نمودهای باور اساطیری «ذی روح بودن درخت» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان

زهرا انصاری [*]
عاطفه جمالی[**]
بدریه زارعی[***]

چکیده

مطالعات فرهنگی در حوزه‌ی فولکلور و فرهنگ عامه از اهمیت فراوانی برخوردار است و به صورت‌های مختلف انجام می‌شود. یکی از این صورت‌ها مطالعه‌ی اسطوره‌ای فرهنگ عامه است. در این مقاله تلاش شده است با بررسی نمودهای باور اساطیری «ذی روح بودن درخت» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان، اهمیت بازخوانی ادب عامه به عنوان گنجینه‌ای سرشار از باورها و نمادهای کهن و اساطیری به طورعام و قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان به طور خاص، بیشتر از گذشته مورد توجه پژوهشگران ادب و فرهنگ ایران قرار گیرد و بستر را برای تحقیقات جدی‌تر در حوزه‌های فرهنگی و علوم انسانی این منطقه هموار سازد. نتیجه‌ی نهایی این مقاله را می‌توان اینگونه خلاصه کرد: در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان، باور اساطیری «ذی روح بودن درخت» از بسامد بسیار بالایی برخوردار است و معمولا به یکی از اشکال نُه گانه‌ی: وصلت درختان با یکدیگر، تسهیل زایمان به کمک درخت، باور به حضور دیو و جن مذکر در درخت، باور به حضور پری و دیو مؤنث در درخت، پیوند سرنوشت انسان با درختی خاص، تداوم زندگی انسان در درخت، نهی از آزردن درختان به سبب روح ساکن در آن، رسم مجازات و عقوبت انسانها بر درخت، آیین قربانی به پیشگاه درخت و کشتزار نمود می‌یابد.

کلیدواژه‌ها: قصه‌های عامیانه هرمزگان ، اسطوره ، درخت.

۱ـ مقدمه

فرهنگ عامه، در استفاده‌ای مدرن و منظم موضوع علمی است که فولکلور نامیده می‌شود و مشتمل بر مجموعه‌ای از سنت‌ها است که به صورت شفاهی یا تقلیدی از ادبیات، فرهنگ مادی و خرده فرهنگ‌ها در جوامع سنتیِ عمدتاً باسواد و دارای فناوری‌های پیشرفته نقل شده است (برگرفته از پایگاه الکترونیکی دایره‌المعارف بریتانیکا). یکی از مهمترین شاخه‌های فرهنگ عامه، ادبیات عامیانه است که در طول تاریخ در کنار ادبیات رسمی و کلاسیک به صورتی آرام جریان داشته و بازتابی از فرهنگ و اندیشه‌ی عموم مردم بوده است. ادبیات عامیانه خود مشتمل بر: قصه‌ها، افسانه‌ها، ترانه‌ها، لالایی‌ها، مثل‌ها و ... است.

[*] دکترای زبان و ادبیات فارسی، استادیار دانشگاه هرمزگان. Ansari_ Zahra@yahoo.com
[**] دکترای زبان و ادبیات فارسی، استادیار دانشگاه هرمزگان. At_jamaliy@yahoo.com
[***] دانشجوی کارشناسی ارشد رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی دانشگاه هرمزگان. Zareei62@yahoo.com

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

قصه‌های عامیانه به عنوان زیر مجموعه‌ای از ادبیات عامه سرچشمه‌ی بسیاری از شاهکارهای ادب رسمی به شمار می‌رود (محجوب، ۱۳۸۲: ٤۳). این قصه‌ها به تعریف دقیق، روایت کوتاهی است در قالب نثر، که نویسنده‌ی آن نامشخص است و به صورت سینه به سینه منتقل شده است؛ بسیاری از این قصه‌ها، نهایتاً فرم مکتوب پیدا می‌کنند؛ امّا این اصطلاح غالباً در مفهوم وسیعترش، در مورد داستانهایی نیز که توسط نویسندگان مشخص خلق شده‌اند و شفاهاً یا کتباً میان مردم روایت شده‌اند، به کار می‌رود (ایبرمز، ۱۳۸٤: ۱۲۹).

اهمیت ادبیات عامیانه به ویژه قصه و افسانه تا بدان حد است که به عنوان یکی از مهمترین اجزای فرهنگ عامه، در مطالعات فرهنگی مورد توجه واقع می‌شود. یکی از این صورت‌ها مطالعه‌ی اسطوره‌ای آن‌ها است. در این مقاله به بررسی نمودهای باور اساطیری « ذی روح بودن درخت» در قصه‌های عامیانه‌ی استان هرمزگان پرداخته شده است تا هرچه بیشتر بر اهمیت حفظ و مطالعه‌ی فرهنگی قصه‌های عامیانه تأکید شود و نشان داده شود که چگونه می‌توان ردپای باورهای کهن و اساطیری یک قوم را در ادبیات عامیانه‌ی آن قوم یافت. از این طریق می‌توان بستر را برای پژوهش‌های عمیق‌تر به ویژه در حوزه‌های مردم شناسی، جامعه شناسی و مطالعات عمیق‌تر فرهنگی یک جامعه هموار ساخت.

«یکی از شیوه‌های ادامه‌ی حیات اساطیر، تغییر یافتن آنها به صورت قصه و داستان، به ویژه قصه‌های عامیانه است.» (افشاری، ۱۳۸۷: ٤۳). افسانه‌ها و قصه‌ها می‌توانند پاره‌ها و بخش‌هایی از اساطیر کهن باشند که گاه کارآیی و ارزش خود را به عنوان پیکره‌ای زنده و فرهنگی از دست داده‌اند. «طبیعی است که بشر پیش از ورود به دوران تاریخی و روایت زندگانی خویش به یاری نقوش، علایم وخطوط و صفحه، به مدتی دراز افسانه‌ها را در نهان خانه‌ی ضمیر و حافظه‌ی خود نگاه می‌داشت و دهان به دهان و سینه به سینه به اخلاف خود می‌سپرد. قدیمی‌ترین سرگذشت خدایان و کهن‌ترین توجهی که به کیفیت آفرینش و مرگ و خواص و نیروهای موجودات شده است به صورت افسانه‌های اساطیری به جای مانده است و حتی احکام و دستورهای خدایان نیز در طی افسانه‌ها به افراد بشر ابلاغ می‌شد و علت وجوب یا حرمت هر کار و امر و نهی خدایان را نیز افسانه نشان می‌داد.» (محجوب، ۱۳۸۲: ۱۲۱و ۱۲۲).

ـ ذی روح بودن، خصلت عمومی اسطوره‌ها

جاندار انگاری اشیا و ذی روح شمردن پدیده‌های طبیعت، یکی از مضامین رایج در باورهای اساطیری اقوام */ست و به* گفته‌ی فریزر«به نظر بدویان، جهان عموما جاندار است.» (فریزر،۱۳۸۷: ۱۵۳)؛ «فرایندی که پایه و اساس این پدیده است، بسیار ساده است و تقریبا همه روز، خاصه نزد کودکان مشاهده می‌شود. انسان به موجودات عالم خلقت، زندگانی روانی و احساسی و کنش‌ها و واکنش‌های خویش را نسبت می‌دهد و در ادوار اساطیری حتی از این حد نیز فراتر رفته، ذهنیاتش را بر سراسرطبیعت، جاندار و بیجان، بسان پرده‌ی عظیمی می‌تاباند.» (ستاری، ۱۳۸۱: ۵۲) تا جایی که به نظر محققانی چون کراپ، «هر اسطوره، مستلزم اعتقاد به جاندار انگاری است.» (همان: ۵۲) و به تبع آن، قائل شدن به وجود روح در پدیده‌های طبیعی اعم از درختان و آب‌ها و کوه‌ها و ....

در این مقاله الگوهای باور اساطیری «ذی روح بودن درخت» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان مورد بررسی قرار می‌گیرد و با اشاره به نمودهای متنوع این باور، صورتهای مستقیم یا غیر مستقیم آن در قصه‌ها دسته بندی و تحلیل می‌شوند.

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

۲ـ نمودهای باور اساطیری «ذی روح بودن درخت» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان

به نظر بسیاری از عامه، جهان عموماً جاندار است و گیاهان و درختان نیز از این قاعده مستثنی نیستند. به نقل از زرین‌کوب،تایلور اعتقاد به وجود روح در تمام اشیاء را منشأ و بنیاد تمام ادیان و اساطیر مختلف می‌دانست (زرین-کوب، ۱۳٦۹: ۳۹). در اعتقاد بسیاری از عامه، ارواح بشر پیش از آمدن به زمین، در آسمان به شکل پرندگان کوچک بر نوک درختان کیهان مسکن داشتند و پس از نزول انسان به زمین این ارواح در درختان حلول کردند (شوالیه/گربران، ۱۳۷۸: ۱۹۷). باور به جاندار انگاری پدیده‌های طبیعی و ذی روح بودن آن، عامل اساسی تقدس بسیاری از پدیده‌ها به شمار می‌رود. پس اگر سنگ یا درختی یافت شود که از نیروی ماوراء طبیعی و تقدس برخوردار است، از این روست که روحی، خود را با آن مربوط ساخته است (الیاده،۱۳۸۲: ۱۲٤). وسعت این باور و نمودهای آن علاوه بر قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان در اساطیر سایر ملل نیز به وفور قابل مشاهده است.

با نگاهی اجمالی در کتب حاوی گزارشهای اساطیری ملل، درمی‌یابیم که تجلیات و نمودهای باور اساطیری «ذی روح بودن درخت» در کشورهای مختلف، متفاوت است. از سوی دیگر با پذیرش این فرضیه که ادبیات عامیانه، محملی برای انتقال و حفظ باورهای کهن اساطیری هر قوم به شمار می‌رود، می‌توان انتظار داشت که این امر- تفاوت بسامد انگاره‌های اساطیری فوق- در قصه‌های عامیانه نیز مشاهده شود. از سوی دیگر قصه‌های عامیانه‌ی یک قوم قادرند محققان را در یافتن تکه‌های گم شده‌ی اساطیری و ترسیم نمای روشنتری از اسطوره‌ها و باورهای کهن آن قوم یاری رسانند و این یعنی بازیابی اساطیر کهن به کمک فرهنگ عامیانه.

نشان دادن حضور پر بسامد نمودهای باور اساطیری «ذی روح بودن درخت» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان موضوع اصلی و محوری نگارش این مقاله قرار گرفته است که به صورت طبقه بندی شیوه‌های ظهور این باور در قصه‌های مذکور همراه با ذکر نمونه‌های متنوع آن در قصه‌ها و نیز دراساطیر ملل ارائه می‌شود. قابل ذکر است که این مقاله صورتی خلاصه شده از یک پژوهش بسیار گسترده است. منابع اصلی ما در این پژوهش قصه‌های عامیانه-ی مکتوب هرمزگان است که با تلاش و کوشش جمعی از پژوهشگران بومی استان گرد آوری شده است. جمع آوری این قصه‌ها و نگارش آنها زمینه را برای انجام پژوهش‌های مختلف اسطوره‌ای، جامعه شناسی، روانشناسی و ... بر این قصه‌ها فراهم نموده است. این منابع که مشتمل بر ۲۰۵ قصه هستند عبارتند از:

۱ ـ هفتاد افسانه از افسانه‌های بندر خمیر، به همت سید عبدالجلیل قتالی(۱۳۸۹) شیراز: ایلاف.

۲ ـ افسانه‌های هرمزگان، به همت سهراب سعیدی، (۱۳۸٦) قم: سلسال.

۳ ـ افسانه‌های جنوب، به همت یوسف رستم نژاد، (۱۳۸۱) شیراز: تخت جمشید.

٤ـ افسانه‌های مردم ایران زمین در فرهنگ مردم درتوجان، به همت فرخنده پیشدادفر (۱۳۸۰)، جلد پنجم، بندرعباس: سپاهان.

۵ ـ افسانه‌های مردم ایران زمین در فرهنگ مردم درتوجان، به همت فرخنده پیشدادفر (۱۳۸۱)، مجلد اول مشتمل بر جلد ۱ ـ ٤، بندرعباس: سپاهان.

در کتاب نخست، نگارنده به ذکر هفتاد افسانه از افسانه‌های بندر خمیر پرداخته است و در ابتدای هر یک از این قصه‌ها نمونه‌های مشابه آن را از افسانه‌های ایرانی ذکر می‌نماید. اثر دوم مشتمل بر صد و شش قصه از قصه‌های

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

عامیانه‌ی هرمزگان است؛ که با زبانی ساده و درون مایه‌هایی سرشار از پند و اندرز نگاشته شده است. در اثر سوم نویسنده به ذکر شش قصه از قصه‌های عامیانه‌ی منطقه پارسیان پرداخته و آخرین اثر مشتمل بر دو جلد از قصه‌های مردم درتوجان است، یکی از نکات مهم و قابل ذکر این آثار آن است که نویسنده هر یک از این قصه‌ها را ابتدا به زبان معیار و سپس به زبان عامیانه‌ی مردم این منطقه نگاشته است.

نکته: در مراحل آتی این پژوهش هر جا قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان ذکر شده مراد قصه‌های مکتوب عامیانه است.

۱ـ۲ـ طبقه بندی نمودهای باور اساطیری «ذی روح بودن درخت» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان

یکی از پربسامدترین باورهای اسطوره‌ای موجود در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان، باور اسطوره‌ای «ذی روح بودن درخت» است. این باور صورت‌های مختلفی را در بر می‌گیرد که عبارتند از: وصلت درختان با یکدیگر، تسهیل زایمان به کمک درخت، باور به حضور دیو و جن مذکر در درخت، باور به حضور پری و دیو مؤنث در درخت، پیوند سرنوشت انسان با درختی خاص، تداوم زندگی انسان در درخت، نهی از آزردن درختان به سبب روح ساکن در آن، رسم مجازات و عقوبت انسانها بر درخت، آیین قربانی به پیشگاه درخت و کشتزار. در ادامه نمونه هایی از هر یک ازین دسته‌ها در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان به همراه ذکر نمونه‌های اساطیری آنها در اساطیر ملل به ویژه اساطیر ایران، هند، بین النهرین، یونان، روم مصر ودیگر اساطیر آفریقایی ارائه می‌شود.

الف ـ الگوی اساطیری «وصلت درختان با یکدیگر» در قصه‌های عامیانه هرمزگان و نمونه‌های اساطیری آن

یکی دیگر از باورهای اساطیری پیرامون درخت، وصلت و زناشویی میان درختان است. این وصلت حاکی از احساس همبستگی میان نباتات و انسانهاست.«این تصور که درختان و گیاهان موجودات جاندارند طبیعتاً موجب این اعتقاد می‌شود که نر و ماده هستند و می‌توانند به معنی واقعی کلمه، نه صرفاً مجازی و شاعرانه با هم ازدواج کنند. این تصوّر تخیل محض نیست؛ زیرا نباتات همچون حیوانات جنسیّت دارند و با جفت شدن عناصر نر و ماده تولیدمثل می‌کنند.» (فریزر، ۱۳۸۷: ۱۵٦). می‌توان این عقیده را زیر مجموعه‌ای از باور ازدواج با درخت پنداشت، با این تفاوت که در باور ازدواج با درخت یکی از طرف‌های ازدواج شخصیتی انسانی است حال آنکه در وصلت درختان هر دو طرف از جنس نباتی هستند. درختانی که در میان آن‌ها آیین وصلت و زناشویی برگزار می‌شود غالباً باید از نوع و جنس متفاوت باشند. به عنوان مثال در میان هندوان، اگر یک هندو انبه‌زاری کشت کرده باشد، مادام که یکی از درختان را به عنوان داماد به ازدواج درختی از نوع دیگر، معمولاً درخت تمر هندی که نزدیک آن درخت می-روید، در نیاورده است نباید از میوه‌ی آن بچشد. اگر درخت تمر هندی نباشد که جای عروس را بگیرد از یاسمن استفاده می‌کنند (همان: ۱۵۷)، حال آنکه در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان این وصلت‌ها در میان درختانی هم نوع صورت می‌گیرد.

در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان تنها به یک مورد از این باور اشاره شده است:

سروحسین از فرصت استفاده نمود، به طرف دختر آمد و گفت: تو که کوزه‌ات از طلا و بندِ آن از ابریشم است، چرا برای بردن آب آمده‌ای؟ دختر در جواب گفت: تو که پدرت سرو و مادرت سرو است، چرا در خانه‌ی همسایه

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

منزل کرده‌ای؟ (قتالی، ۱۳۸۹: ۲۲۷). در این داستان سرو حسین حاصل وصلت و زناشویی میان دو درخت سرو است که یکی از آن‌ها از جنس مذکر و دیگری از جنس مؤنث است.

رسم زناشویی و ازدواج درختان در میان سایرملل نیز به چشم می‌خورد به ویژه در هند که از رونق و رواج فراوانی برخوردار است. غالباً وصلت گیاهان، همراه با زناشویی زوجهای انسانی همراه است. «در پنجاب وقتی مردی سومین بار ازدواج می‌کند، وصلت خیزران را جشن می‌گیرند.» (الیاده، ۱۳۸۹: ۲۹۳). در هند جنوبی، ساکنان در کنار رودخانه‌ی مقدس دو درخت را در کنار هم می‌کارند، یکی مذکر و دیگری مؤنث و ساقه‌ی مستقیم و سفت درخت مذکر را با بندی به ساقه‌ی نرم درخت مؤنث می‌بندند. تا این جا این دو درخت نامزد به شمار می‌روند و بعد از ده سال دوباره سراغ این درختان رفته سنگی را که مدّت طولانی با آب مقدّس شسته شده و تصویر یک جفت مار به هم پیچیده بر روی آن حکاکی شده را در میان ریشه‌های دو درخت قرار می‌دهد. در این حالت وصلت عرفانی دو درخت صورت می‌گیرد (شوالیه/گربران، ۱۳۷۸: ۱۹۷). در ناحیه‌ای دیگر از هند، مالک بیشه‌زار و همسرش شاخه‌ای از درخت مو فراهم کرده، آن را در نزدیکی درخت انبه‌ای قرار می‌دهند. سپس درخت‌ها را به لباس‌هایی مشابه ملبس کرده و سبدی کوچک از جنس نی ساخته، متعلقات و جهیزیه‌ی عروس را در آن قرار می‌دهند. سپس برهما آیین ازدواج را با کشیدن نشان ازدواج (پودر قرمز رنگ) بر پیشانی دو درخت کامل می‌کند (Frazer, 1920:25)؛ در اساطیر چین، دو خانواده‌ی منگ و جیانگ در دو سوی دیوار بزرگ روزگار را به کشاورزی می‌گذرانیدند. آن سال دو خانواده‌ی روستائی در دو سوی دیوار بالید و بر فراز دیوار به هم پیوست و حاصل این پیوند کدو تنبل‌های بسیار بود. به هنگام چیدن کدو تنبل‌ها پس از گفتگوی بسیار کدوها را به تساوی تقسیم کردند و وقتی آخرین کدو را به دو نیم کردند تا آن را نیز به تساوی تقسیم کنند، در درون کدو دختری زیبا یافتند. دو خانواده دختر را بزرگ کردند و او را منگ جیانگ که ترکیبی از نام دو خانواده بود نام نهادند (کریستی، ۱۳۷۳: ۱۵۷). در جزایر جاوه بالی و سُمبُک[1]، «میان دو مشت برنج که از میان برنجهای رسیده پیش از آغاز برداشت محصول برگزیده‌اند مراسم نامزدی و زناشویی برگزار می‌کنند، آنگاه زن و شوهر را به خانه می‌آورند و در انبار جای می‌دهند تا برنج زاد و ولد کند.» (الیاده، ۱۳۸۹: ۳۱۹).

ب ـ الگوی اساطیری «تسهیل زایمان به کمک درخت» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان و نمونه‌های اساطیری آن

درخت به سبب ذی روح بودن در بسیاری موارد، نقش مؤثری در سهولت زایمان بر عهده دارد. آن‌ها به برکت الگو و اسوه‌ی کیهانی که منبع خواص آنهاست زایمان را آسان می‌کنند، قدرت توالد و تناسل را افزایش می‌دهند و موجب باروری و توانگری می‌گردند (همان: ۲۷۰). در ابتدا باور به قدرت درخت در تسهیل زایمان، در قالب در آغوش کشیدن درخت، لمس کردن یا زیر آن نشستن دیده می‌شد، مانند آنچه در اساطیر هند دیده می‌شود. «ملکه ماهامایا در پای درخت سالا وقتی که شاخه‌ای از آن را در آغوش می‌فشرد، بودا را به جهان آورد.» (همان: ۲۹۱)، به مرور زمان این باور سیر عقلانی خود را در پیش گرفته و به صورت‌های مختلف تسهیل زایمان به وسیله‌ی دانه و گیاه دیده می‌شود به گونه‌ای که برخی از قبایل معتقد بودند که خوردن دانه‌های درخت سماق، زایمان را سهولت

[1] Sombok

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

می‌بخشد (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹: ۵۸۳) و سپس این باور نضج گرفت و این نیروها به درخت خدایان، ایزدان و پریان ساکن در درخت نسبت داده شد. در میان رومی‌ها، زنان در بستر زایمان از برخی از ایزدان یاری می‌خواستند، آنها از ایلیتی و ماترماتوتا می‌خواستند درد زایمان ایشان را کاهش دهند و هر خطری را که ممکن است هنگام زایمان، تندرستی مادر و نوزاد را تهدید کند، دور گرداند (اسمیت، ۱۳۸۳: ۱۹۰). در اساطیر ایرانی نمونه‌ی این ایزدان ناهید است که نقش تسهیل زایمان را برعهده داشته است، به مرور زمان این قدرت به پریان منتقل می‌گردد به گونه‌ای که در قصه‌ای ایرانی سه پری برای زایمان زنی بینوا به صورت سه کفتر به یاری او می‌روند و این نشانی آن است که پری در اساطیر ایرانی الهه‌ی زایش بوده است (افشاری، ۱۳۸۷: ۵۸)، پری به عنوان ساکن درخت نمادی از نیرو و قدرت به شمار می‌رود.

در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان قرار گرفتن زنان در کنار درخت خود منجر به سهولت زایمان می‌گردد. نمونه‌ی آن قصه‌ی«پس کمر زری، دخت گیسو مرواری» است که خلاصه‌ی آن به شرح زیر است:

روزی پادشاهی با وزرا و ارکان دولتش به گردش رفته بود، از قضا سه خواهر با هم روی درختی نشسته بودند. یکی از دخترها گفت: اگر پادشاه مرا به عقد خود درآورد، دو گوهر شب چراغ برای او خواهم آورد. پادشاه حرف-های او را شنید، پس به خواستگاری دختر رفت و با او ازدواج کرد. مدتی گذشت دختر حامله شد و دوقلو به دنیا آورد (قتالی، ۱۳۸۹: ٦٥ و٦٦). نشستن دختر بر درخت عامل اصلی ازدواج و تسهیل زایمان در مرحله بعد می‌شود.

یا قصه‌ای بدون نام با گویشی محلی که در کتاب افسانه‌ها و قصه‌های مردم هرمزگان آمده است:

زن و مردی دختری داشتند. مادر هر روز صبح در هنگام پخت نان به او می‌گفت: برو خاکستر هیزم‌های سوخته شده را از آتشدان تنور جمع کن و آن را در زیر درخت کاج بریز. در اینصورت به تو نان خواهم داد. یک روز مردی ترک، سوار بر اسب آمد. دختر را با خود برداشت و او را به عقد خود درآورد. پدر و مادر از دوری دختر کور شدند و به گدایی افتادند. یک روز که برای گدایی به در خانه‌ای رسیدند، صدای دخترشان را شنیدند که برای کودکش لالایی می‌گفت (سعیدی، ١٣٨٦: ١١). در شواهد فوق درخت به صورت ـ غیر مستقیم ـ عامل اساسی ازدواج دختر و پسر است و در پی آن منجر به حامله شدن و تسهیل زایمان دختر می‌گردد.

باید دانست اعتقاد به درخت و نقش آن در سهولت زایمان در میان اقوام مختلف وجود داشته است. نمونه‌ی بارز آن ولادت حضرت عیسی است بدین صورت که چون مریم را درد زادن گرفت، برخاست و از شهر بیرون رفت و بدان صحرا یک بن خرمای خشک شده بود، مریم بر بن آن درخت نشست و در حالی که درد می‌کشید، دست بدان خرما بن زد و سال‌ها بود تا آن خرما بن خشک شده بود و چون مریم دست به آن زد، حق تعالی آن را سبز گردانید و خرما بدو پدید آمد (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ١١٦). در اساطیر رومی، ژوپیتر به هنگام زایش زیر درخت بلوط پناه یافت (اسماعیل پور، ۱۳۸۹: ۵۸۰)، در همین اساطیر نیز، رموس و رومولوس در زیر درخت انجیر به دنیا آمدند و تا مدتها در زیر انجیر بنی به نیایش مشغول بودند (یاحقی، ١٣٨٦: ١٦٩). گاه دانه و گیاه عاملی در سهولت زایمان به شمار می‌روند، در اساطیر بابل آنو به نبرد با کوماربی می‌پردازد سرانجام کوماربی نرمه‌ی گوش آنو را گزیده و آن را می‌خورد. آنو می‌گوید: بدان که این تکه گوشت من در تن تو رشد خواهد کرد و از آن دو غول خشن، زاده خواهد شد. پس از گذشت مدتی شکم کوماربی بالا می‌آید. کوماربی در کمال شرم و سرافکندگی به

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

شهر نیپور می‌رود و عزلت می‌گزیند. پس از مدتی به سراغ الهه‌ی نباتات می‌رود و از او می‌خواهد به او علفی دهد. الهه گیاهی را از باغ خود چیده به کوماربی می‌دهد. کوماربی با خوردن آن علف ناگهان دردش می‌گیرد و سرانجام از پهلویش غولی بیرون می‌آید که همان فرمانروای بادها است (گریمال، ۱۳۷۸: ٦٠)، «در همین افسانه‌ها از گیاه معجزه-آسایی سخن رفته که در کوه ها می‌روید. این گیاه که آن را گیاه ولادت می‌خوانند، از آن «شَمَس» فرشته‌ی مهر است. هنگامی که همسر « اِتَنَ» پهلوان بابلی از درد به خود می‌پیچد و نمی‌تواند از بارداری برهد، اِتَنَ دست نیاز به سوی شمس بر می‌دارد تا شَمَس گیاه ولادت را به او نشان دهد . . . در این هنگام عقابی اِتَنَ را در دست یافتن به گیاه ولادت کمک می‌کند.» (کارنوی، ۱۳۸۳: ۳۱) و موارد دیگر[۱].

ج ـ «باور به حضور دیو و جن مذکر در درخت» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان و نمونه‌های اساطیری آن

یکی دیگر از نمودهای کهن و اساطیری ذی روح بودن درخت، باور به حضور دیو و جن مذکر در درختان است. در نقاط فراوانی از جهان چنان پنداشته می‌شود که درختان و بیشه‌ها محل سکونت و نهفتن این موجودات است. گاهی اوقات این دیوها و اجنه و موجودات، در قالب مذکر بر دختران ظاهر می‌شوند و نقش بارورکنندگی زنان را بر عهده می‌گیرند. نمونه هایی از این مورد، در قصه‌های عامیانه هرمزگان دیده می‌شود. از جمله:

در روستایی درخت کُنار (درخت سدر) بزرگی وجود داشت که دیو بر بالای آن کمین کرده بود. یک روز دختران روستا تصمیم گرفتند برای جمع‌آوری کُنار بدانجا بروند، یکی از دختران سرگرم جمع آوری کُنار بود و حواسش نبود که دوستانش او را تنها گذاشته‌اند. دیو از فرصت استفاده کرد و به پایین پرید و دخترک را گرفت و به درون غار برد (سعیدی، ١٣٨٦: ١٠١ و ١٠٠). در این داستان بارها به درخت به عنوان سکونتگاه دیو اشاره شده است. یا در قصه‌ی «سه پسر پادشاه» که خلاصه آن بدین شرح است:

روزی بچه‌ها برای شکار به جنگل رفتند و چون دیر وقت شده بود تصمیم گرفتند شب را در زیر یکی از درختان سپری کنند. هنوز پاسی از شب نگذشته بود که دیوی که شاخهایش به بزرگی یک درخت چنار بود به طرف آن‌ها آمد (همان: ۱۷۰). در این قصه اعتقاد به حضور دیو در درخت به عنوان یک باور رایج عامیانه به وضوح قابل مشاهده است. یا قصه‌ی دیگر از کتاب افسانه‌های مردم هرمزگان:

زمانی که دختر به کنار درخت رسید، خرس از بالا پرید، دختر را گرفت و او را به درون غار برد و در غار را با سنگ پوشانید (همان: ٩٤). در بسیاری از اساطیر دیوها تغییر چهره داده، به صورت حیوان در می‌آیند. نمونه‌ی این امر در داستان اخیر دیده می‌شود که در آن دیو در قالب خرس بر دختر ظاهر شده، او را ربوده به درون غار می‌برد.

علاوه بر دیوها، جن نیز از ساکنان درخت به شمار می‌رود. نمونه آن در قصه‌ی «جن و جوان فقیر» است:

پسر جوان زیر درختی در جنگل نشست و ساعت‌ها به خاطر بخت و اقبال بد گریه کرد. از قضای بد بالای آن درخت جنی آشیان کرده بود و هنگامی که بوی آدمیزاد را شنید، از بالای درخت پایین آمد و به فکر از بین بردن جوان افتاد (پیشدادفر، ۱۳۸۱: ٢٥٤). جن یکی دیگر از ساکنان درخت به شمار می‌رود که اغلب کسانی را که به حریم او تعدی می‌کنند از بین می‌برد. در این داستان نیز به وضوح می‌توان این امر را مشاهده کرد.

از جمله نمونه‌های دیگر این دسته می‌توان به داستان «زن شاه عباس»، «حلیمه و هفت برادر»، «بی‌بی مدرکی»، «دیو و سه دختر پیرمرد»، «پیرمرد و نور»، دختر و دندان دیو» در کتاب قصه‌ها و افسانه‌های مردم هرمزگان و داستان

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

«بی‌بی‌جونو»، «حرف‌های فروشی»، «عقل آدمیزاد» در کتاب هفتاد افسانه و داستان «بی‌بی گل نسو» در کتاب افسانه-های ایران زمین و داستان «دختری که زن درخت شد» در کتاب افسانه‌های جنوب اشاره کرد.

موارد مشابه این امر را درباورهای کهن و اسطوره‌های متعدد، می‌توان مشاهده کرد. در اساطیر و افسانه‌های ایرانی، دیوها از جمله موجوداتی هستند که حضور چشمگیری دارند و اغلب در درخت ساکن‌اند. دئوه‌ها (دیوها) خدایان مهم هندی هستند که در ایران، نخست به صورت خدایان بیگانه و سپس خدایان دشمن درمی‌آیند و سرانجام مفهوم امروزی دیو را پیدا می‌کنند و در برابر خدایان اصلی و بخصوص امشاسپندان قرار می‌گیرند (آموزگار، ۱۳۸۱: ۱۳). در اساطیر تبت، دیوی به نام خیاب‌پا ،شن ـ رب را مورد آزار قرار می‌دهد، و یکی از دختران او را می-رباید. او در طی زمان صاحب دو پسر می‌شود و در نهایت شن ـ رب دختر خود و فرزندان او را پس می‌گیرد (کاوندیش، ۱۳۹۰: ۹۶). در اسطوره‌ی بابل، گیل گمش تصمیم می‌گیرد برای قطع کردن درخت سدر به جنگل برود. انکیدو او را از خطرات احتمالی آگاه می‌سازد و می‌گوید: در قلب این جنگل غولی به نام «هوم بابا» زندگی می‌کند که نفسش مثل باد و طوفان است؛ از دهانش آتش بیرون می‌زند (گریمال، ۱۳۸۱: ۲٤ و ۲۵). در اساطیر اسکاندیناوی،« یمیر غول، کاملاً کشته نشد. بخشی از پیکرش هنوز زنده است و زیر درخت بزرگ یگدرازیل خفته است. هنگامی که پیکر او تکان می‌خورد، زمین می‌لرزد.» (بیرلین، ۱۳۸۹: ٦۱). در شاخه‌ی زرین نیز به حضور جن در درخت اشاره شده است؛ در صحرای اعراب، درخت اقاقیای بزرگی در گوشه‌ی صحرا دیده می‌شود. بادیه نشینان عرب بر این اعتقادند که این درخت به وسیله‌ی جن‌ها تصرف شده است. بر شاخه‌های آن درخت پارچه‌هایی از جنس کتان و بزهایی قربانی شده، آویخته شده است. اعراب شدیداً مسافران را از قطع کردن شاخه‌ی این درخت منع می‌کند و به آن‌ها می‌گوید، اگر این کار را انجام دهند خواهند مُرد (Frazer, 1920:42 , 43)

در اساطیر یونان و روم مخلوقات زیادی هستند که در درخت می‌زیند، مانند: سانتور و سیلکوپ‌ها، پرسه زنندگان جنگلی و ترکیب‌های انسان ـ بز، مانند پان‌ها و دریادها (اسماعیل پور، ۱۳۸۹: ٥٦۳) و موارد دیگر[۲].

د ـ الگوی اساطیری «حضور پری و دیو مؤنث در درخت» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان و نمونه‌های اساطیری آن

یکی دیگر از نمودهای انگاره‌ی کهن و اساطیری «ذی روح بودن درخت» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان، باور به حضور پری و دیو مؤنث در درختان است. پری موجودی است که قرن‌ها در ذهن و اندیشه‌ی ایرانیان زنده مانده است. از اوستا تا قصه‌های عامیانه‌ی مادربزرگ‌ها، نام پری بارها تکرار شده است. برخلاف دیو که در ادبیّات از چهره‌ی منفوری برخوردار است، پری موجودی افسانه‌ای، بسیار زیبا و فریباست که اغلب در درختان سکونت دارد. در طی قرن‌ها شخصیت او بارها دگرگون شده، گاه مظهر هرگونه پلیدی و بدخواهی و گاه همچون فرشته به گفته‌ی حافظ از هر عیب بری است؛ گاه همراه جادوان است و گاه با جن یکسان (افشاری، ۱۳۸۷: ٤۷).

با وجود چهره‌ی اهریمنی پری در بسیاری از ادیان از جمله دین زرتشتی، پریان به عنوان ساکنان درخت در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان، از حضوری مثبت برخوردارند. گاه همچون زنان نیکو چهره ظاهر می‌شوند و مردان را شیفته‌ی خود می‌کنند. از جمله این موارد می‌توان به قصه‌ی «عقل آدمیزاد» اشاره کرد:

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

پسر که از راه رسیده و خسته بود، زیر درخت بر روی تخت دراز کشید و با شنیدن صدایی از خواب بیدار شد. دید دختری (پری) بلند بالا، بسیار زیبا ولی عصبانی و شمشیر به دست بالای سرش ایستاده است. دختر گفت: این باغ متعلّق به برادرانم (پسران شاه پریان) است (قتالی، ۱۳۸۹: ۲۸۱). در این قصه پسر به حریم باغ پریان وارد می‌شود و در زیر درختی که سکونتگاه آنان است به خواب می‌رود، در نتیجه دختر شاه پریان برای هشدار دادن بدو ظاهر می‌شود. چهره‌ی خشمگینانه‌ی پری در ابتدای این قصه تنها به منظور نجات پسر از دست برادران است. می‌توان گفت پری از چهره‌ای مثبت برخوردار است.

یا قسمت‌هایی از قصه‌ی «حاتم» که خلاصه‌ی آن از این قرار است:

یک روز تصویر دختر زیبایی را در کتاب یافتم، از طبیب در مورد صاحب آن تصویر جویا شدم. طبیب گفت: دختر شاه پریان است. پس کتابی به من داد و گفت: هر زمان که این کتاب را بخوانی، دختر شاه پریان پیش تو حاضر می‌شود و می‌توانی از او خواستگاری کنی. پری آمد و پذیرفت و ما با هم ازدواج کردیم. یک روز کنیزی که همراه همسرم آمده بود، کتابم را دزدید و به شاه پریان داد. آن‌ها که مخالف ازدواج ما بودند، آمدند و همسرم را خواب کردند. همسرم هم اکنون بالای همین درخت خواب است و هر چه حرف می‌زنم بیدار نمی‌شود (همان: ۱۲۱ و ۱۲۲). در این قصه به وضوح از سکونت پری بر درخت یاد شده است.

گاه پریان از لحاظ هیأت ظاهری، تغییر شکل می‌یابند و به پیکری حیوانی دیده می‌شوند. امّا اکثر آن‌ها، به مانند خدایان، انسان گونه‌اند و مردان را شیفته‌ی خود می‌گردانند با وجود این چهره‌ی مثبت خود را حفظ می‌نمایند. از جمله در قصه‌ی «ملّای ماجراجو» که خلاصه‌ی آن به شرح زیر است:

مردی پای درختی نشسته بود. ناگهان مرغی آمد و بالای درخت نشست. آن مرغ بسیار زیبا و خوش آواز بود. منقارش را باز کرد ، مرا در منقار گرفت و بر تخته سنگی نشست. در همان هنگام مرغ دیگری به سراغ او آمد و گفت: چرا این آدم را با خود آورده‌ای؟ مرغ جواب داد: من عاشق شده‌ام و این مرد هم عاشق من است و می‌خواهم به عقد او درآیم. پس عاقد آمد و مرا به عقد او درآورد. ناگهان مرغ به خانم بسیار زیبایی مبدل شد (سعیدی، ۱۳۸٦: ۱۸۲). در این قصه صورتی از پیکرگردانی پری ـ حیوان دیده می‌شود. نکته‌ی قابل ذکر در این قصه دزدیدن پسر و ازدواج با اوست که پیش از این مشابه آن در مورد دیوها ذکر شد.

گاه پری، چهره‌ای منفی یافته و قهرمان داستان را مورد آزار و اذیت خود قرار می‌دهد. در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان تنها یک مورد از این دسته دیده می‌شود و آن هم قصه‌ی «چوپان و پری‌زاد» است که خلاصه‌ی آن به شرح زیر است: در زمان‌های قدیم چوپانی زندگی می‌کرد. یک روز که به صحرا رفته بود در کنار کلبه‌ای دختری بسیار زیبا دید و عاشق او شد. پس با او ازدواج کرد. چوپان از زمانی که با دختر ازدواج کرد، بیمار شد. برای معالجه به نزد ملّا رفت و تمام قصه‌ی زندگی‌اش را با او در میان نهاد. ملّا به او گفت: همسر تو انسان نیست بلکه پری‌زاد است (همان: ۲۳۱).

دیوها نیز به عنوان چهره‌ای منفی از ساکنان درخت به شمار می‌روند. گاه این دیوها در قالب دیو مؤنث درمی‌آیند و مردان را فریب می‌دهند. نمونه‌ی آن را می‌توان در قصه‌ی «دختر دست و پا ارّه‌ای» مشاهده کرد: عباد خواهر دیووشی داشت که تمام مردم شهر حتی پدر و مادرش را نیز خورده بود. عباد برای فرار از دست او به درخت‌های

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

جنگل پناه برد. خواهر عباد هم برای بدست آوردن او با دست و پای ارّه‌ای اش تمام درخت‌های جنگل را قطع کرد (رستم نژاد، ۱۳۸۱: ٦١). در باورهای مردم هرمزگان بارها به حضور دیو زنی با دست و پای ارّه‌ای اشاره شده است. این دیو زن که امّ الداس (مادر ارّه دار) نامیده می‌شود، در شب‌های مهتابی ظاهر می‌شود و مردان را می‌رباید. این باور همچنان در گوشه و کنار این منطقه به گوش می‌رسد.

از جمله نمونه‌های دیگر این دسته می‌توان به داستان «شمسه و سعید »، «ملّای ماجراجو»، «چوپان و پری‌زاد»، «پادشاه و دختر دیوش»، «پادشاه و شاهزاده» در کتاب قصه‌ها و افسانه‌های مردم هرمزگان و داستان «دختر عموی صبور»، «قصر طلا و نقره»، «نامادری بدطینت» در کتاب هفتاد افسانه و داستان « بلبل خندان و گریان» در کتاب افسانه‌های ایران زمین اشاره کرد.

در اساطیر ملل مختلف مخلوقات زیادی هستند که در درخت سکونت دارند: «در سراسر آسیای جنوب شرقی، بر روی بانیان (درخت انجیر) فرشتگان و پریان سکنا دارند.» (شوالیه/گربران، ۱۳۷۸: ۲۵۸). در اساطیر انگلستان نارون به عنوان درخت پریان شناخته می‌شود؛ زیرا با جن و پری در ارتباط است (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹ :٤٢٣). در اساطیر اسکاندیناوی «نورن‌ها پریانی بودند که در کنار یک چشمه‌ی مقدّس، زیر یکی از ریشه‌های درخت کیهانی زندگی می‌کنند.» (کاوندیش، ۱۳۹۰: ٣٢٦). در اساطیر روم کامن‌ها پریان چشمه‌ها و جنگل‌ها هستند (اسمیت،۱۳۸۳: ۲۹۳). در اساطیر یونان و روم، آنبونئا یکی از پریان و از بنام ترین نهان دانان پیشگوی ایتالیا در جنگلی نزدیک تیبو زندگی می‌کرد (همان: ٣٦).

بر مبنای شواهدی که پیش از این در مورد پری ـ در اساطیر سایر اقوام ـ ارائه شد، می‌توان دریافت که پری در میان این اقوام از چهره‌ای مثبت برخوردار است. حال آنکه پری در اساطیر زرتشتی چهره‌ای منفی به خود گرفته است. با ظهور زرتشت در آیین ایرانی، پریان قداست پیشین خود را از دست داده سرشتی شرور و بدخواه یافتند. با نگاه اجمالی به متون زرتشتی می‌توان به صحّت این پندار پی برد. پری در اوستا (پئیریکا) است و آن عبارت است از یک وجود لطیف بسیار جمیل و از عالم غیر مرئی که به واسطه‌ی حسن و جمال خارق العاده‌ی خود انسان را می‌فریبد. در سایر قسمت‌های اوستا، پری جنس مؤنث جادو است که از طرف اهریمن گماشته شده تا پیروان آیین مزدیسنی را از راه راست منحرف سازد و از اعمال نیک بازدارد (پورداوود، ۱۳۷۷: ۱۵)، از جمله پریانی که در اوستا بدان اشاره شده، می‌توان از موش پری و خناثئیتی یاد کرد. خناثئیتی پری است که گرشاسب با او همخوابگی داشت. در زند وندیداد از پری تحت عنوان «دیو زن» یاد می‌شود (افشاری، ۱۳۸۷: ٤٧و٤٨) و موارد دیگر[۳].

ه ـ الگوی اساطیری «پیوند سرنوشت انسان با درختی خاص» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان و نمونه-های اساطیری آن

مطابق اعتقادات عامه، هر موجود زنده همزادی دارد که در یک زمان مشخص با شخص زاده می‌شود و او را از بدو زایش تا پایان زندگی همراهی می‌کند. این همزاد از تمام کارهای فرد پشتیبانی می‌کند و آسیب هر یک از آنها مرگ دیگری را به همراه دارد. گاه این همزاد، درخت، گیاه یا یک بوته‌ی گل است که روح انسان را در خود جای می‌دهد.

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

در اعتقادی دیگر برخی از اقوام ابتدایی می‌پندارند که انسان می‌تواند روح خود را در جایی خارج از بدن از جمله در درخت قرار دهد. در این صورت حیات و مرگ انسان مرهون حیات و مرگ آن درخت است. در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان نمونه‌ی این امر را در قصه‌های دیوان می‌توان مشاهده کرد. آنها اغلب روح خود را از بدن جدا کرده در شیشه‌ای قرار می‌دهند و سرانجام شاهزاده یا قهرمان داستان با شکستن آن شیشه دیو را از بین می‌برد.

در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان شواهد معدود از این نمود اساطیری به چشم می‌خورد.

«روزی از روزها که دختر و کنیزش در خانه بودند و دست کنیز برای انجام کاری بند بود، درویش به در خانه آمد. دختر خودش رفت و صدقه‌ای را به او داد. درویش در مقابل خیری که از دختر به او رسیده بود، دو شاخه گل به دختر تقدیم نمود؛ دختر ناخودآگاه یک برگ آن گل را خودش خورد و شاخه‌ی دیگر را در باغچه کاشت. شاخه به تدریج رشد کرد، بزرگ شد، به درختی تبدیل گشت که گل های قشنگی می‌داد؛ امّا دختر بر اثر برگ گلی که خورده بود احساس کرد شکمش بالا می‌آید و حامله است.» (قتالی، ۱۳۸۹: ٤۹). در این قصه شاخه‌ی گلی که در باغچه کاشته می‌شود همزاد کودکی است که در شکم مادر پرورش می‌یابد و سرنوشت کودک بدو وابسته است.

نمونه‌ی مشابه این باور در اساطیر سایر اقوام نیز به چشم می‌خورد. در ایلام و لرستان «درخت نفوس درختی است که نباید آن را برید و با جان همه‌ی جانداران پیوند دارد. این درخت هر سال گل می‌دهد و برخی از گل‌های آن یک سال عمر دارند و برخی کمتر و برخی بیشتر به اندازه‌ی عمر موجودی که آن گل از آنِ اوست.» (هینلز، ۱۳۸۳: ٤٦۱). در بین قوم وایاگای آفریقای شرقی، وقتی کودکی به دنیا می‌آید، رسم است که در پشت خانه درختی بکارند. از آن پس از درخت مراقبت می‌کنند؛ زیرا معتقدند که اگر پژمرده شود کودک خواهد مرد (فریزر، ۱۳۸۷ : ۷۸۱)، در میان قبایل تونگای آفریقایی، زمانی که نوزادی به دنیا می‌آمد، در پیش درگاه آن خانه یک بوته‌ی نی می‌کاشتند (رضایی، ۱۳۸۳: ۱۵۲)، در پندار بسیاری از اقوام، بند ناف، مو و ناخن، بخشی از روح کودک را در خود جای می‌دهد. «در میان فن‌های کنگوی فرانسه، به هنگام تولد پسر رئیس قبیله بند ناف او را زیر درخت مقدس انجیر دفن می‌کنند.» (فریزر، ۱۳۸۷: ۷۸۱)، یا در مسلمبورگ[۱] آلمان، «جفت جنین نوزاد را در پای درخت میوه‌ای به خاک می‌سپارند؛ در اندونزی، آنجا که مشیمه را به خاک سپرده‌اند، گیاهی می‌کارند. در این دو رسم همبستگی سرّی میان رشد درخت و رشد انسان آشکار می‌گردد.» (الیاده، ۱۳۸۹: ۲۹۰) و موارد مشابه این[٤].

در زمانی دیگر فرد روح خود را در خارج از بدن قرار می‌دهد.از جمله؛ در اساطیر مصر، یکی از فرعونان که عاشق همسر باتا می‌شود به این راز که قلب باتا روی گل درخت سرو آزاد است پی می‌برد و دستور می‌دهد که این درخت راقطع کنند هنگامی که درخت قطع می‌شود باتا بر زمین می‌افتد و می‌میرد (هارت، ۱۳۷٤: ۱۰۰)، در اساطیر روم، جان الهه‌ای که عاشق آتیس بود در درختی قرار داشت، سی بیل آن درخت را از ریشه درآورد و الهه مزبور مرد (پرون، ۱۳۸۱: ۱٦۸)، در قصه‌ای بنگالی، شاهزاده‌ای به کشور دوردستی می‌رود و با دست خود، درختی در حیاط قصر پدرش می‌کارد و به پدر و مادرش می‌گوید: این درخت زندگی من است، هر وقت که دیدید سرسبز و شاداب

[۱] Meclembourg

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

است بدانید که من سالم هستم ، اگر دیدید کمی پژمرده است بدانید که حالم خوش نیست و چون دیدید که یکسره خشکید، در این صورت بدانید که مرده‌ام و از دنیا رفته‌ام (فریزر، ۱۳۸۷: ۷۷۱) و موارد دیگر[۵].

و ـ الگوی اساطیری «تداوم زندگی انسان در درخت» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان و نمونه‌های اساطیری آن

یکی دیگر از نمودهای تجلی درخت به عنوان جایگاه روح انسانی تداوم زندگی انسان در درخت است. به اعتقاد بسیاری از اقوام، زندگانی هیچ انسانی با مرگ او خاتمه نمی‌یابد بلکه هر مرگی زادن دیگری را در پی دارد. مردم بدوی درباره‌ی اینکه روان پس از مرگ به کجا می‌رود، اعتقادهای گوناگون داشته‌اند از جمله بعضی می-پنداشتند که روان مرده بر تن فردی دیگر یا بر تن جانور یا گیاهی وارد می‌شود، اعتقاد به تداوم زندگی انسان در نبات به دو صورت دیده می شود: رویش گیاه از مزار انسان و آیین کاشتن گل و گیاه و درخت بر مزار مردگان.

ـ رویش گیاه از مزار انسان

در بسیاری از اندیشه‌ها زندگی انسان با مرگ جسم پایان نمی‌یابد، چه بسا ممکن است با مرگ انسان روح او در پیکری دیگر حلول کند. گاه پس از مرگ انسان در کنار قبر او درخت یا بوته‌ای می‌روید. این درخت یا بوته‌ی گل حامل روح فردی است که آن قبر بدو تعلق دارد.

درقصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان نیز اعتقاد به تداوم حیات انسانی پس از مرگ در درخت مشاهده می‌شود.

«مردم آن روستا معتقد بودند نباید از چوب این درخت استفاده کرد و بچّه‌ها نباید موقع ظهر زیر آن بازی کنند، چون اعتقاد داشتند روز جمعه هنگام ظهر خون مرده‌ها از تنه درخت بیرون می‌آید.» (رستم‌نژاد، ۱۳۸۱: ٤٨) در این قصه به حضور ارواح مردگان در درخت اشاره شده است و این گویای آن است که حیات انسانی پس از مرگ در درخت تداوم می‌یابد.

رویش گیاه از مزار انسان از نمودهای اساطیری رایج در اساطیر مختلف اقوام به شمار می‌رود:

در دهکده‌ی اِلت واقع در کلاردشت چالوس، بر فراز قبرستان کهن این شهر درختی به نام وَلیک دیده می‌شود و هر شب به نذر یک چراغ دستی در زیر آن روشن می‌کنند (فرهادی، ۱۳۷۲: ۳۲۵)، در اساطیر یونانی، بر گور پروتزیلاس دو درخت نارون رویید که با دیدار تروا برگ‌های آن فرو می‌ریخت (پین سنت، ۱۳۷۹: ۲۱۱)، سرخ پوستان الگونکی معتقدند که «جانهای کسانی که زندگانی نمونه‌ای داشتند، به خانه‌ی میشامبو می‌روند که در همان جایی واقع است که خورشید می‌دمد و در آنجا درختانی می‌رویند که میوه‌های لذیذ و گوارا می‌دهند.» (ستاری، ۱۳۸۱: ۱۹۸)، در آیین مذهبی شینتو، معابد و ضریح های مقدس با درختان سرسبز محاط شده‌اند و اعتقاد بر این است که پدران نیاکانشان در این آب و خاک جان سپرده‌اند و این درختان برخاسته از روح مردگانشان هستند (زمردی، ۱۳۸۷: ۷۲). در شواهد فوق درختانی که در گورستان‌ها و بر سر قبرها می‌رویند در بسیاری موارد با ارواح مردگان یکی پنداشته می-شوند.

ـ آیین کاشتن گل و گیاه و درخت بر مزار مردگان

کاشتن گل و گیاه و درخت بر مزار مردگان از باورهای رایج در اساطیر و ادیان مختلف است. بقایای این آیین به صورت قرار دادن دسته گل بر سنگ قبر و پاشیدن گلاب بر آن دیده می‌شود.

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان نیز شواهد محدودی ازاین باور مشاهده می‌شود:

در روستایی، زن و مردی زندگی می‌کردند که صاحب دو فرزند بودند؛ یکی دختر و دیگری پسر. روزی مادر بچه‌ها، دار فانی را وداع گفت. به ناچار پدرشان زن دیگری اختیار کرد. نامادری با بچه‌ها بد بود و بر اثر همین بدی پسرک را کشت و قطعه قطعه کرد و او را در آب جوش انداخت. خواهر پسرک که نظاره‌گر ماجرا بود، استخوانهای او را جمع کرد، در در پارچه‌ای پیچید و کنار گلی گذاشت، آن استخوانها بعد از چند روز تبدیل به بلبل شدند (سعیدی، ۱۳۸٦: ۵۵). در این قصه خواهر استخوان برادر مقتولش را در کنار گلی به خاک می‌سپارد.

این پندار در آیین زرتشتی نیز به چشم می‌خورد. دریشت ۲. فرگرد ۲ هادخت نسک ـ کرده‌ی ۷ آمده است که «پس از سپری شدن شب سوم (پس از مرگ) در سپیده‌دم روان مرد پاکدین را چنین می‌نماید که در میان گیاهها باشد و بوهای خوش دریابد ... .» (پورداوود، ۱۳۷۷: ۱٦۸)؛ تا چهل سال پیش از این، در قبادیان درختی بوده است که عامه معتقد بودند مزار شهید است و به آن «مزار درخت می‌گفته‌اند.» (افشاری، ۱۳۸۷: ۷۱)، در اساطیر ژاپن، پیرزنی به نام ئو ـ سوده زنی مهربان بود که در خانه‌ی اربابی دایه‌ی دختر نوزاد آنها بود. روزی دختر بیمار شد و پیرزن به مدت سه هفته برای بهبود او به معبد رفته و آرزو می‌کرد که به جای دختر بیمار شود. پس از بهبود دختر پیرزن بیمار شد و پیش از مرگ از پدر و مادر دختر خواست بر گور او درخت گیلاس بکارند و هر سال در سالگرد مرگ ئو ـ سوده درخت گیلاس شکوفا می‌شد و مردم، آن درخت را درخت دایه می نامیدند (پیگوت، ۱۳۷۳: ۲۱۱). یکی از شاهان سلتی به نام بوری، برای دختر خود سیپاریسا مقبره‌ای بر پا کرد و بر آن درختی که تا آن موقع کسی آن را نمی‌شناخت، کاشت. به همین مناسبت، سرو را، درختی که مخصوص مردگان است می‌دانستند (گریمال، ۱۳۷۸: ۲۲۸ و ۲۲۹) و موارد دیگر[٦].

زـ الگوی اساطیری «نهی از آزردن درختان به سبب روح ساکن در آن» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان و نمونه‌های اساطیری آن

از جمله مواردی که اغلب در باورهای عامیانه مطرح می‌شوند، نهی از آزردن گیاهان بـه دلیـل تقـدّس آنهاسـت. شاید این امر به وجود روح وجان در اعتقادات عامه باز می‌گردد. به نظر بسیاری از عامه، پدیده‌هـای طبیعـی عمومـاً جاندار هستند، گیاهان و درختان نیز از این قاعده مستثنی نیستند. پس چون ذی روح هستند، نباید مورد آسیب قـرار گیرند. بیرونی در کتاب فی تحقیق ماللهند می‌گوید، هر گناهی در دوزخ جایگاه خاص خود را دارد؛ مثلاً دروغگـو و شاهد زور به طبقه‌ی «رورو»جهنم می‌رود؛ کسی که بدون حق به قتل بپردازد یا حقوق مردم را غصب کنـد و آنهـا را غارت نماید به طبقه‌ی «رُوذُه» جهنم می‌رود و ... همچنین کسی که به درخت آسیب برسـاند و آن را قطـع کنـد بـه طبقه‌ی «اَسِپَتربَن» جهنم می‌رود (بیرونی،۱۹۵۸م: ٤۵ و ٤٦). پس می‌توان پی برد که آسیب رساندن به درخت در اسـاطیر مختلف از جمله گناهان کبیره به شمار می‌رود که والاترین کیفرها و مجازات‌ها را در پی دارد.

باور به حضور روح در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان پنداری رایج است. در این قصـه‌هـا، درختـان جانـدار و ذی روح به شمار می‌روند و در برابر هر آزار و اذیتی واکنش نشان می‌دهند. قطع درختان و آسیب رسـاندن بـه آن‌هـا در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان سخت‌ترین مجازات‌ها را به همراه دارد و آن مجازات، چیزی جز مرگ نیست. بازتـاب این باور را می‌توان در قصه‌ی «دختر دست و پا ارّه‌ای» مشاهده کرد:

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

عباد خواهر دیووشی داشت که تمام مردم شهر حتی پدر و مادرش را نیز خورده بود. عباد برای فرار از دست او به درخت‌های جنگل پناه برد. خواهر عباد هم برای بدست آوردن او با دست و پای ارّه‌ای اش تمام درخت‌های جنگل را قطع کرد. پس از آنکه آخرین درخت جنگل را قطع کرد، عباد به او گفت: کمی صبر کن تا شیرهای خود را صدا بزنم، آن وقت همه‌ی ما را با هم بخور. دختر پذیرفت. در یک چشم به هم زدن یک شیر از سمت شمال و دیگری از جنوب به طرف دختر حمله کردند و او را از وسط به دو نیم کردند (رستم نژاد، ۱۳۸۱: ٦١). در این داستان، دختر دیووش به تاوان قطع درخت طعمه‌ی شیران می‌شود.

یا در «قصر مکلّل الجواهر» تجلی این باور اینگونه دیده می‌شود:

جهانشاه پس از قطع درخت اندکی جلوتر رفت و در آنجا استخوان پوسیده‌ی زیادی را یافت. پس به سرنوشت دیگر قطع‌کنندگان درخت پی برد (قتالی،۱۳۸۹: ۳۰۹). در این داستان تاوان قطع درخت، مرگ و پوسیدن است و تمام کسانی که پیش از جهانشاه به قطع درخت پرداخته‌اند، بدین سرنوشت شوم دچار شده‌اند.

درخت در بسیاری از فرهنگ‌ها از حرمت و قداست فراوانی برخوردار بوده پس آزار و قطع کردن آن گناه به شمار می‌رود. «در محله‌ی فیروز آباد میبد، درخت بید بزرگی موسوم به «درخت امام رضا» در مسیر حرکت نخل قرار دارد. می‌گویند امام رضا (ع) در سر راه خود به خراسان زیر این درخت نماز گزارده است. مردم این درخت را مقدس می‌پندارند و بریدن شاخه‌های آن را گناه می‌شمارند و چنین می‌پندارند که اگر کسی شاخه‌ی آن را ببرد، خون از جای برش شاخه جاری خواهد شد.» (بلوکباشی، ۱۳۸۳: ۱۰۸ و ۱۰۹)، در این مثال خارج شدن خون از درخت به نوعی پندار جاندار انگاری درخت و روح دار بودن آن را تداعی می‌کند.

در اساطیر سایر ملل نیز نمودهای کثیری از این باور به چشم می‌خورد. «لیکورک در حین مستی در صدد تجاوز به مادر خود برآمد و برای آن که این قبیل ننگ‌ها تکرار نشود، کوشید تا بوته‌های مو را به کلی از میان براندازد ولی دیونیزوس او را دچار جنون کرد و لیکورک همسر و پسر خود را کشت.» (گریمال، ۱۳۷۸: ۵۲۹). در اساطیر ژاپن، پزشکی از کیفری می‌گریخت. درهنگام گریز بر ساقه‌ی خیاری پا نهاد و کامی (روح) خیار با افکندن او به زمین او را کشت و از او انتقام گرفت (پیگوت، ۱۳۷۳ : ۲۱۱). در اساطیر یونانی، هنگامی که پرسه فونه به قصه چیدن گل مقاومت ناپذیر به آن نزدیک شد، زمین زیر پایش خالی شد و گردونه‌ی هادِس، پادشاه جهان زیرین از درون شکاف بیرون جست. هادس، پرسه فونه را ربود و به رغم اعتراض‌ها و فریادهایش، او را با خود به قلمرو جهان زیرین برد (برن، ۱۳۸۱: ۹). در اساطیر هند، سویتری همراه همسرش عازم اعماق جنگل شد، در ژرفای جنگل ساتیاوان درختی را برگزید و با تبر خویش بریدن درخت را آغاز کرد. ناگهان ساتیاوان دردی را در سر خود احساس کرد، سویتری را فرا خواند و هم در آن دم بر زمین افتاد. سویتری سر همسرش را بر دامان نهاد و زار زار گریستن گرفت و یمه فراز آمد و بی آنکه سخنی بگوید جان ساتیاوان را گرفت (ایونس، ۱۳۸۱: ۱۳۷) و موارد دیگر[۷].

ح ـ الگوی اساطیری «رسم مجازات و عقوبت انسانها بر درخت» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان و نمونه‌های اساطیری آن

یکی دیگر از باورهای مرتبط با درخت، رسم مجازات و عقوبت انسانها بر درخت است که به نوبه‌ی خود از واقعیت استوار ذی روح بودن درخت نشأت می‌گیرد. این آداب و رسوم تنها مشتمل بر انسانهای گناهکار نیست

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

بلکه در بسیاری از موارد انسانهای بی‌گناه رانیز شامل می‌شود. بسیاری از عامه و اقوام ابتدایی معتقدند، که با مجازات و عقوبت انسانها بر درخت روح آنها به درخت راه یافته موجب رشد گیاهان و محصولات، تکثیر حیوانات و باروری زنان می‌گردد. این رسم به سه صورت دیده می‌شود: بستن یا آویختن انسانها بر درخت، تنبیه با چوب یا شاخه‌ی درخت، پاره کردن یا شقه کردن انسان‌ها به وسیله‌ی درخت.

در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان از میان این صورت‌های سه گانه، تنبیه با چوب یا شاخه‌ی درخت از بسامد بیشتری برخوردار است.

ـ بستن یا آویختن انسان‌ها بر درخت

بسیاری از اقوام درخت را جایگاه روح پنداشته و انسان‌ها را بر آن مجازات می‌کنند. بدین صورت که انسان را بر درخت بسته یا از درخت آویزان می‌کنند. نمونه‌ی این باور در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان، قصه‌ی «ابراهیم کچل» است که خلاصه‌ی آن به شرح زیر است:

کچل برای آن که بداند سرچشمه‌ی تولید مروارید غلطان کجاست خود را به سرچشمه رساند. وقتی به آخر چشمه رسید دختر بسیار زیبایی را در حالی که با سر به دار آویخته‌اند، دید (پیشداد فر، ۱۳۸۱: ٦٦).

یا قسمت‌هایی از قصه‌ی «حلیمه و هفت برادر» در کتاب قصه‌ها و افسانه‌های مردم هرمزگان:

بعد از مدتی دیو آمد و به موش گفت: دخترک کجاست؟ موش گفت: بر درخت آویزان است. دیو به لباس‌های آویزان حمله برد؛ امّا تمام خاکسترها در چشمش فرو ریخت (سعیدی، ۱۳۸٦: ۱۵۰).

یا در قصه‌ی «پادشاه و دختر دیوش»: او بالای درختی رفت و شروع به میوه خوردن کرد. دیوها که از آمدن او آگاه شدند او را گرفتند و به همان درختی که بالا رفته بود بستند (همان: ۱۱۳ و ۱۱٤).

در اساطیر ملل مختلف نیز صورت‌های مختلف این نمود اسطوره‌ای به چشم می‌خورد. در اساطیر یونان و روم، هلن، ملیسرت، ملوس، پلیا، مارسیاس و تانتالوس به درخت آویخته شدند.

در محلی که اینو خود را به دریا انداخته بود، یک خوک دریایی جسد ملیسرت را به همان محل آورده، به درخت کاجی آویخت (گریمال، ۱۳۷۸: ٥٦۳). در اساطیر یونانی، تانتالوس ایزدان را به خانه‌ی خود دعوت نمود و چون غذای کافی برای این مهمان نداشت فرزند خود را کشت و او را پخت و آن را به عنوان گوشت بزغاله به خدایان داد. خدایان نیز او را مجازات کردند و در جهان زیرین، تمام ایام جاودانی را آویزان بر درختی پر از میوه می‌گذارند؛ امّا به محض آنکه میوه نزدیک می‌شد تا آن را بچیند از دسترس دور می‌شد (بیرلین، ۱۳۸۹: ۲۲۵). در اساطیر انگلستان، «پروسپرو به آموختن جادوگری می‌پردازد، وی آریل را،که روح هوایی است و سیکوراکسجادوگر او را در درختی زندانی کرده است، آزاد می‌کند.» (کوپ، ۱۳۸٤: ۳). در اساطیر اسکاندنیاوی، بنا به پیشنهاد زیگنی آنها [برادران وولسونگ] را به کنده‌ی درختی در میانه‌ی جنگل به زنجیر کشیدند و رها کردند. هر شب گرگ ماده‌ای از لانه‌اش بیرون می‌آمد و یکی از آنها را می‌خورد تا روزی که فقط زیگمونه باقی ماند.» (پیج، ۱۳۸۲: ۹۵). «در اساطیر فریگیه‌یی، شبان یا رمه‌داری که با سیبل دوستی داشت موسیقی را جزو آیین‌های این الهه قرار داد و به مرگی فجیع در پای درخت مقدس او کشته شد (فریزر، ۱۳۸۷: ٤۰٥). در اساطیر سلتی، پیکره‌ی برنزی، کار اولیور شفرد، مرگ کوهالن را

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

نشان می‌دهد. به گونه‌ای که قهرمان اولستر خود را به درختی بسته است تا ایستاده مرده باشد (گرین، ۱۳۷٦: ۲۸) و موارد دیگر[۸].

ـ تنبیه با چوب یا شاخه‌ی درخت

این نوع مجازات در قصه‌های هرمزگان بسیار رایج است، شاید امروزه تنبیه با خط‌کش‌های چوبی بازمانده‌ای از این باور اسطوره‌ای باشد. گاه مجازات و عقوبت بر درخت در قالب تنبیه با چوب یا شاخه‌ی درخت به چشم می‌خورد. نمونه‌ی آن قصه‌ی «ناف زمین کجاست» از کتاب افسانه‌های مردم ایران زمین است:

نورالعین متوجه شد، یادداشت را خواند و از آمدن شاه عباس باخبر شد. کنیزک را خواند و گفت: این دسته گل را بد بسته‌بندی کرده‌ای و او را تنبیه کرد و با ترکه انار کتک زد. کنیزک به پیرمرد خبر داد که او با ترکه انار کتک خورده است. پیرمرد فهمید که شاه عباس باید دختر را کنار درخت انار ملاقات کند. پیرمرد برای بار دوم دسته گلی را چید و برای او فرستاد. این بار کنیز خود را با ترکه بادام کتک زد، کنیز این خبر را به پیرمرد داد. روز سوم با هزار خواهش و التماس شاه عباس، پیرمرد دسته گل دیگری ساخت و آن را برای نورالعین فرستاد. این بار نیز کنیزک با چوب بید تنبیه شد (پیشدادفر،۱۳۸۰: ٦٤ ـ ٦٧). در این داستان تنبیه با چوب بارها تکرار شده است.

یا قسمت‌هایی از «قصه‌ی بی‌بی مدرکی» که بدین شرح است:

بی‌بی مدرکی از دست او فرار کرد، دیو به دنبال او گشت و پس از آن‌که پیدایش کرد گفت: تو را نمی‌خورم چون اگر به تو دست بزنم به موش تبدیل می‌شوی، اگر با چوب بزنم به مار تبدیل می‌شوی و اگر با دمپایی بزنم به سگ تبدیل می‌شوی (سعیدی، ۱۳۸٦: ٤۳).

در اساطیر ملل مختلف نمونه‌هایی از این مجازات و عقوبت به چشم می‌خورد. «اوریتوس نام یکی از ژئان‌ها است که در جنگ علیه خدایان شرکت کرد و دیونیزوس او را به ضرب چوبدستی خود کشت.» (گریمال، ۱۳۷۸: ۳۱۳)، «کرانتور مورد علاقه‌ی پله و حامل سپر او بود و در جنگ لاپیت‌ها با سانتورها، او در خدمت پله حضور داشت و بر اثر اصابت درختی که سانتورها به جانب او پرتاب کردند، به قتل رسید.» (همان: ۲۱۱)، کائنه دختر الاتوس بود. روزی دختر به جنگ سانتورها رفت. سانتورها نتوانستند او را بکشند، پس با کنده‌ی درخت چندان بر سرش کوبیدند که زنده به گور شد (اسمیت، ۱۳۸۳: ۲۸٦). در اسطوره‌ی نواحی آلگانکین زبان، [از سواحل آتلانتیک تا رودخانه‌ی میسی‌سیپی و از کارولینای شمالی در جنوب تا نزدیکی‌های قطب شمال] گلوسکاپ وارد یک جوی آب شد و با صدای بلند اعلام کرد که نوعی نی گلدار نیز می‌تواند او را بکشد؛ و به این ترتیب برادر شرور خود رانیز به آنجا کشاند. سپس یک سرخس را از ریشه بیرون کشید و با آن بر پیکر مالسوم زد. مالسوم در دم بر زمین افتاد و جان سپرد (بیرلین، ۱۳۸۹: ۸۳ و ۸٤)، چوب خیزران در طول زمان، برای تنبیه مجرمان و ساختن شلاق نیز به کار می‌رفته است (یاحقی، ۱۳۸٦: ۳٤۱) و موارد دیگر[۹].

ـ پاره کردن یا شقه کردن انسان‌ها به وسیله‌ی درخت

گاه مجازات و عقوبت با خشونت بیشتری همراه است و به صورت پاره کردن و شقه کردن انسان‌ها با درخت به چشم می‌خورد. در قصه‌های عامیانه هرمزگان تنها یک مورد از این مجازات مشاهده می‌شود:

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

شیر روباه را که به او آویزان شده بود با خود کشید و برد. روباه به شاخه‌ی درخت‌های جنگل کشیده می‌شد و شکم او پاره شد و مرد (پیشدادفر، ۱۳۸۱: ۱۳۹).

این نمود اساطیری در اساطیر سایر ملل از بسامد بیشتری برخوردار است. در اساطیر یونانی، سینیس پیتو کامتس، بیماری روانی بود که با استفاده از نیروی بدنی زیاد خود درختان سرو را خم می‌کرد و سپس از مسافران می‌خواست که به او کمک کنند. هنگامی که یک مسافر قسمت نوک درخت را کاملاً در دست می‌گرفت، سینیس درخت را رها می‌کرد؛ مسافر به هوا پرت می‌شد و پس از برخورد با زمین جان می‌داد. سرانجام تزه با همان شیوه او را به قتل رساند (بیرلین، ۱۳۸۹: ۲٤۸)، روزی سینیس از سیتوس خواست که نیروی خود را بیازماید و به او کمک کند تا یک درخت سرو را خم کند. سیتوس پذیرفت، امّا هوشیارانه مراقب بود که پیش از سینیس درخت را رها کند، و سرانجام این سینیس بود نه سیتوس که بر اثر ضربه‌ی درخت در هوا به پرواز درآمد. سیتوس پس از جمع‌آوری بقایای مسافران قبلی که از درخت‌های اطراف آویزان بودند، دو درخت را خم کرد و سینیس را میان آنها بست و به این ترتیب همان مرگ دردناکی را نصیب او کرد که بر سر دیگران آورده بود (برن، ۱۳۸۱: ۳۵) و موارد دیگر[۱۰].

ط ـ الگوی اساطیری «قربانی به پیشگاه درخت و کشتزار» در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان و نمونه‌های اساطیری آن

انسان باستان برای همراه کردن ایزدان و نیروهای برتر از خود و ترسی که از آن‌ها داشت، به عمل قربانی که به نوعی زیرمجموعه‌ای از عمل پرستیدن است، روی آورد. می‌توان گفت در بسیاری از موارد عمل قربانی ریشه در باورهای دینی و مذهبی اقوام دارد. در مراسم و آیین‌های مذهبی اسلام، قربانی کردن یکی از مهم‌ترین جایگاه‌ها را اشغال می‌کند. علت رویکرد به قربانی در فرهنگ‌های گوناگون متفاوت است. در آیین اسلام هدف از این کار نزدیک شدن انسان به خدا و خدا به انسان است (هینلز، ۱۳۸۳: ۳٤۳).

در این پژوهش مبنای اساسی ما در دسته بندی عمل قربانی، موجود قربانی شونده است، و خود عمل قربانی به دو دسته‌ی قربانی انسانی و حیوانی تقسیم می‌شود. در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان هر دو صورت این قربانی به چشم می‌خورد و اغلب به شیوه‌ی ذبح قربانی در زیر درخت انجام می‌شود.

ـ قربانی کردن انسان به پیشگاه درخت

قربانی‌های انسانی در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان، اغلب به منظور از بین بردن خشکسالی و رویش کشتزارها صورت می‌گیرد. پس هر چه موضوعی که به خاطر او قربانی صورت می‌پذیرد مهم‌تر باشد قربانی‌های بزرگتری تقدیم می‌شود.

در اینجا به ذکر شواهدی از قربانی‌های انسانی در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان می‌پردازیم. از جمله قصه‌ی «عروس پادشاه و دختر وزیر» که خلاصه‌ی آن از این قرار است:

نامادری چشم دیدن پسر را نداشت پس با ملّای شهر زد و بند کرد که راه حل سبز شدن کشتزار کشاورزی را اینگونه معرفی کند که مرد باید پسرش را بکشد و خون او را با آب مخلوط کند و پای ذرت‌ها بپاشد تا ذرت‌هایش سبز شوند (سعیدی، ۱۳۸٦: ۱۸٦). در این قصه قربانی انسانی به منظور افزایش محصول صورت می‌گیرد و آداب و رسوم خاص خود را دارد از جمله؛ مخلوط کردن خون با آب و پاشیدن آن به پای درخت.

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

یا قصه‌ی «کاکل زری و ماه پیشانی»

کشاورزی که جو و گندم می‌کاشت یک پسر و یک دختر داشت. یکسال اصلاً باران نبارید و به همین سبب مردم گرفتار قحطی شدند و غذا کمیاب شد. مردم روستا از آن مرد خواستند تا پسر و دختر خود را که زیباترند در راه خدا قربانی کند تا خداوند باران رحمت نازل کند. روزی مرد با همسرش مشورت کرد و گفت: اگر بچه‌ها را قربانی کنیم، باران می‌بارد و مردم از خطر گرسنگی نجات پیدا می‌کنند و دوباره ممکن است که خداوند به ما فرزندی بدهد. پس دخترمان را برای کشتزار جو و پسر را برای گندم زار قربانی می‌کنیم (پیشدادفر، ۱۳۸۱: ۷۸). در شواهد فوق صورت‌های مختلف قربانی انسانی به منظور ریزش باران و رویش کشتزار به چشم می‌خورد. در این قربانی پس از انجام مراسم، خون پسر یا دختر را بر سراسر کشتزار ریخته یا قطعاتی از اجساد قربانی را در زمین به خاک می‌سپارند.

علاوه بر قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان، در بسیاری از جوامع مدارک و دلایلی حاکی از قربانی کردن انسانی به منظور حاصلخیزی و باروری کشت و درو مشاهده می‌شود؛ شناخته‌ترین نوع قربانی انسان به خاطر برزیگری رسمی است که نزد خندها[۱]، یکی از قبایل دراویدی بنگال، هنوز تا نیمه‌ی قرن نوزدهم معمول بود، قربانی به الهه‌ی زمین تقدیم می‌شد. قربانی را که میریا[۲] می‌نامیدند، یا می‌خریدند و یا وی فرزند والدینی بود که قربان شده بودند. آن‌ها به قربانی تریاک می‌خوراندند تا بی‌حس و اندامش سست شود. آن گاه دست و پاهایش را می‌بستند، استخوانهایش را خرد می‌کردند، یا خفه و پاره پاره‌اش می‌کردند و یا به کندی با آتش می‌سوزاندنش. سپس به هر کدام از حاضران پاره‌ای از پیکر قربانی می‌دادند. کاهن بدن قربانی را به دقت به قطعات مختلف قسمت می‌کرد و قطعات به سرعت به همه‌ی روستا ارسال می‌شد و با تشریفات و مراسمی، درکشتزارها، مدفون می‌گشت. باقی بدن قربانی، خاصه سر و استخوانهایش را می‌سوزاندند و خاکسترش را بر زمین زراعی می‌پاشیدند تا حاصلخیز باشد و نیکو بر دهد (الیاده، ۱۳۸۹: ۳۲۳ و ۳۲٤). در اساطیر اسکاندنیاوی، ایزد اودین بر شاخه‌ی درختی، شاید ایگدراسیل، به مدت نُه شبانه روز، بدون آب و غذا آویزان بود. وی از نیزه‌ای زخم برداشته بود و این بدان معناست که او قربانی خود شده بود. درست به همان صورتی که قربانی‌ها، در زندگی واقعی، برای خود او قربانی می‌شدند یعنی آنان را با کارد می‌زدند و سپس به دار می‌آویختند (کاوندیش، ۱۳۹۰: ۳۱۵) و موارد بسیار دیگر(۱۱).

ـ قربانی کردن حیوان به پیشگاه درخت

صورت دیگر عمل قربانی در قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان، قربانی حیوانی است، که در شیوه‌ی ذبح حیوان در زیر درخت خلاصه می‌شود.

اغلب قربانی‌های حیوانی به منظور درمان بیماری‌ها صورت می‌گیرد. هر چه بیماری‌ها سخت‌تر باشد حیوانات بیشتری قربانی می‌گردد. نمونه‌ی این امر را در داستان احمدک می‌توان مشاهده کرد. نمونه‌ی آن قصه‌ی «احمدک» است که خلاصه‌ی آن بدین شرح است:

---

[۱] Khond
[۲] Meriah

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

در این هنگام مرد روحانی را دید، مرد به او گفت: برو یک دیوار با شاخ و برگ درختان درست کن و گوسفند را در آنجا قربانی نما و پس از خوردن گوسفند استخوانهای آن را در یک زنبیل (سبد) و هسته‌ی خرما را در یک زنبیل دیگر بریز و آن‌ها را هر کدام بر روی یک دیواری که با شاخ و برگ درختان درست کرده‌ای قرار بده و بعد بخواب. احمدک صبح که بیدار شد دید آن دیواری که زنبیل (سبد) استخوانی در آن نهاده تبدیل به گوسفندهای زیادی شده‌اند و دیواری دیگر که هسته‌ی خرما در آن بود به درخت‌های نخل زیادی تبدیل شده است (سعیدی، ۱۳۸٦: ۵۳). در این قصه، صورت دیگر قربانی کردن که قربانی حیوانی است به چشم می‌خورد. این قربانی با هدف مداوای زن پادشاه صورت می‌گیرد و پس از انجام آن برکت و فراوانی را به زندگی احمدک می‌بخشد. در شواهد فوق تصویری از قربانگاه و درخت کنار آن مشاهده می‌شود که نوعی تأکید بر پیوند میان درخت و قربانگاه و آیین قربانی است.

یا «قصه‌ی دخترک و اسب طلا» که قسمتی از آن بدین شرح است:

نامادری سرانجام راز گاو را کشف کرد و با همکاری ملّای شهر، خود را به بیماری زد و درمان خود را در قربانی کردن گاو معرفی کرد (همان: ١٦٥).

نمودهای مشابه این باور را در شواهد زیر می‌توان مشاهده کرد. در اساطیر هند، «برای آنکه محصول برنج نیکو و فراوان باشد، سرپرست خانواده به گردن می‌گیرد که مرغ سفیدی قربانی کند و می‌گوید ای سینگ بونگا، به تو قول می‌دهم چنین کنم! کاری کن که دانه بروید و من به هنگام برنج کوبی، این مرغ سفید را برای تو قربانی خواهم کرد. آنگاه مرغ سفید را رها کرده، مرغی سیاه قربان می‌کند.» (الیاده، ۱۳۸۹: ۱۳۹). «فنلاندیان نیز با آغاز برداشت محصول نخستین، بره‌ی نوزاد سال را قربان می‌کنند و خونش را بر زمین می‌ریزند و امعاء و احشاء حیوان را به عنوان «مزد خرس» به آن جانور یعنی به «کشتبان» می‌بخشند. گوشت برّه را کباب کرده و به اتفاق بر کشتزار می‌خوردند و شیارهای کشت سه قطعه از آن را برای روح یا فرشته‌ی زمین باقی می‌گذارند.» (همان: ٣٢٦). در اساطیر هند، بهترین گواه بر تقدس درخت، کالبدهای سفید اسبهایی است که در پیشگاه آن قربانی شده‌اند. اسب‌ها گرانبهاترین قربانی است که هندوها می‌توانند به درخت تقدیم کنند (Frazer, 1920:16) و موارد دیگر[۱۲].

نتیجه گیری

حاصل مطالب این مقاله این است که یکی از پربسامدترین انگاره‌های اسطوره‌ای موجود در قصه‌های عامیانه‌ی استان هرمزگان، باور اساطیری به «ذی روح بودن درخت» است. این باور صورت‌های مختلفی را در بر می‌گیرد که عبارتند از: وصلت درختان با یکدیگر، تسهیل زایمان به کمک درخت، باور به حضور دیو و جن مذکر در درخت، باور به حضور پری و دیو مؤنث در درخت، پیوند سرنوشت انسان با درختی خاص، تداوم زندگی انسان در درخت، نهی از آزردن درختان به سبب روح ساکن در آن، رسم مجازات و عقوبت انسانها بر درخت و در نهایت آیین قربانی به پیشگاه درخت و کشتزار.

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

در این قصه‌ها، باور به حضور دیو و جن مذکر در درخت، پربسامدترین صورت تجلی این باور است، و کم بسامد ترین حالت، وصلت درختان با یکدیگر می باشد. قابل ذکر است که در اساطیرو قصه های کهن سایر ملل تا آنجا که مطالعه شد، آیین قربانی به پیشگاه درخت و کشتزار از بسامد بیشتری برخوردار است.

به طور کلی، باور اساطیری به ذی روح بودن درخت، باوری رایج و پر بسامد درقصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان است که در غالب اساطیر هند و اروپایی و نیز یونان ـ رومی و اساطیر آمریکای لاتین و آفریقا و بین النهرین، به وفور دیده می شود وتشابه باورنکردنی این امر دراساطیر ملل و قصه‌های عامیانه هرمزگان، مساله ایست که موضوع پژوهش‌های مستقل دیگر می‌تواند باشد.

پی نویس

۱ـ مراجعه شود به: ابوالقاسم اسماعیل‌پور، دانشنامه‌ی اساطیر جهان، زیرنظر رکس وارنر (تهران، اسطوره: ۱۳۸۹) ص٥٦٩؛ پیرگریمال، فرهنگ‌اساطیر یونان و روم، ترجمه احمد بهمنش (تهران، امیرکبیر: ۱۳۷۸) ص٤١ و ٤٢ و ٥٧٣؛ حمیرا زمردی، نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی (تهران، زوار: ۱۳۸۷) ص١٤٠؛ ابراهیم پورداوود، یشت‌ها (تهران، اساطیر: ۱۳۷۷) ص١٦٧و ۲۷۳؛ ژان شوالیه/ آلن گربران، فرهنگ نمادها، ترجمهٔ سودابه فضایلی (تهران، جیحون: ۱۳۷۸) ص ۲٥٩؛ میرچا الیاده، رساله در تاریخ ادیان، مترجم جلال ستاری (تهران، سروش: ۱۳۸۹) ص۲۹۱؛ جیمز جرج فریزر، شاخه‌ی زرین، مترجم کاظم فیروزمند (تهران، آگاه: ۱۳۸۲) ص١٦٣ و ۱۷۱.

۲ـ مراجعه شود به: (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹: ٥٦٢ و ٥٦٣)؛ (الیاده، ۱۳۸۹: ۲۹۳و ۲۷۰ و ۲۷۱ و٣٤٠)؛ (فریزر، ۱۳۸۷: ۱٥٥ و ٤٤٤ و ۷۷۳)؛ (گریمال، ۱۳۷۸: ٧٤ و ٦٢٩)؛ جیمز هال، فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمهٔ رقیه بهزادی (تهران، فرهنگ معاصر:۱۳۸۸) ص۲۸٥؛ ژوئل اسمیت، فرهنگ اساطیر یونان و روم، ترجمهٔ شهلا برادران خسروشاهی (تهران، روزبهان و فرهنگ معاصر: ۱۳۸۳) ص۲۸۰؛ ابراهیم پورداوود، اوستا (تهران، دنیای کتاب:۱۳۸۹) ص۱۳ و ١٤ و ۱۲٥ و ١٤٣؛ منصور رستگار فسایی، پیکرگردانی در اساطیر (تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی: ۱۳۸۳) ص ۲۸ و ۲۰۷ و ۲۰۸ و ۲۰۹ و ٢٦٤ و ٢٦٥ و ٤٤٧ و ٤٤٨ و٤٥١؛ نغمه ثمینی، تماشاخانه اساطیر (تهران، نی: ۱۳۸۸) ص۱۲۲ و ۳۳۰.

۳ـ مراجعه شود به: مهران افشاری، تازه به تازه نو به نو (تهران، چشمه :۱۳۸۷) ص٤٨ و٥٤.

٤ـ مراجعه شود به: (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹: ٥٦٢)؛ (الیاده، ۱۳۸۹: ۲۷۰ و ۲۷۱ و ٣٤٠ و ۲۹۱)؛ (پورداوود، ۱۳۸۹: ۱۳ و ١٤ و ۱۲٥ و ١٤٣)؛ (ثمینی، ۱۳۸۸: ۱۲۲ و ۳۳۰)؛ (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ۲۸ و ۲۰۷ و ۲۰۸ و ۲۰۹ و ٢٦٤ و ٢٦٥ و ٤٤٧ و ٤٤٨ و٤٥١)؛ (کاوندیش،۱۳۹۰: ۳٥)؛ (گریمال، ۱۳۷۸: ٧٤ و ٦٢٩).

٥ـ مراجعه شود به: (رستگار فسایی، ۱۳۸۳: ٤٢٠و ۲۰۱)؛ (فریزر، ۱۳۸۷: ۷۷۱ و ۷۷۷ و ۷۷٤ و ۷۷۳ و۷۸۱).

٦ـ مراجعه شود به: (افشاری، ۱۳۸۷: ۷۰)؛ (فریزر، ۱۳۸۷: ۷۹)؛ مهدخت پورخالقی چترودی، (مشهد، به نشر :۱۳۸۱) ص١٤٤.

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

۷ـ (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹: ۵۷۰)؛ (اسمیت، ۱۳۸۳: ۳٤۳)؛ (الیاده، ۱۳۸۹: ۲۹۱)؛ (شوالیه/ گربران، ۱۳۷۸: ۲٦۰)؛ (گریمال، ۱۳۷۸: ۳٤۷)؛ (فریزر، ۱۳۸۷: ۱۵۲و۱۵۳و۷٦٤و۱۵۵و۱۵۹).

۸ـ مراجعه شود به: (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹: ۵٦۹)؛ (فریزر، ۱۳۸۷: ٤۰٤ و ٤۰٦ و ٤۰۷)؛ (گریمال، ۱۳۷۸: ۵٤۵).

۹ـ مراجعه شود به: (گریمال، ۱۳۷۸: ۵۱۸ و ۹۰٤).

۱۰ـ مراجعه شود به: (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹: ۳۰۹)؛ (گریمال، ۱۳۷۸: ۸۳۱ و ۹۲۲).

۱۱ـ(اسماعیل‌پور،۱۳۸ : ۵۷)؛ (الیاده، ۱۳۸۹: ۳۲۲و ۳۲۳)؛ (فریزر،۱۳۸۷: ٤۰۵و٤۰٦و۱۵۳و۱۵٤و۱۵۵و۱۸۲و٤۰٦).

۱۲ـ مراجعه شود به: (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۹: ۲۹۹ و ٤۱٤ و۵۷۹)؛ (فریزر، ۱۳۸۷: ٦۳۲ و ۷٦٦ و ۷٦۳ و ۱۵۳).

منابع و مآخذ

آموزگار، ژاله (۱۳۸۱)، *تاریخ اساطیری ایران*، چاپ پنجم، تهران: سمت.

اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، *دانشنامه‌ی اساطیر جهان*، زیر نظر رکس وارنر، چاپ چهارم، تهران: اسطوره.

اسمیت، ژوئل (۱۳۸۳)، *فرهنگ اساطیر یونان و روم*، ترجمهٔ شهلا برادران خسروشاهی، چاپ اول، تهران: روزبهان و فرهنگ معاصر.

افشاری، مهران (۱۳۸۷)، *تازه به تازه نو به نو*، چاپ دوم، تهران: چشمه.

الیاده، میرچا (۱۳۸۲)، *اسطوره، رؤیا، راز* ، ترجمهٔ رؤیا منجم، چاپ سوم، تهران: علم.

ـــــــــــ (۱۳۸۹)، *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمهٔ جلال ستاری، چاپ چهارم، تهران: سروش.

ایبرمز، ام. اچ (۱۳۸٤)، *فرهنگ توصیفی اصطلاحات ادبی*، ترجمهٔ سعید سبزیان مراد آبادی، چاپ هفتم، تهران: رهنما.

ایونس، ورونیکا (۱۳۸۱)، *اساطیر هند*، ترجمهٔ محمد حسین باجلان فرخی، چاپ اول، تهران: اساطیر.

برن، لوسیا (۱۳۸۱)، *اسطوره‌های یونانی*، ترجمهٔ عباس مخبر، چاپ دوم، تهران: مرکز.

بلوکباشی، علی (۱۳۸۳)، *نخل گردانی*، چاپ دوم، تهران: پژوهشهای فرهنگی.

بیرلین، ج. ف (۱۳۸۹)، *اسطوره‌های موازی*، ترجمهٔ عباس مخبر، چاپ دوم، تهران: مرکز.

بیرونی، ابوریحان (۱۹۵۸م)، *فی تحقیق ماللهند*، حیدر آباد دکن هند: مطبوعات دایره المعارف عثمانی.

پرون، استیوارد (۱۳۸۱)، *اساطیر رم*، ترجمهٔ محمد حسین باجلان فرخی، چاپ دوم، تهران: اساطیر.

پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۷)، *یشت‌ها*، جلد اول و دوم، چاپ اول، تهران: اساطیر.

پیج، ر.ی (۱۳۸۲)، *اسطوره‌های اسکاندیناوی*، ترجمهٔ عباس مخبر، چاپ دوم، تهران: مرکز.

پیشدادفر، فرخنده (۱۳۸۱)، *افسانه‌های مردم ایران زمین در فرهنگ مردم درتوجان*، ج اول ـ چهار، چاپ اول، سپاهان بندرعباس.

ـــــــــــ (۱۳۸۰)، *افسانه‌های مردم ایران زمین در فرهنگ مردم درتوجان*، جلد پنجم، چاپ اول، سپاهان بندرعباس.

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

پیگوت، ژولیت (۱۳۷۳)، *اساطیر ژاپن*، ترجمهٔ محمد حسین باجلان فرخی، چاپ اول، تهران: اساطیر.
پین سنت، جان (۱۳۷۹)، *اساطیر یونان*، ترجمهٔ محمد حسین باجلان فرخی، چاپ اول، تهران: اساطیر.
رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۳)، *پیکرگردانی در اساطیر*، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
رستم نژاد، یوسف (۱۳۸۱)، *افسانه‌های جنوب*، چاپ اول، شیراز: تخت جمشید.
رضایی، مهدی (۱۳۸۳)، *آفرینش و مرگ در اساطیر*، چاپ اول، تهران: اساطیر.
زرین‌کوب،عبدالحسین (۱۳٦۹)، *در قلمرو وجدان سیری در عقاید و ادیان و اساطیر*، چاپ اول، تهران: علمی.
زمردی، حمیرا (۱۳۸۷)، *نمادها و رمزهای گیاهی در شعر فارسی*، چاپ اول، تهران: زوار.
ستاری، جلال(۱۳۸۱)، *جهان اسطوره شناسی*، ج۱ ، چاپ اول، تهران: مرکز.
سعیدی، سهراب (۱۳۸٦)، *افسانه‌های هرمزگان*، چاپ اول، قم: سلسال.
شوالیه،ژان/گربران،آلن (۱۳۷۸)، *فرهنگ نمادها*، ترجمهٔ سودابه فضایلی، جلد اول و دوم، چاپ اول، تهران: جیحون.
فرهادی، مرتضی (۱۳۷۲)، «گیاهان و درختان مقدس در فرهنگ ایرانی»، مجله آینده، سال نوزدهم، تیر تا شهریور، شماره‌ی ٤ـ ٦ .
فریزر، جیمز جرج (۱۳۸۷)، *شاخه زرین*، ترجمهٔکاظم فیروزمند، چاپ پنجم، تهران: آگاه.
قتالی، عبدالجلیل (۱۳۸۹)، *هفتاد افسانه از افسانه‌های بندرخمیر*، چاپ اول، شیراز: ایلاف.
کارنوی، آلبرت جوزف (۱۳۸۳)، *اساطیر ایرانی*، ترجمهٔ احمد طباطبایی، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
کاوندیش، ریچارد (۱۳۹۰)، *دایره‌المعارف مصور اساطیر و ادیان مشهور جهان*، ترجمهٔ رقیه بهزادی، چاپ دوم، تهران: نشر علمی.
کریستی، آنتونی (۱۳۷۳)، *اساطیر چین*، ترجمهٔ محمد حسین باجلان فرخی، چاپ اول، تهران: اساطیر.
کوپ، لارنس (۱۳۸٤)، *اسطوره*، ترجمهٔ محمد دهقانی، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
گریمال، پیر (۱۳۷۸)، *فرهنگ اساطیر یونان و رم*، ترجمهٔ احمد بهمنش، ج ۱ و ۲، چاپ چهارم، تهران: امیرکبیر.
گرین، میراندا جین (۱۳۷٦)، *اسطوره‌های سلتی*، ترجمهٔ عباس مخبر، چاپ اول، تهران: مرکز.
محجوب، محمد جعفر (۱۳۸۲)، *ادبیات عامیانه ایران*، تهران: چشمه.
هارت، جرج (۱۳۷٤)، *اسطوره‌های مصری*، ترجمهٔ عباس مخبر، چاپ اول، تهران: مرکز.
هینلز، جان (۱۳۸۳)، *شناخت اساطیر ایران*، ترجمهٔ محمد حسین باجلان فرخی، چاپ اول، تهران: اساطیر.
یاحقی، محمد جعفر (۱۳۸٦)، *فرهنگ اساطیر و داستانواره‌ها*، تهران: فرهنگ معاصر.

منابع خارجی انگلیسی

Frazer. J.G – 1920 - MACMILLAN AND CO, LIMITED ST. MARTHNS STREET, LONDON
www.britanica.com

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]

Abstract

Cultural studies in the folklore field and popular culture is very important and can be on different forms. One of these forms IS a mythical study of popular culture. Now at this study, we are working on"The spirit of the tree parties»as a ancient symbol in written folk tales of Hormozgan province and have been study of Public literature as a rich treasure beliefs.

The article concludes summarily that: in Hormozgan’s folk-tales, the legendary qualified tree spirit" is of very high frequency and the figure, in this tales, appears in one of the nine forms: Trees marry each other, To help facilitate the delivery tree, believe in the exist of a male demon in tree, believe in the exist of a femaleFairy in tree,Transplantation of human destiny with a tree, Continuation of human life in the trees, Non-hurting souls dwell in the trees, Draw a penalty and punishment of people on a tree, Ritual sacrifice to the sacred tree plantation.

Key words: Hormozgan’s folk-tales, myth, tree.

[Downloaded from rdch.ir on 2026-11-20]