۶: ۳). ارتباط آب با زندگی و تجدید حیات یکی از مولفه هایی است که به آب جنبه خدایی و تقدیس داده است چرا که با این تعبیر زهدان عالم است و به واسطه آن همه رستنیها به رشد و نمو می رسند. همین ویژگی آب باعث شده که در اساطیر موضوعی به نام آب حیات پدید آید. اندیشه بقا و زیستن جاودانی و ارتباط این دو ویژگی با خاصیت آب، آدمی را بر آن داشته که در افسانه و تاریخ راههایی به سوی عمر ابد بگشاید. آب حیات تجسم اسطوره ای زندگانی جاودانی و تجدید شباب است که برای رسیدن به آن باید آزمونهای زیادی را پشت سر گذاشت و به دست آوردن آن متضمن سلسله نذرها و نیازهایی است که باید انجام شوند. آب حیات، تجسم اسطوره ای خاصیت های شفا بخش و دارویی آب است که حتی در فرهنگهایی نیز منجر به پرستش آب شده است. «چاههای آب گرم معدنی، و آبهای شور و نمک دار از جمله مواردی هستند که باعث پرستش آب شده اند. برای نمونه حتی مسیحیت نیز پس از شکنجه های بی ثمر پرستندگان آب در قرون وسطی ناگزیر از تحمل کردن آن شد چرا که این

پرستش ناشی از ایمان و تعبد باورمندان آن بود» (ر.ک. ایاده، ۱۳۸۹: ۱۹۹). تقدس آب و ارتباط آن با خدایان در ایران نیز به نحوی دیده می‌شود «عنصر آب دو فرشته نگهبان دارد یکی «اپم نپات» (apemnpat) و دیگری ناهید یا آناهیتا که به عنوان فرشته مخصوص آب از آن یاد می‌شود و در آبان یشت از جلال و عظمت او سخن رفته است» (یاحقی، ۱۳۸۶: ۴).

در جنوب کرمان آب از قداستی خاص برخوردار است و مانند سایر نقاط ایران به خاطر ویژگیهایی مانند تطهیر، مرکز حیات و چشمه حیات مورد توجه است. آنچه آب را به عنوان یک پدیده مقدس در این حوزه برجسته کرده خاصیت دارویی و شفا بخشی آن است. قدرت سودمندی آب از زمان‌های قدیم برای ایجاد آرامش، تحریک جریان خون، حذف آلودگی‌ها از پوست، کاهش درد و درمان بیماری‌ها ارزشمند بوده است و پزشکان در درمان بیماری‌ها و سلامت مردم از آن استفاده می‌کردند. به همین دلیل یکی از مصداق‌های تقدس آب مربوط به چشمه‌های آبگرم است که در اصطلاح محلی تحت عنوان «آب باد» یا «یوباد» شناخته می‌شوند. چشمه آب گرم یا یوباد مکانی است که به صورت مداوم آب گرم یا داغ از زمین خارج می‌شود و بخاطر درصد بالای مواد حل شده معدنی آب بعضی از این چشمه‌ها، عده‌ای از آن‌ها استفاده درمانی می‌کنند. نامگذاری این آبگرم‌ها جنوب کرمان، نکته قابل توجهی دارد. مردمان این حوزه برخی از بیماری‌های پوستی و استخوانی را مربوط به نوعی باد (بخار) می‌دانند که در بدن وجود دارد و درمان آن را هم بیرون کشیدن این باد می‌دانند از این رو بر چشمه‌های آبگرم نام آب باد یا یوباد گذاشته‌اند چرا که معتقدند این آبگرم‌ها، باد و بخار را از بدن خارج می‌کنند و باعث مداوای فرد می‌شوند. تقدس یوبادها در این حوزه نخست مرهون ارزش دارویی و شفابخشی آن است. پس اثر بخشی یکی از عواملی است که باعث منحصر به فرد شدن آبگرم و تمایز آن با دیگر آبها می‌شود. اما اثر بخشی و شفابخشی شرط لازم است و کافی نیست. نکته جالب توجه در مورد این آبگرم‌ها این است که بسیاری از آنها در کنار زیارتگاه، امامزاده یا پیر هستند و مردم اعتقاد دارند این آب نظر کرده این فرد مقدس است و به همین دلیل آب نیز خاصیت دارویی و تقدس یافته است. این امر همان قاعده جادوی مجاورت یا به اصطلاح زبان شناختی قاعده هم نشینی است که تقدس را از یک پدیده به پدیده مجاور منتقل می‌کند. پس اعتقاد مردم بر این است که فردی مقدس باعث شفابخشی و در نتیجه تقدس این آب شده است. این فرضیه با دلایلی قابل رد است چرا که آبگرم‌هایی نیز وجود دارند که خاصیت شفا دهندگی دارند اما آن را نظر کرده فرد یا موجود مقدسی نمی‌دانند. این دلیل این فرضیه را تقویت می‌کند که بر عکس این تقدس آب است که افسانه مربوط به فرد مقدس را پدید آورده است. جانبخشی یا زنده انگاری و نسبت دادن بی جان‌ها به جاندارها یکی از راه‌های معرفت و شناخت در ذهن انسان است. یعنی تبدیل امور ذهنی به امور عینی. تقدس را به آب نسبت دادن در ذهن مردمان امری دور از تجسم و حتی در مواردی نوعی شرک محسوب می‌شود از این رو این تقدس را ناشی از نظر فردی مقدس می‌دانند تا از شائبه خداپنداری آب دوری کنند. برای مثال در اطراف شهرستان کهنوج چشمه آب گرم و سردی وجود دارد که به یوباد چالگان (chalegan) معروف است. این چشمه در جوار کوه قرار دارد. بر بالای کوه مشرف بر یوباد، محرابمانندی وجود دارد که با سنگچینهایی مشخص شده است و مردمان برای برآورده شدن حاجات خود در این مکان شمع یا چراغ روشن می‌کنند. این مکان به هیچ فرد خاصی نسبت داده نشده است. ظاهراً بر اساس قاعده جایگزینی و تبدیل بی جان به جاندار برای محسوس تر شدن تقدس، این مکان بنا شده است.

## ۲-۲ زمان‌های استعلایی

زمان وقتی در مواجهه با امر قدسی یا ماورایی قرار می‌گیرد، از حالت تقویمی و معمول فراتر می‌رود و خاصیت تجدیدپذیری پیدا می‌کند. این امر قدسی یا ماورایی می‌تواند، اسطوره‌ای و یا تاریخی باشد. مثلاً انتساب هستی آغازین به ساعت یا روز مشخصی. در این صورت زمان وارد چرخه‌ای تکرار پذیر می‌شود که می‌تواند مصادف با

تاریخ مذکور، دوباره آن خحاده را بیافریند و بازسازی کند. در حالی که زمان غیر استعلایی یا معمولی مدام در حال حرکت است و تکرارپذیر نیست و همین خاصیت تکرار ناپذیری آن باعث زوال و نابودی می شود. بر این اساس، مهمترین بنیان دینی استعلا بخش زمان، بازیابی همان قداست نخستین حادثه و تجربه قدسیّت آن است. دین داران با برگزاری مراسم و آیین ها، قدسیّت آن حادثه مقدس را هر ساله تجربه می کنند. میرچالیا در این باره در کتاب مقدس و نامقدس می نویسد: «برای انسان مذهبی زمان نیز همچون مکان، نه همانند است و نه مداوم. یک اختلاف اساسی میان این دو کمیّت (زمان مقدس و زمان نامقدس) به خاطر می رسد: هر زمان مقدس بر گرداندنی است؛ بدین معنا که احتمالاً زمان افسانه ای نخستین است که زمان حال شده. هر جشن و مراسم مذهبی، هر زمان آیینی نمایش دوباره واقعیت بخشیدن حادثه ای مقدس را که در گذشته ای افسانه ای، «در آغاز» جایگزین شده ارائه می دهد. از این رو، زمان مقدس به طور نامحدود، باز یافتنی و به طور نامحدود، تکرار شدنی است. همراه با هر جشن و مراسم دوره ای، شرکت کنندگان همان زمان مقدس را می یابند؛ همان زمانی که در جشن و مراسم سال پیش متجلی شده بود. به عبارت دیگر، شرکت کنندگان در جشن و مراسم، همدیگر را در ظهور نخستین زمان مقدس چنان که در ازل ظاهر شده، دیدار می کنند» (الیاده، ۱۳۸۷: ۵۵). میرچالیا در شبیه همین نکته را ضمن اشاره به هم بستگی بین زمان های قدس در کتاب دیگرش، رساله در تاریخ ادیان بازگو می کند: «زمان ها نه تنها ناهمگن هستند؛ بعضی دنیوی و بعضی قدسی هستند، بلکه زمان های قدسی هم بسته و تکرار آن ها در هر سال نشان می دهد که با زمان مناسب و شعایر دینی قبل و بعد آن سال هم بستگی دارند.» (الیاده، ۱۳۸۹: ۳۶۷).

در فرهنگ عامیانه جنوب کرمان، مانند سایر نقاط ایران تقدس برخی از زمانها ناشی از اعتقاد مشترک و همه گیر است مانند اعیاد، شهادت ها و ... اما زمان های نحس و سعد متعددی نیز وجود دارد که ریشه سعد یا نحس بودن آنها مشخص نیست و به صورت ناخودآگاه در ذهنیت مردمان جای دارد. نکته قابل توجه در بحث زمان در این حوزه این است که ساختار تجربه و ادراک زمان نزد مسن ترها کاملاً اسطوره ای و مذهبی است و به راحتی زمان دنیوی را به زمان قدسی تبدیل می کند. یعنی در نظر این باورمندان زمان عنصری است که با قرار گرفتن در ساختار و تجربه زیسته مذهبی وی به عنصری استعلایی و معنامند تبدیل می شود. بر همین اساس هم نسبت به زمان دنیوی از آداب و محدودیت های خاصی برخوردار است.

بسیاری از دلایل سعد یا نحس بودن زمانها در این حوزه مبتنی بر وزن و آهنگهای کیهانی است. یعنی گردش شب و روز، کامل شدن ماه، غروب و طلوع و... که مظاهر نوعی تغییر و تحول و تفاوت هستند از امتیاز و اختصاص برخوردار می شوند و به همین سهولت بر فضایی قدسی گشوده می شوند. به تعبیر دیگر زمان در حوزه فرهنگی جنوب کرمان، همگن نیست و اینگونه نیست که زمان بار ارزشی یکسانی داشته باشد بلکه در چهارچوب ذهن باورمند این مردمان ناهمگن به نظر می رسد و برخی زمانها ساحتی نو به دست می آورند که می توان ساحت تجلی قداست نامیدش. در کل می توان زمان را در این حوزه بر اساس درجه و شدت و مقاصد و مقدرات گوناگون به دو گونه تقسیم کرد: ۱. طلوع خورشید و سحر که معمولاً سعد است. ۲. غروب و شب که معمولاً بار منفی و نحس دارد.

#### ۱-۲-۲ سحر و طلوع: آغاز به مثابه امر استعلایی

آغاز به مثابه نوشدگی، تجدید و احیا کل حیات جهان یکی از مجلاهای استعلا بخش زمان است. از این رو هر پدیده ای که با آغاز مرتبط شود ساحتی نو پیدا می کند و دارای قابلیت ها و مقدرات گوناگون می گردد. صبح و سحر و طلوع از مصداقهای نوشدگی و تقدس در تفکرات عامیانه مردمان جنوب کرمان است و به همین دلیل با زمان دنیوی متفاوت می شود. مسلماً تصور تازه و نوشدن همگام با تجدید و احیا کیهان، شامل احیا و تجدید فرد و جامعه نیز محسوب می شود و هر کار و فعلی که در این زمان آغازین صورت گیر دچار نوعی استحاله معنایی می شود و آداب و آیین خاص خود را می گیرد. دامداری و کشاورزی پیشه اغلب ساکنان این منطقه است و متناسب با همین پیشه ها زمان نیز بار معنایی خاصی به خود می گیرد. مثلاً یکی از اعتقادات این مردمان این است که دوشیدن گاو و گوسفند

باید قبل از طلوع خورشید و در هنگام سحر باشد چرا که در غیر این صورت شیر به سمت گاو همسایه می رود. این اعتقاد ناشی از ساحت قدسی زمان سحر است. یعنی برکت و خیر در این زمان از آسمانها نازل می شود و باید از آن بهره برد. حتی برخی از افراد پیش از طلوع خورشید گوسفندانرا به چرا می برند و معتقدند که چرا در این زمان باعث افزایش شیر آنها می شود.

سحر و طلوع نمادی از زمان نیرومند است. یعنی انجام امور در این زمان دارای بازدهی بیشتری است. پس وزن و آهنگهای کیهان و گردش روز و شب یکی از عوامل فراروی زمان در باورهای عامیانه است. صبح با تجدید و نوشدگی ای که در طبیعت و به تبع آن در فرد و جامعه ایجاد می کند یادآور آفرینش آغازین می شود و هر بار که فرد در این زمان کاری را انجام می دهد انگار به تقلید از عمل مثالی و آغازین خدا یعنی همان آفرینش پرداخته است. تاثیر این تکرار آیینی باعث استقرار زمان اسطوره ای خدایان و آفرینش می شود و همین عامل هم منجر به استحاله مفهومی سحر و طلوع می شود. فردی که سحرگاه از خواب برنخیزد برکت از کار و خانه اش می رود چرا که نتوانسته از قداست زمان بهره ببرد. از این رو « از دیدگاه روحانیت و معنویت کهن هر گونه آغازی، ازلی و در نتیجه مدخلی بر زمان کبیر و بر ابدیت است» (الیاده، ۱۳۸۹: ۳۷۱).

### ۲-۲-۲ غروب و شب به مثابه پایان و مرگ

نقطه مقابل سحر و طلوع، غروب و شب است. هرچه زمان صبح نیرومند و پر برکت است شب و غروب تاثیری منفی و بازدارنده دارد. به همین دلیل غروب و شب تبدیل به نوعی زمان تابویی در این منطقه شده است. ترس، رفتن خیر و برکت، نحسی، پایان، جمود و بی تحرکی، مرگ و ... همگی از مفاهیمی هستند که با غروب و شب عجین شده اند به همین دلیل این زمانها از محدودیتهای ویژه برخوردار شده اند. در این میان غروب یا به اصطلاح مردمان این حوزه «زرده» از ممنوعیتهای و محدودیتهای بیشتری بهره دارد. خوابیدن هنگام زرده باعث سنگینی می شود چرا که ارواح مردگان در فرد حلول می کند و باعث کرختی و سستی بدن میشود. هنگام غروب باید حتما در خانه چراغی روشن باشد تا نور و روشنایی از خانه نرود. هیچ ملا و غیگویی هنگام زرده دعا نمی نویسد چرا که در این زمان ارواح سرگردانند. هنگام زرده، جارو زدن خانه باعث می شود که خیر و برکت از خانه بیرون برود. همه این اعتقادات ناشی از ویژه بودن زرده در این حوزه است. ممنوعیتهای زرده بیشتر از شب است چرا که زرده حکم آستانه را دارد؛ نه شب است و نه روز. نه آغاز است و نه پایان. مبهم است. نه داخل است و نه بیرون. اسرار آمیز است. به همین دلیل یکی از سوگندهای رایج سوگند به زرده است. این زمان با زمام معمول دنیوی کاملاً متفاوت است. برشی است از یک زمان مضمحل و ویران کننده. نوعی تقارن اضداد است و در فاصله تناقض آمیز میان دو زمان، میان زندگان و مردگان متحقق شده است. در زرده همه وجوهات کیهان با هم خلط گشته اند و در هم آمیخته اند. در حقیقت نوعی بی زمانی است. نه روشن است نه تاریک. از همین رو دارای نیرویی ویژه است.

سواى زمانهای مقدسی که به واسطه تغییر در شب و روز به وجود می آید برخی روزها نیز در حوزه هلیل رود دارای اهمیت خاصی هستند که دلیل آنها مشخص نیست. مثلاً اعتقاد بر این است که دوشنبه ها برای مسافرت خوب است یا اینکه چهارشنبه ها زمان خوبی برای رفتن به آبگرم است. یا مثلاً چهارشنبه برای دعا گرفتن از ملا خوب است. در روایات اسلامی نیز به نحس و سعد ایام برخورد می کنیم، مثلاً چهارشنبه هر هفته و چهارشنبه آخر ماه به عنوان ایام نحسن ذکر شده و روز اول ماه روز سعد و مبارکی معرفی گردیده است. البته در پاره‌ای از این روایات علت نحوست آمده و آن حوادث ناگواری است که اتفاق افتاده است، مانند رحلت رسول خدا (صلی الله علیه و له) و شهادت سید الشهداء و انداختن ابراهیم در آتش و غیره که همه در روز دو شنبه واقع شده است. با توجه به این امر سعد یا نحس بودن ایام می تواند به یک حادثه تاریخی برگردد یا برگرفته از نوعی حس و تلقین باشد.

برپایه این مشاهدات می توان گفت که چه سعد و نحس بودن ایام نوعی تلقین باشد و چه ریشه در ناخودآگاه جمعی و برگرفته از یک حادثه اساطیری خاص، این زمان مقدس به طور نامحدود بازیافتنی، و به طور نامحدود



تکرارشدنی است. از این دیدگاه می‌توان گفت که این زمان نمی‌گذرد، که این زمان بقای برگشت‌ناپذیری را تشکیل نمی‌دهد. این زمان همیشه با خود برابر و یکسان می‌ماند، این زمان تغییر نمی‌کند و تمام نشده است و باورمندان به آن چه در قالب مراسم های آیینی و چه با منتسب کردن آن به نحوست یا سعد بودن، آن را از زمان دنیوی متمایز می‌کنند و دائم آن را تکرار می‌نمایند.

### ۳- نتیجه گیری

در حوزه فرهنگی عامیانه جنوب استان کرمان، تمامی پدیده های بر اساس تقابل بنیادین مقدس و نامقدس ساختار بندی شده است. یعنی هر پدیده ای که به این حوزه وارد شود بلافاصله در ذهنیت مردم مرزبندی می‌شود و ممکن است خاصیتی استعلایی پیدا کند. البته این ساختار دو قطبی امروزه با پیشرفتهای علمی و قدرت یافتن گفتمان دانش، کم رنگ تر شده و پدیده ها جنبه عرفی یافته اند. یعنی مسائل و ابهامات پیرامون پدید ها بیشتر پاسخهای علمی یافته اند تا باورمندان و اسطوره ای. در حقیقت استعلایی نوعی فرایند فرهنگی است که طبیعت بی معنا را به معنایی فراطبیعی پیوند می‌دهد. پس هر امر استعلایی نوعی نشانه نشان دار است که با نشانه ای فراطبیعی هم نشین شده است. این امر، استعلا و متعالی شدن را به فرایندی نشانه ای تبدیل می‌کند که از طریق هم نشینی و جانشینی نشانه ها با یکدیگر حاصل می‌شود؛ همین امر منجر به شکل گیری قاعده احیا، تجدید یا فروپاشی برخی پدیده های مقدس در این حوزه شده است. مثلا بسیاری از مکانهای استعلایی بر این اساس که اعجاز تازه ای در آنها دیده نشده از تقدسشان کاسته یا حتی توسط مردم تخریب شده اند و جای خود را به مکان مقدس تازه ای داده اند که امر مقدس در آنجا جنبه واضحت و محسوس تری دارد.

تجلی و انتقال استعلای زمان و مکان در این حوزه بیشتر بر اساس فرایند هم نشینی صورت می‌گیرد. یعنی همجواری یک مکان و زمان با امر مقدس می‌تواند منجر به قداست آن شود. مثلا در جوار بسیاری از آبگرمها، مکانهایی تحت عنوان قدمگاه وجود دارد که مردم در آنجا نذر و نیاز می‌کنند و اعتقادشان نیز بر این است که علت تقدس و شفا بخشی آب این قدمگاه است حال آنکه آب هم از نظر قدمت و هم از نظر کاربرد جنبه تقدس بیشتری دارد و منجر به انتقال و سرایت تقدس به پدیده های همجوار شده است. این فرایند هم نشینی تقریبا مهمترین عامل انتقال تقدس پدید ها در فرهنگ عامیانه مردم جنوب کرمان است. برخی از بنیان های استعلای زمان و مکان در این حوزه بنیانی کشف و شهودی دارد و بر اساس خاصیت طبیعی یا ذاتی پدیده استوار نیست. مثلا آبگرم به واسطه خاصیت شفابخشی خود می‌تواند مقدس محسوب شود؛ حال آنکه مکان یک قدمگاه هیچ ارتباطی با ویژگی جغرافیایی آن ندارد و در بیشتر موارد بر اثر خواب دیدن یکی از اهالی منطقه در مکانی خاص ساخته شده است. همین عامل باعث پدید آمدن نوعی کشف و شهود شده و حتی باعث شده در جوار این پدیده مکانهای مذهبی دیگری نیز ساخته شود.

### منابع

- الیاده، میرچا؛ *مقدس و نامقدس*؛ ترجمه نصرالله زنگویی، چاپ دوم، تهران: سروش، ۱۳۸۷.
- \_\_\_\_\_؛ *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمه جلال ستاری، چاپ اول، تهران: سروش، ۱۳۸۹.
- ایمانیان، ملیحه و منصور حسامی کرمانی؛ «*طبیعت*» *تجلی مکان مقدس در نگارگری ایران بازناب کهن الگوی ایرانی* «زمین» و «کوه» *در نگارگری ایران با کمک از آرای میرچا الیاده*، نگره، شماره ۴۷، ۱۳۹۷؛ ۱۳۱-۱۴۵.
- پیکانی، جلال؛ «*رؤیا از منظر ملاصدرا و روانکاوی فروید*»، حکمت صدرایی، سال چهارم، شماره دوم، ۱۳۹۵؛ ۱۹-۳۰.
- دبیر، رحمت الله، *نظرچین: باورها و عقاید فرهنگی و ادبی حاشیه هلیل رود (جیرفت، رودبار، عنبرآباد، فاریاب، قلعه گنج، کهنوج، منوجان)*، چاپ اول، کرمان: فرهنگ عامه، ۱۳۹۴.

رضایی رضا، گلفام ارسلان و فردوس آقاگل زاده؛ «تحلیل نشانه - معناشناختی استعلای مکان در داستان کوتاه بزرگ بانوی روح من: خوانش پدیداری روایت»، روایت شناسی، سال اول، شماره اول، ۱۳۹۶؛ ۸۵-۱۰۴.  
لافورگ، رنه و رنه آلدی؛ «نمادپردازی»، مجموعه مقالات اسطوره و رمز، ترجمه جلال ستاری، چاپ اول، سروش: تهران، ۱۳۷۴

محسنیان راد، مهدی و ناصر باهنر؛ «هنجارهای مرتبط با مکان و زمان مقدس در سه کتاب مقدس»، الهیات تطبیقی، سال دوم، شماره پنجم، ۱۳۹۰؛ ۳۵-۷۲.

یاحقی، محمد جعفر؛ فرهنگ اساطیر و داستان واره‌ها در ادبیات فارسی. چاپ اول، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۸۶.  
یونگ، کارل گوستاو؛ روانشناسی ضمیر ناخودآگاه، ترجمه محمد علی امیری، چاپ سوم، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.



پایگاه استنادی علوم جهان اسلام



دانشگاه تربیت مدرس



انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی

دهمین همایش ملی پژوهشهای زبان و ادبیات فارسی - دی ۱۳۹۹

[www.anjomanfarsi.ir](http://www.anjomanfarsi.ir)