زار ،از خدایی باستانی تا آیینی درمانی در جنوب ایران

رضا دبیری نژاد *
سید مجتبی میرمیران *

تاریخ دریافت:۹۴/۱۲/۲۲
تاریخ پذیرش:۹۴/۱۲/۲۲

چکیده

زار در جنوب ایران جایگاهی آیین درمانی دارد و بسیار رایج است. این آیین در کشورهایی از جمله کشورهای حوزه ی خلیج فارس، مصر و مناطقی از آفریقا نیز دیده می شود. زار در باور مناطق جنوبی ایران و از جمله منطقه ی هرمزگان از یک سو با مفهوم اهل هوا در ارتباط است و از سوی دیگر همچون موجودی جن‌گونه شناخته میشود که در ادیان ابتدایی آفریقا و سایر باورهای کهن ریشه ای استوار دارد. با وجود این بین ریشه های اولیه ی زار و آیین امروزی آن تمایزهای بسیاری دیده می شود. شناخت درست و دقیق این آیین، تنها در سایه ی واکاوی ریشه های آن امکان پذیر است؛ موضوعی که به نظر میرسد با وجود نگارش مقاله ها و پایان نامه هایی چند درخصوص آیین زار تا به حال مورد غفلت قرارگرفته است.
در این مقاله با استفاده از روش تحقیق اسنادی ـ تاریخی و با رویکرد تحلیلی، روایت های معتقدان به زار در جنوب ایران با روایتهای اساطیر کهن، مورد بررسی و مطابقت قرار گرفته است. این پژوهش نشان می دهد که میان آیین زار به ویژه در منطقه ی هرمزگان با اساطیر و آیین های کهن جهان از جمله ایزد باد (وای) در ایران و خدایان عاطل در اساطیر آفریقا، شباهت و قرابت بسیار زیادی وجود دارد. درنتیجه میتوان گفت این اساطیر و باورهای کهن در پیدایش آیین زار در جنوب ایران نقشی اساسی و تأثیرگذار داشته است.
واژه‌های کلیدی: زار، باد، خدایان آفریقایی، اساطیر ایرانی، اهل هوا، هرمزگان

* دکتری ادبیات و استاد ایرانشناسی دانشگاه گیلان
** دانشجوی کارشناسی ارشد ایران شناسی دانشگاه گیلان

مقدمه

زار نامی خاص در فرهنگ جنوب ایران است که در ابتدا نوعی ابهام در آن مشاهده می‌شود. این ابهام به طور عمده از ریشه‌ها و دگرگونی‌هایی سرچشمه گرفته که این آیین از آغاز تاکنون طی کرده است. در مورد پیدایش و گذشته‌ی زار مطالب چندانی وجود ندارد. اغلب پژوهش‌هایی که در این زمینه صورت گرفته این آیین را از جنبه‌های روان شناختی و پزشکی مورد بررسی قرار داده است، حال آنکه موضوع بحث این مقاله چیز دیگر است؛ بنابراین منابع

محدود، و بسیاری از اطلاعات ما در این پژوهش بر مبنای داده‌هایی است که به صورت میدانی از اهل هوا، باباها و ماماهای زار در هرمزگان گردآوری شده است. در این مقاله آیین زار و باورهای پیرامون آن در هرمزگان و اساطیر و ادیان سایر جهان مورد بررسی قرار گرفته است. در این تحقیق از روش توصیفی – تحلیلی و منابع مرتبط با زار در هرمزگان و سایر نقاط جهان از جمله ایران استفاده شده است تا شباهت و ریشه‌های اساطیری این آیین نشان داده شود.

اهل هوای جنوب ایران

اَهْلِ‌هَوا، درباورعامه به افرادی اطلاق می‌شود که به تسخیر بادهای جادویی و مرموز بیماری‌زا درآمده و ازگزند آنها رسته وآزاد شده‌اند. سواحل‌نشینان جنوب ایران بر این باورند که اهل هوا در تمام طول عمر مرکب (فَرَس) بادهای رام شده در درون خود و میانجی و وسیله‌ی ارتباطی با آنها هستند (قس.فیرث،1967 :297-298). درمیان مردم ابتدایی تیکوپیا درپولینزی، تا زمانی که اهل هوا از این بادها فرمان می‌برند و خواسته‌ها و نیازهایشان را برآورده می‌کنند ازگزند و آزار آنها در امانند (بلوکباشی،1381: 525).

زار آیینی است که در برخی از کشورهای عربی از جمله کشورهای حوزه‌ی خلیج فارس، کشورهای آفریقایی وحتی در نواحی خاصی از جنوب شرق آسیا رایج است (صبای مقدم،1390: 7). زار یا بادهای تسخیرگر را می‌توان نوعی بیماری روانی دانست که باعلائم جسمانی آغاز می‌شود و پس ازمراجعه به طبیبان و عدم علاج، بیماران به جادو پزشکانی با عنوان‌های بابا زار یا ماما زار مراجعه می‌کنند. این جادو پزشکان با تشخیص اینکه بیمار به زار یا بادها دچار شده است با برگزاری آیین‌های مرتبط به درمان بیمار می‌پردازند تا ارواح یا بادهایی که بیمار را تسخیر کرده‌اند از جسم انسان خارج شوند (بلوکباشی1381،: 526).

بیمار پس از درمان به جرگه‌ی اهل هوا در می‌آید. اهل هوا نامی فراگیر برای تمام بیمارانی است که به تسخیر بادها درآمده و توسط واسطه‌ها یا همان بابا زار یا ماما زار درمان شده‌اند (ساعدی،1345: 22). زار در جنوب ایران به طورغالب آیینی درمانی محسوب می‌شود که ریشه‌ی آن به آفریقا باز می‌گردد. به نظر برخی زار از طریق سیاه‌پوستان مهاجر به ایران وارد شده است (همان: 23).

اعتقاد رایج درباره‌ی زار آن است که زار نوعی باد است و همین نوع باد، محمل و بستر نوعی باور و اعتقاد شده است. در منطق و باور جان‌گرایی، بادِ زار موجودی پنداشته شده است که حقیقتاً تشخص دارد وخارج از عرصه‌ی احساس و جدای از اندیشه‌ی آدمی زندگی می‌کند. حتی در میان برخی اهالی جنوب ایران که در زمره‌ی اهل هوا نیستند نیز این باور وجود دارد. آنچه اکنون در مناطق جنوبی ایران تحت عنوان آیین زار دیده می‌شود هر چند ماهیتی آفریقایی تبار دارد؛ امّا آنقدر لایه‌های گوناگون فرهنگ بومی بدان ملحق شده است که دیگر نمی‌توان گفت با اصل و منشأ اصلی خود، یعنی زار آفریقایی رابطه‌ی همانندی و همسانی دارد؛ زیرا همان‌گونه که اشاره شد این باور گسترده‌تر و بزرگتر از زار اصلی و اولیه است. می‌توان به شواهد و نمونه‌های متعددی همچون هوباد (آب باد) یا بادهایی چون پریزادان اشاره کرد. در این باور، هوا را مملو از موجودات و بادهای گوناگون می‌پندارد. از این رو هوا و باد صرفاً یک موجود نیستند، بلکه بستر و محملی برای حضور موجودات ناپیدایی هستند که با اثرشان می‌شود آنها را حس کرد.

آیینی از آفریقا

گرچه امروزه زار آیینی درمانی و گاه با ظاهری موسیقی مانند شناخته می‌شود، امّا ریشه‌ی آن تنها معطوف به کارکرد آیینی و درمانی نیست. زار چنان که روایت شده است ریشه‌ای دور در فرهنگ ایران و جنوبیان ایران و حتی همسایگان خلیج فارس ندارد، بلکه در اثر تعامل با مناطق آفریقایی و ورود سیاهان، بدین منطقه وارد شده است (ساعدی،1345: 4-21). از این رو ماهیت و ریشه‌ی پیدایش آن در همان مناطق ـ آفریقا ـ یافته می‌شود.

بر اساس روایت موجود، زار پیش از آنکه آیینی درمانی باشد، موجودیتی دینی است. سودابه فضایلی در فرهنگ غرایب خود زار را از خدایان کوشیان حبشه می‌داند. کوشیان از تمدن‌های باستانی آفریقا بودند که مهد حضورشان اتیوپی بود (فضایلی، 1388: 321).

زار از جمله خدایانی بود که پرستش او در میان ادیان چند خدایی و متنوع آفریقایی رایج بود. بسیاری از مناسک آیینی در ابتدا به صورت باوری مذهبی و مستقل بود که بعدها با گسترش دانش و تغییر نگرش آدمی به شکل آیین مناسبتی یا کاربردی درآمد. از این رو می‌توان بر مبنای تصوری اولیه زار را نیز از جمله مناسک دینی پنداشت.

واژه‌ی زار از زبان امهری با ریشه در زبان‌های باستانی پدید آمده است. زار در واقع خدایی بود که آدمیان را به تسخیر خود در می‌آورد و با حلول در او حضور و بروز می‌یافت. به نظر می‌رسد زار با ورود به مناطق دیگر شکلی دوگانه داشته است و حتی شکل دینی آن از طریق آفریقایی‌ها به دیگر مناطق از جمله جنوب ایران وارد می‌شود، امّا در تقابل با ایرانیان مسیحی و مسلمان قرار می‌گیرد و طرد می‌شود (رضوانی،1390: 299). با طرد آن باور اندیشه‌ی زار به خفا رفته و به شکل پنهانی خودنمایی می‌کند، امّا با گذر زمان به‌تدریج به شکل آیین به جامعه باز می‌گردد. از همین رو در دوره‌هایی زار به شکل آیینی پنهانی بوده است و همین ویژگی پنهانی بودن سنتی در زار ادامه می‌یابد.

خدایی میان آسمان و آب‌ها

زار خدایی بود که در آسمان جای داشت. با ورود دین مسیحیت و اسلام به آفریقا زار از جایگاه خدایی تنزل یافت و در رودخانه‌ها و مرداب‌ها ساکن شد (فضایلی1388: 321). در پی این تغییر باورمندان بدین آیین نتوانستند تمام باور خود را به دور بیاندازند بلکه تنها شکل و تعریف خود را از آن آیین تغییر دادند.

درباره‌ی موطن و سرزمین زار روایت‌های مختلفی دیده می‌شود. قبایل آفریقایی، چشمه‌ها و رودها را جایگاه زار می‌پندارند. در ایران جایگاه زار را در هوا می‌دانند و بر این باورند که زار از طریق بادها منتقل می‌شود (ساعدی،1345: 31). حتی برخی از اهل هوا ورود و بازگشت زارها را از سمت دریا می‌دانند. میان روایت آسمانی زار با باور برآمدن زار از بادها ـ که در میان ساحل نشینان جنوب و کشورهای عربی رایج است ـ نزدیکی و قرابت بسیار زیادی دیده می‌شود.

با ورود دین مسیح، زار از شکل خدایی خارج و به صورت شیطان دیده می‌شود. امروزه در اتیوپی زار شیطان تلقی می‌شود؛ امّا در کنیا آن را «په‌پو» می‌نامند (سارجنت،1371: 59). شیطانی شدن زار وجه تقدس او را از بین می‌برد و بدان، شکل بد و آزار دهنده‌ای می‌بخشد. ایرانیان و اعراب زار را از جنس جن می‌دانند. اهل هوا در هرمزگان بر این باورند که نه تنها زار از جنس جن بلکه برتر و فراتر از آن است. از این رو در میان باد جن و باد زار تفکیک قائل می شوند

(سارجنت،1371: 169). شیطان خواندن زار در آفریقا، میان آیین‌های تسخیر شیطان و آیین زار شباهت و همانندی ایجاد می‌کند (همان:59). در ایران نیز مراسم خروج جن مقدمه‌ای برای زار زدایی اهل هوا شمرده می‌شود. جن‌خوانی و جن‌زدایی زارها آن را با آیین‌های بدوی شبیه می‌سازد (ساعدی،1345: 122).

قدرتی نهفته در نام‌ها

نام زار در این آیین کلمه‌ی رمز است که همواره برای کشف آن تلاش می‌شود. با کشف نام هر زار قدرت تسخیری او از دست می‌رود. یکی از عناصر آیین زار موسیقی آن است که با خواندن شعرهایی برای هر زار، به طور جداگانه صورت می‌گیرد(شریفیان،1381: 59). در واقع خواندن هر شعر زمینه‌ی تشخیص و واکنش زار است تا به وجودش پی برده شود. این شعرها تکرار نام زار را در خود دارد. شناسایی زار، تکرار نام و خواندن شعر مربوط بدان زمینه‌ی ارتباط با زار را فراهم می‌کند تا بدین وسیله ضمن گفتگو با زار از تسخیر انسان دست بردارد. رازگونگی نام زار، همانند رازگونگی نام خدایان در میان قبایل بدوی است. بدین صورت که هر قبیله نام خدای خود را فاش نمی‌کرد و قبایل مهاجم سعی می‌کردند با دستیابی به نام خدای قبیله‌ی دیگر، از قدرت او بکاهند و آن خدا را تحقیر کرده، به سیطره‌ی قبیله خود و خدای خود درآورند. این سنت اولیه همچنان در زار باقی مانده و به آیین درمانی‌اش وارد شده است.

مردم قدیم معتقد بودند که خدایان و نزدیکان آنها هر یک نامی خاص دارند که بر مردم پوشیده است و با کشف نام‌های مخفی می‌توان بر قدرت صاحبان آنها دست یافت (آریان پور،1388: 46). اقوام کهن نام اصلی خدایان قومی خود را بر زبان نمی‌آوردند تا مبادا آن نام به چنگ دشمنان افتد و موجب شکست آنها شود. شریعت گذاران یهودی اساساً نام خدا- یهوه - را بر زبان نمی‌آورند. رومیان از آوردن نام خدای شهر روم ممنوع بودند. به طور کلی در نظر انسان قدیم نام هرفرد، نفس او به شمار می‌رفت (همان: 47).

درباره‌ی زار نیز همین اعتقاد رایج بوده است. تمام قدرت زار به عنوان خدا در نامش نهفته است و او با عیان شدن نامش قدرتش را از دست می‌دهد (فضایلی، 1388: 321). در میان اهل هوا، شناسایی بادها و زارها از طریق عکس‌العمل-های آنها در برابر نام‌ها دیده می‌شود. درنتیجه برای دست یافتن به این واکنش آوازهایی که بیانگر نام زار است، خوانده می‌شود. از این رو آیین درمانی زار بر محور موسیقی قرار دارد و آن را در زمره‌ی موسیقی درمانی می‌پندارند. محور قرار گرفتن موسیقی در این آیین، نوعی عرصه‌ی اسطوره‌ای پدید می‌آورد که می‌توان تجلی آن را در قداست بخشیدن به سازهای مورد استفاده یا باور به وجود روح، جان و باد در سازها مشاهده کرد.

این باور به سازها شخصیت می‌بخشد. همان‌گونه که در ادیان اولیه‌ی بدوی در قالب توتم و فیتیش‌پرستی[1] نوعی اعتقاد به اشیاء و نیروهای ماورایی برای آنها وجود داشته است (سلیمانی اردستانی،1382: 38-42). در این آیین تنها سازها نیستند که دارای قدرت ماورایی هستند بلکه محور ارتباط آنها در زبان است که در اشعار و آوازها ظاهر می‌شود. این اشعار از نظر معنایی اعتبار چندانی ندارند و حتی پیروان اهل هوا معنای کلمات به‌کار رفته‌ی آن را به درستی در نمی-یابند؛ امّا به دلیل همان قدمت و تسلسل زمانی دارای ارزشی است که همچنان تداوم دارد و از این طریق می‌توانند

[1] fetishism

حیات آیینی و اعتقادی خود را حفظ نمایند. این رفتار همانند رفتاری است که اسطوره‌های کهن با بازگویی و رازآمویی اسطوره‌های خلقت و حیات به درمان یا کنترل نیروها می‌پردازند (الیاده،1386: 34).

زار و باد

در آیین زار نوعی قرابت میان باد و روح سرگردان یا ارواح آسمانی وجود دارد. همین قرابت در واژگان روح و ریح عربی هم مشاهده می‌شود و حتی در بسیاری از زبان‌ها واژه‌ای که برای روان به‌کار می‌رود، عمدتاً معادل باد است از جمله می‌توان به واژگان روح، نفحه و نفخه در عربی، نفس در زبان عبری، یواوا در زبان جاوه‌ای، وانگ در زبان استرالیای غربی، جولی یو در زبان آزتک، پسوخه و پنه یوما در زبان یونانی، آنیما و اسپی ریتوس در زبان لاتین، آتمان و پرانا در زبان سنسکریت و دوچ در زبان اسلاوی اشاره کرد (آریان پور،1388: 34).

اهل هوا زار را باد می‌دانند و در توصیف بیماری که گرفتار چنین مرضی شده است، او را باد گرفته می‌دانند. تشبیه زار به باد سبب شکل گیری این اعتقاد می‌گردد که باد در خود جان دارد و بادها محمل ارواح و جان‌ها هستند.

جان‌گرایی[2] در زار با همین باور تجلی یافته است. جان‌گرایی اعتقادی است که در میان انسان‌های اولیه نسبت به اشیاء و عناصر طبیعت وجود دارد. این‌گونه است که جان‌گرایی به خدا پنداری اشیاء و عناصر طبیعی تبدیل می‌شود (سلیمانی اردستانی،1382: 34).

باد هم که محملی میان آسمان و زمین دارد، نشانه‌ی ارتباط آسمان و زمین شمرده می‌شود تا عناصر آسمانی را به عناصر زمینی پیوند دهد. از این‌رو باد در میان ملل و تمدن‌های مختلف از جایگاهی ویژه و قدسی برخوردار است و تا مرتبه‌ای بالا پیش می‌رود تا جایی که در میان اقوام مختلف خدا خوانده می‌شود. در اساطیر هند و ایرانی نیز باد دارای تجلیات ویژه‌ای است. در هند باستان او را برآمده از نفس غول جهانی می‌دانند، همچنین او را روح خدایان به‌شمار می‌آورند. در ایران خدا دم زندگی است. یکی از تجلیات اسطوره‌ی وای و وایو این است که این اسطوره دارای دو وجه و ماهیت است. آموزگار می‌گوید: در وای نوعی مفهوم بی‌طرفی یا دو پهلویی وجود دارد، زیرا هم وای خوب یا وای وه هست که در زمره‌ی ایزدان قرار می‌گیرد و هم وای بد که جزء موجودات اهریمنی به‌شمار می‌آید (آموزگار، 1386: 28).

باد یا هوا یکی از اسرارآمیزترین خدایان هند و ایرانی بود (هینلز،1973: 31). در دوران باستان، ایرانیان به دو باد با شخصیتی واحد، امّا با سیما و خصلتی دوگانه اعتقاد داشتند و یکی را ایزد سود رسان (ایزد وَیو) و دیگری را دیو زیانکار (دیو وَیو) می‌انگاشتند (پورداود،1347 : 136- 138و هینلز، 1973: 31). از ایزد وَیو در «رامْ یشت» (پانزدهمین یشت از اوستا) و از دیو وَیو همراه با دیومرگ اَسْتُویذُتو در کتاب وندیداد نام برده شده است (پورداود،1347: 136- 137و هینلز،

[2] animism

1973: 31). دیو وَیو هراس‌انگیز و بی‌رحم بود، با مرگ پیوند داشت و کسی را از اوگریز نبود. خشنود کردن او آدمیزادگان را از حمله‌ی آفت‌ها می‌رهاند (همان: 137).

انسان ابتدایی هم‌چنان که برای تبیین فعالیت‌های خود به وجود دم یا جان معتقد بود، برای تبیین جنبش موجودهای دیگر هم از سر خامی آنها را با خود قیاس کرد و همه چیزهای دیگر را دارای جان انگاشت (آریان پور،1388: 34). همین جان‌انگاری سبب شد تا آنها را از عرصه‌ی واقعی‌شان جدا نماید و در مرتبه‌ای بالاتر و والاتر از خود قرار دهد. مرتبه‌ای که روایتی خدایی می‌ساخت و در ناخودآگاهش نهادینه می‌شد.

باد هم از جمله پدیده‌هایی است که به این عرصه‌ی الهه‌گونه راه یافته است و بارها به صورت جاندار دیده می‌شود از جمله این جان‌گرایی، جان گرایی باد در آیین زار است. با تکامل جوامع و باورهای بشری باد از مرتبه‌ی والا تنزل یافته و از خدایی برتر به خدای گونه‌ای پایین‌تر و نازل‌تر تبدیل شده است که به‌نظر می‌رسد این تغییر در زار هم شکل گرفته باشد. همان‌گونه که اشاره کردیم در اساطیر ایران باد دارای جایگاهی خدای گونه است و در متون اوستا و پهلوی از کارکرد و خویش کاری آن مکرر یاد شده است. بسامد فراوان باد در متون یاد شده و در سنت ایران باستان و میانه، نشانگر اهمیت و میزان ارزش و جایگاه آن است.

با توجه به نقش دوگانه و متناقضی که در مورد وایو یا ایزد باد در سنت ایران قبل از اسلام وجود داشت، همان نقش دوگانه را در زار هم می‌توان ملاحظه کرد. چرا که زارها هم به دو گروه مثبت و منفی تقسیم می‌شوند. اگر چه این تفکیک به درستی تعریف نمی‌شود یا در باورهای امروزه‌ی اهل هوا گنگ و مبهم است به نوعی در شدت آزار رسانی زارها جلوه‌گر می‌شود؛ امّا با تقسیم بندی به دو اصطلاح کافر و مسلمان بودن زارها می‌توان به‌وضوح تفاوت دو دسته یا دو نوع زار را مشاهده کرد.

مردم ساحل‌نشین جنوب ایران، ارواح و جن‌ها را به صورت باد می‌پندارند و معتقدند که هر بادی جنی دارد که با آن به درون جسم آدمیزادگان می‌رود و آنها را تسخیر و هوایی می‌کند (ساعدی،1345 : 48 و52 -53). آنها جن بادهای خطرناک و موذی و آسیب‌رسان را مَضِرّاتی می‌نامند (همان، 48و 52ـ53). به عقیده‌ی اهل هوا شخص مُسخَّر باد یا بادْزده (جن‌زده) اختیارش را از دست می‌دهد و به بیماری دیوْباد، جنون و دیوانگی (برهان...، ذیل دیوباد)، دچار می‌شود و به صورت مرکب و فرس باد در می‌آید (قس. لویس :58). به صورت اسب و استر درآمدن مردان و زنان مسخَّر روح، در میان اقوام مسلمان هوسا در افریقای غربی و قبایل سدامو در جنوب حبشه دیده می‌شود. اهل هوا این بیماران را هوایی و بادهای سوار بر مرکب یا بیمار را در زبان سواحلی »په په» و در عربی »هُبوب» می‌نامند (ساعدی:1345: 48).

خدایی که آدمی را تسخیر می‌کند

در آیین زار، زار که خدایی بدون جسم و شکل مادی است از آسمان فرود می‌آید و جسم انسانی را تسخیر می کند. در این حال انسان چون اسب و مرکبی برای زار می‌شود و آدمی خود را با مرکب و موکب یکی می‌داند (فضایلی،1388: 51-52).

زار خدایی تسخیرگر است که با تسخیر آدمی تجلی می‌یابد و به خود و مرکبش هویت می‌بخشد. همین تسخیرگرایی، زار را در زمره‌ی ادیان تسخیری و شمنی قرار می‌دهد. هرچند زار با شمنیسم تمایزهایی دارد، نمی‌توان تمام شاکله‌ی جادو درمانگری شمن‌ها را به زار تعمیم داد. شباهت زار با شمنیسم نشان از ماهیت اولیه‌ی آن به عنوان مناسکی دینی دارد. این نکته را باید در نظر گرفت که در ادیان نخستین، کاهنان پزشکان قبایل نیز بودند (الیاده،1387: 486). البته همواره این باور وجود داشته است که این بیماری نوعی حلول ارواح و اجنه در بدن انسان است بدین‌گونه اهل هوا هم زار را به اجنه نسبت می‌دهند.

جادو پزشکان

کار جادوپزشکان (عزایم‌خوانان) سحر و جادو و عزایم‌خوانی و افسونگری، برای احضار و تسخیر روح یا جن و اخراج آن از تن و شفای اوست. جن‌گیری جادو پزشکان را دنباله‌ی کار شَمنان و یادگار دوره‌ای دانسته‌اند که کاهنان در جامعه‌های بدوی نقش دوگانه‌ی روحانی و پزشک را ایفا می‌کردند (زرین‌کوب،1339: 947).

جادو پزشکان مانند شمن‌ها کارشان میانجی‌گری روح و برقرار کردن ارتباط میان ارواح، انسان‌ها، کنترل و تسخیر ارواح است (فیرث،1967: 296). جن‌گیران نیز همچون شمن‌ها در مراسم جن‌گیری با طبل‌کوبی، خواندن آواز، ذکر اوراد و اعمال جادویی دیگر نوعی حالت گسستگی ذهنی می‌یابند و به خلسه فرو می‌روند. همین حالت خلسه و جذبه در هم کیشان حاضر در مراسم و جن‌زدگان نیز پدید می‌آید. در این فضا، جن‌گیران یا شمن‌ها ارواح را فرا می‌خوانند و آنها را مطیع و فرمانبردار خود می‌کنند و از آنها در برآوردن خواسته‌هایشان یاری می‌طلبند (نیبرگ، 1966:169-167). البته شمنیسم در مناطق گوناگون به صورت‌های مختلف دیده می‌شود که در قالب‌های تشرف آیینی، خلسه و حتی درمانگری دیده می‌شود؛ اگر چه تنوع و تمایز دارند، امّا می‌توان شباهت‌ها و قرابت‌هایی در نمادها و باورهایشان دید که از جمله‌ی این نمادها اسب و مرکبی است که روح بر آن سوار می‌شود و به حرکت در می‌آید (الیاده،1388: 680-677). مسخ انسان به صورت اسب در آیین‌های جذبه و مراسم تسخیرشدگان همچون وودو در هائیتی یا زار در حبشه دیده می‌شود که بیمار خود را با زار یا همان آب یکی می‌داند (فضایلی،1388: 45 و46).

باور به ارتباط بیماری و جهان ماورایی محدود به شمن‌ها نیست بلکه در شکل‌های مختلف میان ادیان اولیه تا بعدها در میان مذاهب و ادیان آسمانی وجود داشته است. درعصر ثنویت و ادواری که خدایان به دو دسته‌ی خوب و بد تقسیم می‌شدند، عده‌ای ازاقوام وملل مانند آشوری‌ها، ژرمن‌ها وآریایی‌ها، بیماری‌ها را ناشی از قهر و خشم خدایان می دانستند و قربانی کردن حیوانات، برپایی جشن‌های دینی، پایکوبی وشادی را وسیله‌ی فرونشانی خشم خدایان و دفع بیماری‌ها به شمار می‌آوردند. برپایه‌ی این اعتقاد سه الهه‌ی اصلی بیماری‌ها به وجود آمد (بلوکباشی،1381 : 14).

اغلب اقوام و کتاب‌های مذهبی پیش از اسلام، حلول ارواح خبیث دربدن آدمی را یکی از اسباب بیماری به شمار می‌آوردند. اعراب جاهلی بیماری‌ها را نتیجه‌ی آسیب و زیان اجّنه و ارواح شریر می‌دانستند و با خواندن اوراد و اذکار و نیز قربانی کردن برای خدایان خویش، دردفع ارواح و درمان امراض می‌کوشیدند.

هندوها نیز بیماری‌ها را به حلول ارواح خبیث در کالبد آدمی نسبت می‌دادند و معتقد بودند که دیوها و جن‌های بیماری‌زا شب‌ها درزندگی آدمیان راه می‌یابند و بیماری پدید می‌آورند. چنان که درآیین زردشتی نیز شب و ظلمت، بیماری و آفت اهریمنی خوانده می‌شدند. از این رو، برای درمان ودفع پاره‌ای از امراض به اعمال کاهنی و جن‌گیری روی می‌آوردند. یهودی‌ها هم بیماری‌های هم‌کیشان خود را به دیوان منسوب می‌داشتند و برآن بودند که یهوه با بیمارکردن دشمنان انتقام قوم خود را ازآنان خواهد گرفت (همان،1381: 14-15).

خدایان عاطل

میرچا الیاده می‌گوید: بسیاری از قبایل ابتدایی به وجود خدایی بزرگ یا موجودی متعالی معتقدند که هیچ نقشی در حیات دینی قبیله ندارد، به علاوه اطلاعات کمی درباره او وجود دارد. اسطوره‌های مربوط به او بسیار اندک، ساده و مختصر است. به باور آنها این موجود متعالی عالم و موجوداتش را خلق کرده، امّا زود مخلوقاتش را رها کرده و به آسمان بازگشته است. این موجود گاه آفرینش را نیمه کاره رها کرده و یک موجود الوهی دیگر که پسر او است، آفرینش را ادامه داده و تکمیل کرده است (الیاده،1391: 121).

در میان قبایل سلکن در آمریکای جنوبی، خدایی ابدی به نام ساکن در آسمان وجود دارد (الیاده،1386: 100). این خدای بزرگ یا موجود متعالی واقعیت دینی خود را از دست داده است، آیین پرستشی ندارد و اسطوره‌ها او را خیلی دور و جدا از نوع بشر نشان می‌دهند. او به خدایی بی فایده و بی‌اثر تبدیل شده است (الیاده،1391: 123). گاهی آن خدای بزرگ فراموش شده یا مورد بی‌توجهی قرار گرفته است، سپس به یادآورده می‌شود؛ به خصوص در مواقع خطر و بحران‌هایی که از حوزه‌های آسمانی نازل می‌شود همانند طوفان، خشکسالی و امراض. در مواقع اضطرار و هنگامی که یاری طلبیدن از سایر شخصیت‌های الوهی بی‌نتیجه است به عنوان آخرین راه چاره از او کمک می‌خواهند (همان:125).

وقتی خدای بزرگ به کلی فراموش و غایب شده است باز هم یاد و خاطره‌اش در سطحی نازل و به شکل پوشیده و پنهان در اسطوره‌ها، مراسم رازآموزی، روایات شمن‌ها و جادو درمانگران در نمادپردازی دینی و نمادهای مربوط به آسمان هست (الیاده،1391: 102). در نهایت می‌توان خدای عاطل را در چند ویژگی شناخت. خدایی که در آسمان جای دارد، خویشکاری مشخصی ندارد، فراموش و از حیات دینی خارج شده است، گاهی دوباره به وقت نیاز و درمان به یاد می‌آید.

از مجموعه روایت‌های پیش‌تر مشخص می‌شود که زار شباهت‌ها و قرابت‌هایی با خدایان آفریقایی و ملل بدوی یا باستانی داشته است. اینک آنچه از موجودیت خدای‌گونه و آسمانی زار باقی مانده بسیار اندک است و تنها می‌توان به روایتی مبهم اکتفا نمود. این در واقع همان چیزی است که بر سر تمام خدایان بدوی و اولیه آمده است. این ابهام و فراموش شدن ساحت خدای‌گونگی زار، همان اتفاقی است که بر سر تمامی خدایان دور و گذشته‌ی قبایل بدوی آمده

است. خدایان بدوی در تغییر و تبدیل خود به اسطوره بدل می‌شوند و روایت‌های داستانی جای روایت‌های اولیه آنها را می‌گیرد. آنچه از زار در این روزگار شنیده می‌شود انتساب به افسانه‌هایی برآمده از مبتلایان و کسانی است که به جرگه-ی این موضوع پیوسته‌اند. تنها روایت باقی مانده آن است که زار در میان قبایل بدوی آفریقا جایگاه خدایی داشته است. امروزه قبایل سودان و برخی مناطق دیگر آفریقا هر کدام برای خود یک زار مشخص دارند و در واقع زارها به تعداد قبایل کثرت دارند. این اتصال جداگانه‌ی یک زار به یک قبیله، همانند نقش خدای ویژه‌ی هر قبیله در تاریخ دور است.

از ویژگی‌های زار به عنوان خدایی بدوی، آن است که در آسمان جای دارد. این جایگاه آسمانی موضوعی است که همواره در ذهن آدمی برای جای‌دهی خدایان وجود داشته است. در زار نکته‌ی دیگری که این جایگاه را برجسته‌تر می‌نماید، انتساب زار به بادها است. بادی که در میان آسمان و زمین در حرکت است و حتی آسمان را به زمین متصل می‌سازد. از این‌رو باد یا زار می‌تواند دو ساحت داشته باشد؛ ساحتی آسمانی که او را به خدایان شبیه می‌سازد و ساحتی زمینی که به آن خصلت‌های انسانی می‌دهد. زار هم همین ویژگی‌ها را دارد. از یک سو ویژگی‌هایی دارد که مشابه الهه‌ها و اسطوره‌های بدوی است و از سوی دیگر در شکلی تسخیری به آدمیان شبیه می‌شود و حتی روایت‌های انسانی جای روایت‌های اسطوره‌ای را می‌گیرد؛ امّا از سوی دیگر نوعی آنیمیسم یا جان‌گرایی هم در زار قابل مشاهده است که باد را دارای جان انگاشته و در این جان‌گرایی همان رفتار و باورهای ادوار آنیمیستی دیده می‌شود که خود گواه بر جایگاه دیگرگونه‌ی زار در روزگار بسیار دور و تأکید بر عرصه‌ی خدای‌گونگی آن است. عرصه‌ای که امروزه از آن نشانه‌های محدودی باقی مانده است.

در روایت‌های نقل شده برای زارها هیچ خویشکاری، رفتاری آفرینشی و خلقتی ذکر نشده است و اگر آن را خدایی اولیه بدانیم باید این نکته را در نظر بگیریم که خدا دارای خویشکاری و وظیفه‌ی خدایی مشخصی نیست و حتی اگر بوده به فراموشی رفته است و امروزه قابل تشخیص نیست. از همین‌رو خود این موضوع، زار را به خدایی بی کار مبدل می‌سازد.

نتیجه گیری

آنچه بیشتر محققین بر آن تکیه کرده‌اند آن است که زار ریشه در ادیان بدوی آفریقا به ویژه حبشه دارد. در ادیان آفریقایی خدایان متعدد وجود دارد که از خدای برتر تا نیروهای شخصی، ارواح نیاکان و ارواح شریر در نوسان و تغیرند،امّا میان آنها اشتراکاتی وجود دارد از جمله باور به جان و نیرو در پدیده‌های طبیعی. در آیین زار هم ویژگی‌هایی از انواع خدایان وجود دارد. از مرحله‌ای که زار، خدایی در آسمان بوده تا شباهت به ارواح نیاکان که در نام و انتساب بادها به برخی مردگان و بزرگان هنوز قابل مشاهده است، این بخش در مشایخ که از زمره بادهای جنوب هستند تجلی یافته است. هم‌چنین به شباهت زار به ارواح شریر در بادهای کافر که به تمامی دیده می‌شود. در بلوچستان ایران هم در آیین دمال که از زمره بادها محسوب می‌شود و دارای شباهت با زار است نیز موضوع ارواح نیاکان یا ارواح شریر دیده می‌شود.

اگر چه ریشه‌ی زار در آفریقا است، امّا در طی طریقی که از آفریقا به ایران داشته و همچنین سفری که در درازای زمان انجام داده است و با فرهنگ‌ها و ادیان گوناگون مانند اسلام و مسیحیت روبرو شده، از شکل بدوی و باورهای ابتدایی خود دور شده است. در این فاصله گاه اشکال رفتاری و نمادها در همان اشکال کهن الگو باقی مانده‌اند، امّا معانی این نشانه‌ها و رفتارها تغییر کرده و تلاش شده است معنایی نوتر و پذیرفتنی‌تر به خود بگیرند. میان این نشانه‌های امروزی و کهن شباهت‌هایی قابل مشاهده و تطبیق است. البته این دگرگونی است که در تغییر همه‌ی ادیان و آیین‌ها می توان مشاهده کرد چرا که عناصر از اعتبار و قداست‌های ساخته شده، خالی نمی‌شوند بلکه ارزش‌هایشان دگرگون می‌شود. با این وجود زار جدای از ساحت آیینی – درمانی خود دارای نشانه‌هایی از خدایان بدوی چون خدایان عاطل یا ادیان تسخیری و شمنیسم هم هست، امّا هیچ‌کدام به تنهایی گویای زار نیستند بلکه بخش‌هایی از آنها با موضوع تطابق می‌یابد.

زار از جمله آیین‌هایی است که امروزه گستره‌ی حضور و پراکندگی آن این فرصت را فراهم می‌سازد که بتوان اتصال و تبادل فرهنگی اقوام را در آن مشاهده کرد. اهل هوای جنوب ایران که مرکز و محور خود را بر زار قرار داده‌اند، به مرور زمان از آیین‌های بدوی آفریقایی فاصله گرفته و این آیین را از ساحت دینی به شمایلی درمانی درآورده‌اند. شمایلی که در تلفیق با آیین‌های ایرانی روح اینجایی به‌خود گرفته است، امّا اندک نشانه‌هایی از اساطیر بدوی آفریقایی را در خود جلوه می‌دهد.

منابع ومآخذ

–آریان پور، امیرحسین (1388)، جامعه شناسی هنر، تهران: گشتره.
–الیاده،میرچا (1386)، چشم اندازهای اسطوره، ترجمه‌ی جلال ستاری، تهران: توس.
–الیاده،میرچا (1387)، شمنیسم فنون کهن خلسه، ترجمه‌ی محمد کاظم مهاجری، قم: ادیان.
–الیاده،میرچا (1391)، اسطوره و واقعیت، ترجمه‌ی مانی صالحی علامه، تهران: کتاب پارسه.

-بلوکباشی، علی (1381)، اهل هوا، دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج1، تهران.
-بلوکباشی، علی (1381)، «هویت سازی اجتماعی از راه باد زدایی گشتاری»، نامه انسانشناسی، س اول، ش1.
-پورداود، ابراهیم (1347)، تعلیقات بر یشتها، به کوشش بهرام فره‌وشی، تهران.
-رضوانی،صالح عبدالله (1390)، گذری بر پیشینه و تاریخ رمچاه، تایباد، واسع.
-ریاحی، علی (1356)، زار و باد و بلوچ، تهران: طهوری.
-زرین‌کوب، عبدالحسین (1339)، جن، سخن، س 11، ش 8 -9.
-سارجنت، ویلیام (1371)، روح های تسخیر شده، ترجمه‌ی سیدرضا جمالیان ، تهران: امیرکبیر.
-ساعدی، غلامحسین (1345)، اهل هوا، تهران: طهوری.
-سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم (1382)، ادیان ابتدایی و خاموش، قم: آیت عشق.
-شریفیان، محسن (1381)، اهل زمین، موسیقی و اوهام در جزیره خارک، تهران: مرکز نشر و تحقیقات قلم آشن.ا
-صبای مقدم، ماریا (1390)، زار در ایران و کشورهای دیگر، تهران: نغمه زندگی.
-فضایلی، سودابه (1388)، فرهنگ غرایب، تهران: افکار.
-فضایلی، سودابه (1388)، شبرنگ بهزاد، رمزپردازی اسب در روایات پهلوانی، اسطوره‌ای و حماسی، تهران: جیحون.
-کوپر، جی سی (1379)، *فرهنگ مصور نمادهای سنتی*، ترجمه‌ی ملیحه کرباسیان، تهران: نشر فرشاد.
-محمدحسین بن خلف تبریزی (1361)، *برهان قاطع*، به کوشش محمدمعین، تهران.

Firth, R., Tikopia Ritual and Belief, London, 1967; Hinnells, J. R., Persian Mythology, London, 1973; Nyberg, H.S., Die Religionen des alten Iran, Osnabr O ck, 1966.