

Classification of Rites of Passage in North Khorasan Stories and Legends Based on Van Gennep's Theory

Mozhgan Mirhoseini*, Zohreh Rahmani**, Maryam Dorpar***

Abstract

Considering the importance of stories and legends in cultural anthropology, the present study deals with the classification of rites of passage in the stories and legends of North Khorasan; the questions which are raised are, on what basis can the rites of passage be classified in the stories and legends of North Khorasan, and what anthropological and cultural characteristics does each one have? The aim of the present research is to introduce the rites of passage as one of the components of cultural anthropology to researchers in the field of social sciences, literature and history by studying the stories and legends of this area. The research, carried out using a descriptive-analytical method according to Van Gennep's views, relied on three collections: "Forty-Handed Tree", "The Nights of the Desert" and "The Legends of Khorasan: Esfarayen". The results indicate that in these stories and legends, the four important components of the rites of passage are birth, puberty, marriage and death. According to the stages that the transitioner goes through, especially in marriage and death, a cultural model can be achieved. The rituals of marriage in these works are taken from the common life of the people of North Khorasan and are part of its enduring culture, being a symbol of blessing, many children, great joy and happiness, and other people's enjoyment in this happiness and blessing. Furthermore, the influence of agricultural and animal husbandry culture on some collective movements in large circles is a sign of ethnic unity and convergence. The rites of passage of death are also derived from the religion of the people of this region and are in harmony with their culture. By examining and analyzing these works, it is possible to identify functions such as preserving social values and traditions, connecting the passerby with sanctity, helping to make the pass easier, and consolidating bonds and group solidarity in performing the rites of passage.

Keywords: Cultural Anthropology, Rites of Passage, Stories, Legends, North Khorasan

* Assistant Professor of Persian Language and Literature, Kosar University of Bojnord, Bojnord, Iran. (Corresponding Author) mmirhoseinif@yahoo.com

** M. A. student of Persian Language and Literature, Kosar University of Bojnord, Bojnord, Iran. rahmani.m8740@gmail.com

*** Assistant Professor of Persian Language and Literature, Kosar University of Bojnord, Bojnord, Iran. dorpar90@gmail.com

How to cite article:

Mirhoseini, M., Rahmani, Z., & dorpar, M. (2023). Classification of rites of passage in North Khorasan stories and legends. *Journal of Ritual Culture and Literature*, 2(1), 19-40. doi: 10.22077/jcrl.2023.6172.1046



Copyright: © 2022 by the authors. *Journal of Ritual Culture and Literature*. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه سبز

رده‌بندی مناسک گذر در قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی براساس نظریه وان ژنپ

مزگان میرحسینی*

زهره رحمانی**

مریم درپر***

چکیده

با توجه به اهمیتی که قصه‌ها و افسانه‌ها در انسان‌شناسی فرهنگی دارند، مسئله‌ای که این پژوهش بدان می‌پردازد رده‌بندی مناسک گذر در قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی است؛ با طرح این پرسش‌ها که در قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی بر چه مبنایی می‌توان مناسک گذر را رده‌بندی کرد و هریک دارای چه ویژگی‌های انسان‌شناختی فرهنگی است؟ هدف پژوهش حاضر این است که با مطالعه دقیق قصه‌ها و افسانه‌های این ناحیه، مناسک گذر را به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های انسان‌شناسی فرهنگی به پژوهشگران حوزه علوم اجتماعی، ادبیات و تاریخ معرفی نماید. بررسی‌های پژوهش پیش رو که به روش توصیفی-تحلیلی و با نظر به دیدگاه وان ژنپ و با تکیه بر سه مجموعه درخت چهل دستان، شبانه‌های کویر و افسانه‌های خراسان: اسفراین انجام شده، حاکی از آن است که در این قصه‌ها و افسانه‌ها چهار مؤلفه مهم مناسک گذر تولد، بلوغ، ازدواج و مرگ است. با توجه به مراحل که عابر گذار در گذر از این مؤلفه‌ها پشت سر می‌گذارد، به‌ویژه در ازدواج و مرگ، می‌توان به الگویی فرهنگی دست یافت. مناسک گذر ازدواج در این آثار برگرفته از زندگی عامه مردم خراسان شمالی و جزء فرهنگ ماندگار آن است و نمادی از برکت، اولاد فراوان، شادی و مسرت بسیار و برخورداری دیگر افراد از بخشی از این شادی و برکت می‌باشد. همچنین، تأثیر فرهنگ کشاورزی و دامداری بر برخی حرکات دسته‌جمعی و در حلقه‌های بزرگ، نشانه‌ای از اتحاد و هم‌گرایی قومی است. مناسک گذر مرگ نیز برگرفته از دین مردم این ناحیه و هماهنگ با فرهنگ آنهاست. با بررسی و تحلیل

mmirhoseinif@yahoo.com

*استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کوثر بجنورد، بجنورد، ایران (نویسنده مسئول)

rahmani.m8740@gmail.com

**دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کوثر بجنورد، بجنورد، ایران

dorpar90@gmail.com

***استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کوثر بجنورد، بجنورد، ایران

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۰۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۰۹

این آثار می‌توان کارکردهایی چون القای ارزش‌ها و سنت‌های اجتماعی، پیوند دادن عابر گذار به تقدس، کمک به سهل‌تر شدن گذر، تحکیم پیوندها و همبستگی گروهی را در انجام مناسک گذر برشمرد.

کلیدواژه‌ها: انسان‌شناسی فرهنگی، وان ژنپ، مناسک گذر، قصه‌ها، افسانه‌ها، خراسان شمالی.

۱- مقدمه

انسان‌شناسی فرهنگی یکی از حوزه‌های انسان‌شناسی است که توجه خود را به فرهنگ معطوف کرده، زیرا مطالعه فرهنگ در واقع مطالعه رفتار اجتماعی انسان و نتایج آن است و انسان جز در ضمن مناسبات اجتماعی مفهومی ندارد؛ به عبارت دیگر رشته‌ای از انسان‌شناسی است که شیوه‌های زندگی مردم، نظام‌های اعتقادی، باورها، علوم و دانش‌ها، هنرها، افکار و عقاید، صنایع و تکنیک، اخلاق، قوانین و مقررات، ارزش‌ها، آداب و رسوم، رفتار، ضوابط و انگاره‌های فرهنگی آنها را مورد مطالعه و بررسی قرار می‌دهد (قرایی مقدم، ۱۳۸۲: ۱۸).

مسئله‌ای که این پژوهش بدان می‌پردازد یکی از مؤلفه‌های مهم انسان‌شناسی فرهنگی با عنوان مناسک گذر است. با توجه به اینکه براساس دین اسلام، آفرینش جهان زمانمند و از مرحله‌ای به مرحله دیگر است، آیین‌هایی نمادین پدید آمد که آغاز و انجام هستی را دربرگیرد و انسان در مراحل گوناگون حیات خویش به آدابی آیینی هماهنگ با ساخت زیست، جامعه و فرهنگ خود دست یازید و دوره‌های زندگانی را از هم متمایز دانست (اسدیان، ۱۳۹۹: ۱۸ و ۱۹). مناسک گذر مربوط به گذر از مراحل مختلف زندگی مانند تولد، بلوغ، ازدواج و مرگ است که گذر از این مراحل در هر ملت و قومیتی با مراسم و مناسکی خاصی همراه است چراکه هریک از آنها در عرصه حیات فردی و اجتماعی او دارای شاخصه و کارکردی متفاوت است. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی به بررسی قصه‌ها و افسانه‌های مکتوب خراسان شمالی با تکیه بر سه مجموعه درخت چهل دستان، شبانه‌های کویر و افسانه‌های خراسان: اسفراین می‌پردازد با طرح این پرسش‌ها که در این آثار، مناسک گذر را چگونه می‌توان رده‌بندی کرد و هر کدام دارای چه ویژگی‌های انسان‌شناختی فرهنگی است؟ به نظر می‌رسد که چهار مؤلفه مهم مناسک گذر در این قصه‌ها و افسانه‌ها همان تولد، بلوغ، ازدواج و مرگ را دربرمی‌گیرد که در نظریه وان ژنپ برجسته است؛ براساس این نظریه تمام این مراسم به سه دسته «جدایی»، «انتقال» و «پیوستگی» تقسیم می‌شود؛ بدین معنی که ابتدا فرد با انجام مراسمی از جامعه طرد می‌شود و برای مدتی در انزوا به سر می‌برد و در نهایت با نقشی جدید به جامعه بازمی‌گردد.

۱-۱- چارچوب نظری پژوهش

به آثار خلاقه‌ای که در آن‌ها تأکید بر حوادث خارق‌العاده بیشتر از تحول و پرورش آدم‌ها و شخصیت‌هاست، قصه می‌گویند. در قصه، محور ماجرا بر حوادث خلق‌الساعه می‌گردد. امروز بیشتر اصطلاح قصه را برای داستانی به‌کار می‌برند که به شرح و توضیح حوادث گرایش داشته باشد و بر عمل داستانی تمرکز یابد (میرصادقی، ۱۳۹۴: ۵۳).

افسانه قصه‌ای است حاوی سرگذشت یا رویدادی خیالی از زندگی انسان‌ها، حیوانات، پرندگان یا موجودات وهمی چون دیو، پری، غول و اژدها که با رمز و رازها و گاه مقاصدی اخلاقی و آموزشی توأم است و نگارش آن بیشتر به قصد سرگرمی و تفریح خوانندگان انجام می‌گیرد (ذوالفقاری و باقری، ۱۳۹۹: ۱۸).

استان خراسان شمالی به علت برخورداری از فرهنگ و تمدنی کهن دارای ادبیات شفاهی بسیار غنی است که در قالب افسانه‌ها، قصه‌ها، سروده‌ها، لالایی‌ها و... نسل به نسل حفظ شده و تاکنون به‌جا مانده است. از آنجا که افسانه‌ها و قصه‌ها بخش مهمی از فرهنگ عامه است، در این پژوهش، با واکاوی آثار مکتوب در این زمینه، مناسک گذر و مصادیق آن از خلال قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی، استخراج، رده‌بندی و تحلیل خواهد شد.

مناسک را می‌توان رفتاری مذهبی یا غیر مذهبی تعریف کرد که بسیار رسمیت یافته و قالبی شده است (بیتس و پلاگ، ۱۳۹۵: ۶۷۷) و «مجموعه‌ای است از اعمال تکرارپذیر و اغلب رسمی که برای دست یافتن به اهدافی مشخص به‌صورت کلامی یا با اعمال و موقعیت‌های کالبدی نمادین انجام می‌پذیرد» (ریویر، ۱۳۷۹: ۲۰۳). مراسم مذهبی راهی است که شخص به‌وسیله آن با تقدس ارتباط می‌یابد. مراسم نه‌تنها راهی برای تقویت باند و گروه اجتماعی و تسکین هیجان‌ها و اضطراب‌هاست، بلکه طریقه‌ای است که در آن برای حوادث و وقایع مهم، آیین‌های خاصی برگزار می‌شود و پذیرش اموری مانند مرگ و میر برای افراد جامعه آسان‌تر می‌شود. انسان‌شناسان مراسم مختلف را طبقه‌بندی کرده‌اند که در میان آنها «مناسک گذر» و «مراسم تقویت و تشدید» از اهمیت خاصی برخوردارند (ملک‌زاده، ۱۳۹۱: ۲۶۴).

مناسک گذر شامل آیین‌هایی است که تثبیت‌کننده گذر است. گذر از هریک از مراحل با علائم مناسکی خاص مشخص می‌شود و حکم پله‌ای را دارد که فرد را به جهتی معین هدایت می‌کند. این آیین‌ها تمایزهای بنیادینی پدید می‌آورند که در میان همه گروه‌ها مشاهده می‌شود. تأثیر متقابل زیست و فرهنگ در کنه تمامی آیین‌های گذر وجود دارد (اسدیان، ۱۳۹۹: ۲۷).

آرنولد وان ژنپ (Arnold Van Gennep) زبان‌شناس و انسان‌شناس فرانسوی، انسان‌شناسی مناسک گذر را تجزیه و تحلیل کرده است. از نظر وی این مناسک، فرد را در بحران‌های قاطع زندگی مانند تولد، بلوغ، ازدواج، پدر یا مادر شدن، صعود به طبقه بالاتر،

تخصصی‌کاری و مرگ‌ومیر راهنمایی می‌کند. او تمام این مراسم را به سه دسته «جدایی»، «انتقال» و «پیوستگی» تقسیم کرده است. بر این اساس، ابتدا فرد با انجام مراسمی از جامعه طرد می‌شود و برای مدتی در انزوا به سر می‌برد و در نهایت با نقشی جدید به جامعه بازمی‌گردد (ملک‌زاده، ۱۳۹۱: ۲۶۴).

مرحله گسستن (جدایی) را می‌توان اینگونه تعریف کرد: جدا شدن فرد یا گروه از موقعیت پیشین یا وضعیت زندگی قبلی خود. مراد و منظور آنچه در این مراسم انجام می‌شود ایجاد دگرگونی خطیر در زندگی است. گذشته فرد باید به طریق ورطه‌ای که او هرگز نمی‌تواند از آن بازگردد، از او جدا شود. مرحله عبور (انتقال) این است که پس از گذشتن از وضعیت پیشین، فرد یا گروه، طی مراسمی سنگین و گاه طاقت‌فرسا، که با توسل به نیروهای فوق طبیعی و یا نوعی ابهام و پیچیدگی عاطفی و روانی شدید همراه است، از پایگاه قبلی خود گذر می‌کند و به دنیای جدید وارد می‌شود (رنجبر و ستوده، ۱۳۸۹: ۱۵۴). این مرحله همراه است با تجربه کردن‌ها، آموزش دیدن‌ها و در مجموع از سر گذراندن خطرات، افت و خیزها، مبارزه‌ها و وسوسه‌ها. در نهایت، در مرحله تجمع (پیوستگی)، فرد به پایگاه جدید اجتماعی‌اش پیوند می‌خورد. در حیات نوینی که فرد پس از پیوستن پا به عرصه آن می‌گذارد، هر چیز قدیمی فراموش می‌شود؛ نام تازه، زبان جدید و امتیازهای نو، دستاوردهای طبیعی این دوره است (همان: ۱۵۶).

۲-۱- پیشینه پژوهش

در زمینه مناسک گذر، پژوهش‌هایی در قالب کتاب، مقاله و پایان‌نامه انجام شده است؛ از جمله حاجیلو و امیرقاسمی (۱۳۹۰) کتابی با نام *نشانه‌شناسی مناسک گذر* تألیف کرده‌اند که در آن شعائر، مراسم مذهبی، آیین‌ها و معنویات در مراحل مختلف زندگی مردم شمال غرب کشور بررسی شده است. عابدی (۱۳۹۳)، پایان‌نامه‌ای با عنوان «آیین گذر در فرهنگ قوم ترکمن» با نگاهی به قوم گالش در شرق گیلان نوشته و نتیجه گرفته که اندیشه‌های مشترک بشری که براساس بینش مذهبی انسان‌های آغازین و خواسته‌هایشان به وجود آمده، به صورت آیین‌هایی نمود و تجلی گوناگونی یافته است. مهدوی‌زاده (۱۳۹۴)، در پایان‌نامه خود به تحلیل و بررسی مردم‌شناختی آیین‌های گذار در روستای النگ در استان گلستان پرداخته و تشابهات و تفاوت‌های این آیین‌ها و تغییرات آنها از گذشته تا به حال را بیان کرده است. فرضی و همکاران (۱۳۹۸)، در مقاله‌ای به بررسی نشانه‌شناسی مناسک گذر در داستان گل و نوروز خواجه‌ی کرمانی پرداخته‌اند که علاوه بر تشریح تلفیق اندیشه و رفتار و تعیین بخشی به تفکر انتزاعی بشر، به فهم تازه‌ای از ساختار درونی مناسک انجامیده است.

در زمینه تحلیل قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی پژوهش‌چندانی صورت نگرفته و تحقیقات انجام شده بیشتر بررسی ساختار یا ریخت‌شناسی این آثار است؛ از جمله

شفیع‌آبادی (۱۳۹۴) به تحلیل ساختاری قصه‌های عامیانه خراسان شمالی پرداخته و این آثار را بر اساس نظریه ریخت‌شناسی پراپ بررسی کرده است. شکری (۱۳۹۴) در پایان‌نامه خود جنبه‌های انسان‌شناسی فرهنگی را با دیدگاه اجتماعی در ادبیات شفاهی مردم شهرستان اسفراین کاویده و به این نتیجه رسیده که تعدد آرا و تفاوت‌های زبانی و فرهنگی باعث تقویت فرهنگ مردم اسفراین شده است.

از آنجا که براساس بررسی‌های صورت‌گرفته، افسانه‌ها و قصه‌های خراسان شمالی از جنبه مناسب گذر براساس نظریه وان ژنپ بررسی و تحلیل نشده، پژوهش پیش‌رو این بخش از فولکلور را با این دیدگاه مورد واکاوی قرار می‌دهد.

۲- بحث و بررسی

شناخت انسان جز با احترام به فرهنگ‌ها و مطالعات انسان‌شناختی و مردم‌پژوهانه ممکن نیست. بخش عظیمی از آیین‌ها، آداب، رسوم، شعائر و مناسک تمامی فرهنگ‌های جهان در پوششی از نشانه‌ها و نمادها، معانی پنهان دینی، اقتصادی، اجتماعی و نهایتاً جهان‌بینی اقوام را با خود حمل می‌کنند. باور اسطوره‌ای انسان نسبت به ابتدای خلقت و جهان پیرامونش، موجب به وجود آمدن برخی آداب و رسوم مشترک در بین اقوام است؛ فرد برای ورود به پایگاه جدید، باید مناسک گذر جدیدی را با آداب و رسومی به‌جا آورد که جنبه اسطوره‌ای یا دینی و مذهبی دارند. مناسک گذر در قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی مربوط به گذر از مراحل مختلف زندگی مانند تولد، بلوغ، ازدواج و مرگ است که گذر از این مراحل در میان مردم این منطقه با مراسم و مناسکی خاصی همراه است. در ادامه به بررسی این آثار با تکیه بر سه مجموعه درخت چهل‌دستان، شبانه‌های کویر و افسانه‌های خراسان: اسفراین پرداخته می‌شود.

۱-۲- تولد

تولد در معنای کلی، نوعی گذر از حیاتی به حیات دیگر محسوب می‌شود؛ گذر از دنیای ناشناخته قبل از تولد و آغاز زندگی در جهانی که آن را فانی می‌خوانیم. در دنیای نرم و پُرآن قصه‌ها و افسانه‌ها، این مرحله از حیات، رنگی از خیال و جادو به خود گرفته است؛ به عنوان مثال در برخی از این آثار، شاه صاحب فرزند نمی‌شود و در آرزوی داشتن فرزند است و با خوردن سیبی از دست درویشی به این آرزو دست می‌یابد. در اینگونه آثار، مرحله گذر از دنیایی دیگر به دنیای فعلی توسط ابزار و خوراک جادویی مانند سیب انجام می‌پذیرد؛ بنابراین فرزند به دنیا آمده نیز دارای نیروی خارق‌العاده است و بر همسالان خود برتری دارد. در افسانه پریزاد درخت‌انار چنین آمده: «پادشاهی بود که زانش اولاد نمی‌آورد. روزی درویشی به در خانه پادشاه آمد. سیبی به پادشاه داد. نصف سیب را خودت بخور نصف سیب را هم بده زنت بخورد. ان‌شاءالله خداوند عالم به شما پسری خواهد داد. نه ماه و نه دقیقه‌اشکه بود، شد. خداوند عالم به اینها پسری داد. این پسر

نظر کرده بود. به سن چهارده سالگی که رسید به شکار، کشتی و ورزش از همه جلوتر بود» (خزاعی، ۱۳۸۲: ۹۹). در قصه خنجر پادشاه نیز این مورد دیده می‌شود (همان: ۱۶۹). یکی از رسوم که در منطقه خراسان شمالی و هنگام تولد نوزاد انجام می‌پذیرفت، رسم قرارداد ازدواج از بدو تولد بود که به دلایلی چون حفظ اصالت نسل و نژاد یا دوام رفاقت و دوستی یا بنا به مصلحتی چون دلایل سیاسی و امنیتی صورت می‌گرفته است. از جمله در قصه بازوبند شاه عباس، شاه عباس با وزیر قرار می‌گذارد که اگر فرزندان آنها یکی پسر و یکی دختر باشد با هم ازدواج کنند و به نظر می‌رسد در این نمونه، دلایل سیاسی عامل این قرار باشد: «شاه عباس به وزیرش گفت: من در میان راه زنی گرفته‌ام. اگر خدا به زن تو بچه داد و دختر بود و بچه من پسر بود اینها را به هم می‌دهیم. اگر بچه من دختر بود به پسر تو می‌دهم» (اسکندری، ۱۳۸۱: ۲۷).

در قصه سه عروس نیز بین بازرگان و تاجر قراردادی روی کاغذ نوشته می‌شود تا دو نوزاد آنها در آینده به ازدواج یکدیگر درآیند: «حال که چنین است بیا و برای اینکه دوستی و رفاقت ما پابرجا و پر دوام بماند، عهدی ببندیم. تاجر قلم و کاغذی آورد و نوشت: اگر یکی پسر و یکی دختر بود با همدیگر ازدواج کنند و زن و شوهر شوند. تاجر و بازرگان نوشته را مهر زدند و هر کدام نسخه‌ای از آن را نزد خود نگه داشتند» (توحیدی، ۱۳۷۹: ۱۵۷). همانگونه که در متن قصه اشاره شده دلیل این قرار، دوام دوستی و رفاقت بوده است.

۲-۱-۱. نام‌گذاری نوزاد

در کتاب مقدس، خداوند در آفرینش جهان، پدیده‌ها را نام‌گذاری می‌کند (کتاب مقدس، سفر پیدایش، باب اول). نام هستی است و با نام است که آدمی هویت می‌یابد. نام‌گذاری نوزاد نیز خود در قالب مناسکی آیینی به انجام می‌رسیده و نام نوزاد توسط پدر بزرگ یا یکی از بزرگان فامیل با خواندن اذان و اقامه در گوش نوزاد انتخاب می‌شده که معمولاً با جشن و شادی و دعوت از اقوام و دادن ولیمه همراه بوده است. این آیین است که به کودک شأن و منزلت یک فرد زنده واقعی را می‌دهد. در قصه‌ها و افسانه‌های مورد بررسی، به این آیین نیز اشاره شده؛ از جمله در قصه مَلاشغال آمده که: «شغال گفت: همین حالا که می‌آمدم یکی از رفقایم مرا دید و گفت: باید بیایی بچه ما را اسم کنی. اگر اجازه بدهید بروم بچه اینها را اسم کنم و بیایم» (اسکندری، ۱۳۸۱: ۱۱۱). همچنین در این نمونه به هدیه و خلعتی دادن به کسی که اسم‌گذاری را انجام می‌دهد نیز اشاره شده است: «حالا تو می‌روی بچه‌های مردم را اسم می‌کنی حتماً تکه خلعتی به تو می‌دهند...» (همان: ۱۱۲). در برخی از این آثار به نام‌گذاری نوزاد براساس باورهای افراد مانند تیمن به نام ائمه اطهار یا مقدس دانستن چیزی نیز اشاره شده، مثلاً در قصه تقدیرنویس، تاجری بچه گله‌داری را از او می‌گیرد تا گفته تقدیرنویس درست از آب درنیاید و همه اموالش در آینده نصیب این بچه نشود. او بچه را زیر درخت مرخی رها می‌کند. پدر، بچه را پیدا کرده و به دلیل مقدس دانستن درخت مرخ، نامش را مرخ می‌گذارد: «بچه را در فلان کوه و در

زیر درخت مرخ بزرگی دیدم و او را با خود به چادر آوردم. چون درخت مرخ برای ما مقدس و عزیز است و نگهبان این کودک هم بوده، برای همین نام پسرم را مرخ گذاشتیم» (توحیدی، ۱۳۷۹: ۱۳۴).

در افسانه خنجری پادشاه، علت نام‌گذاری نوزادی که مرده به دنیا آمده بوده، اینگونه بیان شده است: «بچه را به دست درویش داد. درویش خنجری به کمر بچه بست. بچه عطسه‌ای زد و چشم‌هایش را باز کرد و توی صورت درویش خندید. درویش گفت: اسمش را بگذارید خنجری پادشاه» (خزاعی، ۱۳۸۲: ۱۷۰). در این نمونه هم به عامل نام‌گذاری نوزاد و هم به نام‌گذاری نوزاد توسط فردی مهم و اثرگذار در سرنوشت او اشاره شده است. کودک در هنگام تولد تنها هستی مادی دارد و با برگزاری آیین‌های پس از تولد است که به شأن و منزلت یک فرد واقعی دست می‌یابد. از آنجا که تولد باعث گذر انسان از جایگاه و مقام جنینی به نوزادی و عبور از یک مرحله به مرحله‌ای دیگر در چرخه زندگی است و فرد مانند عضوی از اعضای جامعه پذیرفته می‌شود، جزو مناسک گذر محسوب می‌گردد و همانگونه که با تحلیل قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی مشاهده شد، تأثیر متقابل زیست و فرهنگ در کنه آیین‌های تولد نمودار است.

۲-۲- بلوغ

بلوغ نیز همچون تولد، گذر از حیاتی به حیات دیگر است، گذر از کودکی به بزرگسالی که در آن رشد عقلی و جسمی کامل می‌شود. بلوغ، مرحله تکامل مقتضیات حیاتی و توأم با تحولات جسمی و روحی است. برگزاری آیین‌های بلوغ در بسیاری از فرهنگ‌های جهانی همانند سایر آیین‌های گذر منبع هویت‌بخشی به فردی است که پس از عبور از این گذر، در حیات نو نقش جدیدی را می‌پذیرد. با فراگیر شدن دین اسلام در ایران، سن بلوغ را همزمان با سن دینی برای انجام امور شرعی و تکالیف آن می‌دانند و به آن سن تکلیف می‌گویند. البته از نمونه‌ها برمی‌آید که منظور از این واژه، رسیدن به بلوغ جسمی و فکری و همچنین رسیدن به سن ازدواج است.

در افسانه پریزاد درخت انار پسر پادشاه در سن چهارده‌سالگی به سن تکلیف رسیده و در حین رسیدن به سن بلوغ، آموزش‌هایی مانند شکار و کشتی و... دیده تا بتواند از این مرحله بگذرد. در این نمونه، سن تکلیف، موقعیت و زمان ازدواج نیز معرفی شده است: «خداوند عالم به اینها پسری داد. این پسر نظر کرده بود. به سن چهارده‌سالگی که رسید به شکار، کشتی و ورزش از همه جلوتر بود. از وقتی که پسر به سن تکلیف رسیده بود، پادشاه و زنش اصرار داشتند که برای پسرشان زن بگیرند، اما پسر راضی به ازدواج نبود» (همان: ۹۹).

در قصه جوگرو نیز رسیدن به سن تکلیف معادل با بلوغ دختر و سنی مناسب برای ازدواج معرفی شده است: «قبله عالم!» «بله» «دخترتان به سن تکلیف رسیده. نمی‌خواهید عروسش کنید؟» (همان: ۱۴۵).

نام‌دهی بلوغ در قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی قابل توجه است؛ به طور مثال از واژه «رسیدن» به معنای قرارگرفتن در سن ازدواج استفاده شده و در زبان روزمره و کاربردی نیز واژه‌های «تازه‌رسیده»، «نورس» و «ترشیده» که در بیان استعاره‌ای از قلمرو مبدأ میوه‌ها گرفته شده، در بافت فرهنگی کشاورزی و بومی‌گرایی فرهنگی معنادار می‌شود. در قصه شاهزاده ابراهیم این نام‌دهی به صورت نمادین بروز می‌یابد و تمثیل بیرونی آن «خربزه» است؛ دختران پادشاه به دلیل حیایی که در جامعه قدیم ایران برای دختر قائل بودند، غیرمستقیم با فرستادن سه خربزه نرسیده، تازه‌رس و لهیده برای پدرشان، بلوغ و آمادگی خود را برای ازدواج نشان می‌دهند: «اینها که به بیابان رفتند خواهر خردی گفت: می‌دانید یا نه؟ گفتند: نه! گفت: حالا من که تازه دارم می‌رسم، ولی شما از حدتان رد شده‌است. تا کی می‌خواهید بمانید و شوهر نکنید. گفتند: حالا می‌گوییم چه کنیم؟ گفت: بیایید سه خربزه بکنیم. خواهر کلو خربزه لپی بکند. خواهر میان‌دوی یک خربزه رسیده بکند. من هم یک خربزه تازه‌رس می‌کنم. اینها هر کدام یک خربزه کردند در یک مجمعه گذاشتند و برای شاه به کاخ بردند. وزیر گفت: به خربزه‌ها نگاه کنید. اینها از تو درخواست شوهر کرده‌اند. خربزه رسیده رسیده یعنی از وقت شوهر کردن گذشته است. خربزه رسیده یعنی وقت شوهر کردن است و خربزه تازه‌رس یعنی وقت شوهر کردن من نزدیک است. باید دخترهایت را شوهر بدهی» (اسکندری، ۱۳۸۱: ۳۳).

از آنجاکه فرد در جریان بلوغ دستخوش نوعی استحاله و تغییر هستی‌شناختی می‌شود که از آن به مرگ نمادین از هستی پیشین و حیات دوباره به هستی جدید تعبیر می‌شود، بلوغ نیز جزو مناسک گذر است. چنانچه در مثال‌های فوق مشاهده می‌گردد دختران نسبت به اوقات حیات خویش آگاه‌تر و هشیارتر شده‌اند و این آگاهی سبب ارتقاء کیفیت زندگی و معنادار شدن آن برای خود و اطرافیان‌شان شده است.

۳-۲- ازدواج

ازدواج برخوردی دراماتیک بین فرهنگ و طبیعت یا میان قواعد اجتماعی و کشش جنسی است تا موجب دگرگونی حیات طبیعی و برآیندی نو شود (ساروخانی، ۱۳۸۱: ۲۳۰). معمولاً یک منسک دینی یا مدنی در ازدواج، تغییر جایگاه اجتماعی همسران جدید و پیدایش پیوندهای حقوقی، اجتماعی و اقتصادی میان گروه خویشاوندی نسبی شوهر و زن را رسمیت می‌بخشد. اغلب در ازدواج، ملاحظات اقتصادی جنبه غالب را دارند (ریویر، ۱۳۷۹: ۱۰۰).

برگزاری مراسم عروسی نشانه‌ای از گذر و جدایی از زندگی دوران مجرد و آغاز زندگی جدید است و زوجین جایگاه و نقش جدید خود را در اجتماعی که بر اساس قوانین آن پیوند بسته‌اند، تعریف می‌کنند. در قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی، ازدواج بیشترین مناسک را در عبور دادن فرد از مرحله‌ای به مرحله دیگر زندگی فردی و اجتماعی به خود اختصاص داده که عموماً می‌توان ریشه آنها را در باورهای مذهبی یا اندیشه مبتنی بر جادو و خرافات پیدا کرد. با بررسی این آثار به الگویی برای ازدواج دست می‌یابیم

که از خواستگاری آغاز و به مراسم پایان جشن ختم می‌شود و می‌توان از آن با عنوان الگوی فرهنگی ازدواج در این آثار یاد کرد. برگزاری آیین ازدواج علاوه بر آنکه کیفیت زندگی فردی زن و مرد را در ادامه حیاتشان تغییر می‌دهد، صورت اجتماعی منظمی را پیش می‌آورد که زاینده‌گی و تعهد را در خود دارد.

۳-۲-۱- خواستگاری

«خواستگاری» نخستین مرحله از مراحل ورود به دوران گذر ازدواج است. در آثار مورد بررسی به خواستگاری توسط افراد مختلف متناسب به داماد اشاره شده است. در یکی از این قصه‌ها از واژه «ایلچی» برای کسانی که به خواستگاری می‌روند استفاده شده است؛ این واژه هنوز هم در گویش‌های محلی خراسان به صورت «الچی» با همین معنا کاربرد دارد و عبارت «به الچیگری رفتن» را معادل با تعبیر «به خواستگاری رفتن» به کار می‌برند. پادشاه در این قصه، وزیران و سردارانش را با هدایایی به خواستگاری دختر گرجستانی فرستاد: «شاه‌عباس با خود گفت: همین فردا ایلچی‌هایی را می‌فرستم تا بروند و از پادشاه گرجستان دخترش را برایم خواستگاری کنند. شاه‌عباس چند نفر از وزیران و سرداران خود را به حضور خواست و آنها را با چند صندوق طلا و جواهر و پارچه‌های زربافت و هدیه‌های گرانبها به سوی سرزمین گرجستان روانه ساخت» (توحیدی، ۱۳۷۹: ۱۵۳). یا در قصه درخت چهلستان، وزیر دست چپ و راست و چند نفر از زنان به خواستگاری دختر چوپان می‌روند و جواب مثبت می‌گیرند (همان: ۷۸).

در برخی از این آثار، خواستگار با شروطی از طرف خانواده دختر روبه‌رو می‌شود و پس از انجام دادن آنها دختر را به عقد وی درمی‌آورند؛ از جمله در قصه شاه‌عباس نمدمال، کولی برای خواستگاری فرستاده می‌شود و شاه‌عباس، شرط پیرمرد نمدمال را مبنی بر اینکه باید نمدمالی را یاد بگیرد به جا می‌آورد و دختر او را عقد می‌کند (اسکندری، ۱۳۸۱: ۴۵).

۳-۲-۲- مهریه

«مهریه» مؤلفه‌ای دیگر از الگوی ازدواج است که طی مناسکی با حضور ریش‌سفیدان و معتمدان به انجام می‌رسد. در مراحل آغازین ازدواج، گفتگو درباره مسائل مالی، مهریه، جهیزیه و امثال آن بخش بزرگی از توافقات و مخالفت‌ها را به دنبال دارد که اغلب تعیین‌کننده باقی قضایاست. آنچه در توافق اقتصادی اولیه نقش تعیین‌کننده‌ای دارد، میزان مهریه است و چون شرعاً مهریه بعد از عقد رسمی جزو دارایی زن محسوب می‌شود و او می‌تواند هر لحظه که بخواهد تصاحب آن را اراده کند، پس داماد باید توان مالی پرداخت آن را داشته باشد. در خراسان نیز مهریه بسته به توان داماد تعیین می‌شود.

در قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی مانند رسوم گذشتگان، مهریه در قالب گله می‌شود و بره، گله اسب، گله شتر، باغ، کاخ و ساختمان نمودار شده است؛ برای نمونه در قصه بی‌بی زرنگار، تمام دارایی حسن خمار قباله/مهریه بی‌بی زرنگار است. نام‌دهی قباله معادل مهریه و تعبیر «در قباله زن بودن» نشانه انجام مراسم رسمی و مکتوب کردن مهریه

است. در این قصه، گله گوسفند و شتر، قلعه و ساختمان به عنوان قباله زن ذکر شده است: «حسن خمار و بی‌بی زرنگار همین‌طور که می‌رفتند به یک گله گوسفند رسیدند. حسن خمار به چوپان خداقوت گفت و پرسید: این گوسفندها از کیست؟ گفت: این گوسفندها از حسن خمار و در قباله بی‌بی زرنگار است. رد شدند و به ساریان رسیدند که شترهای زیادی را در بیابان می‌چرانید. حسن خمار پرسید: این شترها از کیست؟ گفت: از حسن خمار و در قباله بی‌بی زرنگار است. رفتند تا به قلعه‌ای رسیدند و به یک دست ساختمان. پرسیدند: این‌ها از کیست؟ گفتند: از حسن خمار و در قباله بی‌زرنگار است» (اسکندری، ۱۳۸۱: ۱۶۳).

تعیین زمین، باغ، دام و حتی گاه به‌عنوان مهریه دختر متأثر از فرهنگ بومی کشاورزی و دامداری در این منطقه بوده که تا صدسال اخیر نیز رواج داشته است. همچنین میزان مهریه وسیله‌ای است برای کسب جایگاه قوی‌تر برای زن و بیانگر ضعف و نقصی است که در جایگاه زن در روابط اقتصادی در زندگی مشترک وجود داشته و سعی شده از این طریق جبران گردد.

گاه نیز مهریه چیزی غیرمعمول و خارج از عرف است؛ مثلاً در قصه سه عروس، دختر شرط ازدواج و مهریه‌اش را گردن‌زدن چهل مسلمان تعیین می‌کند: «سرانجام شاهزاده‌ای به خواستگاری دختر پادشاه آمد و دختر گفت: ای جوان من به شرطی با تو عروسی می‌کنم که چهل مسلمان را به عنوان مهریه‌ام حاضر کنی و همه را در حضور من گردن بزنی» (توحیدی، ۱۳۷۹: ۱۶۲).

۳-۲-۳- شیربها

«شیربها» به‌عنوان مقوله‌ای دیگر از الگوی فرهنگی ازدواج عبارت است از مجموعه‌ای از کالاها مانند جواهرات یا پول که از طرف داماد آینده یا خویشان او در اختیار عروس آینده یا خویشان او قرار می‌گیرد. مبلغ و ترکیب شیربها عموماً به پایگاه اجتماعی دو عضو متعهد بستگی دارد. نقش ویژه این نهاد می‌تواند قرارداد ازدواج را مسجل و تثبیت کرده یا ثبات زناشویی را تضمین نماید یا با خودنمایی و تظاهر، به جبران خسارتی بپردازد که به گروه مربوط به زن به خاطر از دست دادن یکی از اعضایش وارد شده است (پانوف و پرن، ۱۳۸۲: ۲۴۶).

رسم شیربها دادن، زمان ساسانیان نیز مرسوم بوده و داماد آینده مبلغی پول نقره یا چیز دیگری به خانواده عروس پیشکش می‌کرده است (طیبی، ۱۳۷۴: ۲۲۶).

در خراسان شیربها را قباله نقدی یا باشلق می‌گویند. در روستاها شیربها متعلق به پدر و مادر عروس است و هیچکس دیگر حق ندارد از آن استفاده کند. در قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی به رسم شیربها که شاید مهم‌ترین وجه تمایز الگوی ازدواج در این منطقه باشد، اشاره شده است. در برخی از این آثار فقط از این رسم نام برده شده و توضیحاتی درباره شیوه و میزان تعیین‌شده آن وجود ندارد، ولی در برخی از آنها، میزان و اقلام یا

کیفیت آن نیز ذکر شده است؛ برای مثال در قصه بهرام خارکش فقط به رسم شیربها اشاره شده: «بهرام گفت: ما نمی‌توانیم از پادشاه دخترش را خواستگاری کنیم. شیربهای او را از کجا بیاوریم؟ مگر پادشاه دخترش را به هر بی‌سروپایی می‌دهد؟» (توحیدی، ۱۳۷۹: ۳۶). در افسانه ممد اوچی و انگشتر سلیمان، پادشاه میزان شیربهای دخترش را برای منصرف کردن خواستگار مصر، بسیار سنگین تعیین کرده: «شاه برای اینکه خواستگار سمج را از خود دور کند، شرایط سختی اعلام کرد و گفت: تو باید پنج صد تومان شیربها بدهی، یک گله اسب، یک گله شتر، یک گله گاو شیری، یک گله گوسفند بدهی و چه و چه و چه. ممد اوچی گفت: به روی چشم. همه چیز را فردا برایتان می‌آورم» (همان: ۴۸).

در داستان شاه سلطان مار و مهرنگار، شیربهای مهرنگار را پول و جواهرات فراوان در نظر گرفته و تقدیم پدر مهرنگار می‌کنند: «آنگاه پول و جواهرات فراوانی پیشکش پیرمرد خارکن کردند. مهرنگار را به عقد شاه سلطان مار درآوردند» (همان: ۷۲).

براساس شواهد موجود درباره مهریه و شیربها می‌توان گفت نخستین کارکرد اقتصادی ازدواج صرفاً برای گسترش خانواده و تداوم نسل و تنظیم روابط جنسی نیست، بلکه به منظور قدرت بخشیدن به بقای اقتصادی، اجتماعی و حتی سیاسی طوایف و خانواده‌ها صورت می‌گیرد و گاه نیز عاملی است برای منصرف کردن طرف مقابل از ازدواج با دخترشان. همچنین، کمیت و کیفیت آن بیانگر موقعیت، طبقه اجتماعی، وضعیت مالی، حیثیت اجتماعی، فرهنگ بومی و اعتقادات طرفین است.

۳-۲-۴- نامزدی

در الگوی فرهنگی ازدواج، «نامزدی» نخستین دوره رسمی است که دختر و پسر با اطلاع و موافقت رسمی خانواده‌ها به زندگی جدید اجتماعی و فردی خویش قدم می‌گذارند؛ این دوره در آثار مورد بررسی به دو شیوه اساسی تعیین می‌شود: ۱. نشان کردن با دادن حلقه؛ ۲. خواندن خطبه عقد.

گاه نامزدی با دادن حلقه‌ای که ساده‌تر و ارزان‌تر از حلقه رسمی ازدواج است و همچنین انداختن چادر یا روسری یا شالی روی سر دختر اعلام می‌شود. انداختن شال یا روسری بر سر عروس علاوه بر اعلام نامزدی، معنای نمادین اصلی‌تری دارد که در واقع پایه‌گذار اصل نامزدی یا اختصاص دادن دختری به پسری است. مطابق باوری دیرینه، سر آدمی حافظ حیات است که باید آن را از بیرون نیز به وسیله حجابی محافظت کرد. نهادن کلاه بر سر یا پوشیدن روسری و امثال آن در باورهای کهن، بیش از آنکه حافظ حیثیتی اجتماعی، دینی یا ناموس شخصی باشد، حافظ نیروی حیاتی مستقر در سر آدمی بوده چراکه سر محتوی روحی است بسیار حساس در برابر صدمات یا بی‌حرمتی (فریزر، ۱۳۸۳: ۲۶۰). زمانی که یک مرد یا خانواده او با شال، روسری یا چادر سر دختر جوانی را می‌پوشاند، دختر یا تقدیس می‌شود یا تسلیم اقتدار مرد؛ علاوه بر این، پوشاندن یا تزئین سر یکی از نشانه‌های قربانی نیز بوده است. عروس به‌عنوان قربانی در زندگی قبلی خویش (تجرّد)

کشته می‌شود تا امکان تولد دوباره و ورود به زندگی جدید (تأهل) را داشته باشد، از این‌رو سر و صورتش مثل تمام قربانی‌ها تزئین و با پوششی محافظت می‌شود.

در قصه‌های مورد پژوهش، شال قرمزی را به‌عنوان روبند روی سر و صورت عروس می‌اندازند که می‌توان آن را نشانه عبور از تجرد به تأهل دانست: «شاخی زیورآلات را به سر و گردنش آویزان کرد و شال قرمز را هم روبند کرد و روی سرش انداخت و شد عروس» (توحیدی، ۱۳۷۹: ۱۷۸). رنگ قرمز در لباس عروس - که در نمونه به شال قرمز اشاره شد- نیز نمادی از تجدید حیات، شادی و باروری و برگرفته از طبیعت استان است که نشانه سرزندگی و حیات است.

گاه نیز بعد از موافقت‌ها و مذاکرات رسمی، خطبه عقدی خوانده و فاصله زمانی بین عقد تا مراسم عروسی با عنوان دوران نامزدی مشخص می‌شود. در قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی، رسمی با عنوان «نامزدبازی» آمده که عبارت است از رفتن داماد به خانه پدر دختر و عشق‌بازی‌های پنهانی او با عروس که در زمان بین عقد و عروسی انجام می‌شده است؛ برای نمونه در قصه احمد/احمد ماهیگیر: «دختر احمد را قبول کرد و با او عقد کرد. احمد که به قول خودمان می‌خواست به نیم‌بزی برود» (اسکندری، ۱۳۸۱: ۷۲). اکنون نیز در مناطق روستایی خراسان شمالی که فرهنگ بومی - محلی حفظ شده، هنوز این نام‌دهی کاربرد دارد و رسم نامزدبازی پابرجاست.

عقدکنان اعلام رسمی و قانونی پیوند زناشویی دو تن است که به تغییر جایگاه و منزلت اجتماعی و فردی آنها منتهی می‌شود و می‌تواند عمل انتقال فرد را از تجرد به تأهل برعهده بگیرد. در قصه‌های خراسان شمالی به مناسک «عقد» با شتاب مثبت و به‌صورت مختصر اشاره شده است بدین صورت که ملا یا آخوندی را آورده، دختر و پسر را به عقد هم درمی‌آورند: «آخوند را آوردند و زرفشان و ککو را به همدیگر عقد کردند» (توحیدی، ۱۳۷۹: ۱۵۹).

۳-۲-۵- حمام عروسی

عنصر آب در باورها و آیین‌های ایرانیان باستان جایگاه ویژه‌ای داشته است. آب با خاصیت‌های گوناگونی که دارد عنصری با ارزش و نمادین است؛ زیرا آب‌ها حل می‌کنند، پاک می‌سازند، می‌شویند و از نو پدید می‌آورند و با خشکی و ایستایی مرگ در تضاد هستند (عباسی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۴۴). به دلیل اسطوره‌ای و نمادین بودن آب، این عنصر در مراسم و آیین‌های مختلف از جمله مناسک گذر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. عروس و داماد پیش از گذر از مجردی، با تطهیر به‌وسیله آب خود را به حیات و زندگی جدید پیوند می‌دهند. این آیین با ساز و سرنا و دایره‌زدن همراه بوده است. در این مناسک، دوستان داماد او را همراهی می‌کنند و صمیمی‌ترین دوست او، که در گویش‌های خراسان «بُراکه» یا «بُرادر» نامیده می‌شود، شستشوی داماد را در حمام انجام می‌دهد و لباس دامادی بر تن او می‌پوشاند. تا زمان بیرون آمدن داماد از حمام، رقص و پایکوبی و ساز و سرنا در

نزدیکی حمام ادامه می‌یابد. از جمله در قصه حکیم دوغی به رسم حمام رفتن داماد پیش از عروسی اشاره شده: «شهر را آیینه و آیینه‌بندان کردند و چوپان را بردند به حمام. همه اهل شهر در بیرون حمام جمع شده بودند. دهل و سرنا می‌زدند» (خزاعی، ۱۳۸۲: ۱۵۹).

۳-۲-۶- حنابندان

گیاه حنا در مناسک گذر در ایران در ازدواج و مرگ، به‌عنوان واسطه‌ای از واسطه‌های گذر، بسیار پررنگ و زنده است. در خراسان، شب قبل از عروسی اقوام عروس و داماد جمع می‌شوند و طی مراسمی خاص به حنابندان می‌پردازند.

در برخی از آثار مورد بررسی نیز به رسم حنابستن اشاره شده است؛ از جمله در قصه بانو حسین پریزاد: «بانو حسین پریزاد را بر تخت نشانده بودند و بر دست‌های حنا می‌بستند» (همان: ۶۹). در قصه تقدیرنویس نیز مردم دست عروس و داماد را حنا می‌بندند: «آن شب بیشتر مردم شهر در خانه چوبدار جمع شدند و زدند و رقصیدند و به پایکوبی پرداختند و دست عروس و داماد را حنا بستند و شب را به خوشی و شادکامی به صبح رساندند» (توحیدی، ۱۳۷۹: ۱۳۵).

رنگ‌ها گاهی به‌طور مستقیم بیانگر هویت یک قوم‌اند و با زبان نمادین معنای خود را القا می‌کنند (امینی و عتیقه‌چی، ۱۳۹۵: ۳۵). سبز را رنگ ونوس و جفت عاشق می‌دانند که به معنی بهار، تولیدمثل، شادی، اعتماد، طبیعت، بهشت، فراوانی، کامیابی و صلح است (کوپر، ۱۳۸۶: ۱۷۰) و قرمز اوج رنگ‌ها، مظهر خورشید و همه ایزدان جنگ است؛ قرمز اصل مذکر، فعال، آتش، خورشید، سلطنت، عشق، لذت، جشن و سرور، رنج، شوق، انرژی، درنده‌خویی، تهییج جنسی، مشعل یا آتش عروسی است و زدن رنگ قرمز یا گذاشتن لک قرمز نشان تجدید حیات است (همان: ۱۷۳).

با توجه به نمادین بودن رنگ‌های سبز و قرمز می‌توان گفت حنا که گیاهی در ظاهر سبز است و هنگام اضافه‌شدن آب به آن و گذاشتن به دست و پا سرخ می‌شود، در قصه‌های خراسان شمالی و مرحله گذر، نشانه‌ای از تجدید حیات برای عروس و داماد و نشانه شادی و فراوانی برای آنهاست تا با شادکامی از این مرحله به مرحله جدید وارد شوند. همچنین، طبق باورها ازدواج، امکان یا عاملی برای تقویت نیروی باروری زمین و گیاه بوده که مربوط به دوران کشاورزی است و می‌توان ارتباط حنا با ازدواج را در مراسم حنابندان به این باور نیز مرتبط دانست.

۳-۲-۷- جشن عروسی

معمولاً بعد از مراسم خواستگاری و عقدکنان، مراسم عروسی برگزار می‌شود. در دوران گذشته این مراسم هفت شبانه‌روز بوده و مردم در این مدت به جشن و رقص و پایکوبی می‌پرداختند. توجه به قداست عدد هفت در بازه زمانی برگزاری جشن عروسی نیز اهمیت دارد.

رقص که در اغلب فرهنگ‌ها نشانه ابراز شادمانی است با انرژی آفریننده کیهانی خود سایر نمادها را تکمیل می‌کند و اصلی‌ترین برنامه جشن عروسی را تشکیل می‌دهد. در روستاهای خراسان به سبب علاقه و پیوندی که به آداب و رسوم و سنن قدیم دارند، نوازندگان و خوانندگان محلی یعنی بخشی‌ها و عاشق‌ها با آلات موسیقی روستایی خود از قبیل دوتار، کمانچه، نی، پیک، دایره، دنبک، دهل، سرنا، قشمه و بِلر قطعات محلی بسیار زیبایی اجرا می‌کنند. از رقص‌های خاص مجلس عروسی می‌توان از دوری، لاری، حاجی نارنجی، انارکی، دوغرسه، شش‌غرسه، شِلَنگی، کلیکی، چپه‌راسته، سمای، رقص کردی و چوب‌بازی نام برد (شکورزاده، ۱۳۴۶: ۱۶۵).

نکته قابل توجه در نشانه‌شناسی رقص خراسان شمالی، تأثیر فرهنگ کشاورزی و دامداری بر حرکات رقص است. سرعت و تندی حرکت در رقص‌های مردانه و چپ و راست گذاشتن پاها، پریدن‌ها و با شتاب و قدرت فرود آمدن‌ها، نشانه‌ای از حرکات تند و شتابدار مردان در جمع‌آوری محصول و به‌ویژه خرمن‌کوبی است. همچنین در رقص چوب‌بازی، جلدی و چابکی و رودرو شدن با جدیت، نشانه‌ای از دلاوری‌های مردان در دفاع از خانواده و رویارویی با دشمن است. رقص‌های زنانه ملایم‌تر است و با ناز و کرشمه شروع می‌شود و البته در مواردی تندی و شتابی به خود می‌گیرد که نشانه‌ای از انجام کارهای دامداری از قبیل کره گرفتن، نان‌پختن و... است. همچنین نکته برجسته نشانه‌شناسی رقص خراسان شمالی این است که انواع رقص‌ها عموماً به‌صورت دسته‌جمعی و در حلقه‌های بزرگ صورت می‌پذیرد که نشانه‌ای از اتحاد و هم‌گرایی قومی است. البته اشاره به این نکته نیز ضرورت دارد که در مقوله رقص، فرهنگ غالب از آن کرمانج‌های خراسان است؛ به‌طوری که رقص این منطقه با نام «رقص کردی» شناخته می‌شود.

در افسانه‌ها و قصه‌های خراسان شمالی نیز جشن و رقص و پایکوبی و خوانندگی و ساز و آوازهای محلی به‌عنوان جزئی از مراسم عروسی و گذر از مرحله قبلی به مرحله جدید است؛ به عنوان مثال در افسانه درخت چهل‌دستان به مناسک جشن عروسی که در هفت شبانه‌روز با سازها و آوازهای محلی و رقص و پایکوبی به انجام می‌رسیده، اشاره شده است: «شاه بسیار شادمان شد و فرمان داد از فردا به مدت هفت شبانه‌روز جشن عروسی بزرگی برپا دارند. شش شبانه‌روز در سراسر کاخ با نوای دهل و سرنا و قوشمه و کمانچه، عاشق‌ها و دوتار و آوازهای بخشی‌ها، مردان و زنان رقص و پایکوبی و شادمانی کردند و شیرینی و غذاهای خوب خوردند و جوان‌ترها هم کشتی گرفتند و اسب‌تازی و نیزه‌بازی و هنرنمایی کردند» (توحیدی، ۱۳۷۹: ۷۹).

از دیگر رسوم عروسی در خراسان شمالی، کشتی گرفتن شماری از جوانان در مراسم عروسی همراه با اهدای جایزه است که باعث ایجاد شور و هیجان بسیاری بین مهمانان و شاد شدن هرچه بیشتر جشن عروسی می‌شود. این رسم هنوز در میان ترکمانان خراسان شمالی اجرا و جوایزی مانند کله‌قند و گوسفند به برندگان اهدا می‌شود. در قسمتی از مثال بالا،

به سرگرمی‌های حین جشن مانند کشتی که از ورزش‌های اصلی و مورد توجه مردم خراسان شمالی است نیز اشاره شده است.

در قصه دم‌زنگوله/ای به آهنگ‌های محلی برای رقص در جشن‌ها اشاره شده: «آهنگ‌های یک‌قرسه، دوقرسه، انارکی، گل‌غنچه را خانجو و نجوی عاشق نواختند» (همان: ۱).

«آیین‌بندان» از دیگر مناسک الگوی ازدواج است که در برخی از قصه‌های خراسان شمالی منعکس شده است. آنچه از این رسم شاهانه، تجملاتی و افسانه‌ای در زندگی مردم خراسان معمول بوده، حمل آئینه روبه‌روی عروس است؛ امروز نیز برگزاری عروسی در تالارهایی که آئینه‌کاری شده، آئینه‌بندی شهر را در چهارچوبی محدودتر به نمایش می‌گذارد. آئینه با خلوص و پاکی خود در نمایش آنچه در آن منعکس می‌شود معانی ویژه دارد و جزو نمادهای مشترک بسیاری از اقوام است. آئینه نماد حقیقت، خودشناسی، خرد، فکر، جان، انعکاس ماوراء طبیعت و عقل الهی، سطح شفاف و درخشان حقیقت الهی، عقل اعلا که در خورشید، ماه و ستارگان انعکاس یافته، است (حاجیلو و امیرقاسمی، ۱۳۹۰: ۱۴۷).

در داستان حکیم دوغی به آیین‌بندان برای جشن اشاره شده است: «شهر را آئینه و آئینه‌بندان کردند و چوپان را بردند به حمام» (خزاعی، ۱۳۸۲: ۱۵۲) یا در داستان آتش‌افروز «خبر دادند به پادشاه که پسر آمد، آن هم با دو ماه و پری. پادشاه و دیگران شهر را آئینه‌بندان کردند و قربانی کردند. تا دو شبانه‌روز طبل بود و نقاره بود و شادی» (اسکندری، ۱۳۸۱: ۱۸۳).

از دیرباز در میان فرهنگ‌های مختلف اقوام بشری، موارد گوناگونی از قربانی وجود داشته است؛ قربانی انسانی، حیوانی یا در معنایی نمادین، قربانی گیاهی امکانی بوده تا فرد قربانی‌کننده یا آنکه بخاطرش قربانی می‌شود از تقدس پیوند با نیروهای فوق بشری یا الهی برخوردار شود. در نمونه فوق و نمونه‌های دیگری از آثار بررسی شده به قربانی کردن مقابل عروس و داماد اشاره شده که در باور مردم باعث دوری چشم بد از آنها و آغاز زندگی با سلامت و خوشی می‌شود.

عابر گذر آیینی، مستقیم و یکسره به سوی محل یا خانه تازه خود نمی‌رود، بلکه پس از گسستن از زندگی پیشین در مرحله پایانی با توقف‌ها و تعلل‌هایی معنادار به حیات نو پا می‌گذارد. عروس با کاروان شادی متشکل از میهمانان جشن عروسی، آخرین مرحله این مسیر تحول را می‌پیماید. در خراسان شمالی پس از اتمام مراسم عروسی، داماد عروس را بر اسب یا ماشین گل‌زده سوار می‌کند و با همراهی کاروان شادی به خانه می‌برد. مقابل در خانه، مردم و نوازندگان جمع می‌شوند به رقص و پایکوبی می‌پردازند. داماد به بام یا بلندی می‌رود، سپس سیب، انار و نقل و نبات چیده‌شده در سینی را برمی‌دارد و یکی یکی آنها را از بالای سر عروس پرتاب می‌کند و جوانان مجلس سعی می‌کنند آنها را بگیرند. نمونه این مناسک آیینی در قصه درخت چهل‌دستان دیده می‌شود: «روز هفتم، گلشان را پس از عقد شباش‌گویان سوار بر اسب سفید زیبایی با زینی از طلا و افساری ابریشمی

کردند و از خانه چوپان به کاخ سلطان بردند... شاه هم سوار بر اسب به پیشواز عروس آمد و انار و سیب و نقل و نبات را از روی عروس به سوی مردم پرتاب می‌کرد. مردم هم سیب‌ها و انارها را در هوا می‌گرفتند و بین هم تقسیم می‌کردند و می‌خوردند» (توحیدی، ۱۳۷۹: ۷۹).

در نشانه‌شناسی این رسم می‌توان گفت سیب نشانه وحدت و عشق است و انار نیز نشانه بی‌مرگی، کثرت در وحدت، باروری درازمدت و اولاد بی‌شمار و باتقوا یا آینده‌ای پر از شادی که داماد به عروس خود نثار می‌کند. علاوه بر این انار میوه مقدس زرتشتی است که می‌تواند حامل برکت و تقدس برای زندگی نو باشد (حاجیلو و امیرقاسمی، ۱۳۹۰: ۹۹)؛ بنابراین پرتاب کردن سیب و انار بر سر عروس در قصه‌های خراسان شمالی نیز نشانه برکت و اولاد فراوان و شادی و مسرت فراوان است و گرفتن آن توسط جوانان نیز برای تیمن و تبرک و برخوردار شدن آن‌ها از بخشی از این شادی و برکت.

از دیگر رسوم پایانی این جشن که در ادامه داستان آمده، خلعت و هدیه دادن به عروس هنگام وارد شدن به خانه داماد است. در این آیین، عروس از ورود به خانه خودداری می‌کند تا زمانی که پدر داماد هدیه‌ای درخور به او تقدیم کند. این خلعت نیز برگرفته از نوع نظام اقتصادی منطقه شامل چند رأس گاو، گوسفند، اسب و... است؛ برای نمونه در قصه درخت چهل دستان آمده که: «هنگامی که عروس به در کاخ رسید، مادر شاه به پیشواز او رفت تا خلعت عروس را بدهد تا او از اسب پیاده شود اما عروس قبول نکرد. تا اینکه توفان، اسب معروف شاه را به عروس بخشید» (توحیدی، ۱۳۷۹: ۷۹). می‌توان این خلعت و یا همان هدیه دادن به عروس را نشانه‌ای از شادباش به او برای گذر از مرحله قبلی و ورود به مرحله جدیدی از زندگی دانست که موجب مسرت اطرافیان نیز می‌شود. با توجه به اینکه انسان هم به طبیعت و هم به فرهنگ تعلق دارد، مناسک گذار ازدواج، موجب تنظیم و بازتنظیم وضعیت دوگانه انسانی و حیوانی فرد می‌گردد و شامل مجموعه مناسکی است که خویشکاری آنها گذار از نقشی به نقش دیگر را برای عابر گذار در پی دارد و برای او الزامی است. این مناسک و آیین‌ها زمینه جدایی فرد از خانواده و انتقال از یک دوره به دوره دیگر (مجردی به متاهلی) و پیوستن به خانواده و نقش جدید (همسری) را فراهم می‌کنند. همچنین این مراسم از آیین‌گرایی افراطی که از معنا و سرچشمه اصیل موضوع آیین فاصله دارد، به دور و برگرفته از فرهنگ و باور مردم این ناحیه است.

۴-۲- الگوی فرهنگی مرگ

اعتقاد به زندگی پس از مرگ تقریباً در همه ملل وجود دارد و گذر از این جهان به جهانی دیگر به شیوه‌های گوناگونی تصویر می‌شود که با سیستم عقیدتی خاص هر مذهب رابطه مستقیم دارد. تنظیم رفتارها و روابط اجتماعی میان بازماندگان را می‌توان مهمترین کارکرد برگزاری مناسک گذر مرگ شمرد. نقش‌ها و وظایف بازماندگان متوفی در هر فرهنگ نسبت به قرابت آنان با شخص متوفی متفاوت و متغیر است و نقشی که

در برگزاری آیین‌های گذر مرگ ایفا می‌نمایند، مقررات آنان را به همه بازماندگان متذکر شده و روابط اجتماعی بر این اساس بازسازی می‌شود (حاجیلو و امیرقاسمی، ۱۳۹۰: ۱۱۱). با بررسی قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی مشخص شد که مناسک مربوط به مرگ دارای الگویی شامل رو به قبله کردن محتضر، غسل و کفن و دفن و نحوه سوگواری است که در برخی مؤلفه‌ها با مناسک امروزی شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارد. مهمترین ویژگی در آیین‌های گذر مرگ که آخرین مرحله حیات انسان است، باور به ادامه حیات در شکلی دیگر و تلاش برای تطهیر و پاک نمودن ظاهری و باطنی فرد در گذشته برای ورود به ساحت دیگر است.

مسلمانان فرد محتضر را رو به قبله می‌خوابانند و فرد به نوعی آماده گذر از حیات کنونی به زندگی پس از مرگ می‌شود؛ از جمله در افسانه مرغ زرین به این رسم اشاره شده: «از درد گرسنگی هر چه علف روی قله بود کند و خورد و بعد رفت زیر درخت‌ها رو به قبله دراز کشید. گفت: ما که می‌میریم، بگذار پایم رو به قبله باشد» (اسکندری، ۱۳۸۱: ۱۵۳).

آب در هر یک از مناسک مرتبط با گذر، یکی از عناصر ثابت با نقش تطهیرکنندگی در مورد عابر گذر است؛ زیرا با ایستایی و خشکی مرگ در تضاد است. در فرهنگ اسلامی آب علاوه بر آنکه حامل نخستین عنصر آفرینش است تطهیر، شفقت و معرفت باطنی را نیز در خود دارد. در غالب فرهنگ‌های جهان نیز آب با عبور از جهانی به جهان دیگر مرتبط است (حاجیلو و امیرقاسمی، ۱۳۹۰: ۱۸۰). در دین اسلام غسل کردن در مقاصد مختلف دینی و نیز غسل میت انجام می‌پذیرد و میت، پاک و مطهر، آماده عبور و گذر از جهان کنونی به جهان پس از مرگ می‌گردد.

در قصه‌های خراسان شمالی نیز این مرحله گذر نمود یافته است؛ از جمله در قصه قفقاز خانم: «برادر بزرگ کتاب را باز کرد. دید بله دخترعمو مرده. مردم گریه و شیون می‌کنند و دخترعمو را می‌برند که غسل و کفن کنند» (خزاعی، ۱۳۸۲: ۲۶۸).

در خراسان شمالی در مجلس زنانه، اشعاری به صورت دسته‌جمعی و با سوز خوانده می‌شود که به آن «کلام» می‌گویند و همین جمع‌خوانی را بر بالای مزار نیز تکرار می‌کنند؛ اما در قصه‌های خراسان شمالی به این رسم اشاره نشده است. کرمانج‌های شمال خراسان پس از غارت و کشتار و اسارت بر بالای مزار عزیزان از دست‌رفته «الله‌مزار» می‌خواندند. الله‌مزار ترانه‌ای است که دختری بعد از مشاهده کشتگان بسیار و نیافتن نامزدش در جستجوی مزار او خوانده است:

«الله مزار مزار وا چه روزگار / الله مزار مزار عاشق گنه‌کار / از چوچکه له له له لا هوال قانات زرم / از چوچکه له له له هوال قانات زرم / ژه آسمین تا له چاو رش جان رندی داده گرم / الله مزار مزار وا چه روزگار / ته نوینم هواله من رنده که من از وناگرم / ته نوینم له له له لا از دل داناگرم / الله مزار مزار وا چه روزگار / الله مزار مزار عاشق گنه‌کار / هی بهاره و هسنی چیا به و دردی من / تو چه زانی چه کشاندم له وی چولا هواله من / الله

مَزار مَزارَ وا چه روزگار/ الله مَزارَ مَزارَ عاشق گنه‌کار

برگردان: خدایا مزار است مزار، این چه روزگار است/ خدایا مزار است مزار، عاشق گنه کار است/ من گنجشکی بال زرد ای دوست من/ از آسمان برمی‌گردم ای چشم سیاه من/ تا تو را نبینم بر نمی‌گردم ای دوست من/ هی... بهار است و سبزی، کوه است درد من تو چه می‌دانی که در این صحرا چه کشیدم ای دوست من» (ذوالفقاری، ۱۳۹۵: ۱۳۳).

نمونه آن در قصه دم‌زنگوله‌ای دیده می‌شود که به آهنگ این شعر اشاره شده: «کنار چشمه که رسیدند خانجو شروع کرد به نواختن آهنگ الله‌مزار» (توحیدی، ۱۳۷۹: ۱۸). در گذشته‌ای نه‌چندان دور، عموماً گریستن با نهایت درجه بی‌تابی، شیون کردن، کندن مو، خراشیدن صورت و دست و ران‌ها با ناخن به‌ویژه برای زنان و پاره‌کردن پیراهن بر تن، زدن بر سر و زاری و نوحه‌سرایی برای مردان جزو ملزومات غمزدگی و ضرورتی برای ابراز ناراحتی به‌دلیل از دست دادن عزیز می‌رفت. این آیین نیز به صورت گریه و شیون کردن در قصه قفقاز خانم نمود یافته است: «مردم گریه و شیون می‌کنند و دخترعمو را می‌برند که غسل و کفن کنند» (خزاعی، ۱۳۸۲: ۲۶۸).

پس از غسل، میت را کفن و تشییع کرده و او را برای دفن می‌برند. مسلمانان در صورت امکان، متوفی را بنا بر باور برخوردار می‌کنند و او را از شفاعت و سالم ماندن جسد، در کنار بقاع متبرکه امامان و امامزادگان نزدیک محل سکونت خود دفن می‌کنند. در قصه پیر پالان‌دوز به این رسم اشاره شده: «یک روز به مردم دستور دادند که هیچ‌کس از خانه بیرون نیاید که دختر پادشاه مرده است و می‌خواهند ببرند کنار قبر امام‌رضاع) (ع) دفنش کنند» (اسکندری، ۱۳۸۱: ۶۴).

سیاه‌پوشیدن از جمله رسوم کهن و مشترک اغلب سوگواری‌ها و مجالس ترحیم است؛ البته زردشتیان به شدت آن را منع کرده‌اند؛ با وجود این از سیاه‌پوشی در دوران باستان شواهدی در دست است و ظاهراً در غرب و شرق ایران، از دیرباز سوگواران جامه کبود نیلی یا سیاه دربر می‌کردند (گیلانی و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۹۴). در خراسان شمالی نیز صاحبان عزا لباس سیاه می‌پوشند و پس از چهل روز، طی مراسمی اطرافیان، لباس سیاه را از تن ایشان بیرون و لباس‌های رنگی به تنشان می‌پوشانند.

در برخی از آثار مورد بررسی به سیاه‌پوشیدن در عزا اشاره شده است؛ برای نمونه در قصه مرغ زرین چنین آمده: «پسر پادشاه به شهر آمد. دید که همه مردم سیاه پوشیده‌اند. چه خبره، برای چی سیاه پوشیده‌اید؟ گفتند: پسر پادشاه ما به شکار رفته بود. از شکار که آمد، در دم بازار، زمین دهان باز کرد و او را بلعید. حالا شهر و پادشاه به عزا نشسته‌اند» (خزاعی، ۱۳۸۲: ۳۱۵).

مرگ نیز به‌واسطه گذار فرد از یک دنیا به دنیای دیگر که با عبور از زندگی، ورود به نه زندگی (برزخ) و مرگ و همچنین تغییر نقش از زنده به مرده (متوفی) و همچنین، تغییر

نقش بازماندگان همراه است، از مناسک گذار به شمار می‌رود.

۳- نتیجه‌گیری

در قصه‌ها و افسانه‌های خراسان شمالی مناسک گذر شامل مراحل تولد، بلوغ، ازدواج و مرگ است که در دو دسته فردی و اجتماعی قابل بررسی است چراکه هم فرد به تنهایی در معرض تغییر و پذیرش قرار می‌گیرد و هم دیگران، تغییر و نقش جدید او را می‌پذیرند. مناسک گذر ازدواج برگرفته از زندگی عامه مردم این منطقه و جزو فرهنگ ماندگار آن و به دور از افراط‌گرایی است. در نشانه‌شناسی برخی مناسک، نکته قابل توجه، تأثیر فرهنگ کشاورزی و دامداری بر آن است و اینکه عموماً به صورت دسته‌جمعی و در حلقه‌های بزرگ صورت می‌پذیرد، نشانه‌ای از اتحاد و هم‌گرایی قومی است. مرحله گذر مرگ برگرفته از مذهب اسلامی مردم در خراسان شمالی است که به شکلی مفصل انجام می‌پذیرد و با رفتار و فرهنگ مردم این ناحیه هماهنگ است. بررسی این آثار علاوه بر نشان دادن فرهنگ غنی اجتماعی، بیانگر آن است که اجرای این مناسک چهارگانه به القای ارزش‌ها و سنت‌های اجتماعی می‌انجامد، عابر گذار را به تقدس پیوند می‌دهد، موجب عبور سهل‌تر او از مرحله گذر می‌شود و تحکیم پیوندها و همبستگی گروهی را به دنبال دارد. مناسک مربوط به گذر در این آثار در پوششی از نشانه‌ها و نمادها، معانی پنهان دینی، اقتصادی، اجتماعی و جهان‌بینی مردم این ناحیه را با خود حمل می‌کنند که با سایر اقوام اشتراکات بسیاری دارد و برگرفته از نگرش اسطوره‌ای یا مذهبی مشترک نسبت به خلقت جهان و انسان است.

کتابنامه

- اسدیان، محمد. (۱۳۹۹). *آداب و آیین‌های گذر انسان ایرانی*. تهران: هنوز.
- اسکندری، حسین. (۱۳۸۱). *شبان‌های کویر، دفتری از افسانه‌های عامیانه «جلگه سنخواست»*. مشهد: محقق.
- امینی، فرح و عتیقه‌چی، نسرین. (۱۳۹۵). «نمادپردازی رنگ‌های سبز و قرمز در آیین ازدواج هرمزگان». *پژوهشنامه فرهنگی هرمزگان*، ش ۱۲. ۶۰-۳۸.
- بیتس، دانیل و پلاگ، فرد. (۱۳۹۵). *انسان‌شناسی فرهنگی*. ترجمه محسن ثلاثی. چ ۱۲. تهران: علمی.
- پانوف، میشل و پرن، میشل. (۱۳۸۲). *فرهنگ مردم‌شناسی*. ترجمه عسکری خانقاه. تهران: سمت.
- توحیدی، کلیم‌الله. (۱۳۷۹). *درخت چهل دستان*. مشهد: محقق.

- حاجیلو، فتانه و امیرقاسمی، مینو. (۱۳۹۰). *نشانه‌شناسی مناسک گذر*. تبریز: ستوده.
- خزاعی، حمیدرضا. (۱۳۸۲). *افسانه‌های خراسان: اسفرائین*. ج ۷. مشهد: ماه‌جان.
- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۹۵). «انواع بومی سرودهای خراسان». *جستارهای نوین ادبی*. ش ۳. ۴۹د. صص ۱۲۷-۱۵۴.
- ذوالفقاری، حسن و باقری، بهادر. (۱۳۹۹). *افسانه‌های پهلوانی ایران*. تهران: خاموش.
- رنجبر، محمود و ستوده، هدایت‌الله. (۱۳۸۹). *مردم‌شناسی با تکیه بر فرهنگ مردم ایران*. تهران: ندای آریانا.
- ریویر، کلور. (۱۳۷۹). *درآمدی بر انسان‌شناسی*. ترجمه ناصر فکوهی. تهران: نی.
- ساروخانی، باقر. (۱۳۸۱). *مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده*. تهران: سروش.
- شکری، مریم. (۱۳۹۴). *بررسی جنبه‌های انسان‌شناسی فرهنگی در ادبیات شفاهی مردم اسفرائین*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.
- شکورزاده، ابراهیم. (۱۳۴۶). *عقاید و رسوم عامه مردم خراسان*. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- شفیع‌آبادی، ندا. (۱۳۹۴). *قصه‌های عامیانه خراسان شمالی همراه با تحلیل ساختاری*. کرج: فرآیین.
- طیبی، حشمت‌الله. (۱۳۷۴). *مبانی جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی ایلات و عشایر تهران*. تهران: دانشگاه تهران.
- عباسی، سیما؛ صفری، مهدی و عسگری، لیلا. (۱۳۹۶). «کارکردهای اسطوره‌شناختی آب در ایران باستان». *آموزش محیط زیست و توسعه پایدار*. س ۶. ش ۲. صص ۱۱۷-۱۶۶.
- عابدی، آلاله. (۱۳۹۳). *آیین گذر در فرهنگ قوم ترکمن با نگاهی به قوم گالش در شرق گیلان*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. گیلان: دانشگاه گیلان.
- فرضی، حمیدرضا؛ هاشم‌زاده، علی و دهقان، علی. (۱۳۹۸). «بررسی نشانه‌شناسی مناسک گذر در داستان گل و نوروز خواجه‌گویی کرمانی». *فصلنامه بهارستان سخن*. س ۳. ش ۴۵. صص ۱۳۷-۱۶۲.
- فریزر، جیمز جرج. (۱۳۸۳). *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
- قرایی‌مقدم، امان‌الله. (۱۳۸۲). *انسان‌شناسی فرهنگی*. تهران: ابجد.
- کتاب مقدس، عهد عتیق و جدید.
- کوپر، جی‌سی. (۱۳۸۶). *فرهنگ مصور نمادهای سنتی*. تهران: فرهنگ نشر نو.
- گیلانی، نجم‌الدین؛ اکبری، مرتضی و یاری، سیاوش. (۱۳۹۶). «بررسی تحلیلی و تطبیقی

سوگ آیین‌های لُری و کُردی با سنت سوگواری در شاهنامه». *ادبیات تطبیقی دانشگاه شهید باهنر کرمان*. س ۹. ش ۱۷. صص ۱۸۳-۲۰۵.

ملک‌زاده، حسن. (۱۳۹۱). *مبانی انسان‌شناسی*. تهران: علم.

مهدوی‌زاده، اولیاء. (۱۳۹۴). تحلیل و بررسی مردم‌شناختی آیین‌های گذار روستای النگ. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.

میرصادقی، جمال. (۱۳۹۴). *ادبیات داستانی*. چ ۷. تهران: سخن.