پدیدارنگاری ادراک و تصورات شهروندان بندرعباسی از مفهوم «فرهنگ بومی» (مطالعه موردی شهر بندرعباس)

اسحق شیرین‌کام*

تاریخ دریافت:۱۴۰۰/۰۱/۰۶
تاریخ پذیرش:۱۴۰۰/۰۹/۱۵

چکیده

هدف این پژوهش، مطالعهٔ ادراک و فهم شهروندان بندرعباس از مفهوم «فرهنگ بومی» با استفاده از روش پدیدارنگاری است. گستره و میدان پژوهش شامل شهروندان بندرعباس در استان هرمزگان است. بر اساس روش نمونه‌گیری هدفمند، مشارکت‌کنندگانی انتخاب شدند و فرایند گردآوری داده‌ها ادامه یافت. در نهایت براساس الگوی اشباع نظری، شانزده نفر از شهروندان شهر بندرعباس با استفاده از روش مصاحبهٔ نیمه‌ساختارمند بررسی شدند. داده‌ها با روش آنالیز موضوعی برای شناسایی دسته‌ها و تم‌های اساسی بررسی شد و پس از مشخص شدن کدهای اصلی و مضامین برجستهٔ آنها، افق‌های درونی و بیرونی ترسیم و فضای نتیجهٔ پژوهش طراحی شد. در بخش نتیجه‌گیری با بهره‌گیری از روش تحلیل تصورات و تجربهٔ شهروندان بندرعباسی، مطالعه مشخص شد. نتایج تحقیق، ادراکات شهروندان را در شش مضمون اصلی دسته‌بندی کرد: هنجارهای بومی، ادبیات شفاهی و عامه، پوشاک و لباس، گویش و لهجه، صنایع دستی و غذا و خوراک سنتی.

کلیدواژه‌ها: تصورات و ادراکات، تجربهٔ زیسته، پدیدارنگاری، فرهنگ بومی، بندرعباس.

*استادیار گروه آموزش علوم تربیتی دانشگاه فرهنگیان تهران، ایران. E.Shirinkam61@gmail.com

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]

۱ـ مقدمه

فرهنگ بومی همانند بسیاری از فرهنگ‌ها در جهان، فرهنگی محلی ـ منطقه‌ای است. افراد بومی از طریق آن خود را از غیر بومیان متمایز می‌سازند و برای این تمایز، ویژگی‌های فرهنگی ـ اجتماعی ـ محیطی‌ای وجود دارد که آنها را دارای یک فرهنگ معین کرده‌است و ما به دلیل حضور دلالت‌های توپولوژیک و محیطی، آن را فرهنگ بومی نامگذاری کردیم (صاحبی،۱۳۸۴: ۳۴).

هر فرهنگی در قالب فرهنگی خود، هویتی مرتبط با آن فرهنگ دارد. فرهنگ بومی نیز به دلیل نام نهادن فرهنگ بر آن، می‌تواند در ساختار درونی خود هویتی به افراد بدهد که از آن می‌توان با نام هویت بومی یاد کرد. هویت بومی برگرفته از فرهنگ بومی است که حداقل می‌توان در بخش‌هایی، بین آن با فرهنگ هم‌جوار تمایزی را مشاهده کرد (آشوری، ۱۳۸۱: ۷۵).

عرصهٔ آگاهی و خودآگاهی به‌عنوان عرصهٔ شکل‌دهندهٔ فرهنگ و تمدن انسانی، موضوع اصلی بحث بسیاری از فلاسفه از باستان تاکنون بوده‌است. برساخت این عرصهٔ وجودی انسان، گاهی ناشی از کیفیت‌های برون ذهنی واقعیت خارجی انسان در نظر گرفته شده‌است و گاهی نیز همچون کانت، در قالب نسبت‌های صوری‌ای که ذهن فرا افکنده باشد، بررسی شده‌است. اما این عرصهٔ آگاهی و خودآگاهی در دستگاه فلسفی هگلی به‌عنوان برساخته‌ای تاریخی در روند تاریخ جهانی روح، در قالب مراحل مختلفی روند تکامل خود را از روح ذهنی، عینی و مطلق طی کرده‌است. ویلهلم دیلتای[1] ضمن نقد این رویکردهای غالب، معتقد است که مقولات واقعی مقوم و برساخت آگاهی و خودآگاهی، از تجربهٔ زیستهٔ ما از حیات از آنچه در خودآگاهی دریافت شده، بر آمده‌است.

در این حالت، فرهنگ عرصهٔ برساخت و تعیّن عرصهٔ خود آگاهی بشر خواهد بود، فرهنگی که ریشه در شبکهٔ حیات انسان دارد. این زندگی یا شبکهٔ حیاتی به واسطهٔ خودآگاهی در دو تجربهٔ زیستهٔ بنیادی ادراک می‌شود. اولین تجربه عبارت است از: تجربهٔ نوعی پایداری با وجود هر نوع تغییر در احوال و افعال‌مان. این تجربه، تجربهٔ وحدت ذات خود نامیده می‌شود. تجربهٔ دوم عبارت است از تجربهٔ واقعیتی که بر خود ما عمل می‌کند، اما خود ما نیز بر آن عمل می‌کنیم. این تجربه عبارت است از: تجربهٔ عمل کردن و محتمل شدن.

به نظر دیلتای، این تجربه‌های بنیادی پایه و اساس مقولاتی‌اند که ساحت فرهنگی را شکل می‌دهند. این مقولات سنتی از کلیت شبکهٔ حیاتی ـ که این تجربه‌ها پیوسته در آن رخ می‌دهند ـ برگرفته می‌شود. این تجربهٔ زیسته[2] در قالب سه کارکرد اراده، عاطفه

1. Deltay
2. Erlebnis

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]

و شناسایی، آگاهی و خودآگاهی او را در یک متن تاریخی برساخته می‌کنند. در گذر از این تجربهٔ زیسته است که ما با تعینات خودآگاهی انسان در قالب فرم‌های فرهنگی و در سطحی عینی‌تر، با سازمان‌های اجتماعی همچون انواع نهادهای اجتماعی در قالب دولت، خانواده و ... مواجه می‌شویم.

فرهنگ به عنوان تعیّنات معنوی خودآگاهی ـ که در قالب شبکهٔ حیاتی و تجربه‌های زیسته بر ساخته می‌شود ـ بنیان پیدایش سازمان‌های اجتماعی را فراهم می‌آورد. به نظر دیلتای، کل غایتمندی درونی حیات انسان فقط به نحو تدریجی به صورت نظام‌های فرهنگی خاص، تمایز و تنوع یافته‌است. فرهنگ و نظام‌های فرهنگی، اهدافی متعلق به افراد را انجام می‌دهند که خود افراد نمی‌توانند به آن اهداف دست یابند. این ساحت‌های فرهنگی، ساخت‌های جعلیات آرمانی و ایده‌آلی است که به سهولت می‌توان آنها را به‌عنوان ساخت‌های انتزاعی دریافت. به اعتقاد دیلتای، هیچ نظام فرهنگی نمی‌تواند فرد را به تمام و کمال در خود جذب کند. در این حالت، فرد محل تلاقی نظام‌های فرهنگی گوناگون می‌شود؛ اما در هر یک از این نظام‌های فرهنگی، روابط خود را به عنوان روابطی معقول و هماهنگ تصور می‌کند (دیلتای، ۱۳۸۸: ۶۵-۲).

اما این برساخت، امری تاریخی و بومی خواهد بود. فرایند پیدایی و تکامل فرم‌های فرهنگ را گئورگ زیمل به پیروی از دیلتای، ناشی از شکست تجربهٔ زیسته می‌داند. به نظر او، آدمیان به شیوهٔ بسیار گوناگونی عمل می‌کنند. آنها انگیزه‌ها و تمایلات گوناگونی چه فطری و چه اکتسابی دارند؛ به آنها انرژی‌های فیزیکی و روانی زیادی داده شده است که برای رهایی و جلوه کردن، فشار می‌آورند. به علاوه، هرگز فهرستی کامل و جامع از نیازها و ظرفیت‌های انسانی نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ چرا که آنها مشروط به این امرند که انسان‌ها به شیوه‌های متعدد و متغیری با انسان‌ها و گروه‌های دیگر مرتبط هستند. علاوه بر این، نیازها و توانایی‌ها تغییر می‌کنند؛ همان طور که انسان‌ها به گونه‌ای فردی یا به عنوان نوعی که در معرض تحول تکاملی است، تغییر می‌کنند. این امر موجودی را توصیف می‌کند که زمانی به آن آگاهی نائل می‌شود که تمایلاتش به طور خودکار برآورده نشود؛ به عبارت دیگر، مانعی که به فروپاشی ارلبن[1] یا تجربهٔ زیسته می‌انجامد، سر راه کارکرد انسانی خاصی می‌ایستد. آن مانع بر طرف شدن کمبود مسلمی می‌شود یا جلوی ظهور نوع خاصی از انرژی را می‌گیرد. در هر مورد، شکافی میان سوژه و ابژه گشوده می‌شود، ولی رابطهٔ میان آنها ممکن است از موردی به مورد دیگر متفاوت باشد.

براساس تمایلات و قابلیت‌های دخیل و براساس خصیصهٔ محرک، محتواهایی که سوژه از آنها با خبر و به شیوه‌های متفاوت «احساس» می‌شود، «نگرش» به آنها تغییر می‌کند. سوژه محتواها را به طرزی متفاوت به خود «عرضه می‌کند». به محض آنکه وحدت ارلبن از هم پاشیده شود، محتواها به شیوه‌های گوناگون تجربه می‌شوند. فروپاشی ارلبن علامت

1. Erleben

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]

تولد فرم در کل است؛ این است همان لحظهٔ پیدایی فرم‌های فرهنگ به طور کلی، ولی از آنجا که تولد پیچیدگی عملکرد انسانی (و پیچیدگی جهان) به تجربه کردن محتواها به شیوه‌های متفاوت منجر می‌شود، آن امر لزوماً شکل‌گیری انواع متفاوت فرم است.

اصل فرم دهنده، در واکنش فرد به جریان محتواها گنجانده می‌شود. روان برحسب موقعیت و شیوه‌های متفاوت ساختمندی، اصول متفاوت وحدت بخشیدن را بر محتواها تحمیل می‌کند. بدین گونه تجربهٔ هنری، شماری از محتواها را به صورت ابژه‌ای هنری وحدت می‌بخشد، تجربهٔ فلسفی محتواها را به صورت ابژه‌ای فلسفی شکل می‌دهد و تجربهٔ شناختی به ابژه‌ای علمی منجر می‌شود. بنابراین، برای هر شیوهٔ قابل تمیز تجربه، نوع متفاوتی از ابژه خلق می‌شود.

در این فرایند تفکیک سوژه ـ ابژه، قطب سوژهٔ تجربه‌گر تکه‌تکه نمی‌شود. زیمل نه تنها با روانشناسی قوهٔ ذهنی مخالف است بلکه با هر نظریه‌ای که تجربه را به عنوان فعالیت مطلقاً ذهنی تفسیر می‌کند. «تمامیت انسان» [است] که می‌اندیشد، احساس می‌کند، میل می‌کند و کل فرد در هر یک از اعمالش درگیر می‌شود.

بر همین اساس، همان طور که ابژه‌های خلق شده توسط او از نظر تعداد و نوع افزایش می‌یابد، سوژهٔ تجربه‌گر از خودش در مقام سوژه آگاه‌تر می‌شود و در عملکردهای مناسب، با انواع متفاوت ابژه‌ها هر چه کامل‌تر به پیش می‌رود. در نتیجه، می‌توان گفت که معنای اولیهٔ فرم عبارت است از: فرم به عنوان «قوهٔ ابژکتیو (ابژه کننده)، واقعیتی عمل‌کننده درون ما.» پیش از آنکه فرم اصلی آشکار شود و شأن منطقی داشته باشد، بخشی از ابزار تجربی ماست که «عمیقاً در بافت و ساخت دانایی ما درگیر است» و در ساخت تمام شکل‌های دیگر تجربه‌ی ما (گارتنر، ۱۳۸۸: ۴۵-۴۲).

نیازها و انگیزه‌های انسانی مسلماً باید به وسیع‌ترین معنا فهمیده شوند؛ از جمله آنها نه تنها فرونشاندن گرسنگی و تشنگی است، بلکه آزاد کردن انرژی، تحقق بخشیدن به تمایلات درونی و اظهار وجود خود شخص را نیز شامل می‌شود. با وجود این، هر تجربه و فعالیتی که وارد عرصه شود، تنها برای خدمت به نیازهای فرایند زندگی شکل می‌گیرد.

بنابراین، اصول نرمال که در تجربه تجسم می‌یابند از جریان تفکیک ناشدهٔ ارلبن ظهور می‌کنند و یک بار دیگر هنگامی که کارکردشان را کامل کردند، در آن ناپدید می‌شوند. هنگامی که فرم‌ها به عرصهٔ هستی می‌آیند و شکل می‌گیرند، ابتدا خصلتی ناقص و ابتدایی دارند ـ که واین گارتنر آن را «فرهنگ نخستین» نامیده است ـ زیرا علایق عملی و ضروریات سازش‌پذیر موقعیت آنی یا بی‌واسطه آنها را محدود می‌کند. به محض آنکه عناصر فرهنگ نخستین به دلایل عملی خاصی خلق شوند، وجودی از آن خویش می‌یابند؛ در حالی که باز هم ریشه در اهداف سوبژکتیو دارند، ابژکتیو یا عینی می‌شوند.

هنگامی که چنین چیزی روی می‌دهد، سطح دومی از رشد و تحول فرهنگی ممکن

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]

می‌شود. دیر یا زود فرم‌ها می‌توانند از پیوندشان با اهداف عملی رها شوند و خودشان ابژه‌های فرهیختگی شوند. آنها مستقل می‌شوند؛ به این معنی که آدمیان نه به لحاظ فایدهٔ عملی بلکه به دلیل خود آنها، به آنها متعهد می‌شوند. سپس می‌توان توان ساختاری درون هر یک از مجموعه فرم‌ها را بیرون کشید.

علاوه بر این، فراتر از هر تحقق خاصی از فرهنگ عینی (ابژکتیو)، سطح سومی از فرم‌گیری فرهنگی وجود دارد که زیمل از آن به عنوان فرم‌گیری جهان‌ها سخن به میان می‌آورد. هر یک از انواع اصلی قابلیت فرم‌دهندهٔ روح انسانی، می‌تواند کلیت محتواها را به صورت جهان خودکفای تقلیل‌ناپذیری از تجربه شکل دهد. جهان به اصطلاح واقعی از آن مجموعه بازنمایی‌ها (یا تصوراتی) تشکیل می‌شود که برای ما لازم است تا بتوانیم سازش‌پذیرانه هماهنگ با مقتضیات روان زیست‌شناختی نوع خود عمل کنیم.

از نظر تاریخی نخست آن جهان ظاهر می‌شود، ولی نه آنکه بدین وسیله دارای هیچ ادعای هستی‌شناختی خاصی شود. جهان‌ها ـ جهان‌های هنر، دین، ارزش‌ها و ... ـ در طول زمان به واسطهٔ تعامل شیوه‌های خاص تجربه کردن ـ عملی، زیبایی‌شناختی، علمی و دینی ـ با انواع گوناگون محتواها به عرصهٔ هستی می‌آیند. انرژی ذاتی درون زندگی برای خلق فرم‌های فرهنگی‌ای که فراتر از زندگی می‌روند، نیرویی است در جهت تنوع فرهنگی، نه وحدت. زیمل در تقابلی اساسی با کنت و مارکس ـ که مقصد تکامل را تولید فرهنگی همگن برای بشریتی واحد می‌دانستند ـ تصور می‌کند که تولید محصولات فرهنگی هر چه بیشتر تخصصی شود، در جهان‌های اساساً مجزا و قیاس‌ناپذیر سامان یافته‌است (گارتنر، ۱۳۸۸: ۴۲-۴۱).

نتیجهٔ انسان‌شناختی این مواجهه با فرهنگ و فرم‌های تاریخی متکثر آن، در نظر گرفتن انسان به‌عنوان موجودی سمبل‌ساز خواهد بود. طبق نظر ارنست کاسیرر، انسان‌ها جهان‌های سنبلیکی می‌آفرینند که میان او و واقعیت حائل می‌شود؛ مانند انواع فرم‌های فرهنگی از جهان زبان و اسطوره گرفته تا جهان هنر و علم. هر یک از این فرم‌ها، مستقل و خودسامان است و قوانین خاص خود را دارد. به اعتقاد او، انسان را نمی‌توان از راه در نظر گرفتن اصل جوهری که سازندهٔ ذات ماورای طبیعی وی است یا بر مبنای فلان استعداد فطری یا فلان غریزه‌ای که از راه معاینهٔ تجربی قابل بررسی و تأیید است، تعریف کرد. خصلت برتر انسان و وجه مشخصهٔ وی، آن چیزی است که آفریده است.

مصنوعات و مجموعه فعالیت‌های انسان است که عرصهٔ عمل بشریت را تعریف می‌کند. زبان، اسطوره، هنر و سایر فرم‌های فرهنگی، عناصر سازنده و بخش‌های گوناگون این عرصهٔ عمل است. بنابراین یک فلسفهٔ معطوف به انسان، عبارت است از فلسفه‌ای که عرصهٔ بنیادی هر یک از این نوع فعالیت‌ها را به ما بشناساند، و وسائل درک آنها را به عنوان یک کلیت آلی ـ یعنی منظومه‌ای که اجزای سازندهٔ آن مثل تار و پود یک شبکه با هم

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]

پیوسته‌اند ـ فراهم آورد. به اعتقاد کاسیرر، این فرم‌های فرهنگی از یکدیگر جدا و مخلوق تصادف نیستند و پیوندی واحد آنها را به یکدیگر متصل می‌کند.

کاسیرر همچون زیمل، معتقد است که خصلت عمدهٔ این صورت‌های فرهنگی در عین تکثر عینی‌شان، غایتمندی و وجود نیروی خلاقهٔ خالق آنها در قالب یک خودآگاهی تاریخی است و همین امر زمینهٔ بررسی آنها را در قالب طرحی کلی فراهم می‌سازد. به اعتقاد او، وظیفهٔ فلسفهٔ فرهنگ این است که به وسیلهٔ تنوع نامحدود فرم‌ها و نظام‌های فرهنگی، یگانگی آن عمل کلی را که تمام این فرآورده‌های فرهنگی از آن ناشی می‌شود، نشان دهد و به اثبات برساند. در اینجاست که فرم‌ها و نظام‌های فرهنگی از جمله اسطوره، دین، هنر و زبان و حتی علم، به عنوان برداشت‌هایی متفاوت از یک ماده و موضوع مشترک به شمار خواهد آمد و وظیفهٔ فلسفهٔ فرهنگ، فهماندن و قابل حس کردن این ماده و مضمون است (کاسیرر: ۱۳۸۸: ۷-۱۰۵).

به بیان دیلتای، انسان در حالت طبیعی در وضعیت یگانگی زیستی حسی با طبیعت است و تجربه‌های وی از محیط فیزیکی‌اش، همان تجربه‌های شخصی زیستهٔ اوست نه آن عین‌هایی که میان خود و آنها جدایی می‌افکند و در آنها اندیشه می‌کند. انسان برای ساختن جهان علوم طبیعی، می‌باید خود را از نقش‌هایی که از محیط فیزیکی‌اش در ذهن می‌پذیرد ـ که همان تجربهٔ زیستهٔ شخصی او از محیط فیزیکی است ـ جدا کند و تا آنجا که می‌تواند خود را بیرون از تصور بگذارد. طبیعت می‌باید برای او همچون یک سیستم فیزیکی قانونمند، در کانون واقعیت قرار گیرد و آن چنان نگریسته شود که گویی از بیرون بدان می‌نگرند. اما هنگامی که به جهان فرهنگ روی می‌آوریم؛ یعنی عرصهٔ عینیت‌یافتهٔ روح انسانی، وضع به گونه‌ای دیگر است. اینجا مسئله رخنه‌کردن از درون در میان است و روابط زیستهٔ شخصی فرد با محیط اجتماعی‌اش، اهمیت اساسی می‌یابد.

در این حالت، تجربه‌های زیسته شرطی ضروری برای پروراندن علوم فرهنگی است؛ اگر چه این تجربه‌ها به خودی خود هیچ علمی را فراهم نمی‌کند. در این بین، فهم عنصری ضروری خواهد بود؛ زیرا آنچه ما می‌باید در تاریخ و دیگر علوم فرهنگی بفهمیم نه روح انسانی در حالت درون بود خویش که عینیت یافتگی برونی این روح یا فرانمود عینی آن است در هنر، قانون، دولت و جز آنها. فهم مرحله‌ای از روح عینی است؛ یعنی ربط دادن پدیدارهای آن به ساختی درونی که در این پدیدارها فرانمود می‌یابد. پس می‌توان گفت تفسیر و فهم فرهنگی، در قالب علوم فرهنگی بر رابطهٔ میان تجربهٔ زیسته، فرانمود و فهم تکیه دارد. به فرانمود از آن رو نیاز است که آن ساخت معنوی بنیادین را تنها در فرانمود بیرونی و از راه آن می‌توان دریافت. فهم حرکتی است از بیرون به درون. در فرایند فهم، یک عین معنوی در برابر بینش ما قد علم می‌کند؛ در حالی که در علوم طبیعی یک عین مادی در فرایند دانش علمی ساخته می‌شود (کاپلستون، ۱۳۸۶: ۳-۳۶۲).

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]

پس می‌توان گفت خودآگاهی جمعی یک جامعه ـ که دیلتای، بیشتر آن را در قالب یک قوم در نظر می‌گیرد ـ سعی دارد در قالب شرایط مادی آن جامعه نمود یابد. این روند، از سطح تجربهٔ زیسته در قالب شبکهٔ حیات در سطح نظام‌ها و فرم‌های فرهنگی نمود می‌یابد و در نهایت در قالب نهادهای اجتماعی، تعیّن‌یافتگی خود را کامل می‌کند. در این حالت، نظمی ارگانیک بین سطوح مختلف تمدنی یک جامعه پدید می‌آید و زمینهٔ رشد، تکامل و بقای آن را فراهم می‌سازد. پس می‌توان نتیجه گرفت که فهم انسان جدا از فهم برساخته‌های فرهنگی او، آن هم در قالب شرایط تاریخی و فرهنگی آن فهمی معتبر نیست. این رویکرد، انسان را موجودی دارای آگاهی می‌داند که در برخورد با شرایط محدودکنندهٔ واقعی به شکل خلاقانه، فرم‌های متنوعی را خلق می‌کند.

این فرم‌ها در ساحتی بالاتر، نمودی از درجهٔ تکامل و عقلانیت یک فرهنگ را نشان می‌دهد و زمینهٔ فهم دقیق و درونی آنها را فراهم می‌سازد. این خودآگاهی، زمینهٔ باروری و تکامل یک فرهنگ را در برابر فرهنگ‌های بیرونی و رقیب، ایجاد می‌کند و به بسط و توسعهٔ بیشتر آن بر اساس شرایط بومی منجر می‌شود. با توجه به این موضوعات، هدف این پژوهش ارائه دادن شواهد و مستنداتی است که معنای «فرهنگ بومی» را از زبان شهروندان بندرعباسی بازنمایی می‌کند. در این راستا سعی شده‌است تا با مرور و مطالعهٔ نگرش، تصورات، تجربیات و ایده‌های آنان، به بازنمایی مفهوم «فرهنگ بومی» پرداخته شود.

۲ـ روش‌شناسی پژوهش

این مطالعه، پژوهشی پدیده‌نگاری است؛ زیرا در پی توصیف درک افراد از یک پدیدهٔ خاص و کشف تغییرات در تجربهٔ آنان دربارهٔ آن پدیده یا روش‌های درک و شناخت بعضی از جنبه‌های جهان اطراف است (شعبانی‌ورکی، ۱۳۸۵: ۵۶). گسترهٔ پژوهش، شامل شهروندان بندرعباس در استان هرمزگان است که سابقهٔ سکونت بین ۵ تا ۲۵ سال دارند؛ چرا که پس از پنج سال سکونت در شهر بندرعباس انتظار می‌رود از تجاربی که در طول زندگی در این شهر کسب کرده‌اند، در معرفی فرهنگ منطقه استفاده کنند. مشارکت‌کنندگان با روش نمونه‌گیری هدفمند و با استفاده از ویژگی سابقهٔ سکونت و قابلیت بیان احساس و تجارب انتخاب شدند. ابزار گردآوری داده‌ها، مصاحبهٔ عمیق بود که با تک تک مصاحبه‌شوندگان به فاصله‌های زمانی ۴۵ دقیقه تا یک ساعت و نیم انجام شد. فرایند مصاحبه‌ها تا زمان رسیدن به اشباع نظری ادامه داشت که در نهایت، با شانزده نفر از شهروندان بندرعباسی مصاحبه شد. سؤالات اصلی مصاحبه به گونه‌ای طراحی شد که بتوانند دیدگاه‌های متنوع بیان شده از سوی پاسخ‌دهندگان را در مورد پدیدهٔ مورد مطالعه استخراج کنند. در کنار سؤالات اصلی، سؤالات فرعی یا جزئی مصاحبه‌ها اجازه می‌دهد تا پژوهشگر اقدامات لازم را برای بررسی و پیگیری پاسخ‌های مطرح شده از سوی پاسخ‌دهندگان و استخراج نکات

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]

کلیدی را انجام دهد.

مثلاً در این پژوهش، از مشارکت‌کنندگان پرسیده شد که:

منظور از «فرهنگ بومی» چیست؟

چه ویژگی‌هایی را برای «فرهنگ بومی» می‌توان برشمرد؟

شهروندان به منظور شکل‌گیری هویت بومی چه کاری باید انجام دهند؟

در پژوهش‌های پدیدارنگارانه، از روش‌های متعدد برای تحلیل داده‌ها و ترسیم نمای کلی پژوهش استفاده می‌شود که در این تحقیق برای تحلیل داده‌ها، مراحل زیر به اقتباس از انتویسل و مارتون[1] (۲۰۱۹) صورت گرفت: بازنویسی و پیاده‌سازی متن مصاحبه‌ها، تجزیه و تحلیل رونوشت مصاحبه‌های انجام شده از سوی سه داور و ارزیاب مستقل که از میان اساتید مجرب و متخصصان علوم اجتماعی و علوم تربیتی انتخاب شدند، کدگذاری مصاحبه‌های پیاده شده بر محور سؤالات اصلی پژوهش، مشخص و برجسته‌سازی مهم‌ترین اظهارنظرها در هر یادداشت که خود این مفاهیم تبدیل به واحدهای تحلیل شدند، گروه‌بندی مهم‌ترین نظرها و تعیین مقوله‌ها، تم‌های موضوعی، مضامین و مشخص کردن طبقات توصیفی حاصل از این موارد. این کار از طریق شناسایی شباهت‌ها و تفاوت‌ها و براساس تعیین میزان اهمیت و فراوانی این مضامین انجام شد، شناسایی موضوعات و مضامینی که در نهایت، ادراک و تصور هر مصاحبه‌شونده را معین می‌سازد و انتخاب کردن بخش‌هایی از پاسخ‌ها برای ارائه نقل‌قول‌هایی که دربرگیرندۀ برجسته‌ترین مفاهیم است. پس از پیاده‌سازی مصاحبه‌ها، به منظور تحلیل منظم و منطقی داده‌ها با بهره‌گیری از روش کدگذاری باز، عمل کدگذاری انجام شد. نمونه‌ای از کدگذاری‌های انجام شده بر اساس بخشی از یک مصاحبه را در شکل می‌بینید. نتایج این پژوهش، بیانگر طبقات توصیفی، تم‌های موضوعی و مفاهیمی است که در آن، شهروندان نظرات، تصورها و ایده‌های خود را دربارۀ مفهوم فرهنگ بومی بیان می‌کنند.

۳ـ یافته‌های پژوهش

این بخش از مقاله در دو مرحله ارائه می‌شود؛ مرحلۀ اول تمرکز بر مفهوم فرهنگ بومی از دیدگاه شهروندان و بخش دوم، بررسی ایده‌ها، تصورات و فهم شهروندانی است که حداقل تجربۀ زیستن در این شهر را دارند تا بتوان مفهوم «فرهنگ بومی» را از نظر آنان بررسی کرد. در آخر هر بخش نیز فضای نتیجۀ حاصل از تحلیل داده‌ها ترسیم شد. ادراک و تصورات شهروندان از «فرهنگ بومی» در این بخش مضامین و طبقات توصیفی حاصل شده از تحلیل یافته‌ها، ارائه و تبیین شده‌است که بیانگر گونه‌ها و روش‌های متعددی است که شهروندان آن را بازنمایی کرده‌اند.

1. Antoni Marton

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]

تم اصلی	شرح مقوله	مصاحبه‌شوندگان
هنجارهای بومی	مجموعه‌ای از آداب و رسوم و باورهای بومی منطقه	۱،۳،۸،۱۱
لباس و پوشاک	لباس و پوشاک در هر قوم و ملتی بیانگر مراتب و جایگاه اجتماعی اشخاص در آن جوامع، و عامل مهمی برای تحقیق در مورد فرهنگ، تاریخ و تمدن یک جامعه است. پوشاک که از نمودهای فرهنگی در زندگی انسانه‌است، در ادوار گوناگون تاریخ دچار دگرگونی‌هایی شده و همواره تنوع چشمگیری داشته‌است. بررسی پوشاک هر دوره می‌تواند یکی از پرارزش‌ترین منابع برای شناخت و درک توده‌های مختلف باشد.	۲،۵،۶،۱۱،۱۴
جشن‌ها، مراسم، اعیاد مذهبی و ملی	جشن‌های مختلف، عقد ازدواج و عروسی، نمایش‌ها و سوگواری‌ها، مراسم نوروز، اعیاد و مناسبت‌ها، قبله دعا و خانه‌تکانی	۳،۴،۷،۹،۱۱،۱۴
فضا و مکان	فضاهایی که شهروندان تجربه می‌کنند، می‌تواند زمینه‌ساز هویت آنها باشد.	۱،۲،۴،۶،۷،۹،۱۴
نماد و تمثال	تصاویر نمادها، عکس‌ها و ژست‌ها هویت‌ساز است.	۱،۳،۵،۶،۷،۸،۱۳،۱۴
بازی‌های محلی	انجام فعالیت‌های بدنی توسط ساکنان محله به منظور افزایش و بهبود چابکی، سرعت عمل، عکس‌العمل و هوشیاری	۱،۳،۴،۶،۹،۱۱،۱۴
غذا و خوراک	غذا و خوراک به همراه فولکلور، موسیقی و زبان، به عنوان مهم‌ترین شاخص‌های هویت اجتماعی و نماد باور فرهنگی انسان تلقی می‌شود.	۱،۳،۵،۴،۸،۱۱
زبان و گویش	نخستین و ابتدایی‌ترین ابزاری که در هر گونه ارتباط به کار گرفته می‌شود، زبان است. انواع تبادلات احساسی، معنایی، تجاری، فرهنگی و مشابه آن را به روشنی و با سوءتفاهم‌های کمتر انجام می‌دهد.	۳،۵،۹،۱۱
ورزش و بازی‌های محلی	بازیگران این نمایش‌ها غریزی بازی می‌کنند و پشتوانهٔ آنها مراکز آموزش بازیگری نیست، بلکه غنای فرهنگی و روابط عمومی آدم‌ها با یکدیگر، در پردازش بازی‌ها دخیل است.	۲،۶،۹،۱۱،۱۳
مسکن و خانه	مسکن به لحاظ ساخت و الگوی سنتی و معماری به‌کار رفته	۲،۳،۵،۷،۹،۱۳،
صنایع دستی	صنایع دستی از جمله صنایعی به شمار می‌رود که از یک طرف با هنر، ذوق، فرهنگ و تمدن در ارتباط است و از طرفی دیگر، به دلیل ماهیت صنعتی با مفاهیم اقتصادی نیز مرتبط است. صنایع دستی همواره بیانگر خلاقیت‌ها و ایده‌های ذهنی است.	۱،۳،۴،۵،۶،۹،۱۱
ادبیات شفاهی	مصادیقی که نقش مهمی در سنت‌ها، آداب و رسوم، اعتقادات و باورهای مردم دارد؛ مثل افسانه‌ها، مثل‌ها و ...	۱،۳،۵،۸،۱۴

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]

نتیجه‌گیری

همان طور که در جدول بالا مشخص است، بخش اعظم مصاحبه‌های شهروندان بندرعباسی به مضامین زیر اشاره داشته‌است:

با توجه به پیش فرض‌هایی که در مورد پدیدارنگاری مطرح شد، واضح است که پدیدارنگاران بر کشف حقیقت یا واقعیت متمرکز نیستند؛ یعنی از نگاه آنان خود واقعیت یا اینکه یک پدیده واقعاً چیست مد نظر نیست، بلکه موضوع پژوهش آنان چگونگی پدیدار شدن یک پدیده برای افراد متفاوت است. رویکرد دیگر، تمرکز بر این است که افراد چگونه دنیا را می‌بینند و پاسخ به این گونه سؤالات، توضیحی است در مورد مفاهیم افراد از واقعیت. پدیدارنگاری، روش پژوهش کیفی و تجربی است برای توصیف، تحلیل و فهم این گونه مسائل (Kaapu et al, 2006: 2). بنابراین، به منظور نشان دادن روابط متقابل و سلسله مراتبی دیدگاه‌های افراد، فضای نتیجهٔ مطالعه به صورت زیر تبیین می‌شود.

هنجارهای بومی

مکان، فضا، زمان و فرهنگ از مهم‌ترین منابع هویت‌ساز است. هر گونه هویت فردی و اجتماعی نیازمند تداوم فردی و اجتماعی است. این تداوم زمانی صورت می‌گیرد که گذشتهٔ معناداری وجود داشته باشد. از طرفی دیگر، فرهنگ نیز مهم‌ترین و غنی‌ترین منبع هویت‌سازی است تا زمانی که فرهنگ، مخزن فرهنگی، خمیره‌های فرهنگی و نمادها و نشانه‌ها در فرهنگ وجود نداشته باشد، هویت شکل نمی‌گیرد.

سخن از فرهنگ به واقع کاری سهل و ممتنع است. شاید به تعداد دانشمندان علوم اجتماعی و انسانی برای سؤال «فرهنگ چیست»؟ پاسخ موجود باشد، اما جمع میان تمامی آنها عبارتست از: «مجموعه آداب و عادات و رسوم و هنجارهای اخلاقی و دینی و باورهای یک ملت». آنتونیو گرامشی، فرهنگ را یک دانش دائره‌المعارفی و انسان‌ها را نیز صرفاً ظروفی پر شده از اطلاعات تجربی و توده‌ای از حقایق خام نامرتبط نمی‌داند، بلکه برپایهٔ خودشناسی و آشنا شدن با خویشتن برتر خود دانسته می‌گوید: «فرهنگ سازمان است، نظم درونی فرد است، شکل دادن به شخصیت خود است. فرهنگ، نیل به آگاهی بالاتریست که به کمک آن شخص به درک ارزش تاریخی خود و عملکرد خود در زندگی و حقوق و وظایفش توفیق می‌یابد». او نقد را موجب شکل‌گیری خودآگاهی می‌داند و در نهایت، از «نقد» به فرهنگ می‌رسد. دقت در هر دو تعریف با وجود رویکرد انقلابی گرامشی، وجه تشابهی را میان آنها نشان می‌دهد.

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]

ادبیات شفاهی

فولکور یا ادبیات شفاهی مردم منطقه نیز مانند تاریخ و زبان، خود سابقه‌ای کهن دارد. اشکال مختلف ادبیات فولکوریک این خطه، محصول پیکار و تلاش مردمی است که غم‌ها، شادی‌ها، آرزوها، نفرت‌ها و محبت خود را در قالب‌های مختلف هنری منعکس کرده‌اند. نمونه‌های گوناگون این نوع آثار، عادات، روش‌ها، آداب، رسوم، اعتقادات، باورهای دینی و مذهبی، دلبستگی‌ها، ارزش‌ها و نهادهای اجتماعی عصرهای مختلف را به‌خوبی نشان می‌دهند. نتیجهٔ این بررسی با نتایج شیرین‌کام (۱۳۹۴) همسو است. پس از تشکیل طبقات، از آنجا که پدیدارنگار سعی در درک عمیق موضوع و ارائه مفهومی چندبعدی از یک پدیده دارد، می‌کوشد تا در صورت امکان، طبقات توصیفی به دست آمده (مفاهیم متفاوت) را در قالب ساختاری بزرگ‌تر ـ که فضای نتیجه نامیده می‌شود ـ مرتبط ساخته و ترکیب کند تا تصویری کامل و چندبعدی را از مفاهیم متفاوت افراد تحت مطالعه ارائه دهد. فضای نتیجه، روابط متقابل بین این شیوه‌های متفاوت را ارائه می‌دهد و برای نشان دادن تصویری کلی از شیوه‌های نگریستن متفاوت در یک ساختار ایجاد می‌شود.

تنها قوانین اصلی در ایجاد طبقات، سازگاری درونی و ایجاز است یا به عبارت دیگر، یافتن یک فضای نتیجه که شامل حداقل تعداد طبقات باشد و در عین حال، همهٔ گوناگونی داده‌ها را نیز نشان دهد. فضای نتیجه به شکل‌های مختلفی قابل ارائه است؛ به طوری که می‌تواند بیانگر دیدگاه‌های تاریخی به پدیده یا بیانگر سلسله مراتبی از دیدگاه‌هایی باشد که به ترتیب پیچیدگی آنها افزایش می‌یابد (Bruce et al, 2002: 4).

بندرعباس و مردم هرمزگان، مردمان شاعر مسلکی هستند که هرگاه با پدیده‌های طبیعی، رخدادهای اجتماعی و پیشامدهای ناگوار یا خوشایند مواجه شده‌اند، احساسات خود را با زبان شعر بیان کرده و شاعران بومی برای هر مناسبت سروده‌اند. از عادی‌ترین کار روزانه تا عالی‌ترین احساسات و عواطف بشری، شعر و موسیقی همیشه حضور داشته‌است

مادر با لالایی سحرانگیز و شیرین، نونهال خود را در گلبرگ‌هایی از فرهنگ بومی می‌پیچد و او را به خوابی شیرین و رؤیایی دلپذیر فرو می‌برد. عروسی، با شعر آغاز و با آن نیز پایان می‌یابد. عزا و سوگواری، با چاوشی آغاز و خاتمه می‌یابد. صیاد هرمزگانی، آفتاب و باران را با شعر فرا می‌خواند، باد و بوران را با شعر نفرین می‌کند و مزرعهٔ طلایی و گاو و گوسفندان خود را با شعر توصیف می‌کند. باغبانان هرمزگانی، رزمندگان و همه و همه با شعر توأمان زاده می‌شوند، می‌بالند و می‌میرند.

به هر گوشه‌ای از زندگی مردم این سرزمین نظر بیفکنی، شعری سرک می‌کشد. دریای بی‌کران آن، رقص مواج، ساز و سورنای آن و جملگی در هماهنگی بی‌نظیر با امیال و آرزوها، ترس‌ها و اضطراب‌ها، عشق‌ها، نفرت‌ها و ... به‌طور شگفت‌انگیزی بیان می‌شوند؛ بنابراین، برجسته‌ترین نوع سخن شعری هرمزگان شروند و لالایی است.

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]

در فرهنگ شفاهی مردم این منطقه، لالایی و شهروه جایگاه نخست را دارد که این امر به دلیل گستردگی و مضمون‌های رنگارنگ، ایجاز و قالب‌های زیبا و دلنشین این نوع است. مبالغه نخواهد بود اگر گفته شود که تاریخ پر تلاطم و سرشار از حوادث هرمزگان در لالایی و شروه گنجانده شده‌است. اگر تمامی اشعار بومی در یک جا گردآوری و از دید جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی تجزیه و تحلیل شود، تاریخ قومی مدون می‌شود که طرز زندگی، هستی‌شناسی و باورهای فسلفی، اخلاقی، اجتماعی و دینی آنها را منعکس خواهد کرد. نتایج این مؤلفه با پژوهش‌های متین (۱۳۹۴) همسو است.

پوشاک و لباس (صنایع دستی)

پژوهشگر در این بخش پس از پیاده‌سازی مصاحبه‌ها، سعی کرد برای تحلیل منظم و منطقی داده‌ها، آنها را با استفاده از رویهٔ کدگذاری نظری، کدگذاری کند (فلیک، ۱۳۸۸: ۳۲۹). سپس با بررسی و مقایسهٔ این کدها و موضوعات آنها با هم و تشخیص تفاوت‌ها و شباهت‌های آنها، طبقات توصیفی را بدین شکل بیان کند.

صنایع دستی در این منطقه، بیشتر به اهالی بومی اختصاص دارد که از آن دسته می‌توان به سفالگری، قالی‌بافی، سبد و حصیربافی، چادرشب‌بافی و سوزن‌دوزی اشاره کرد. علاوه براین، در هرمزگان بازارهای محلی معروفی دیده می‌شود که می‌توان از پنجشنبه بازار میناب، بازار ماهی بندرعباس و بازار سنتی قشم یاد کرد. همچنین باید اشاره کرد که موزهٔ بندرعباس، موزهٔ بسیار زیبایی است که در آن انواع سکه‌های قدیمی و آثار و بقایای تمدن‌های پیشین سواحل و جزایر به نمایش گذاشته شده‌است.

غذا و خوراک محلی

الگوی خوراک و مواد غذایی تشکیل‌دهندهٔ آن، تابع انواع محصولات کشاورزی، دریایی و بومی موجود در منطقه است. در رژیم غذایی استان هرمزگان معمولاً از غذاهای دریایی استفاده می‌شود؛ از جمله ماهی برشته، قلیه ماهی، هواری ماهی، میگو، گبولی، کلمبا، زیبون، عنکاس، سوراغ، مهیاوه، کوفته مومغ، کاتوغ، پکاره، زولیبی، مفلک و ... .

نان

نان شامل گرده، رهته، بالاتابه‌ای مانند مهیاوه، نان مشته تومشتی، چم چمو، نان سوخاری نان شیرین، گپک، نان کلوکی، نان بامنجلی، ناکوارزن، ستپوری، کپ تابه، کماچ، نان چووه، نان خمیر، سوراغی، نان ملاقه‌ای است. انواع شیرینی‌ها، مرباها و ترشی‌ها نیز تنوع غذایی مردم این استان را نشان می‌دهد.

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]

گویش و لهجه‌ها

با توجه به حضور اقوام مختلف در این استان، پراکندگی زبان‌ها و لهجه‌های گوناگون در سطح استان به خوبی مشاهده می‌شود؛ بلوچی، قریشی، قشمی، لنگه‌ای، بستکی و ساکنان غرب هرمزگان، مینابی، رودانی، سیریکی، جاسکی، بشاکردی و ساکنان شرق استان. اغلب ساکنان مرکز هرمزگان نیز به زبان بندری صحبت می‌کنند.

ادبیات شفاهی

مردم هرمزگان، غنی‌ترین ادبیات شفاهی را دارند و ضرب‌المثل‌های متعددی در میان آنها رایج است که پند، فلسفه و حکمت خاصی در درون آنها نهفته است. به طور کلی، بندری‌ها مردمی شاعر مسلک هستند که بیشتر احساسات خود را با زبان شعر بیان می‌کنند و در هر مناسبتی، قطعه‌ای شعر می‌سرایند. شعرها، ضرب‌المثل‌ها، پندها و حکمت‌های عامیانه، اصلی‌ترین قسمت ادبیات عامهٔ استان هرمزگان را به وجود آورده‌است (میهن‌دوست، ۱۳۸۰: ۳۵).

فرهنگ شفاهی، بخش عظیمی از هویت ملّی هر منطقه و کشوری را در برگرفته‌است. درنتیجه، پاسداشت این میراث ارزشمند و سنّتی بر هر فرد از آحاد آن ملّت واجب است؛ زیرا هیچ ملّتی نمی‌تواند در دراز مدت، بدون تکیه بر پایه و شالودهٔ فرهنگ ملی به راه خود ادامه دهد؛ چرا که فرهنگ عامیانهٔ هر منطقه نمایانگر احساسات، علایق، نیازها و تحولات فکری مردم آن منطقه است و به شرح احوال آنچه که بدان افتخار کرده‌اند یا دوستش داشته‌اند، می‌پردازد. گردآوری و بررسی فرهنگ عامه، یک ملت و منطقه را صاحب هویت می‌کند، انسانیت را در نهاد آدمی به وجود می‌آورد و او را تا اوج قله‌های کمال هدایت می‌کند. در واقع، فرهنگ عامیانهٔ هر قوم، بازتاب زندگی اجتماعی و فرهنگی، شیوهٔ کار و تولید آنها و بیانگر رفتار و منش، اندیشه، احساس، مذهب، اخلاق و اعتقادات هر جامعه است؛ به عبارت دیگر، چون این فرهنگ به یک قوم تعلّق دارد؛ از این رو با واقعیت‌های زندگی عادی مردم آن قوم در پیوند است. در نتیجه، پایه و اساس این نوع فرهنگ بر تلقی‌ها و برداشت‌های ساده و بی‌پیرایهٔ مردم از زندگی، مرگ، طبیعت، آرزوها و شهرآرمانی و ... است (سعیدی، ۱۳۹۲: ۶۴).

رقص‌های محلی استان هرمزگان نیز همچون موسیقیِ بومی، ریشه در فرهنگ عامهٔ مردم این منطقه دارد. رقص‌ها به مناسبت‌های مختلفَ از جمله اعیاد مذهبی، ملی و عروسی‌ها اجرا می‌شود و در بین آنها، «رقص اوزا» به لحاظ شیوهٔ اجرا، مضمون و نقش‌های اجراکنندگان آن، درخور توجه ویژه است. این رقص که عمدتاً توسط صیادان انجام می‌شود، از مراسم دیدنی مردم استان است و در آن، رقصندگان دایره‌وار می‌چرخند و شعرهایی را همراه با حرکات موزون خود بر زبان می‌آورند.

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]

منابع و مآخذ

دیلتای، ویلهلم (۱۳۸۸)، *مقدمه‌ای بر علوم انسانی*، ترجمهٔ منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: ققنوس.

سعیدی، سهراب (۱۳۹۲)، *«سیری در ادبیات شفاهی مردم هرمزگان»*، پژوهشنامهٔ فرهنگی هرمزگان، شمارهٔ ۶ و ۷ : ۶۴-۴۳.

شیرینکام، اسحق (۱۳۹۴)، *«بررسی فرهنگ بومی و عوامل مؤثر در انتقال آن به کودکان»*، پژوهشنامهٔ فرهنگی هرمزگان، شمارهٔ ۸ و ۹: ۱۱۸- ۱۰۹.

شعبانی‌ورکی، بختیار (۱۳۸۵)، *منطق پژوهش در علوم تربیتی و اجتماعی: جهت‌گیری نوین*، مشهد: به نشر.

فلیک، یو (۱۳۸۲)، *درآمدی بر پژوهش‌های کیفی در علوم انسانی*، ترجمهٔ عبدالرسول جمشیدیان، سید علی سیادت و رضا علی نوروزی، قم: سماء قلم.

کاپلستون، فردریک (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه: از فیشته تا نیچه (جلد هفتم)*، ترجمهٔ داریوش آشوری، تهران: علمی فرهنگی.

کاسیرر ارنست (۱۳۸۸)، *رساله‌ای در باب انسان: درآمدی بر فلسفهٔ فرهنگ*، ترجمهٔ بزرگ نادرزاد، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

متین، پیمان (۱۳۸۳)، *پوشاک ایرانیان*، چاپ سوم، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

میهن‌دوست، محسن (۱۳۸۰)، *پژوهش عمومی فرهنگ عامه*، تهران: توس.

واین گارتنر، رودلف اچ (۱۳۸۸)، *مقالاتی دربارهٔ دین*، گئورگ زیمل، ترجمهٔ شهناز مسمی‌پرست، تهران: ثالث.

Bruce, C (2003), *Phenomenography in the centre for Information Technology Innovation (CITI)*. Paper presented at the EARLI, SIG10 Conference, Canberra, December 2002.

Kaapu, T; Saarenpää, T; Tiainen, T; & Paakki, M-K (2006), *The Truth is Out There - Phenomenography in Information Systems Research*. Proceedings of the 29th Information Systems Research Seminar in Scandinavia, Helsingör, Denmark, 12-15.8.2006, 17 p. Available at http://www.itu.dk/iris29/ IRIS29/14-6.pdf

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-23]