



مقاله پژوهشی سیمای زن در تمثیل‌های عامیانهٔ هرمزگان

(بر مبنای قصه‌های گردآوری شده توسط محمد صالح امیری)

محمد صالح امیری^{۱*}، پیمان احمدی^۲

چکیده

این مقاله، تحقیقی در بارهٔ جایگاه زنان در فرهنگ عمومی هرمزگان، براساس قصه‌های عامیانهٔ هرمزگان می‌باشد. تمثیل‌های عامیانه به عنوان روایت‌هایی مهم، در بسیاری از جوامع به وسیلهٔ زنان نقل می‌شوند. در این قصه‌های تمثیلی، تصویری روشن از کارکرد، نقش و وضعیت زنان ترسیم شده است؛ بنابراین بررسی آنها می‌تواند ما را به شناخت هرچه بیشتر وضعیت زنان و زندگی آنها رهنمون گردد. در این مقاله اطلاعات به شیوهٔ کتابخانه‌ای گردآوری و با استفاده از روش تحلیل کیفی، تمثیل‌ها بررسی می‌شوند. ضرورت این پژوهش از آن جهت است که دریابیم بازتاب تصویر زنان در فرهنگ عامهٔ هرمزگان چگونه است. پرسش اصلی این پژوهش این است که: زنان در نگاه راویان این تمثیلات از چه جایگاه و کارکردی برخوردار هستند؟ این پژوهش در دو بخش، فعالیت‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی زنان را در تمثیل‌های عامیانه بررسی می‌کند. نتایج این بررسی نشان می‌دهد اگرچه فرهنگ هرمزگان، فرهنگی مردسالار است و نابرابری جنسیتی نیز محدود کنندهٔ فعالیت‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی زنان می‌باشد، اما در بسیاری موارد به ویژه در حوزه‌های فرهنگی و اجتماعی، زنان موضعی فعالانه‌تر دارند. ازدواج برای زنان قصه‌ها از اهمیت بالایی برخوردار است و گاهی در انتخاب همسر نیز آزاداند. ذهن اسطوره‌ای راویان این دست از تمثیل‌ها، سبب شده است تا نقش زنان در کارکردها و ژرف ساخت‌های متضاد و متناقض دیده شود.

واژگان کلیدی: زن، قصه‌های تمثیلی، فرهنگ، هرمزگان.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۵/۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۱۲ تاریخ انتشار بر روی اینترنت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۶

۱. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد بندر لنگه. (نویسندهٔ مسؤول). farhang358n@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی. peymanahmadi@yahoo.com

لطفاً به این مقاله استناد کنید (APA): امیری، محمد صالح؛ احمدی، پیمان. (۱۴۰۱). سیمای زن در تمثیل‌های عامیانهٔ هرمزگان (بر مبنای قصه‌های گردآوری شده توسط محمد صالح امیری). *تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی*، ۵۱(۱۴): ۲۸-۵۳.

<http://dori.net/dor/20.1001.1.2717431.1401.14.51.2.8>

 Creative Commons: CC BY-SA 4.0  DOR: 20.1001.1.2717431.1401.14.51.2.8

ناشر: دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر / شماره پنجاه و یکم / بهار ۱۴۰۱ / از صفحه ۲۸-۵۳

۱- مقدمه

تمثیل یکی از انواع بسیار مهم ادبیات و فرهنگ ما است. شاعران و نویسندگان، همیشه از تمثیل به عنوان ابزاری مؤثر برای به تصویر کشیدن آموزه‌ها و اندیشه‌های درونی خود بهره برده‌اند؛ چرا که افکار ذهنی آن گاه که از این رهگذر ترسیم می‌شوند، مخاطبان، می‌توانند به درک درست‌تری از آنها دست یابند. ادبیات و فرهنگ عامه نیز با بهره‌گیری از تمثیل، توانسته بهتر و عمیق‌تر، در ذهن و زبان مردم جاری شود.

قصه‌های عامیانه که نوعی تمثیل داستانی هستند، دارای دو لایه معنایی می‌باشند؛ یک لایه که همان شکل و فرم بیرونی قصه‌ها است و شخصیت‌ها و حادثه‌های داستانی را در بر می‌گیرد. در بخش درونی این قصه‌ها است که آموزه‌های تربیتی و افکار قصه پردازان نهفته می‌باشد. این نوع از تمثیل‌ها به جهت برخورداری از فرم و زبانی ساده، همیشه برای مخاطبان که مردمان عادی جامعه بوده‌اند، بسیار گویا و از قابلیت فهم بیشتری برخوردارند. از همین روی قرن‌ها است این دست از تمثیلات در میان مردم، سینه به سینه نقل و از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند.

در این پژوهش، قصه‌های تمثیلی رایج در میان مردم استان هرمزگان، بررسی می‌شود و تلاش می‌گردد با استفاده از روش تحلیل کیفی، قصه‌هایی که نقش آفرینی زنان در آنها برجسته‌تر است بررسی شوند. هرچند نویسندگانی چون: حمیدرضا حسنی، احمدنور دریایی، علی میاب فلسفی، مریم بهمنی و سهراب سعیدی، در زمینه ادبیات عامیانه هرمزگان تحقیقات خوبی انجام داده‌اند اما هیچکدام از این نویسندگان، به طور مشخص به نقش زنان در تمثیلات عامیانه هرمزگان پرداخته‌اند. از آنجا که در ادبیات رسمی و کتاب‌های تاریخی نمی‌توان اطلاعات دقیقی درباره زنان و نقش آنها در جامعه پیدا کرد، در این نوشتار هدف آن است با بررسی قصه‌های تمثیلی، نقش زنان در زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بررسی شود. نتیجه این تحقیق بیانگر آن است که هرچند نابرابری‌های جنسیتی، محدود کننده فعالیت‌های زنان می‌باشد اما در امور فرهنگی و اجتماعی، زنان نقش برجسته‌تری دارند.

۱-۱ بیان مسأله

تمثیل و ادبیات تمثیلی، یکی از انواع بسیار مهم ادبی است. تمثیل در لغت به معنای: «مثال آوردن، تشبیه کردن، صورت چیزی را مصور کردن و داستان آوردن» است (پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۱۱۹). قصه‌های تمثیلی بخشی مهم از روایت‌های عامیانه است که جدای از صورت ظاهری قصه، از مفاهیم و

پیام‌هایی عمیق و بنیادی‌تر برخوردار است. بخش گسترده‌ای از فرهنگ و هنر ما جدای از ادبیات رسمی در راه و مسیری دیگر به نام ادبیات عامیانه به حیات خود ادامه می‌دهد. بخش بیشترین ادبیات عامیانه در قالب قصه‌های تمثیلی، قرن‌ها سینه به سینه نقل شده است.

تمثیل‌های داستانی، از روزگاران گذشته در ذهن فلاسفه و اندیشمندان اهمیت بسیار داشته است. «افلاطون باور دارد باید پرستاران و مادران را وادار کنیم که فقط حکایت‌هایی را که پذیرفته‌ایم برای کودکان نقل کنند و متوجه باشند که پرورشی که روح اطفال به وسیلهٔ حکایات حاصل می‌کنند به مراتب بیشتر از تربیتی است که جسم آنها به وسیلهٔ ورزش پیدا می‌کند.» (رحماندوست، ۱۳۷۷: ۱۰). برخی محققان این حوزه باور دارند که «بررسی تمثیل‌های عامیانه یکی از اجزای اصلی فولکلور و دانش‌های انسان‌شناسی به شمار می‌رود و به منزلهٔ مصالح اولیهٔ بهترین شاهکارهای بشر به شمار می‌آید» (هدایت، ۱۳۳۴: ۴۴۹). روشن است به دلایل گوناگون هیچ‌گاه آنگونه که شایسته و بایسته است، ادبیات عامه به عنوان یک هدف غایی مورد توجه کاتبان و نویسندگان نبوده است و پیوسته به همت بلند و نفس مسیحایی پدر بزرگان و مادر بزرگان که اغلب سواد خواندن و نوشتن هم نداشته‌اند، سینه به سینه نقل شده است؛ یعنی بیشترین بخش ادبیات عامیانه ما به صورت شفاهی و غیر مکتوب می‌باشد و همین موضوع آن را بیشتر در معرض خطر نابودی قرار می‌دهد. برخلاف دیگر ممالک دنیا که این حوزه از حیات فرهنگی و هنری خود را بسیار جدی گرفته‌اند در میهن ما این بخش همیشه در حاشیه بوده است؛ محجوب در این باره گفته است: «اروپائیان برای آداب و رسوم هر ده دورافتاده و سابقهٔ تاریخی هر بنای کهن خویش چند رسالهٔ دکتری در دست دارند و در باب بناهای بزرگ و معروف و رسوم و آداب مشهور ایشان چندان مدارک و اسناد هست که آن را اندازه نیست؛ ولی ما امروز در مرحله‌ای هستیم که اگر بخواهیم کتاب‌شناسی فرهنگ عامه و آداب و رسوم خود را تدوین کنیم حجم آن از رسالهٔ کوچکی نخواهد گذشت.» (محجوب، ۱۳۸۷: ۲۱۶).

آنگونه که می‌دانیم راوی بیشتر قصه‌ها زنان بوده‌اند. زن پیوسته در گستره‌های فرهنگی و ادبیات عامیانه دارای نقش و کنش‌های مربوط به خود است. زن در همهٔ اعصار و تمامی فرهنگ‌ها بخشی از هستی است. «در اساطیر چین اساس هستی بر دو قوهٔ مادگی و نرینگی استوار است و تکامل هستی بدون دیگری ممکن نیست» (Guerin et al, 2005: 186). زن به عنوان عنصری آفرینش‌گر و تکمیل‌کننده در همهٔ ابعاد زندگی کارکردی برجسته دارد. قصه‌های تمثیلی نیز به عنوان بخشی از زندگی، بستری برای نقش‌آفرینی زنان بوده است؛ اهمیت و نقش این زنان در این قصه‌ها به حدی است که قهرمان هیچ‌گاه به تنهایی و با تکیه بر زور بازو و تدبیر خود، راه برون رفت از تنگناها را نمی‌یابد و حتی

بدون حضور زن، یا داستان شکل نمی‌گیرد و یا سیمایی جذاب ندارد. کمپل زن را نیمه دیگر قهرمان می‌نامد.^۱

در این دست از تمثیل‌ها، زنان نقش‌های گوناگون به خود می‌گیرند. جدای از کارکردهای معمول و مرسوم که مردان نیز به عهده دارند، زنان به عنوان بخش محوری این روایت‌ها از شایستگی‌هایی برخوردارند که مردان برای رسیدن به آنان باید آزمون‌های دشواری را از سر بگذرانند. در جستارهایی که در مورد قصه‌های تمثیلی انجام شده است، تا کنون به زنان و دختران قصه‌ها، جایگاه، نقش و کارکردهای گوناگون آنان و علل ناکامی آنها توجه چندانی نشده است. حتی در بررسی ساختارگرایانه محققانی چون اولریش مازلوف که به طبقه‌بندی تمثیل‌های داستانی ایرانی پرداخته، تنها چهره منفی زنان نشان داده می‌شود. زنان در این تحقیق یا چهره‌ای منفی دارند و یا چهره منفعلی همچون معشوقه دارند که قهرمان در جستجوی آن است.^۲ زنان که در دنیای واقعی و مردسالارانه از رسیدن به بسیاری از خواسته‌های خود محروم بوده‌اند، تلاش می‌کنند در گستره تمثیل‌ها و قصه‌ها، اهدافشان را دست‌یافتنی‌تر کنند. برای زنانی که در دنیای واقع امکان دست‌یابی به آرزوهایشان ناممکن است، تمثیل‌ها و روایت‌های عامیانه، بستری است که در آن کهن الگوها و خاطرات مربوط به دوران مادرتباری را در آن تجلی می‌بخشند. البته اگر در آن دوران زنان تنها از این محمل به جهان آرمانی خود نزدیکتر می‌شده‌اند، در دوران معاصر با استفاده از همان تجارب، با کوشش‌هایی که در جای جای جهان توسط زنان دگراندیش و آزادی‌خواه انجام گرفت، در جهان خارج نیز توانستند به جهان آرمانی خود نزدیکتر شوند؛ شکل‌گیری جنبش‌های فمینیستی یکی از اساسی‌ترین گام‌هایی بود که در این زمینه برداشته شد. این جنبش با گرایش‌های گوناگون اما هدفی واحد شکل گرفت؛ لیبرال فمینیست‌ها باور داشتند: «زنان به طور بنیادین با مردان تفاوت ندارند و با وجود این به خاطر جنس ایشان از بسیاری فرصت‌ها محروم می‌شوند» (سبیلی، ۱۳۸۵: ۸۸). هرچند در برخی از گرایش‌های فمینیستی همچون رادیکال فمینیست‌ها با طرح اندیشه‌هایی چون جدایی زنان از مردان و نفی ازدواج، دچار افراط‌گرایی شدند، اما در نهایت این کوشش‌ها در حوزه حقوق زنان گام‌هایی ثمربخش محسوب می‌گردند. شاید قصه‌ها را از این منظر که میدانی برای تجربه اندوزی زنان در زمینه حق‌خواهی در دوران کنونی بوده نیز باید مهم بدانیم. جدای از این درونمایه بسیاری از قصه‌های تمثیلی، بیش از آنکه بازتاب واقعیت‌های بیرونی باشد، سیمایی رؤیاگونه به خود می‌گیرند، بدین روی از قابلیت بالایی برای تفسیر

^۱ بیات، حسین. (۱۳۸۹). "محوریت زنان در قصه‌های عامیانه" (تحلیل افسانه‌ها به مثابه رویاهای جمعی زنان).

^۲ همان (۹۱).

و رمزگشایی برخوردارند. بسیاری از روانشناسان عقیده دارند «در دل تمثیل‌های داستانی، تعابیر سمبولیکی وجود دارد که از تفسیر این تعابیر می‌توان به حقایق مهمی در زندگی واقعی دست یافت» (کمپبل، ۱۳۸۵: ۲۶۲). توجه به تمثیل‌ها می‌تواند ما را در درک بسیاری از مفاهیم نهفته در آن یاری نماید و از این محمل به شناخت روشن‌تری از زوایای پنهان وضعیت زنان در جامعه دست یابیم. بدین روی در این نوشتار تلاش می‌شود تا جایگاه زنان از منظر اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، در تمثیل‌های عامیانه‌ای که توسط محمدصالح امیری در تحقیقی میدانی گردآوری شده است، مورد تحلیل قرار گیرد.

۲-۱ تاریخچه پژوهش

پیش‌تر، نویسندگانی از جمله پورنامداریان (۱۳۸۳) و پارسانسب (۱۳۹۰) داستان‌های تمثیلی را در ادبیات فارسی بررسی کرده‌اند. همچنین علیرضا محمدی کله‌سر (۱۳۹۴) و ماندانا صدر زاده (۱۳۸۹) در مقالاتی، تمثیل در داستان و قصه‌های تعلیمی را تحلیل کرده‌اند. در بارهٔ تمثیل و قصه‌های تمثیلی عامیانهٔ استان هرمزگان، پژوهش دقیق و کاملی انجام نشده است. هرچند دربارهٔ فرهنگ فولکلور هرمزگان نویسندگانی چون حمیدرضا حسنی (۱۳۸۲) در کتاب "مردم نگاری شهرستانهای بستک و بندرلنگه"، احمد نور دریایی (۱۳۸۴) در کتاب "مراسم آیینی و فولکلور بندر کنگ"، علی میاب فلسفی و مریم ابوالفتحی و سهراب بناوند، (۱۳۷۹) در کتاب "مردم نگاری شهرستان قشم" تلاش‌های قابل تقدیری انجام داده‌اند اما در هیچ کدام از این تألیفات، تمثیل در قصه‌های استان مورد توجه نمی‌باشد. و شاید تنها کارهایی که در آن به صورت خاص به قصه‌های هرمزگان پرداخته می‌شود مقاله "جایگاه قصه‌های عامیانه در ادبیات شفاهی هرمزگان" است که مریم بهمنی، (۱۳۹۲) در مجلهٔ پژوهش نامهٔ فرهنگی هرمزگان انتشار داده‌اند. و دیگری مقاله "سیمای پری و زنان پری‌وار در قصه‌های عامیانهٔ هرمزگان" است که بدریه زارعی (۱۳۹۳) در همان مجله نگاشته‌اند. در نوشتار حاضر تلاش می‌شود با تحلیل کیفی این تمثیل‌ها، دریابیم بازتاب تصویر زنان در فرهنگ عامهٔ هرمزگان چگونه است. بنابراین وجه تمایز این مقاله با کارهای پیشین، تکیهٔ آن بر تحلیل قصه‌های تمثیلی است که زنان در آنها کارکرد برجسته‌تری دارند.

۳-۱ روش و هدف پژوهش

این مقاله به روش تحلیل کیفی انجام شده است. پس از بررسی قصه‌های مکتوب هرمزگان (گردآوری محمدصالح امیری)، آن دسته از قصه‌های تمثیلی، مورد نظر بوده‌اند که نقش آفرینی زنان در آنها چشمگیرتر می‌باشند. در این مقاله مباحثی همچون، نقش آفرینی زنان در عرصه‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی و تقابل با اندیشه‌های مردسالارانه در بستر تمثیل‌ها، بررسی و تبیین می‌شود.

در نوشتار حاضر، هدف آن است تا با بررسی قصه‌های تمثیلی عامیانه، میزان نقشمندی زنان در امور فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بررسی شود؛ چراکه در حوزه ادبیات رسمی و کتاب‌های تاریخی نمی‌توان اطلاعات چندانی در باره زنان به دست آورد و تنها از دل همین قصه‌ها و افسانه‌های مردمی این مهم، دست یافتنی است. قصه‌هایی که در این نوشتار مورد توجه می‌باشند عبارتند از: محبوبه و سرخوش، پیرزن و سه دخترش، پسر پادشاه و دختر کولی، مرد کچل و دختر پادشاه، کاکل زری و دندون مرواری، فاطکو، هیزم شکن مهربان، زن حيله‌گر، ماهان دختر، خرم و زیبا، حیدر بگ و سمبیر، پادشاه هفت دختر و وزیر هفت پسر، پسر پادشاه و دختر لیمویی، پادشاه و دختر آهو نما، پیرزن دونا، مرد بیکار و خروس. در این قصه‌های تمثیلی، زنان نقش پررنگ‌تری بر عهده دارند و به همین سبب برای این پژوهش گزینش شده‌اند.

۴-۱ ضرورت و پرسش‌های پژوهش

چندمعنایی و تفسیر پذیر بودن تمثیل و قصه‌های تمثیلی، سبب شده از بافت و گنجایش معنایی و روایی عمیقی برخوردار باشند. از آنجا که راوی بیشتر این قصه‌های تمثیلی، زنان بوده‌اند، ضرورت دارد با نگاهی دقیق، جایگاه و کارکرد زنان در این دست از تمثیلات، ردیابی شود تا از این رهگذر بتوانیم به تصویری روشن‌تر از زنان در جامعه ایرانی برسیم. مهم‌ترین پرسشی که کوشش شده در این پژوهش به آن پاسخ داده شود این است که: زنان در نگاه راویان این تمثیلات از چه جایگاه و کارکردی برخوردار هستند و نقش اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آنها چگونه می‌باشد؟

۲- بحث

۲-۱ زنان و فعالیت‌های سیاسی و اقتصادی

قصه‌های تمثیلی عبارت‌اند از: (به دنبال بخت، کاکل زری و دندون مرواری، فاطکو/ Fatakoo، مرد بیکار و خروس، محبوبه و سرخوش و پیرزن و سه دخترش). درونمایهٔ اصلی و تفکر حاکم بر تمامی این شش تمثیل، نفی استقلال زنان و تحکیم وابستگی آنان به مردان است. براساس این تمثیل‌ها نقش زنان در این دو حوزه، نقش محدودی است. بیشتر اوقات این تلاش‌ها نادیده گرفته می‌شود. در برخی از قصه‌ها زنان در دستگاه حاکمیت و در نقش منسوبان و اطرافیان پادشاه حضور دارند ولی هیچ‌گونه مشارکتی در فعالیت‌های رسمی حاکمیت ندارند. در هیچ کدام از این تمثیل‌ها زنان در نقش برانداز دیده نمی‌شوند.

پادشاهی کردن کاری مردانه است و زن در عمل نمی‌تواند پادشاه گردد. تنها در یکی از قصه‌ها (به دنبال بخت) که زن عنوان پادشاهی دارد، نیز لباسی مردانه بر تن می‌کند. ظهور پادشاه زن در ظاهری مردانه خود نشان از فضای مردسالارانه‌ای است که پذیرفتن نقش شاهی برای یک زن در آن دشوار آمده است. در چنین فضایی، زن از تفکر تهی است. بر مبنای ظاهر بینی خود حکم می‌کند. خاستگاه این تفکر شاید به سبب قوی بودن بعد عاطفه و احساس در زنان می‌باشد. تفکری که سبب می‌گردد تا جنبهٔ عقلایی وی به چشم مردان نیاید و راویان چنین بیندارند که تأمل، درنگ و تفکر در وجود زن کم‌رنگ است. در فرهنگ و امثال و حکم دهخدا آمده است: «فضل مردان بر زن ای خالی پرست/ زان بود که مرد پایین بین‌تر است» (امین‌الرعا یا و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۰۲). شاید به همین سبب است که در بیشتر قصه‌های تمثیلی عامیانه هم نقش سیاسی زنان نادیده گرفته می‌شود و اگر از اتفاق، نقش شاهی هم نصیب زنی شود باید در لباسی مردانه ظهور نماید. حتی در جایی که مرد قصه، راز زن بودن پادشاه برایش فاش می‌شود نه تنها هیچ توجهی به شکوه و شوکت این مقام ندارد بلکه با پیشنهاد زن (پادشاه) که از او می‌خواهد با او ازدواج نماید، نیز مخالفت می‌کند. در تمثیل «به دنبال بخت»، روایت زنی است که به پادشاهی رسیده ولی برای پذیرش او ناگزیر است که شخصیت زنانهٔ خود را در پوششی مردانه پنهان نماید: «...با شتاب از چنار هم گذشت تا به شاه رسید. به شاه نیز گفت که شانس گفته است برای آن که لشکریان به فرمانت عمل کنند، باید هر چه زودتر فردی را به همسری اختیار نمایی. پادشاه در حقیقت دختری بود لباسی مردانه بر تن کرده بود و سالها حکمرانی می‌نمود. فوری این موضوع را با آن مرد مطرح کرد و از او خواست که به صورت مخفیانه با او ازدواج کند و در فرمانروایی شریک پادشاه گردد» (امیری: ۱۷۵).

در این دست از تمثیل‌ها، سیاست، کاری مردانه است. همچنان که در فرهنگ عمومی ما نیز برای نقش سیاسی زنان در قیاس با مردان اصالت کمتری منظور شده است. زنان که در فرهنگ عمومی نمی‌توانسته‌اند با تکیه بر توانایی‌های خود به مقام و پست‌های مهم سیاسی برسند، برای جبران این کاستی و عدم مشارکت مستقیم سیاسی، در تلاشند تا زن شاهزاده و یا وزیر زاده‌ای شوند و از این رهگذر بتوانند آرزوهای خود را جامه عمل بپوشند: در تمثیل کاکل زری و دندون مرواری *Kakol (zari va Dandoon Morvari)* داستان چند خواهر است که در روئیا پردازی‌های خود، آرزو می‌کنند زن شاهزاده‌ای شوند تا از این رهگذر با زاییدن و فرزندآوری برای او به سعادت برسند؛ «...دختر بزرگ گفت اگر من همسر پسر پادشاه بشوم لباس همه قشون پادشاه را می‌دوزم. دختر دوم گفت اگر من زن پسر پادشاه بشوم برای همه سپاه پادشاه نان می‌پزم. دختر کوچک گفت اگر من را پسر پادشاه بگیرد، یک دختر دندون مرواریدی با پسری کاکل زری برایش به دنیا می‌آورم...» (امیری: ۱۹۹).

در چنین افق فرهنگی مردسالارانه‌ای، سیمایی تاریک، ظاهربین و بیهوده کار از زن ترسیم می‌شود؛ البته بنیاد چنین سیمای تاریکی را در گستره‌های گوناگون فرهنگی و در دوره‌های مختلف می‌توان ردیابی نمود:

چنین گفت با مادر اسفندیار که نیکو زد این داستان شهریار
 که پیش زنان راز هرگز مگوی چو گویی سخن باز یابی به کوی
 مکن هیچ کاری به فرمان زن که هرگز نبینی زنی رأی زن
 (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۱۸).

بر مبنای همین اندیشه‌ها در ضرب‌المثلی نیز گفته می‌شود: «*كرض ا نو كيسه مكن و اسرار خو به زن مگه و شو لو رودخنه مخو (رستمی توکلی و سعیدی، ۱۳۹۶: ۲۵)*».

karze nowkisa makon-o-?asrāre xo/ bezan maga-o-šow loro xona maxow.
 در چنین نگاهی زن شریکی قابل اعتماد نیست. زن بیگانه‌ای است که اسرار مگو را نمی‌توان با او در میان گذاشت. چنین انگاره‌ای ذهنیت خالق این روایت‌ها را به گونه‌ای قالب بندی نموده است که سیمای فرشتگی زن را نمی‌تواند ببیند؛ این انگاره ریشه در آبخورهای فرهنگی کهن دارد. در جای دیگری اسفندیار خطاب به کتیون می‌گوید:

چو با زن پس پرده باشد جوان

بماند منش پست و تیره روان

(همان: ۲۲۹).

آبخورهایی که همنشینی با زنان را سبب فساد و پستی جوانان می‌پندارند. در این ذهنیت نیز زن راهزن طریق است که جوان را از راه تعالی دور می‌نماید و سبب هبوط او می‌گردد. بافت فرهنگی مردسالارانه نمی‌خواهد و نمی‌پذیرد که زنان در مقامی فرادست تصور شوند. همنشینی با زنان منع می‌شود همچنان که هم‌سخنی و مشورت با آنها نیز امری قبیح است؛ چراکه باور غالب، مرد را در مقام بالاتری می‌پندارد. بر مبنای همان باورهای اساطیری که رازواری سبب قداست می‌گردد، مردان با پرهیز از زنان خود را در حالتی رازواره نگه می‌دارند تا جایگاه بالادستی آنان دست نیافتنی‌تر بماند. اصالت در خانواده از آن مردان است و همه پذیرفته‌اند که: «اصل کاری پدر است که مادر رهگذر است». هنجارهای جامعهٔ مردسالار حکم می‌کند که مرد جایگاه بالادستی خود را نباید از دست بدهد و مشارکت در امور مهم با زنان مطلوب چنین جامعه‌ای نیست. بررسی آرزوهای این دختران در این تمثیل‌ها، بیانگر گوشه‌ای از آرزوهای سیاسی زن در فرهنگ هرمزگان است. زن قصه در خیال خود و با اعتقاد به سرنوشت، میل درونی خود را بروز می‌دهد.

بنابراین آنچه که نقش‌آفرینی زنان را در گسترهٔ سیاسی محو و محدود نموده است نه عدم گرایش و ناتوانی فطری زنان در این حوزه که همان فضای مردسالارانه‌ای است که بر ساحت فرهنگی سایه انداخته است. البته روشن است که چنین تمثیل‌هایی بر زبان زنان جامعه جاری بوده است. تصور اینکه زنان نیز در چنین باوری مردان را همراهی می‌نمایند، می‌تواند برخاسته از عدم برخوردار بودن آنها از آموزش‌های لازم در بستر جامعه باشد. غلبهٔ چنین نگرشی بی‌شک زمینه ساز انزوا و دوری زنان از اموری است که نیازی به تعقل و منطق قوی دارد. در چنین شرایطی میدان برای مردان گشوده‌تر و مقصد برایشان دست‌یافتنی‌تر است.

در این تمثیل‌ها در فعالیت‌های اقتصادی نیز زنان نقش چندانی ندارند. مرد، نان‌آور خانه محسوب می‌شود و فعالیت‌های اقتصادی کاری مردانه محسوب می‌شود. زنان بیشتر مردان را به کار تهییج می‌کنند. در تمثیل «مرد بیکار و خروس» مضمون تمثیل، روایت احوال خانواده‌ای است که مرد خانواده تن پرور و تنبل است. زن خانواده با نصیحت و ملامت او را ناگزیر به خروج از خانه و انجام فعالیت می‌کند: «... مرد بیکاره‌ای بود که تن به هیچ کاری نمی‌داد. این مرد آن قدر بیکاره و تن پرور بود که همسرش از این شرایط به تنگ آمده بود. به هر حال زنش او را با اصرار فراوان یک روز برای

پیدا کردن کار به بازار فرستاد...» (امیری، ۹۳). فقط در زمان ضرورت و از روی ناچاری است که زنان در فعالیت‌های خارج از خانه مشارکت دارند چنانکه در قصه «فاطکو» که زن و دختران خانواده تا قبل از بیماری پدر، تنها به امور درونی خانواده مشغول‌اند و پس از آن هست که از روی ناگزیری و برای امرار معاش می‌توانند به صحرا بروند و به چوپانی مشغول شوند: «... مدتی به همین شکل گذشت تا این که پدر دچار بیماری سختی شد و دیگر قادر به چوپانی و کارکردن نبود. بنابراین زندگی بر آنها کمی سخت شده بود. از زمانی که پدر خانواده بیمار شد دختران مراقبت از گوسفندان را برعهده داشتند و مادر نیز در خانه به پرستاری پدر مشغول بود...» (همان، ص ۲۴). زنان اغلب تیماردار درون خانه‌اند و مشارکت‌های اقتصادی آنان هم در محدوده کارهای خانگی می‌باشد: دوشیدن گوسفندان، دوک ریزی، دوختن و پختن و زادن و نگهداری بچه‌ها و کارهایی از این دست. در تمثیل «کاکل زری دندون مرواری» آرزوی یکی از دختران این است که اگر زن شاهزاده شود، برای او بچه‌های کاکل زری و دندان مرواری بزیاید: «از کوچک مانده بود که قول داده بود میان سه خواهر تنها خواهر اگر زن پسر پادشاه شود برای او دختری دندان مرواری و پسری کاکل زری بیاورد. خواهر کوچکتر به قولش وفا کرد و بعد از مدتی دختری دندان مرواری و پسری کاکل زری به دنیا آورد» (همان: ۱۹۹).

در این روایت‌های تمثیلی فعالیت‌های اقتصادی و استقلال مالی باید در انحصار مردان بماند. مالی که زن آن را مالک است، مال نیست که زخمی است در زندگی؛ چراکه زن باید در خانه بماند و دیگر اعضای خانواده را پایکاری نماید؛ یا به روایت سعدی:

چو زن راه بازار گیرد بزَن وگرنه تو در خانه بنشین چو زن

(سعدی، ۱۳۸۹: ۱۶۳).

در چنین باوری جای زن درون خانه است. نقش‌ها و کنش‌های بیرونی متعلق به مردان است. این باور و تفکر در ضرب‌المثل‌های بومی نیز قابل ردیابی است؛ «مال زن زخم دلن» (رستمی توکلی وسعیدی: ۲۷).

māle zan zaxme delen

زنان تنها با تکیه به مردان باید به سعادت برسند. در این دسته از روایت‌ها تفکرات مردسالارانه به گونه‌ای دیگر نمود می‌یابد. راوی می‌کوشد تا اندیشه استقلال زنان را نفی و وابستگی‌شان را تحکم

بیخشد. درونمایهٔ گفتمانی که در چنین زبانی حاکم است چهره‌ای ابزارگونه از زنان ترسیم می‌کند. بر مبنای این انگاره، حرمت زن به حرف شنوی، ماندن درون خانه و پرداختن به امورات روزمره و درونی خانه است. «این مرد است که زن را می‌سازد و زندگی را می‌سازد. زن هیچ نقشی جز زاد و ولد و خدمت به شوهر ندارد. زن حق دخالت در امور زندگی ندارد» (لیموچی، ۱۳۸۵: ۷۸). در چنین باوری جای زن درون خانه است. نقش‌ها و کنش‌های بیرونی متعلق به مردان است. این رویکرد فکری از رشد و کمال زن جلوگیری می‌کند و چون به کمال نمی‌رسد، متکی به خویش هم نمی‌تواند باشد. باور جامعه بر این است شخصیت زن در ازدواج شکل می‌گیرد. زن کودک نابالغی انگاشته می‌شود که باید در حجله تربیت شود و به کمال برسد؛ «بچه از چله، عروس از حجله» (امین‌الرعايا و دیگران: ۱۱۱). شاید یکی از دلایلی که در قصه‌های عامیانه ازدواج دختران به موضوعی پر بسامد تبدیل می‌گردد همین باشد. هرچند در تمثیل «محبوبه و آرش» گروهی از زنان به رهبری محبوبه از شهر و دیار خود برای تهیه و فروش داروهای گیاهی به غربت هجرت نموده‌اند اما باز هم این فعالیت مستقل و خارج از خانهٔ اقتصادی نیز با ورود مردی به نام «سرخوش» فراموش می‌گردد و نادیده گرفته می‌شود.

البته زنان بر حسب طبقهٔ اجتماعی خود گاهی بیرون از خانه به کارهایی همچون فروش داروهای محلی یا فروش مرغ و خروس نیز در بازار ظهور می‌یابند. کاری که امروزه نیز در بیشتر شهرهای هرمزگان دیده می‌شود: «مرد به بازار رفت و در آن جا دید که زنی برای فروش خروس خود در گوشه‌ای نشسته است. زن خروس فروش، خالکی طلایی و زیبا و گران قیمت در بینی داشت. و همین طور داد می‌زد خروس دارم، خروس دارم!» (امیری: ۹۳). نکتهٔ قابل توجه در خصوص فعالیت‌های اقتصادی، عدم حضور زنان و دختران طبقهٔ فرادست در این فعالیت‌هاست. در این قصه‌ها، تنها زنان محروم جامعه فعالان اقتصادی‌اند؛ زنانی که نه از روی میل و فراهم بودن بستری مناسب که از روی ناگزیری، به فعالیت‌های اقتصادی دست می‌یازند. زنانی که سایهٔ مرد بر سر آنان سنگینی نمی‌کند و دخترانی که البته تنها در محدوده‌ای که مادران برای آنان تعیین کرده‌اند قدرت تکاپو و فعالیت دارند. در قصهٔ «فاطکو» زن آنجا که شوهر خویش را در بستر بیماری می‌بیند، به همراه دختران به کارهای بیرون از خانه می‌پردازد. در تمثیل «پیرزن و سه دخترش» نیز مادر از روی فقر در پی راهی برای ازدواج دختران است؛ بدین سبب دختران را وادار به دوک ریزی در جلوی خانه می‌کند تا از این طریق، خود و هنر خود را بر مردان عرضه نمایند و به روایتی، دلی به دست آرند و به خانهٔ بخت فرستاده شوند؛ «یکی بود یکی نبود، پیرزنی بود که سه تا دختر داشت. هر سه دختر در خانه مانده بودند و شوهر برایشان پیدا نمی‌شد. روزی پیرزن با خود گفت باید دست به کار شوم و دخترها را

شوهر بدهم. چکار کنم چکار نکنم... پیرزن پس از مدتی فکر کردن، چرخ نخ ریزی دختر بزرگ را آورد و گذاشت دم در و او را پشت چرخ نشانند. دختر مشغول رشتن شد. عصر کله پزی از سرکار به خانه برمی گشت، دختر را دید و پسندید و به زنی گرفت. روز بعد دختر دوم دم در خانه مشغول نخ ریزی بود که قصاب همسایه آمد و وقتی او را دید، پسندیدش و با هم ازدواج کردند. روز سوم دختر کوچکش را به نخ رشتن نشانند و این دختر را هم مرد غسل فروشی دید و پسندید و او را به زنی گرفت» (همان: ۱۴۱).

آنچه که از دل تمثیل‌ها بر می‌آید این است که زنان هیچ‌گاه زبان به اعتراض نمی‌گشایند. و ظاهراً با قبول وضعیت موجود، این سبک زندگی برای آنان تبدیل به باور شده است و با آن کنار آمده‌اند.

۲-۲ زنان و فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی

قصه‌های تمثیلی عبارت‌اند از: (آستر رویه را نگه می‌دارد، ماهان دختر، پسر پادشاه و دختر لیمویی، پادشاه هفت دختر، جان تیغ و چهل گیسو، ماه پیشانی، نارنج و ترنج، بلبل سرگشته، گاوک و خزوک (Gavak va Khazook)، ککو و مرکو (Kakoo va Marakoo) و قصه نمکو (Namakoo). زنان در این تمثیلات نماد زیبایی و فریبندگی هستند؛ کنش و کارکردی متضاد و گاه متناقض که در اندیشه‌های اسطوره‌ای نیز قابل ردیابی است. واقع‌گرایی در این دست از تمثیلات برجسته‌تر است و زن همچنانکه نمادی از مهربانی و عشق و عاطفه و زیبایی است، گاهی نیز دیو سیرت است و منشأ فریب و دروغ و خیانت است.

هرچند زنان این تمثیل‌ها در زمینه‌های سیاسی و اقتصادی تسلیم اندیشه‌های مردسالارانه هستند اما در زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی کوشیده‌اند منفعل نباشند. زنان از رهگذر همین تلاش در موارد چشمگیری، پیروز میدان‌اند و به اهداف خود می‌رسند.

در طول تاریخ هر جا که زنان تحت انقیاد بوده‌اند، زنانی نیز وجود داشته‌اند که این موقعیت را تشخیص داده و به صورتی به آن اعتراض کرده‌اند. (ریترز، ۱۳۸۳: ۱۴۳).

یکی از موضوعات پربسامد در این تمثیل‌ها، موضوع ازدواج دختران است. «از آنجایی که در جوامع مردسالار، دخترها تنها از طریق ازدواج هویت اجتماعی می‌یابند این امر در زندگی آنها نقش و اهمیتی بسیار پیدا کرده است. ازدواج مهمترین رویدادی است که در زندگی دختران به وقوع می‌پیوندد و تعیین‌کننده سرنوشت آنان است» (بشیری، ۱۳۹۰: ۹۷). البته ازدواج آنگاه چالش‌برانگیز و نشانگر قدرت زنانگی در جامعه است که مرد و یا زنی که قصد ازدواج دارند از یک طبقه اجتماعی نباشند؛

یعنی گاهی زن از طبقهٔ فرودست است و مرد فرادست و یا برعکس؛ اینجاست که اگر ازدواجی شکل گیرد میزان قدرت و اختیار زنان را در این مقوله نشانگی می‌نماید.

در این قصه‌های تمثیلی، بینشی دوگانه نسبت به ازدواج دیده می‌شود. گاه شیوهٔ ازدواج آزاد است. پادشاه تمام جوانان شهر را فرامی‌خواند و از دختران خود می‌خواهد هر کدام را که می‌خواهند برگزینند. هر چند در همین قصه‌ها زمانی که دختر پادشاه همسر خود را در میان آن جوانان بر نمی‌گزیند و کچلکی را در خانهٔ پیرزنی، مطلوب خود می‌داند و بر خلاف میل پادشاه با اصرار به عشق خود می‌رسد، تاوان آن را می‌دهد و از قصر پادشاه طرد می‌گردد. البته به نظر می‌رسد که دلیل مخالفت پادشاه عدم اعتقاد به آزادی دختر در انتخاب همسر نیست بلکه باور به اصل شایستگی و تا اندازه‌ای اصالت نژادی و تباری در فرهنگ عمومی است؛ چراکه در پایان، همین که حقانیت دختر و شایستگی‌های داماد بر پادشاه روشن می‌گردد، پادشاه از تصمیمش عقب‌نشینی می‌کند و دختر و دامادش، عاقبت به خیرانه به نزد پادشاه بر می‌گردند و از منزلتی والا نیز بهرمند می‌شوند. «... در همین زمان حسن رسید و ماجرا را برای پادشاه توضیح داد و پادشاه را به قصر دعوت کرد. پادشاه که از کار دخترش شگفت زده بود با خوشحالی و خرسندی پذیرفت که جواب دخترش که آستر رویه را نگه می‌دارد برحق بوده است. و دستور داد که جشن مفصلی دوباره برپا کنند و دختر را با شکوه و عزت به خانهٔ حسن بفرستند.» (امیری، ۷۴)

در پاره‌ای از تمثیل‌ها نیز دختر بر خلاف میل خود و بر حسب میل و خواست پدر به عقد دیگری در می‌آید و دختر منفعلانه تسلیم تصمیم خانواده است در تمثیل ماهان دختر که ماهان با اینکه عاشق پسر عمویش هست اما به میل و خواست خانواده به ازدواج پیرمردی در می‌آید و بعد از مدت‌ها در پی اصرار پسر عمو و همکاری پیرمرد، ماهان و پسر عمو به هم می‌رسند: «... پیرمرد از شنیدن ماجرا سخت متأثر شد. عقدش را از ماهان دختر پس گرفت و او را به ازدواج پسر عمویش درآورد و از آن‌ها خواست که در کنارش به عنوان فرزندان زندگی کنند. ماهان دختر و پسر عمویش نیز پذیرفتند و سالها در کنارش زندگی کردند...» (همان، ۵۰). چنانچه در این قصه دیده می‌شود در پایان، دختر به عشق اول خود می‌رسد، اما باز هم حس ترحم پیرمرد می‌باشد که این اتفاق را رقم می‌زند. به نظر می‌رسد چون اغلب راویان این قصه‌ها زنان هستند روایت را آنچنان که دوست می‌دارند، می‌سازند تا بدین شکل در دل روایت پرداز، آرزوهای خود را جامهٔ عمل ببوشانند؛ در قصهٔ «لبخند بز و هدیه بگیر» نیز این دخالت ناخودآگاه زن در پایان یافتن آرمانی رویدادها دیده می‌شود؛ «حاکم شهر یک دختر داشت و وزیرش سه پسر، همیشه وزیر و اطرافیان با طعنه و کنایه، از

اینکه پادشاه فرزند پسری برای جانشینی ندارد او را شماتت می‌کردند. یک روز دختر پادشاه که از این قصه غصه دار بود پسران پادشاه را در مسابقه‌ای به مبارزه می‌خواند و هرکدام به شهری هجرت می‌کنند تا ببینند در پایان سال کدام با دست پرتی برمی‌گردند ... دختر که به مدد کوشش و تلاش خود به مقام پهلوانی رسیده است، در پایان سال کنجکاو می‌شود و پسران وزیر را تعقیب می‌کند. متوجه می‌شود یکی از پسران به پاسبانی سگها و گربه‌ها مشغول است، دیگری به مرغداری و پسر سوم نیز در کارگاه شیرینی پزی مشغول خدمت است. دختر که به پشتوانه پهلوانی خویش به طلا و جواهرات بسیاری دست یافته است پیروزمندانه به شهر بر می‌گردد و بر سر در خانه وزیر، ارزش‌ها و توانایی‌های خود را چنین به رخ او و فرزنداناش می‌کشانند؛ زنی بودم زنانه/ کاری کردم مردانه/ تف به ریش شماها/ حالا گشتم روانه» (باستین، ۱۳۹۶: ۴۳).

نکته دیگری که در این تمثیل‌ها به چشم می‌خورد پاره‌ای هنجارگریزی‌ها در ازدواج شاهزاده‌گان با دختران فرودست جامعه می‌باشد. «زنان که نماد زاینده‌گی و باروری هستند، گاهی با بهره‌مندی از زیبایی خود در سیمایی پری‌واره، خود را بر شاهزادگان عرضه می‌نمایند و با دلربایی خود به مقصود خویش می‌رسند» (آیدنلو، ۱۳۸۸: ۶۵). دلیل گزینش این دختران زیبایی صورت و برخورداری از صفات اخلاقی نیک است. در تمثیل «دو سگ و دو پسر پادشاه» حلیمه دختری است که برای در امان ماندن از آسیب‌ها در بیرون از خانه، از پوستین سگ استفاده می‌کند و دختری است که در پوست سگ که روزی پسر پادشاه سیمای واقعی حلیمه را می‌بیند و با او ازدواج می‌کند: «... حلیمه هم چنان روزها به صحرا می‌رفت و در کنار درخت از پوستین بیرون می‌آمد و به تاب بازی مشغول می‌شد. پسر پادشاه هم هر روز به شوق دیدن حلیمه به آنجا می‌آمد و از دور به تماشای او می‌نشست. بعد از مدتی روزی پادشاه به رفت و آمد پسرش مشکوک شد و از او در این باره پرسید. شاهزاده از شرم چیزی به پدرش نگفت. پادشاه رفت و با همسر خود در این باره مشورت کرد...» (همان: ۳۵). حتی دیده می‌شود که شاهزاده‌ای با دخترکی کولی پیوند زناشویی برقرار می‌نماید. این مقوله اگر چه بر خلاف عهد مرسوم رخ می‌دهد و با مقاومت پادشاه نیز همراه است اما به هر شکل ممکن در دنیای روایت‌ها صورت می‌پذیرد؛ در قصه «شاهزاده و دختر کولی» جذابیت سیما و جسم دختر سبب شیفتگی شاهزاده می‌شود و بر خلاف همه مخالفت‌ها با او ازدواج می‌کند: «... شاهزاده با کنجکاوای دقت نمود تا صاحب صدا را که دختری کولی بود پیدا کرد. و با دیدن دختر کولی و در همان نگاه اول، عاشق دختر کولی شد. عشقی چنان که کار شاهزاده را به جایی رسانده بود تا هر روز از روزنی، مخفیانه به تماشای دختر کولی بنشیند. شاهزاده البته از این جهت که عاشق کولی‌زاده

شده بود نگران بود، کولی زاده‌ای که از سنخی دیگر، جنسی دگر و طبقه‌ای دگر می‌باشد. ولی چون عشق، هوش او را برده و دلش را تسخیر کرده بود می‌دانست که چاره‌ای جز تسلیم ندارد و به همین سبب تصمیم گرفت که در خصوص ازدواج با او سخن بگوید...» (همان: ۱۵۱). البته شاهزاده از دخترک کولی می‌خواهد گذشته و حرفهٔ خود را نادیده بینگارد و زمانی که حاضر به چنین رویگردانی نمی‌شود معامله فسخ می‌گردد: «... شاهزاده دستور داد او را به قصر ببرند و مدت‌ها در قصر زندانی‌اش کنند تا عاداتش را ترک کند. ولی این کار هم بی‌فایده بود. دختر کولی مخفیانه از قصر خارج می‌شد و به کارش ادامه می‌داد. وقتی که خانواده شاهزاده از ماهیت اصلی دختر آگاه شدند شاهزاده را وادار به جدایی نمودند. شاهزاده نیز که نتوانست عادات کولی‌گری همسرش را از او بگیرد از او جدا شد...» (همان: ۱۵۲). ابراز عشق دختران در قصه‌ها آن هم به شاهزاده‌ها و مردان طبقهٔ فرادست، شاید از جمله همان بن‌مایه‌های سمبلیک این روایت‌هاست که باید از محملی روانشناسانه به آنها نگریست؛ زنان راوی که در دنیای واقعی امکان ابراز عاشقی ندارند، برای جبران چنین محدودیتی در دنیای قصه، به نوعی با قهرمان تخیلی قصه هم‌ذات‌پنداری می‌کنند. فریود نیز رؤیا پردازی در قصه‌ها را تلاشی برای تحقق آرزوها می‌داند (بیات: ۹۴). در بسیاری از قصه‌ها و بویژه آن‌هایی که با محوریت ازدواج شکل می‌گیرند، رؤیا پردازی نقش پر رنگی دارد. کمبل معتقد است روایت‌های کهن و عامیانه به گونه‌ای رؤیایی و نمادین عمل می‌کنند تا از این طریق روح آدمی بهتر بتواند به جلو حرکت نماید (همان: ۹۴ و ۹۵). در چنین تمثیل‌هایی قهرمان زن در تجربه‌ای رویاگونه، به شور و سروری ذهنی می‌رسد. این رویکرد در بیشتر قصه‌های عامیانهٔ ایرانی که درونمایهٔ اصلی آنها موضوع ازدواج می‌باشد دیده می‌شود؛ «جان تیغ و چل گیس، حسن خاکباز و پیرهنی، شاهزاده ابراهیم و شاهزاده اسماعیل، کره‌ی سیاه و کره‌ی دریایی، ماه پیشانی، نارنج و ترنج»، قصه‌های مشهوری هستند که در همهٔ آن‌ها موضوع ازدواج رویاگونهٔ دختری فرودست با شاهزاده‌ای اشرافی، در نهایت سرانجامی خوب و خوش پیدا می‌کند (همان: ۹۶).

البته عکس این نیز ممکن است؛ یعنی مردی از طبقهٔ پایین نیز می‌تواند به چنین لیاقتی برسد که شاهزاده خانمی را بهرهٔ خود نماید. در این گونه موارد تنها مردان برخوردار از قدرت قهرمانی چنین شانس و اقبال نصیبشان می‌شود:

«.... غروب که شد پادشاه به همراه چند تن از نزدیکانش به جنگل رفتند و با ترس و دلهره در میان درختان با شتاب حرکت می‌کردند. در لحظه‌ای پادشاه چشمش به آن پسر جوان و دخترش افتاد که در میانهٔ جنگل در حرکت بودند. پادشاه وقتی دخترش را زنده دید، با شتاب او را در

آغوش گرفت و از خوشحالی به گریه افتاد. پادشاه که به شجاعت و دلآوری جوان پی برده بود، بر اساس پیمانش، جشن مفصلی گرفت و دخترش را به ازدواج پسر در آورد...» (امیری، ۴۰).

به هر روی آنچه که مسلم است سایه سنگین اندیشه‌های مردسالارانه همچنان چشمگیر است. صدای مردسالاری از زبان پادشاه به گوش می‌رسد و در مقابل دختر پادشاه نیز اندیشه‌های فمینیستی را نمایندگی می‌کند. اما آنچه که بسیار برجسته می‌نماید، این است که از زبان زن پادشاه هیچ صدایی به گوش نمی‌رسد، گویی زنان بعد از ازدواج زیر سایه مردانشان محو می‌گردند و بیش از پیش به حالت انفعال کشیده می‌شوند. البته از نظر نباید دور داشت که در مواردی نیز زنانی هستند که در خانه مرد مطیع آنها است: تمثیل «مرد هیز شکن» که در آن زن خانواده بر خلاف مرد که شخصیتی صبور و مهربان است، زن بسیار پرخاشگر و نامهربان. در این قصه، روزی که مرد تصمیم می‌گیرد با جنگل مهربان باشد و برای زن از جنگل هیزم نمی‌آورد از سوی زن بسیار نکوهش می‌شود: «...هیزم شکن به سوی خانه روانه شد. همسر هیزم شکن، زنی بدخلق و پرخاش‌گر بود. وقتی که دید شوهرش دست خالی به خانه باز می‌گردد، فریاد برآورد هیزم‌هایت کو؟ هیزم شکن گفت: من دلم نیامد درختی را قطع کنم! و زنش خشمگین‌تر از پیش گفت: حالا با این چوب به جانت می‌افتم تا درس عبرت بگیری و بار دیگر دست خالی به خانه باز نگردی...» (همان: ۳۱). ولی در اینچنین مواردی نیز تصویری که از این زنان ترسیم شده، تصویری محبوب نیست. شاید تحت تأثیر همان اندیشه‌ای که سعدی در ادبیات رسمی ما طرح می‌نماید، باور عمومی بر این است که:

زن خوب فرمانبر پارسا
کند مرد درویش را پادشا

(سعدی: ۱۶۳)

در این تمثیل‌ها نیز تا زمانی که زن تحت فرمان مرد باشد، به زن احترام گذاشته می‌شود و چنانچه زن، اندیشه‌های مردسالارانه را نپذیرد، نوعی نگاه منفی نسبت به زن شکل می‌گیرد. زن باید مطیع مرد باشد و هرچه او می‌گوید ناگزیر بپذیرد. زن در هر صورت نیاز به یک مرد دارد حتی اگر زن به مقام شاهی برسد: «...با شتاب از چنار هم گذشت تا به شاه رسید. به شاه نیز گفت که شانس گفته است برای آن که لشکریان به فرمانت عمل کنند، باید هر چه زودتر فردی را به همسری اختیار نمایی. پادشاه در حقیقت دختری بود لباسی مردانه بر تن کرده بود و سالها حکمرانی می‌نمود. فوری این موضوع را با آن مرد مطرح کرد و از او خواست که به صورت مخفیانه با او ازدواج کند و در فرمان روایی شریک پادشاه گردد...» (امیری: ۱۷۵)

ویژگی دیگری که در این تمثیل‌های داستانی، برای زنان روایت می‌شود، صفت قهرمانی و پهلوانی در میدان‌های نبرد است. این نبرد و کشمکش چه در میدان عشق بازی باشد و چه اندک مواردی که در نبردهای تن به تن رخ می‌دهد، پیروزی‌اش بهرهٔ زنان می‌گردد. زنانی که گاه گردآفرید وار در میدان کارزار چنان شایسته ظهور می‌کنند که تحسین مردان را بر می‌انگیزانند. نمونهٔ بارز این مورد در قصه: «حیدر بگ و سمندر» قصهٔ عاشقی حیدر بر سمندر است و تعقیب و گریزی که در این میانه بین آنها وجود دارد. در این قصه که سمندر به اتفاق دیگر دختران، در تلاش برای حفظ استقلال خود هستند، حیدر در تلاش است او را به تسخیر خود درآورد: «...حیدر بگ در حال تعقیب آنها بود. وقتی سمندر متوجه شد با او به جنگ افتاد. آنها با شمشیر در حال مبارزه بودند و از آن جایی که حیدر نمی‌خواست زخم کاری به سمندر بزند، سمندر از فرصت استفاده کرد و با زدن ضربه‌ای سخت، زخمی بر پیشانی حیدر بگ گذاشت و حیدر بر زمین افتاد...» (همان، ۵۴). هرچند کوشش زنان در جای جای این قصه‌ها برای نشان دادن توانمندیهای خویش آشکار است اما ناخودآگاه هیچگاه نتوانسته‌اند به طور کامل از سیطرهٔ انگاره‌های مردسالارانه رهایی یابند؛ حتی در قصه‌هایی که دختر با شکستن شیشهٔ دیو در نقشی قهرمان انگاشته می‌شود نیز شاهزاده‌ای باید از راه برسد که در کشتن دیو او را یاری نماید و این ستیز قهرمانانه را به پایان رساند.

به نظر می‌رسد که راوی بیشتر این قصه‌ها زنان هستند و روابط مادر فرزندی و خواهر برادری از نظر عاطفی بسیار قوی است. در بیشتر این تمثیل‌ها نقش منفی را اغلب هوو و نامادری یا مادر بزرگ پدری ایفا می‌کنند. در قصه‌هایی چون: کرهٔ آهو روباه، بلبل سرگشته، گاوک و خزوک (Gavak va Khazok) و ککو و مروکو چنین ساختاری قابل ردیابی است. نکتهٔ دیگر اینکه هرچند جنبه‌های مردسالارانه در این قصه‌ها پر رنگتر است ولی همان‌گونه که زنان مکار و فریبده و یا حسود و احمق در این قصه‌ها دیده می‌شوند، زنان قهرمان، پاکیزه‌روی پاکدامن و خیرخواه و مصلح و طبیب جسم و جان و ناجی جامعه و خانواده نیز کم نیستند... همانطور که در تمثیل: «زن مکار» زن مکارانه به شریک خود خیانت می‌کند: «در روزگاران قدیم زن زیرکی بود که بدکاره بود و با شوهر ساده لوحش زندگی می‌کرد. این زن از شوهرش خوشش نمی‌آمد و به همین خاطر برای خلوت شدن خانه و راحت شدن از شر شوهر نقشه‌ای ریخت...» (همان، ۴۴). در تمثیل‌هایی: دیگر امانتداری راستین و فداکار است، و اگرچه در برخی قصه‌ها زن، ناقص‌العقل معرفی می‌شود اما در قصه: «نمکو» از چنان قوهٔ تعقل و خردی برخوردار است که می‌تواند همچون ناجی بزرگی خود و دوستانش را از چنگال دیو رهایی بخشد: «وقتی که دیو بیرون رفت، نمکو لب حوض آمد و زمانی که دست‌هایش را در آب

حوض فرو برد، فوری تمام دیواره حوض لجن بسته شد. نمکو که سخت ترسیده بود، برای نجات جان، به دنبال چاره‌ای می‌گشت. همین طور که می‌اندیشید، فکری به ذهنش رسید. به آشپزخانه دیو رفت و مقداری نمک، سوزن، کبریت و پر مرغ برداشت و دخترهایی را هم که آویزان بودند آزاد نمود و خودش هم فرار کرد. در حالی که فرار می‌کرد دیو را دید که دنبالش می‌دود. برای آن که از دست دیو در امان بماند، کبریتی روشن کرد و جلوی پای دیو انداخت. پای دیو می‌سوخت ولی دنبال نمکو می‌دوید. نمکو وقتی دید که دیو به او خیلی نزدیک شده است، همه سوزن‌ها را در مسیر حرکت دیو ریخت و دیو که تمام نگاهش متوجه نمکو بود، بی‌محابا می‌دوید و سوزن‌ها نیز یکی یکی در پاهایش فرو می‌رفتند» (همان، ۲۰۵).

تجلی این اوصاف گوناگون و متضاد زنان در این تمثیل‌ها، گونه‌ای واقع‌گرایی را حکایت می‌کند. چراکه این قصه‌ها برگرفته از زندگی روزمره مردم است و به همین سبب عشق و کینه، مهر و حسد، امانتداری و خیانت، بدعهدی و وفا و ... چنان در کنار هم ایستاده‌اند که در زندگی روزمره صفا‌آرایی می‌نمایند؛ بدین شکل است که زیستن در بطن روایت‌ها پیوسته بر محور اعتدال سیر می‌کند.

البته می‌دانیم که اسطوره ارتباط مستقیمی با تجارب فرهنگی و فکری انسان دارد. دور از انتظار نیست که یکی از جلوه‌گاه‌های آن، تمثیل‌های عامیانه باشد؛ چراکه آدمی در اندیشیدن و بیان انگاره‌های خود تحت تأثیر تمام داشته‌های فرهنگی و فکری خود است. بی‌شک روایت‌های عامیانه از درونمایه‌ها و نشانه‌های اسطوره‌ای استفاده می‌کنند. تمثیل‌های عامیانه عمری به درازای عمر بشریت دارند و پژوهشگران هم باور دارند که «اسطوره‌ها با رخدادهایی مرتبط است که در آغاز زمان رخ داده‌اند و هدف آنها آماده کردن زمینه‌ها برای کنش‌های آیینی انسان امروز است» (کرنی، ۱۳۸۶: ۹۷).

با همه مردسالارانه بودن فضای این دست از تمثیل‌ها، بسامد نقش زنان در این قصه‌ها اندک نیست. ذهن راویان این قصه‌ها از اندیشه‌ها و تأملات اسطوره‌ای پیرامون خود خالی نمی‌باشد. این قصه‌های تمثیلی با توجه به افق فرهنگ ایرانی و اسلامی از نقش زن در کارکردها و ژرف ساخت‌های متفاوت استفاده می‌کنند. از دید عرفان اسلامی «با هر زنی یک دیو است» (عطّار، ۱۳۹۱: ۱۹۶). چنین دیوی که همراه با هستی زن است، مسلماً هراس و ترس را در ذهن آدمی خواهد نشانند. در برخی از قصه‌ها زن راهزن طریق است: «اما مدت زیادی نگذشته بود که زن دیگر پادشاه با حسادت و کینه تیزی تصمیم گرفت که مریم و داوود را به گونه‌ای سربه‌نیست نماید و این چنین زهر چشمی از هووی خود بگیرد» (امیری: ۱۸۷).

چنین کارکردی تنها یک رویه از کنش زن است. در تمثیل‌هایی چون: «پسر پادشاه و دختر لیمویی، پسر پادشاه و دختر پری» جلوه‌ای دیگر از کارکرد و کنش خود را نشان می‌دهد؛ او نشانهٔ جمال، مهربانی و عشق است که صورت و کارکرد دلربایی در قصه‌ها دارد: «...پیرمرد گفت این ماهی‌ها همه عاشق دختر زیبای من هستند. دختر من در زیبایی از پری کوه قاف هم زیباتر است. پسر پادشاه از او خواست که اگر عکسی از دخترش دارد به او نشان دهد. پیرمرد گفت: ای جوان! می‌ترسم طاقت دیدن زیبایی عکس دخترم را نداشته باشی...» (همان: ۱۲۳).

این کنش متضاد و متناقض زن ریشه در سرنمونهٔ «بزرگ مادر» دارد. سرنمون بزرگ مادر از تصاویر کهن الگویی تمام فرهنگ‌های بشری است که همزمان دارای جنبه‌هایی متفاوت چون پرورش، عاطفه، دهشت و ترس است (مهرشاهی، ۱۳۷۹: ۱۰۴). در این قصه‌ها این دو جنبهٔ جمال و زیبایی و وحشت و دهشتناکی نمایان شده است.

۳- نتیجهٔ بحث

بر اساس درونمایهٔ این قصه‌های تمثیلی می‌توان نتیجه گرفت که تمثیل‌های عامیانه، در ارائهٔ تصویری روشن از جایگاه زنان، نقش بسزایی دارند. این تمثیل‌ها نه تنها ابزاری برای سرگرم نمودن کودکان، در بسیاری موارد، گستره‌ای مناسب برای ظهور آرزوها و خواسته‌های زنان می‌باشند.

تمثیل‌ها در فرهنگ عامیانه کارکردی چند ساحتی دارند. بر خلاف ظاهر سادهٔ این تمثیل‌ها، از بطنی بسیار عمیق، درنگ پذیر و قابل تأمل برخوردارند که بخش گسترده‌ای از کنش‌ها و ویژگی‌های فرهنگی و رفتاری جامعه را در آنها نمود پیدا می‌کند. با توجه به اینکه راوی بسیاری از این تمثیل‌ها زنان هستند، کارکرد و کنش‌های زنانه در آنها نمودی چشمگیر دارد.

بر اساس یافته‌های این بررسی، نابرابری جنسیتی در این تمثیل‌ها به روشنی دیده می‌شود؛ به گونه‌ای که در بیشتر فعالیت‌های سیاسی، اقتصادی و گاه‌گاه فرهنگی، مردان بازیگر نقش اول‌اند و کارکرد زنان در این فعالیت‌ها بسیار محدود است. البته زنان با همهٔ محدودیت‌های موجود، در برخی زمینه‌ها توانسته‌اند در برابر اندیشه‌های مردسالارانه ایستادگی نمایند و حتی در زمینه‌های فرهنگی پیروز میدان نیز باشند.

این تمثیل‌ها جدای از کارکردهای زبانی، تمامی قلمروهای اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی را فرا می‌گیرند و در همهٔ این عرصه‌ها، بیشتر اوقات زنان در حاشیه قرار می‌گیرند تا مردان در میدانی فراخ‌تر یکه‌تازی کنند. در تمثیل‌هایی که اوصاف فتنه‌انگیزی، ظاهربینی و سخن‌پراکنی به زنان نسبت

داده می‌شود، محدودیت‌های بسیاری در راه آموزش و مهارت‌آموزی آنان ایجاد می‌نماید و بدین شکل زنان از فرصت خودنمایی و ظهور در جامعه بی‌بهره می‌مانند. بنابراین آنچه که نقش‌آفرینی زنان را در گستره سیاسی محو و محدود نموده است نه عدم گرایش و ناتوانی فطری زنان در این حوزه که همان فضای مردسالارانه‌ای است که بر ساحت فرهنگی، قرن‌ها سایه انداخته است.

تمثیل‌ها بیانگر کلیدی بودن نقش ازدواج در زندگی زنان می‌باشند. زنان قصه‌ها با ازدواج تکیه گاهی برای خود می‌یابند. در برخی تمثیل‌ها زنان در انتخاب همسر آزادی دارند، هرچند که این امر فراگیر نیست.

اندیشه‌های دینی (اسلامی) و اساطیری (ایرانی) نیز در شکل‌گیری شخصیت زنان و تصویری که از آنها ارائه می‌شود، تأثیری محسوس دارند. به طوری که در این قصه‌ها زنان در نقش‌ها و کنش‌های کارکردی متضادی دیده می‌شوند. این تضادهای کارکردی برگرفته از اندیشه‌های دینی و اسطوره‌ای می‌باشند.

به هر روی زنان در دنیای این تمثیل‌ها و قصه‌ها زاده می‌شوند، می‌شکفند و گاه پژمرده می‌گردند. این چرخه در سیر خود، نوعی اعتدال را بر زیستن در دنیای قصه‌ها حکمفرما نموده است.

فهرست منابع و مآخذ

۱. آیدنلو، سجاد. (۱۳۸۸)، از اسطوره تا حماسه، چاپ دوم، تهران: سخن.
۲. امیری، محمد صالح. (۱۳۹۴)، قصه‌های عامیانه‌ی هرمزگان، دانشگاه آزاد اسلامی واحد بندر لنگه.
۳. امین‌الرعا، پروین و دیگران. (۱۳۹۳)، "بررسی ویژگی‌های متناسب به زنان در ضرب‌المثل‌های فارسی". در پژوهش زبان و ادبیات فارسی. ش ۳۴. صص ۸۹-۱۲۰.
۴. ل. پ. اول ساتن، (۱۳۷۴). قصه‌های مشدی گلین خانم، ویراستار اولریش، مارتسولف، ترجمه آذر امیرحسینی نیتهمر، سید احمد وکیلان، چ هفتم، تهران: مرکز.
۵. باستین، سمیه. (۱۳۹۶). بررسی برخی از عناصر فرهنگ عامه در افسانه‌های کرشی، بندرعباس: دانشگاه آزاد اسلامی.
۶. بختیاری، محمد. (۱۳۶۹). راهنمای مفصل ایران جلد ۲۲ استان هرمزگان، تهران: کاروان.
۷. بشیری، محمود، محمودی، معصومه. (۱۳۹۰)، «بررسی مقایسه‌ای موضوعات و درونمایه‌های مرتبط با زنان در داستان‌های زن محور داستان نویس (۱۳۸۱-۱۳۰۰)، فصلنامه‌ی زبان و ادب پارسی، ش ۴۷، صص ۸۰-۵۱.

- سیمای زن در تمثیل‌های عامیانهٔ هرمزگان (بر مبنای قصه‌های گردآوری شده توسط محمد صالح امیری)
۸. بهمنی، مریم. (۱۳۹۲). "جایگاه قصه‌های عامیانه در ادبیات شفاهی هرمزگان" در پژوهش‌نامهٔ فرهنگی هرمزگان، شمارهٔ ۵، سال سوم، صص ۱۰۶-۱۱۷، بندرعباس: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 ۹. بیات، حسین. (۱۳۸۹). "محوریت زنان در قصه‌های عامیانه" (تحلیل افسانه‌ها به مثابه روایات جمعی زنان). در فصلنامه‌ی نقد ادبی، سال دوم، ش ۱۱. صص ۸۷-۱۱۵. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
 ۱۰. پارسا نسب، محمد. (۱۳۹۰۹)، داستان‌های تمثیلی - رمزی فارسی، تهران: چشمه.
 ۱۱. پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۸). «رمز و داستان‌های رمزی» چاپ سوم. تهران: انتشارات علمی.
 ۱۲. تقوی، محمد و مینا بهنام. (۱۳۹۱). "تفاوت قصه نویسی و قصه گو در داستان شیر و گاو از کلیله و دمنه و داستان "بیدپای" پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی، دورهٔ ۳ شمارهٔ ۴ (پیاپی ۱۲). تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
 ۱۳. حسنی، حمیدرضا. (۱۳۸۲). مردم نگاری شهرستان‌های بندر لنگه و بستک، بندرعباس: پژوهش‌های مردم شناسی سازمان میراث فرهنگی هرمزگان.
 ۱۴. دریایی، احمد نور. (۱۳۸۴). مراسم آیینی و فولکلور مردم بندر کنگ، تهران: احسان.
 ۱۵. رحمان دوست، مصطفی. (۱۳۷۷). قصه گویی: اهمیت و راه و رسم آن، ج ۳، تهران: رشد.
 ۱۶. رستمی توکلی، فاطمه و سعیدی، سهراب. (۱۳۹۶). بررسی جایگاه زن در ضرب‌المثل‌های هرمزگان، پژوهش‌نامهٔ اورمزد، دورهٔ ۱۰، شمارهٔ ۳۹.
 ۱۷. ریتزر، جورج. (۱۳۸۳)، نظریه‌های جامعه شناسی در دوران معاصر، ترجمه‌ی محسن ثلاثی، چ هشتم، تهران: علمی.
 ۱۸. ریکور، پل. (۱۳۸۶)، زندگی در دنیای متن؛ شش گفت و گو، یک بحث، ترجمه‌ی بابک احمدی، چ پنجم، تهران: علمی.
 ۱۹. سبیلی، کریس. (۱۳۸۵)، درآمدی بر نظریه‌های فمینیستی، چیستی فمینیسم، ترجمهٔ محمدرضا زمردی، تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
 ۲۰. سعدی، مصلح بن عبدالله. (۱۳۸۹)، بوستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، چ دهم، تهران: خوارزمی.
 ۲۱. صدرازاده، ماندانا (۱۳۸۹)، نقش قصه‌های تمثیلی در تعلیم و تربیت، فصلنامهٔ پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، د ۱، ش ۱. تهران.
 ۲۲. عادلخانی، حسن. (۱۳۷۹). فرهنگ آمره ج ۱، اراک: پیام دیگر.
 ۲۳. _____، _____. (۱۳۹۳). نقش قصه گو در پردازش قصه‌های عامیانهٔ آمره، در دو فصلنامهٔ فرهنگ و ادبیات عامه، سال دوم، شمارهٔ ۳. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
 ۲۴. عطار شیخ فخرالدین محمد. (۱۳۹۱)، تذکره الاولیا، تصحیح محمد استعلامی، چ بیست و سوم، تهران: زوار.

۲۵. فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۶)، شاهنامه، جلد ۶ و ۷، به کوشش سعید حمیدیان، از روی چاپ مسکو، چ چهارم. تهران: قطره.

۲۶. فلسفی میاب، علی، مریم ابوالفتحی و سهراب بناوند. (۱۳۷۹). مردم نگاری شهرستان قشم، بندرعباس: پژوهشکده میراث فرهنگی استان هرمزگان.

۲۷. کمپبل، جوزف. (۱۳۸۵). قهرمان هزار چهره، ترجمه‌ی شادی خسروپناه، مشهد: گل آفتاب.

۲۸. ل. پ. اول ساتن، (۱۳۷۶). قصه‌های مشدی گلین خانم، ویراستار اولریش، مارتسولف، ترجمه‌ی آذر امیرحسینی نیتها، سید احمد وکیلان، چ دوم، تهران: مرکز.

۲۹. لیموچی، کتابون. (۱۳۸۵)، افسانه‌های مردم بختیاری، تهران: پازی تیگر.

۳۰. محبوب، محمدجعفر. (۱۳۸۷). ادبیات عامیانه ایران (مجموعه مقالات در باره افسانه‌ها و آداب و رسوم مردم ایران، گردآوری حسن ذوالفقاری). تهران: چشمه.

۳۱. محمدی کله سر، علیرضا. (۱۳۹۵)، داستان تمثیلی، ساختار، تفسیر چند معنایی، زبان و ادبیات فارسی (مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی)، دوره ۲۴، شماره ۸۱، دانشگاه خوارزمی، تهران. صص ۲۵۷-۲۵۳.

۳۲. مهرشاهی داریوش. (۱۳۷۹)، بررسی علل پیدایش و اهمیت زیارتگاه‌های زرتشتیان در یزد (ایران)، «تحقیقات جغرافیایی»، بهار و تابستان ۱۳۷۹، شماره ۵۶ و ۵۷، صص ۱۱۷-۱۰۲.

۳۳. میرصادقی، جمال. (۱۳۹۰). ادبیات داستانی، ج ۶، تهران: علمی.

۳۴. وطن پور، آزاده و کتابون نمیرانیان، (۱۳۹۱). "ریخت شناسی و تحلیل اسطوره‌ای قصه عامیانه دختر و درخت کنار" در پژوهش‌های انسان شناسی ایران، دوره ۲ شماره ۱. تهران.

۳۵. هدایت، صادق. (۱۳۳۴). نوشته‌های پراکنده، تهران: امیرکبیر.

36. Guerin, Wilfred L. Labor Earle G. Morgan Lee, Reesman Jeanne C. Willingham John R. "A hand book of critical approaches to literature" Fifth edition, New York, Oxford University press. 2005.

References

1. Aydanloo, Sajjad. (2009), From Myth to Epic..., Second Edition, Tehran: Sokhan. (In Persian)
2. Amiri, Mohammad Saleh (2015), Folk Tales of Hormozgan, Islamic Azad University, Bandar-e-Lengeh Branch. (In Persian)
3. Amin Al-Roaya, Parvin and others. (2014), "Study of characteristics appropriate to women in Persian proverbs", in Persian Language and Literature Research, No. 34, pp. 89-120. (In Persian)
4. Paul Elwell-Sutton, Laurence. (1374), The Stories of Mashdi Glin Khanum, Editor Ulrich, Martsulf, translated by Azar Amir Hosseini

- Titoamer, Seyed Ahmad Vakilian, seventh edition, Tehran: Center. (In Persian)
5. Bastin, Somayeh. (2017), A Study of Some Elements of Popular Culture in Karshi Legends, Bandar Abbas: Islamic Azad University. (In Persian)
 6. Bakhtiari, Mohammad (2017), General guide to Iran volume 22, Tehran: Caravan. (In Persian)
 7. Bashiri, Mahmoud, Mahmoudi, Masoumeh. (2011), "Comparative study of issues and themes related to women in women-centered stories of storytellers (1300-1381)" Quarterly Journal of Persian Language and Literature, No. 47, pp. 80-51. (In Persian)
 8. Bahmani, Maryam. (2013), "The place of folk tales in the oral literature of Hormozgan" in Hormozgan Cultural Research Journal, No. 5, third year, pp. 106-117, Bandar Abbas: General Directorate of Islamic Culture and Guidance. (In Persian)
 9. Bayat, Hussein (2010), "The centrality of women in folk tales" (analysis of myths as women's collective dreams). In the Quarterly Journal of Literary Criticism, second year, No. 11. pp. 87-115. Tehran: Tarbiat Modares University. (In Persian)
 10. Parsansab, Mohammad (2011), Persian allegorical-allegorical stories, Tehran: Cheshmeh. (In Persian)
 11. Pournamdarian, Taqi. (1989), "symbolism & symbolic stories...", third edition, Tehran: Scientific Publications. (In Persian)
 12. Taghavi, Mohammad and Mina Behnam. (2012), "The difference between storytelling and story telling in the story of a lion and a cow from Kelileh and Demneh and the story of " Bidpay ", research in comparative language and literature; Volume 3 Number 4 (12 in a row). Tehran: Tarbiat Modares University. (In Persian)
 13. Hassani, Seyyed Hamid Reza (2003), Ethnography of Bandar Lengeh and Bastak, Bandar Abbas: Anthropological researches of Hormozgan Cultural Heritage Organization. (In Persian)
 14. Daryae, Ahmad Noor (2005), Ritual and folklore ceremonies of the people of Bandar Kong, Tehran: Ehsan. (In Persian)
 15. Rahman Doust, Mustafa. (1998), Storytelling: Its Importance and Way of Drawing, Volume 3, Tehran: Roshd. (In Persian)
 16. Rostami Tavakoli, Fatemeh and Saeedi, Sohrab. (2017), A Study of the Status of Women in Hormozgan Proverbs, Ormazd Research Letter, Volume 10, Number 39. (In Persian)
 17. Ritters, George. (2004), Sociological Theories in Contemporary Times, translated by Mohsen Thalasi, eighth edition, Tehran: Elmi. (In Persian)

18. Ricoeur Paul (2007) *Life in the World of Text, Six Dialogues, One Discussion*, translated by Babak Ahmadi, Fifth Edition, Tehran: Elmi. (In Persian)
19. Beasley Chris. (2006), *An Introduction to Feminist Theories, What is Feminism*, translated by Mohammad Reza Zomordi, Tehran: Enlightenment and Women's Studies. (In Persian)
20. Saadi, Moslehuddin. (2010), *Bustan*, edited and explained by Gholam Hossein Yousefi, tenth edition, Tehran: Kharazmi. (In Persian)
21. Sadrzadeh, Mandana. (2010), *The Role of Allegorical Stories in Education*, Quarterly Journal of Persian Language and Literature Research, No. 1, Tehran: Tarbiat Modares University. (In Persian)
22. Adel Khani, Hassan. (1379), *Farhang-e Amreh*, Volume 1, Arak: Payameh digar. (In Persian)
23. Adelkhani, Hassan. (2014), *The Role of the Storyteller in the Processing of Amreh Folk Tales*, Bi-Quarterly Journal of Popular Culture and Literature, Second Year, No. 3, Tarbiat Modares University, Tehran. (In Persian)
24. Attar, Sheikh Fakhreddin Mohammad. (2012), *Tazkerat al-Awliya*, edited by Mohammad Estelami, 23rd edition, Tehran: Zavar. (In Persian)
25. Ferdowsi, Abolghasem. (1997), *Shahnameh vols. 6 and 7*, by Saeed Hamidianov from the Moscow edition, fourth edition, Tehran: Qatreh. (In Persian)
26. Philosophical Myab, Ali Maryam Abolfathi and Sohrab Banavand. (2000), *Ethnography of Qeshm city*, Bandar Abbas, Hormozgan Cultural Heritage Research Institute. (In Persian)
27. Campbell, Joseph (2006), *The Hero of a Thousand Faces*, translated by Shadi Khosrow Panah, first edition, Mashhadak Gol Aftab. (In Persian)
28. I. P. Oul Satin. (1997), *The Stories of Mashdi Goldin Khanum*, Editor Ulrich, Martsulf, translated by Azar Amir Hosseini Nietamorf Seyed Ahmad Vakilian, Second Edition, Tehran: Markaz. (In Persian)
29. Limuchi, Katayoun. (13859), *Legends of Bakhtiari people*, Tehranak Pazi Tiger. (In Persian)
30. Mahjoub, Mohammad Jafar. (2008), *Iranian Folk Literature*, (a collection of articles on the myths and customs of the Iranian people), compiled by Hassan Zolfaghari, Tehranak Cheshmeh. (In Persian)
31. Mohammadi Kolehsar, Alireza. (2016), *Allegorical Story, Structure, Multilingual Interpretation*, Persian Language and Literature (Journal of Kharazmi University Faculty of Literature and Humanities), Volume 24, Number 81, Tehran: Kharazmi University. Pp. 253-257. (In Persian)

32. Mehrshahi Dariush (2000), A Study of the Causes and Importance of Zoroastrian Shrines in Yazd, Iran, "Geographical Research" Spring and Summer 2000, Nos. 56 and 57, pp. 102-117. (In Persian)
33. Mirsadeghi Jamal. (2011), Fiction, Volume 6, Tehran: Elmi. (In Persian)
34. Vatanpour, Azadeh and Katayoun Namiranian (2012), "Morphology and Analysis of the Myths of the Folk Tale of the Girl and the Tree" in Iranian Anthropological Research, Dorel 2, No. 1, Tehran. (In Persian)
35. Sadegh, Hedayat. (1334), scattered writings, Tehran: Amirkabir. (In Persian)
36. Guerin, Wilfred L. Labor Earle G. Morgan Lee, Reesman Jeanne C. Willingham John R. "A hand book of critical approaches to literature" Fifth edition, New York, Oxford University press. 2005 (In Persian).

Original Paper **Female reflection in Hormozgan Folk allegories (based on the folk tale's which are compiled by Mohamad-Saleh Amiri)**

Mohamad saleh Amiri¹, Peyman Ahmadi²

Abstract

Female reflection in Hormozgan Folk allegories (based on the folk tale's which are compiled by Mohamad-Saleh Amiri) This paper is an investigation on the status of women in the general culture of Hormozgan, based on the folk tales of Hormozgan. The folk allegories, as important narrative, are narrated in many societies by women. In these narrative's, a clear image of the function, role and status of women is drawn; therefore, studying them can lead us to better understanding of the status of women and their lives. In this paper, data is collected in a library method of research, and allegories are reviewed using the qualitative analysis method. The necessity of this paper is to find out how the image of women is reflected in the general culture of Hormozgan. The main question of this paper is what status and function do women have in the opinion of the narrators of these folk allegories? In two parts, this study examines the political, economic, cultural and social activities of women in the folk allegories. The results of this paper show that although Hormozgan culture is male-dominated culture and gender inequality also restricts women's political, economic, cultural and social activities, women are more active in many cases, especially in the cultural and social spheres. Marriage for women is very important, and sometimes it is free to choose a spouse. The mythical mind of narrators of stories has led the role of women in functional and profound conflicting and contradictory structures. Women's stories simultaneously have different aspects.

key words: Woman, allgories tales, culture, hormozgan

Received: 23 July 2021 **Accepted:** 4 October 2021 **Available online:** 5 February 2022

1. Asistant Porofesor of Persian Langueg and Literature Ilamic azad university Bandar Lengeh branch- Iran.
2. Master of Persian Language and Literature.

Please cite this article as (APA): Amiri, Mohamad saleh,. Ahmadi, Peyman,. (2022). Female reflection in Hormozgan Folk allegories (based on the folk tale's which are compiled by Mohamad-Saleh Amiri). *Journal of Research Allegory in Persian Language and Literature*, 51(14): 29-53. <http://dorl.net/dor/20.1001.1.2717431.1401.14.51.2.8>.



Creative Commons: CC BY-SA 4.0



DOR: 20.1001.1.2717431.1401.14.51.2.8

Publisher: Islamic Azad University Bushehr Branch / No. 51 / Spring 2022