

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۱۱/۰۶

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۶/۰۳/۱۶

ولی‌الله ملکوتی فر^۱، موسی‌الرضا غربی^۲، محمدحسن موسوی^۳

آیین‌نمایشی شیر در ششتمد سبزوار: بازنمایی جهان‌بینی‌ها و ارزش‌های فرهنگی در آیین

چکیده

آیین شیر، آیینی عاشورایی است که در برخی نقاط ایران به‌ویژه ایران مرکزی مانند یزد، شاهرود به‌طور گسترده اجرا می‌شود. در آیین شیر که در ایام عزاداری امام حسین (ع) اجرا می‌شود، فردی با پوشیدن لباس و زدن ماسکی به صورت به شکل شیر درآمده، با انجام حرکات و آواهایی در میان عزاداران حسینی به‌طور نمادین به عزاداری و سوگواری سید و سالار شهیدان می‌پردازد. این پژوهش به بررسی انسان‌شناختی این آیین در منطقه‌ای از جنوب سبزوار می‌پردازد. در این راستا روایت‌های مختلف شیر در نظام آیینی عاشورای ششتمد سبزوار مورد اشاره و بررسی قرار گرفته است. این بررسی با رویکردی هم‌زمان و ملهم از بحث نظری ویکتور ترنر^۱ در باب نمادهای آیینی به تجزیه و تحلیل آیین مورد نظر در ششتمد می‌پردازد. نتایج این مطالعه مردم‌نگارانه، نماد آیینی شیر را به مثابه نمادی دارای تراکم معنایی مطرح می‌سازد. این تراکم در یک تکثر معنایی در طیفی از مسائل عاطفی تا هنجاری در خدمت ارائه تصویر فرهنگی امام (ع) در جامعه مورد مطالعه است. این تصویر فرهنگی را می‌توان از خلال ترکیب عظیم مظلوم‌نشان داد. چنین تصویری از امام مبین نوعی جهان‌بینی و الهیات شیعی است که در آن امام در رأس هرم و در مرحله ماقبل خدا قرار می‌گیرد؛ در نتیجه همه اشکال هستی در ذیل آن تعریف شده و در خدمت آن و در کنترل او می‌باشند. چنین الهیاتی در سطوح خردتر خود را در برخی از ارزش‌های فرهنگی جامعه مانند پیشواگرایی نشان می‌دهد.

واژگان کلیدی: آیین شیر، آیین‌های سنتی عزاداری، ششتمد سبزوار، تصویر فرهنگی امام، الهیات شیعی، پیشواگرایی.

^۱ استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد سبزوار

^۲ دانشجوی دکتری انسان‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

E-Mail: mosarezaghbari@gmail.com

^۳ دانشجوی دکتری انسان‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

۱- مقدمه

مفهوم آیین^۲ مفهومی میان‌رشته‌ای^۳ است که دانشمندان رشته‌های گوناگون از قبیل انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی از آن بهره برده‌اند (راپاپورت، ۱۹۹۹، ۲۶). این فضای بین‌رشته‌ای حول این مفهوم، موجب شده است در عرصه مطالعات آیین^۴ تعاریف گوناگونی از این مفهوم ارائه شود. چنان‌که شاید بتوان گفت به تعداد مؤلفان این حوزه، از آیین تعریف وجود دارد. در کنار این تشتت آرا برخی همنوایی‌ها و توافقات بر سر این مسئله شکل گرفته است. یکی از این همنوایی‌ها پذیرش ماهیت اجتماعی آیین‌ها است، چنان‌که می‌توان ادعا نمود که آیین‌ها کنش‌های معطوف به اجتماع بوده و همیشه در آن‌ها عنصر یا عناصری وجود دارد که به‌طور اجتماعی ساخت یافته است. در این راستا، مطالعه آیین‌های مذهبی که برخلاف مناسک دینی منشأ شریعتی ندارند و اساساً مقوله‌های اجتماعی هستند (حسام‌مظاهری، ۱۳۸۷، ۲۷۱)، محمل مناسبی برای رسیدن به قرآنی آیینی از جامعه مورد مطالعه و دست‌یابی به ارزش‌ها و معانی فرهنگی آن جامعه را فراهم می‌کند.

به نظر می‌رسد، در تقویم ایران شیعی، یکی از مهم‌ترین ایام سال که شاید پرشورترین و باشکوه‌ترین آیین‌های مذهبی در آن برگزار می‌شود، ماه محرم و به‌ویژه عزاداری‌های حسینی در روز نهم و دهم این ماه است. این ایام و برگزاری آیین‌های ویژه آن به‌ویژه در فرهنگ‌های سنتی تر، محمل‌ها و جلوگاه‌های بدیعی از جامعه، ساختار و سازمان و ارزش فرهنگی آن را ارائه می‌کنند. از این رو به نظر می‌رسد، بررسی این آیین‌ها و مراسمات به‌طور خاص و اساساً فرهنگ عاشورا، فرصت مناسبی را برای انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان برای فهم فرهنگی و اجتماعی جامعه ایرانی فراهم می‌کند. چنان‌که مایکل فیشر در تحلیل انقلاب اسلامی ایران ضمن توجه به نمادهای شیعی و اشکال نمایشی آن مانند تعزیه در جامعه و فرهنگ ایرانی، از مفهومی با عنوان پارادایم کربلا سخن به میان آورده، آن را فراهم‌کننده مدل‌هایی برای زندگی و خاطره‌ای برای فکر کردن درباره چگونگی آن می‌داند (Fischer, 2003, 21). ژان پیر دیگر انسان‌شناس فرانسوی نیز، بیشترین توجه خود را ذیل مطالعه انقلاب اسلامی به فرهنگ مردمی مذهب شیعه و تحولات معرفتی درون آن معطوف داشته است (عاملی و طاهری، ۱۳۸۵، ۱۲۹). ویلیام بیمن (۱۳۸۶) ضمن بحث از الگوی بنیادی تعامل ایرانیان، آیین‌های عاشورایی را از بسیاری جهات اصلی‌ترین و مهم‌ترین اسطوره شیعه می‌داند که احساسات مردم را به جوش درمی‌آورد و فرصت‌های برای ظهور باطن که عرصه رفتار کمترساخت یافته و کنترل‌شده رفتار کنشگر ایرانی است را فراهم می‌کند.

آیین‌های عزاداری سنتی، به‌عنوان بخشی از آیین‌های مذهبی مردم ایران از دیرباز در جامعه و فرهنگ ایرانی حضور و کارکرد داشته‌اند. باین‌حال به نظر می‌رسد این آیین‌ها در جوامع و فرهنگ‌های مختلف ایران رنگ و بوی آن فرهنگ را به خود گرفته باشند. از این رو پژوهش حاضر با رویکردی انسان‌شناسانه و ملهم از اصول این رویکرد و بینش یعنی کل‌گرایی^۵، تحلیل خرد^۶ و بسترمندی^۷ به دنبال بررسی و تحلیل روایت‌های آیینی شیر در نظام آیینی عزاداری عاشورا در منطقه‌ای از سبزوار است. چنان‌که از این سخن برمی‌آید، با وجود اهمیت تحلیل تاریخی و منشأشناسانه این آیین، این پژوهش کمتر خود را دل‌مشغول چنین تحلیلی کرده، به دنبال آن است از خلال تحلیل این آیین با رویکردی هم‌زمان، تصویری از سامان اجتماعی و فرهنگی جامعه مورد مطالعه ارائه دهد. به عبارتی دیگر مسئله این پژوهش خوانشی اجتماعی و فرهنگی از آیین مورد مطالعه است.

۲- رویکرد نظری

ویکتور ترنر در راستای رهیافت کارکردگرایانه به نظام آیینی، نظام آیینی مردم ندب^۸ را بر اساس معنا

مورد بررسی قرار داده است و تحلیل‌های گسترده و متعددی دربارهٔ نمادگرایی آیینی آن‌ها ارائه کرده است. وی نماد را به‌عنوان یک واحد ذخیره و یا واحد اساسی یا مولکول رفتار آیینی تعریف کرده و خاطر نشان می‌سازد که نماد کوچک‌ترین واحد ساخت ویژه در نظام آیینی مردم ندمبو است (موریس، ۱۳۸۳، ۳۲۴). ترنر تعریف عامی از نماد ارائه کرده که طبق آن نماد پدیده‌ای است که بر اساس توافق عام به‌عنوان یک معرف طبیعی یا نمایانگر برخی پدیده‌های دیگر که با آن‌ها ویژگی مشابه داشته یا در تصور واقعیت با آن‌ها اشتراک دارد، ملاحظه شده است.

برخی از انسان‌شناسان مانند نادل و ویلسون ادعا کرده‌اند که انسان‌شناسان نباید فراسوی داده‌های مردم‌نگاشتی حرکت کنند و به نمادهای آیینی که برای خود مردم استعمال‌کننده آن‌ها آشکار نبوده و یا تفصیل نشده است، اعطای معانی کنند. ترنر با انتقاد از این رویکرد آن را بسیار محدودکننده می‌داند چراکه بسیاری از نمادهای آیینی فاقد معنای آشکارند. او وظیفهٔ انسان‌شناس را کشف این معانی پنهان می‌داند (موریس، ۱۳۸۳، ۳۲۶). با این حال ویکتور ترنر فقط بر نیاز تحلیل آیین‌ها و نمادهای آیینی از طریق اشکال بیرونی و ویژگی‌های قابل مشاهده و زمینهٔ جامعه‌شناختی تأکید نداشت بلکه همچنین بر تفسیر متخصصان بومی و مردم عادی بومی نیز نظر داشت (Barnard, 1985, 209). او در کتاب *جنگل نمادها* (۱۹۷۰) روش‌شناسی خاص خود را در مطالعهٔ آیین مطرح می‌کند. ترنر ویژگی‌های سه‌گانه‌ای بر نمادهای آیینی شناسایی کرد: ۱- تراکم^۶ معنایی؛ این ویژگی اشاره به توانایی آیین‌ها در ارائه و بازنمایی مسائل و اعمال زیادی در یک شکل واحد است. ۲- وحدت دلالت‌های مجزا^۷؛ این ایده که مقوله‌ها (دسته‌بندی‌ها) و اقدامات (واکنش‌های) بسیار متفاوت، اغلب با هم در یک نماد دارای مشترکاتی از خواص مشابه قرار می‌گیرند. ۳- تکثر معنایی^۸؛ منظور معانی متعددی است که یک نماد می‌تواند در پیوستاری که یک سر آن قطب هنجاری و سر دیگر آن قطب عاطفی است، داشته باشد. معانی نماد در قطب هنجاری به عناصر نظم اجتماعی و اخلاقی جامعه، اصول سازمان اجتماعی و غیره مرتبط است درحالی‌که در قطب عاطفی معطوف به ویژگی‌های روان‌شناختی و طبیعی است (Turner, 1967, 21). ترنر در دریافت معنای یک نماد آیینی، تمایز سه سطح را از یکدیگر حائز اهمیت می‌داند: الف) معنای تفسیری ب) معنای عملکردی؛ اشاره به اینکه چگونه یک نماد در درون یک زمینهٔ آیینی به کار می‌رود ج) معنای موقعیتی که اشاره به معنایی دارد که از طریق ارتباط یک نماد با سایر نمادها در یک کلیت، تعیین می‌شود (موریس، ۱۳۸۳، ۳۲۶).

۳- روش‌شناسی

این پژوهش در طراحی و اجرا از رویکردی کیفی بهره می‌برد (بلیکی، ۱۳۸۴) و با توجه به اهداف پژوهش حاضر از استراتژی مردم‌نگاری جهت گردآوری و تحلیل داده استفاده شده است. در این استراتژی پژوهشی برخلاف سایر استراتژی‌های پژوهش، پژوهشگر مشاهده‌گری منفعل نیست بلکه او داده‌ها و تحلیل‌هایش را از خلال درگیری و تعامل با سوژه‌ها و اطلاع‌رسانی‌هایش به دست می‌آورد (Murchison, 1973, 4). بدین ترتیب برآیند این استراتژی دست‌یابی به یک تحقیق با تجربهٔ دست اول به همراه تفسیر نظری و تطبیقی سازمان اجتماعی و فرهنگ است (Hammersly & Atkinson, 2007). ۱). پژوهشگر میدانی این مقاله، با حضوری مردم‌نگارانه در محل ضمن مشاهده و تلاش برای مشارکت در آیین مورد مطالعه با بهره‌گیری از فنون همچون یادداشت‌برداری، تصویربرداری، مصاحبه‌های مردم‌نگارانه و تاریخ شفاهی به‌عنوان یکی از معمول‌ترین استراتژی‌های مورد استفاده در پژوهش‌های کیفی (Denzin & Lincoln, 1994, 363)، تلاشی برای فهمی فرهنگی از آیین مورد مطالعه با تجربهٔ دست

اول میدانی داشته است. تلاش شده است از تحلیل مقایسه‌ای^{۱۲} به عنوان یک استراتژی روش‌شناختی برای تحقیق دربارهٔ همایندهای فرهنگی (سالزمن، ۱۳۹۴، ۳۹) جهت ارائه و تقویت برخی از تحلیل‌ها استفاده شود. به‌طورکلی تلاش عمده بر آن بوده است ترکیبی از رهیافت‌های روشی امیک و اتیک به کار گرفته شود. مقاله حاضر از نظر نوع نگارش در دستهٔ مردم‌نگاری واقع‌گرا قرار می‌دهد. در مردم‌نگاری واقع‌گرا عمدتاً رویکردی عینی در پژوهش به کار گرفته می‌شود. از این رو پژوهش، روایتی عینی و سوم شخص از دیدگاه‌های افراد مورد مطالعه، به عنوان عضوی از جامعهٔ مورد مطالعه است (Creswell, 2006, 69).

۴. میدان پژوهش

شهر ششتمد مرکز بخش ششتمد شهرستان سبزوار است. این شهر به فاصلهٔ سی کیلومتری جنوب شهر سبزوار بر دامنه‌های کوه میش واقع شده است (عبدالله‌زاده‌ثانی، ۱۳۸۳، ۳). ششتمد در سرشماری سال ۱۳۹۰ به‌عنوان شهری با ۴۱۵۲ نفر جمعیت گزارش شده است (مرکز آمار ایران، ۱۳۹۰). باین حال به نظر می‌رسد می‌بایست آن را یک سکونتگاه روستایی-شهری تلقی کرد. علی‌رغم اینکه ششتمد در سال ۱۳۷۹ از سوی دولت از روستا به شهر ارتقا یافته است اما هنوز به نظر می‌رسد تمامی زیرساخت‌های یک سکونتگاه شهری را ندارد؛ از طرفی دیگر طریقهٔ معیشت بخش قابل توجهی از مردم آن نیز شیوهٔ معیشت روستا یعنی باغداری و کشاورزی و دام‌داری است. سهم این مشاغل در تأمین معاش مردم ششتمد خود گواهی بر این مدعا است. چنان‌که گزارش وضعیت اقتصادی ششتمد در ۱۳۸۳ نشان می‌دهد از مجموع درآمدهای این مرکز جمعیتی ۱۰ درصد درآمد آن از بخش کشاورزی، ۲۵ درصد بخش خدمات و ۶۵ درصد از طریق دامداری تأمین می‌شود (عزیزی راد، ۱۳۹۱، ۴۶). بنا بر این گزارش می‌توان گفت جامعهٔ مورد مطالعه یک جامعهٔ شبان است. البته باید توجه داشته سیستم‌های شبانی هرگاه فرصت مناسبی یابند، از گرایش به تمهید معیشتی عام‌تر اجتناب نمی‌کنند از این رو در کنار گله‌داری دست‌کم برخی محصولات را کشت می‌کنند (بیتس و پلاگ، ۱۳۷۵، ۲۲۵).

۵. آیین شیر

آیین نمایشی شیر، آیینی عاشورایی است که در برخی نقاط ایران به‌ویژه ایران مرکزی مانند یزد، شاهرود به‌طور گسترده اجرا می‌شود (بلوکباشی، ۱۳۸۳، ۷۷؛ سعیدی، ۱۳۸۶، ۷۵). در این آیین که در ایام عزاداری امام حسین (ع) در ماه محرم و روز عاشورا اجرا می‌شود، فردی با پوشیدن لباس و زدن ماسکی به شکل شیر درمی‌آید و با انجام حرکات و آواهایی در میان عزاداران حسینی به‌طور نمادین به عزاداری و سوگواری سید و سالار شهیدان می‌پردازد.

در منطقهٔ سبزوار نیز این آیین به‌عنوان یکی از آیین‌های عاشورایی اجرا می‌شود. یکی از مراکز اجرایی آیین شیر در منطقهٔ سبزوار، شهر ششتمد است. اجرا و تولیت آیین شیر در ششتمد در خانواده‌ای خاص موروثی است؛ طبق گفتهٔ شیرگردان ششتمد حداقل پنج نسل از این خانواده متولی اجرای این آیین در ششتمد بوده‌اند. شیر در نظام آیینی عاشورایی ششتمد در سه زمان و مکان روایت و اجرا می‌شود. روایت اول، حضور شیر در هیئت عزاداری در صبح روز عاشورا است. روایت دوم مربوط به حضور شیر در تعزیهٔ امام حسین (ع) در عصر روز عاشورا است و در نهایت آخرین حضور شیر در مناسک عزاداری عاشورا در قتل‌خوانی در صبح روز یازدهم محرم رقم می‌خورد. در ادامه ابتدا روایت شیر ششتمد در ساختار مادی، روایی و اجرایی آن مورد اشاره قرار می‌گیرد، سپس از ورای روایت‌های مختلف این آیین معنای فرهنگی آن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۵-۱- ویژگی‌های مادی آیین

همان‌گونه که ریچارد شکنر (۱۳۹۰) اشاره می‌کند، آیین پدیده‌ای ایستا و ثابت نیست بلکه پدیده‌ای پویا و در حال تغییر است. یکی از نمودهای این پویایی را در تحول و تغییر ویژگی‌های ظاهری و مادی آیین‌ها می‌توان دید؛ چنان‌که در تزیین و ساخت عروسک آیین شیر این تحولات را می‌توان مشاهده کرد؛ بنا بر اظهارات بومیان در گذشته در ساخت لباس‌ها و ماسک فرد شیرگردان همچون سایر آیین‌های مردمی منطقه همچون آیین اسب چوبی، آیین چولی چغل از ابتدایی‌ترین و روزمره‌ترین ابزار و وسایل در دسترس مردم استفاده می‌شده است (مقصودی و غربی، ۱۳۹۲، ۱۶۳). در گذشته از نوعی پارچه به نام کرباس که با رنگ‌های محلی مانند رنگ حاصل از پوست انار، آن را به رنگ زرد متمایل به قهوه‌ای درمی‌آوردند، کدو تنبل برای ماسک شیر و فلفل قرمز و موی بزهای قهوه‌ای رنگ برای تزیین ماسک و غیره جهت آماده‌سازی ادوات مادی شیر بهره برده می‌شده است. در چند دهه اخیر این آماده‌سازی سنتی آیین شیر جای خود را به لباس‌های آماده و بازاری داده است. آنچه در این تحولات عمدتاً ثابت مانده رنگ کلی عروسک شیر است. از گذشته‌های دور که لباس شیر با پوست انار رنگ آمیزی می‌شده تا دهه‌های اخیر که از لباس ازپیش‌آماده بازاری استفاده می‌شود، رنگ عروسک شیر به رنگ زرد متمایل به قهوه‌ای است. در چند سال گذشته لباس شیر به علت مستهلک شدن به یک لباس دیگر تغییر کرده است. لباس جدید نسبت به لباس قبلی رنگ تیره‌تری دارد. به نظر می‌رسد لباس جدید چندان رضایت متولیان آیین شیر و مردم را به دست نیاورده است. از این رو بیشتر از همان لباس قدیمی و کهنه که رنگ مورد نظر را دارد، استفاده می‌کنند.

به نظر می‌رسد، رنگ زرد متمایل به قهوه‌ای کم‌رنگ دارای وجهه فرهنگی ویژه‌ای در فرهنگ مورد مطالعه باشد. ظاهراً رنگ زرد متمایل به قهوه‌ای به‌ویژه در فرهنگ سنتی منطقه رنگ غالب به نظر می‌رسد. این رنگ، رنگ غالب در معماری، نان، غذاها و اسباب و اثاثیه خانه‌های روستایی منطقه است (فیاض و غربی، ۱۳۹۵، ۹-۱۰). این رنگ همچنین رنگ غالب در میان گوسفندان و برخی محصولات ششتمد به‌ویژه گندم و نوعی انار است. انار در کنار آلو به‌عنوان یکی از محصولات اصلی باغی به‌ویژه در گذشته مطرح بوده است. در سال‌های اخیر به علت گسترش کاشت زعفران در منطقه، بسیاری از انارستان‌های منطقه تبدیل به زمین‌های زراعی زعفران شده‌اند. با این اوصاف به نظر می‌رسد انار در فرهنگ منطقه از جایگاه فرهنگی و آیینی ویژه‌ای برخوردار باشد. برای ایجاد رنگ مورد بحث از نوعی انار که در ششتمد رایج‌ترین گونه انار است، استفاده می‌کنند و به این رنگ پوست نار یا پوست اناری می‌گویند. بر اساس آنچه در سطور اخیر گذشت، می‌توان اظهار کرد، هنرمردمی به‌ویژه در انتخاب عناصر مادی در پیوند با زندگی روزمره قرار دارد. به عبارتی می‌توان گفت ابزار و ادوات این هنرها و آیین‌ها در یک بستر فرهنگی و آیینی ساخته و پرداخته می‌شوند. به نظر می‌رسد، تأکید ویژه به این رنگ در اجرا و روایت این آیین جدا از دلالت رئالیستی که به این حیوان در طبیعت دارد، نشان از ضرورت توجه و در نظر گرفتن این آیین و معانی آن در حیات روزمره دارد.

۵-۲- روایت اول: شیر در تعزیه عصر عاشورا

از گذشته تا امروز در نظام آیینی ششتمد، عصر عاشورا زمان برگزاری تعزیه امام حسین (ع) است. این تعزیه به علت تدارکات نسبتاً زیاد و غیره صرفاً در این زمان برگزار می‌شود و بر خلاف برخی از تعزیه‌ها مانند تعزیه حضرت عباس (ع) و حضرت علی اکبر (ع) در ایام دیگری از سال اجرا نمی‌شود (عسکری

و همکاران، ۱۳۹۳، ۵۷). با نزدیک شدن تعزیه به قسمت‌های پایانی، بنابر ساختار روایی تعزیه، امام حسین (ع) تمام یاران خود را در جنگ از دست داده و دیگر یاری ندارد. در این لحظات، صحنه تعزیه از صحرای کربلا به جنگل‌های هند تغییر می‌یابد. دو نفر درحالی که لباس‌های فرنگی و متفاوت با سایر تعزیه‌خوانان به تن دارند، وارد مجلس تعزیه می‌شوند. این دو فرد که تحت عنوان قیس و وزیرش شناخته می‌شوند، در متن تعزیه افراد با قدرتی به نظر می‌رسند. قیس و وزیرش در مورد آب و هوا و طبیعتی که در حال گشت و گذار در آن هستند، گفت‌وگو می‌کنند. در این میان سلطان با بی‌قراری از وزیرش می‌پرسد، امروز چه روز از هفته و ماه است؟ وزیر بیان می‌دارد امروز، روز جمعه دهم ماه محرم سال ۶۱ هجری است. سلطان قیس که از محبان اهل بیت (ع) است با شنیدن این سخن ابراز نگرانی کرده، می‌گوید دلش امروز بسیار گرفته است. در میان همین گفت‌وگوها، ناگهان شیری خشمگین وارد مجلس تعزیه شده، قصد حمله به ایشان را می‌کند. سلطان و وزیر در ابتدا تصمیم دارند با شیر مبارزه کنند اما عملاً خود را در مقابله با این حیوان درنده و قدرتمند عاجز می‌بینند. در این لحظه چاره‌ای جز استمداد از امام حسین (ع) نمی‌بینند و از دل‌وجان امام حسین (ع) را می‌خوانند؛ در این حال حضرت امام حسین (ع) با طی الارض از صحرای کربلا به سرزمین هند رفته، جلوی این دو ظاهر می‌شود، شیر با دیدن امام (ع) رام و آرام می‌شود و در مقابل آن امام کرنش می‌کند (نگاه کنید به تصویر شماره یک)، سپس قیس از امام می‌پرسد: در این ساعت کجا بودی؟ امام در جواب می‌گوید در صحرای کربلا در حال جنگ با کوفیان و کافران بوده، تمام یاران و نزدیکانش به شهادت رسیده‌اند. سپس قیس از امام اجازه یاری دادن او را می‌خواهد اما امام درخواست او را رد می‌کند. امام سپس رو به شیر می‌کند و با او به صحبت می‌پردازد و به او دو مأموریت می‌دهد: اول آنکه سایر شیران را نیز خبردار کند و حافظ اجساد شهدای کربلا باشند و دوم آنکه به کودکان و یتیمان کربلا مهرورزی کند. این خود زمینه حضور شیر در قتل‌خوانی صبح روز یازدهم محرم را فراهم می‌آورد.



تصویر ۱. شیر در حال کرنش به امام حسین (ع) در تعزیه امام حسین. عکس از آرشیو شخصی محمدرضا غریبی

۵-۲- روایت دوم: شیر در صبح روز یازدهم محرم

روز یازدهم محرم در ششتمد، درحالی که قتلگاه امام حسین (ع) را به‌طور نمایشی و نمادین آماده کرده‌اند هیئت عزاداران که از مسجد اصلی ششتمد حرکت کرده به محل قتلگاه می‌رسد. در این هنگام عزاداران به گرد قتلگاه حلقه می‌زنند و تماشاگر تعزیه مختصری می‌شوند که در محل قتلگاه اجرا می‌شود. نکته جالب توجه آنکه مردم این اجرا را تعزیه نمی‌دانند و از آن با عنوان قتل‌خوانی یاد می‌کنند. گروه تعزیه‌خوان ششتمد نیز در این روایت نمایش‌گونه دخالتی ندارد. در این اجرا که روایت کفن و دفن کردن شهدای کربلا

است، مأموریت و حضور شیر در نظام آیینی عزاداری مردم ششتمند به پایان می‌رسد. در واقع حضور شیر در این نمایش در امتداد حضور و نقش آفرینی شیر در تعزیه امام حسین (ع) در روز دهم محرم است. در قتل‌خوانی روز یازده ابتدا شیر ظاهر می‌شود و با اندوه آغشته به خشم به مرتب‌کردن اجساد و اجزای قطعه‌شده بدن شهدای صحنه کربلا می‌پردازد و شاید با توجه به فرمانی که از امام حسین (ع) در تعزیه روز قبل گرفته است پاسداری از اجساد شهدا را به عهده دارد. شیر در حین جمع‌آوری و حراست از اجساد مثله‌شده شهدا هنگامی که به بقایای اشیاء برخورد می‌کند باخشم و تنفیری غیرقابل وصف آن‌ها را به گوشه‌ای پرتاب می‌کند؛ گویی نمی‌خواهد در زمین کربلا جسدی جز اجساد شهدای کربلا باقی بماند. اما اوج کار شیر و تراژدی‌ک‌ترین، تأثیرگذارترین و عاطفی‌ترین صحنه این نمایش و شاید تمام اجراهای آیین شیر آن هنگامه است که در تعزیه قتلگاه شیر ناگهان به سمت گوشه‌ای از قتلگاه می‌رود و به سرعت شروع به کندن زمین کرده، نعش حضرت علی اصغر (ع)، کودک شیرخواره امام حسین (ع)، را که به صورت عروسکی ساخته‌اند، از خاک درمی‌آورد و به گونه‌ای آه و ناله می‌کند که هر بیننده و شنونده‌ای را متأثر می‌سازد. در اینجا ارتباط بین آیین وز، آیین و مخاطبان آیین به بالاترین حد خود می‌رسد. بی‌جهت نیست که سر لوئیس پلی تعزیه را از جهت تأثیرگذاری بر مخاطب موفق‌ترین گونه نمایشی می‌داند (چلکوسکی، ۱۳۸۹، ۱). شیر آن عروسک غرق به خون را به جمعیت نشان می‌دهد و آن را به سختی به سینه خود می‌فشارد و سپس با ناله‌های سوزناک خاک بر سر خود می‌ریزد. آری شیر باید بگرید چراکه او از امام مأموریت مهرورزی به یتیمان کربلا را گرفته بود و نه حفاظت از جسد طفل شیرخواره صحرای کربلا را.



تصویر ۲. شیر در تعزیه قتلگاه در حال جست‌وجوی نعش حضرت علی اصغر (ع). آرشیو شخصی محمدرضا غریبی.

۵-۴- روایت سوم: شیر در صبح روز عاشورا

سومین روایت از حضور شیر در نظام آیینی عزاداری حسینی ششتمند مربوط به حرکت شیر و همراهانش در دستجات عزاداری است. با توجه به حرکت شیر در میان این دستجات، در ابتدا اشاره مختصری به این آیین‌ها لازم به نظر می‌رسد. آیین علم معمولاً در ابتدای دستجات عزاداری ششتمند و مقدم بر سایر آیین‌های سنتی حرکت می‌کند. در این آیین، علم که معمولاً چوبی بلند به ارتفاع شش تا ده متر با قطری به اندازه ده تا پانزده سانتی‌متر است و بر سر آن نشانی فلزی که به شکل پنجه دست یا ماهچه هلالی شکل یا یک صندوقچه مشبک شبیه ضریح است را به عنوان نمادی از حضرت ابوالفضل (ع) (بلوکباشی، ۱۳۸۳، ۱۰۰) و علم و بیرق امام حسین (ع) حمل می‌کنند. این علم خود به نوعی نشان و نماد هیئت عزاداری ششتمند است. اولین گروه که بعد از علم حرکت می‌کنند، گروه موسوم به «محمد یا محمد» است. این گروه که متشکل از معمرین و ریش سفیدان است، همواره با خواندن اشعاری به آرامی در جلوی هیئت عزاداری در حال حرکت هستند. این پیشگامی ریش سفیدان خود نشان‌دهنده اهمیت این قشر در جامعه است.

افرادی از همین قشر در مواقع دزدیده شدن عَلم، وارد مذاکره برای بازپس‌گیری آن می‌شوند. گروه بعدی، گروه العطش عباس است. العطش عباس، آیینی نمایشی است که در آن گروهی از کودکان لباس سبز پوشیده‌اند، گرد ریسمانی جمع شده، در اصطلاح در غل و زنجیر هستند. این گروه که نمادی از کودکان تشنه و اسیر واقعه کربلا است، توسط فرد که خود نیز لباس عربی به تن داشته، از اسرا تلقی می‌شود، به خواندن اشعاری می‌پردازند. فرد دیگری نیز درحالی که لباس اشقیبا به تن دارد، ضمن هدایت این گروه به جلو، به سمت ایشان با شلاق حمله کرده، اشعاری را بیان می‌کند. حضور فعال کودکان در سیستم آیینی عاشورا نشان از عزم جدی جامعه برای به‌اشتراک گذاشتن ارزش‌ها و باورهایش در تمام گروه‌های سنی دارد. عده‌ای دیگر از عزاداران نیز معطوف به آیین نخل‌گردانی هستند. این آیین در میان مردم عمدتاً به عنوان تشیع نمادین جنازه امام حسین (ع) شناخته می‌شود (عسکری، ۱۳۹۱؛ عسکری و همکاران، ۱۳۹۲؛ غربی، ۱۳۹۳). آیین کاتب، آیین نمایشی دیگری است که روز عاشورا در ششتمد اجرا می‌شود. در این آیین فردی درحالی که بر کجاوه‌ای نشسته، با قلم و دفتری که در دست دارد، به ثبت وقایع روز عاشورا می‌پردازد. آیین‌های عاشورایی ششتمد محدود به موارد بالا نمی‌شود. آیین‌های دیگری نیز در گذشته اجرا می‌شده‌اند که امروز دیگر اجرای آن مشاهده نشده است. از جمله این آیین‌ها باید به آیین سنگ‌زنی، بیل‌زنی و غیره اشاره کرد. اما گروهی از آیین‌ها نیز وجود دارند که اجرای آن‌ها کمتر شده است اما به کلی نابود نشده است؛ از جمله این آیین‌ها می‌توان به دو آیین گهواره حضرت علی‌اصغر و نماد شمر اشاره کرد. شاید یکی از دلایل استقبال کمتر از این آیین‌ها این نکته باشد که متولی مشخصی نداشته‌اند. با این حال در دوره‌ای که مطالعات میدانی پژوهش حاضر صورت گرفته، این آیین‌ها نیز اجرا شده است. بعد از این آیین‌ها میان‌سالان و جوانان در دسته‌های سینه‌زنی حدوداً پنجاه نفری با خواندن اورادی به‌طور منظم و هماهنگ در حرکت و عزاداری هستند. بعد از این دسته‌ها، دسته زنجیرزنان به‌عنوان آخرین دسته عزاداری با هدایت نوحه‌خوان و همراهی دهل و طبل در حرکت‌اند. غالب افراد حاضر در این گروه را جوانان شکل می‌دهند. بنابر آنچه گذشت و براساس مطالعات انجام شده (غربی، ۱۳۹۳؛ غربی، ۱۳۹۴) می‌توان اظهار کرد که تمام اقشار سنی، جنسی، اقتصادی و اجتماعی جامعه در مجموعه آیینی روز عاشورا در ششتمد حضور فعال دارند.

شیر با حضور در هیئت عاشورا به‌وضوح در حال عزاداری است. در واقع حضور این عنصر در نظام آیینی ششتمد به نوعی نشان‌دهنده اهمیت عزاداری و عرض ارادت به امام و پیشوا را دارد. اهمیت امام و پیشوا در آن است که همه عناصر جهان از انسان تا حیوان سر ارادت به سوی او دراز کرده، در فراغ او عزادار هستند. این عزاداری شیر به طرز بارزی در اعمال و افعال او مشاهده می‌شود. زدن دو دست بر سر، نشستن به زمین و خاک به سرریختن و ناله‌های مداوم که به نوعی گریه مانند است، مهم‌ترین اعمالی هستند که نشان از غم عظیم شیر برای جفا در حق امام و پیشوا دارد. شیر ضمن عزاداری به تکریم و پاسداشت عزاداران نیز می‌پردازد؛ در واقع کسانی که در این همایش حضور دارند، در ارزش‌های جمعی و جهان‌بینی اجتماعی جامعه مشارکت کرده‌اند، از این رو تحت عنوان عزادار امام حسین (ع) صاحب حرمت و احترام هستند. شیر این مسئله را با حرکت خود در میان هیئت عزاداری بارها به ایشان نشان می‌دهد. شیر تنها عنصر از نظام آیینی عاشورایی ششتمد است که چندین بار از ابتدا تا انتهای هیئت در رفت و آمد است. او به میان دستجات مختلف عزاداری می‌رود و با همراهی با ایشان و تظاهر به عزاداری اهمیت کنش ایشان را برجسته می‌سازد. این حرکت مداوم شیر از ابتدا تا انتهای هیئت شاید نشان‌دهنده اهمیت درگیری آحاد جامعه با ارزش‌های فرهنگی جامعه باشد.

شیر عمدتاً فعالیت خود را بر دوش حاملان انجام می‌دهد. با این حال در مواردی از دوش ایشان پایین آمده به گونه‌ای عملیاتی‌تر به اجرای آیین می‌پردازد. شیر در دسته‌های زنجیرزن و سینه‌زن عمدتاً در حالی که بر سر خود می‌زند، ناله‌های خفیف و بدون آفت و خیز سر می‌دهد. صدا نقش اساسی و کلیدی در روایت‌گری شیر دارد. در واقع، آیین شیر، روایتی مصوت است. صدا و لحن آن بسته به شرایط مختلف روایت تفاوت می‌کند. همین شیر که در میان دسته‌های سینه‌زن و زنجیرزن ناله‌های خفیف می‌کند، مادامی که در کنار سایر آیین‌های عاشورایی مانند عَلم، نخل، العطش و کاتب که خود تصویری نمادین از وقایع عاشورا را بازنمایی می‌کنند، قرار می‌گیرد به‌ویژه هنگامی که سر بریده امام حسین (ع) را از کاتب می‌گیرد، ناله‌های سوزناک و خیزانی دارد؛ ناله‌هایی که توگویی به گریه مبدل می‌شود: گریه شیر و گریه مخاطبین آیین؛ مخاطبین که از گریه یک حیوان برای مظلومیت پیشوایشان دلشان به درد می‌آید. شیر هنگام رویارویی با عناصر نامقدس اشقیاء و شمر ناله‌ها را تبدیل به نعره‌ها و غرش‌های سهمگینی که براننده یک شیر ژیان است، می‌کند. شیر با استفاده از آواهای خیزان این خشم را نشان می‌دهد. بنابر اظهارات محلی، در مواردی مردم با دیدن صحنه‌های حمله شیر به شمر و نماد اشقیاء چنان غرق روایت‌گری شیر شده‌اند که خود نیز در کار حمله به شمر با او معاونت کرده با دشنام‌گویی به سمت شمر سنگ پرتاب کرده‌اند. این مایه حزن و خشم که خود را در ناله‌ها و نعره‌های شیر نشان می‌دهد، مضمون اصلی این روایت است. حزن در برابر تعدی به ارزش‌ها و خشوع در برابر کسانی که این ارزش‌ها را پاس داشته‌اند و خشم در برابر عواملی که موجب خدشه‌دار شدن این ارزش‌ها شده‌اند.

۶- آیین‌های عاشورایی و زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی آن

به نظر می‌رسد آیین‌های عاشورایی بیش از آنکه مطابقت با واقعیت‌های تاریخی یا مذهبی داشته باشند، مبتنی بر واقعیت‌های فرهنگی و اجتماعی هستند. به عبارتی دیگر، عزاداری‌های حسینی بسیار مبتنی بر زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی هستند که در آن اجرا می‌شوند. از این رو نمی‌توان آن‌ها را به مثابه عناصر صرفاً مذهبی و تاریخی لحاظ کرده، به ارزیابی آن‌ها پرداخت. بنابراین این آیین‌ها در هر زمان و مکان متناسب با سنت‌های جامعه و فرهنگ خود شکل گرفته، بسط می‌یابند (رحمانی و فرح‌زاد، ۱۳۹۲، ۵۲). از این رو طرح اشکال ناب عزاداری چندان منطقی به نظر نمی‌رسد. نگاهی به احادیث و روایات شیعی نیز نشان می‌دهد، محتواها و اعمال مستحب روز عاشورا عمدتاً فردی هستند که البته با ورود این محتواها به زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی شیعیان بعد اجتماعی خود گرفته، به رنگ همان زمینه‌ها نیز درمی‌آیند (همان).

با توجه به اسناد و مدارک، حضور و وجود شیر در واقعه کربلا به مثابه یک واقعیت تاریخی و مذهبی چندان قابل دفاع به نظر نمی‌رسد (ابن طاوس، ۱۳۹۱؛ بهتاش، ۱۳۸۱؛ فریشلر، ۱۳۷۹؛ مطهری، ۱۳۷۶). در این باره به جز چند مقتل‌نامه در منابع دیگر سخنی از آن به میان نیامده است. از سویی به نظر می‌رسد، شیر در بافت فرهنگی ایران، دارای اهمیت ویژه‌ای است. ایران سرزمین شیران است و چنان‌که مطالعات باستان‌شناختی و هنری نشان می‌دهند (طاهری، ۱۳۹۱؛ خسروی و رفیع‌فر، ۱۳۹۲؛ خسروی‌فرد، ۱۳۸۹؛ مبینی، ۱۳۸۹؛ یاحقی، ۱۳۸۶؛ هینلز، ۱۳۸۲)، شیر حضور گسترده‌ای در پهنه حیات فرهنگی ایرانیان چه در بُعد مادی و چه در بُعد معنوی آن داشته است. بنابراین به نظر می‌رسد حضور شیر خود جلوه‌ای از ایرانی شدن محتواهای عزاداری عاشورایی باشد. به عبارتی دیگر، حضور این عنصر جلوه‌ای از فرم ایرانی محتواهای عزاداری حسینی است. بنابراین بیش از آنکه چنین پدیده‌ای را تحریف‌آمیز قلمداد کرد، باید آن را به مثابه همراهی محتواهای مذهبی با زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی آن در نظر گرفت.

۷- تحلیل فرهنگی آیین شیر در ششتمد

براساس آنچه گذشت زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی تأثیر قابل ملاحظه‌ای بر سنت‌های عزاداری می‌گذارند. تحلیل انسان‌شناختی پژوهش حاضر، آیین شیر را در بطن فرهنگ ششتمد مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. به عبارتی دیگر وقتی مسجل شد که سنت‌های عزاداری ایرانی به طور عام متأثر از فرهنگ ایرانی هستند، به طور خاص باید دید این آیین‌ها و سنت‌ها در اجتماعات و فرهنگ‌های خردتر چگونه معنا ساز و معنا بخش می‌شوند. از این رو در ادامه با رویکردی هم‌زمان در جهت ارائه معنای این آیین در جامعه مورد مطالعه کوشش می‌شود.

مروری بر روایت شیر در نظام آیینی عاشورایی ششتمد نشان می‌دهد همواره دو معنا و مضمون نه‌چندان نزدیک به یکدیگر در این آیین بازنمایی می‌شود. در واقع در این روایت می‌توان نوعی از تکثر معنایی را در معنای ترنری آن مشاهده کرد؛ تکثری که در نهایت متضمن نوعی از وحدت دلالت‌ها است. در روایت سلطان قیس و وزیرش، شیر در ابتدا بسیار خشمگین و غضب‌آلود به نظر می‌رسید. او در مقام حمله به قیس و وزیرش غرش‌های سهمگینی کرده به سوی ایشان حمله‌ور می‌شود. اما در نهایت با ورود امام (ع) به صحنه، شیر ناگهان تغییر رفتار داده، رام و آرام شده، در مقابل امام خضوع می‌کند. در دو روایت بعدی نیز نمونه رفتاری که بر این دو مضمون دلالت کند، به وضوح قابل مشاهده است. ارجاعات مکرر به خشم و خضوع در روایت‌های شیر ششتمد به تعبیر ویکتور ترنر نشان از تکثر و گشودگی معنایی است که نمادهای آیینی از آن برخوردارند. این نماد آیینی با ارجاع به خشم از سویی و ویژگی‌های طبیعی و روان‌شناختی انسان را نشان می‌دهند و از سویی تداعی مفهوم خضوع و احترام به امام، یک هنجار و ارزش اجتماعی و فرهنگی را بازنمایی می‌کند. در واقع باید گفت نمادهای آیینی قدرت معنایی و تأویل‌پذیری بالایی دارند. این سطح از تأویل‌پذیری موجب شده است نماد آیینی بستری تأویل‌پذیر باشد که از سویه‌ها و سابقه‌های روانی تا ابعاد اجتماعی و فرهنگی را پوشش می‌دهد.

در تلاش جهت فهم این تکثر معنایی در فرهنگ مورد مطالعه سؤالاتی از این قبیل به ذهن متبادر می‌شود: چگونه ششتمدها از این روایت‌ها و دوگانگی مضمونی آن بهره معنایی می‌برند؟ در واقع این روایت‌ها و مفاهیم در چه دستگاهی از جهان‌بینی قرار می‌گیرند که ایشان را به سوی همراهی و عطف توجه به آن واداشته است؟ در نهایت این جهان‌بینی در قالب چه ارزش فرهنگی قابل طرح است؟

برای یافتن پاسخ‌های فرهنگی به پرسش‌های فوق لازم است توجه را به سوی فرهنگ منطقه معطوف داشت. در این راستا روایت جالب مردم ششتمد، در مورد مرگ حکیم بیهقی که در محل با عنوان «پیر مزار» نیز شناخته شده و احترام ویژه‌ای برای او قائل‌اند، جلب توجه می‌کند. بنا بر این روایت، بیهقی به دست یک نامسلمان در خلوت و ناجوانمردانه در یک روز بارانی کشته می‌شود. بیهقی پیش از مرگ حباب‌های باران را گواه بر مظلومیت خود می‌گیرد. در نهایت همین حباب‌های باران قاتل او را رسوا می‌سازند (غربی، ۱۳۹۳). در افسانه سه دختر و قلندر که از افسانه‌های رایج در منطقه است، دختر پاکدامن توسط خواهران بدکاره خود از پدر دور می‌شود. در نهایت دختر پاک‌پیشه به مدد نیروهای فرانسایی به آغوش پدر باز می‌گردد (آل‌محمد، ۱۳۹۳). آنچه از این روایت‌ها و روایت‌های مشابه آن برمی‌آید، همراهی عناصر غیرانسانی با نیکان و پاکان است. در واقع براساس فرهنگ مورد مطالعه می‌توان گفت، مادامی که افراد مقدس و قدسی در تنگناهای دنیا گرفتار می‌شوند، کسی در جهان انسانی فریادرس ایشان نیست، و عناصر غیر انسانی چنین وظیفه‌ای را بر عهده می‌گیرند. حمایت‌های شیر در کنار زعفر جنی از امام حسین (ع) خود نشان از بی‌کسی و مظلومیت آن امام میان انسان‌ها دارد. او آن‌قدر در جهان انسانی بی‌یاور است که عناصری مانند وحوش و اجنه از جهان غیر انسانی باید به یاری او بیایند. در اینجا در

قطب عاطفی مضمون حزن به عنوان یک عاطفه انسانی مطرح است که به نوعی با مضمون مظلومیت که یک مفهوم اجتماعی و حاکی از عدم حمایت اجتماعی است به نوعی اشتراک دلالتی دارد. یکی از مهم‌ترین تهدیدات ساخت‌های شبانی، به‌ویژه در گذشته تهدید وحوش بوده است. به نظر می‌رسد دغدغه مسئله‌سازی حیوانات وحشی همواره ذهن و اندیشه انسان دام‌دار را به خود مشغول دارد. جلوه‌ای از این دل‌مشغولی‌ها را می‌توان در شکل‌گیری و رواج آیین‌های گرگ‌کشی در بافت‌های شبانی مانند منطقه مورد مطالعه مشاهده کرد. فرد گرگ‌کش با کشتن گرگ و افزایش امنیت جامعه از این نظر، در سطح اجتماعات شبانی کسب سرمایه اجتماعی و اقتصادی می‌کند. چوپانان منطقه نیز همواره خود را برای مقابله با وحوش آماده داشته، تجهیزات لازم از جمله پلخمان و چوب‌دست به همراه داشته‌اند. مردم منطقه در حافظه جمعی خود با مسئله حیوانات به مراتب درنده‌تر و به مراتب خطرناک‌تر از گرگ و به یک معنی شیر درگیر بوده‌اند. حضور گسترده حیواناتی از این دست در گونه‌های مختلف ادبیات شفاهی منطقه از قبیل لالایی‌ها، ترانه‌های محلی، افسانه‌ها و غیره خود نشانی از این موضوع است (آل محمد، ۱۳۹۳؛ اکبری قانع، ۱۳۹۵؛ رازقی، ۱۳۹۲). از جمله این حیوانات یوزپلنگ بوده که گاهی با نزدیکی به مناطق انسان‌نشین و حمله به گله‌جات خساراتی را برای اجتماعات شبانی به همراه داشته است. چنان‌که تاریخ شفاهی منطقه نشان می‌دهد، نمونه‌هایی از درگیری مردم منطقه با این حیوان وجود دارد. برای نمونه، در روستای حسن آباد زمین که در پنج کیلومتری شمال شرق ششتمد قرار دارد، موردی از درگیری دو چوپان با پلنگی در حافظه مردم به‌ویژه سالخورده‌گان وجود دارد. این نکته، نشان می‌دهد که مردم منطقه نه به‌طور نظری و عقلی بلکه به‌گونه‌ای عینی و عملی با خوی خشونت‌آلود و درنده حیواناتی از نوع شیر آگاهی داشته و دارند. بنا بر این داده‌ها و از ورای گفت‌وگوهای میدانی در یک گزاره کلی می‌توان گفت شیر در فرهنگ منطقه به عنوان حیوانی ترسناک و خوف‌انگیز و در اصطلاح محلی بدنه‌^{۱۳} شناخته می‌شود. نکته پرسش‌برانگیز آنکه چرا عنصری که به عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل تهدیدکننده جامعه دام‌پرور شناخته شده، به عنوان یکی از بدنه‌ترین حیوانات تلقی می‌شود، در این آیین به مثابه یک نماد آیینی حضور داشته، در یک تراکم و تکثر معنایی طیف گسترده‌ای از معانی را بازنمایی می‌کند. مگر نه آنکه در فرهنگ منطقه همواره عناصر خیر به نیکان منتسب می‌باشند؟ مگر نه به خاطر همین بدنه‌بودن و خوی درنده، این حیوانات از انتساب و ارتباط با نیروهای خیر منع می‌شوند؟ (عبدالله‌زاده ثانی، بی تا) مگر نه حیوانات آرام و بی‌آزاری مانند آهو و قمری به نیروها و عناصر خیر مرتبط‌اند؟ این‌ها پرسش‌هایی است که نه تنها ذهن پژوهشگران را که در مرحله نخست ذهن خود مردم محلی را به خود مشغول داشته است. یکی از اطلاع‌رسان‌های این پژوهش در این باره چنین روایت می‌کند: «وقتی شیر که یک حیوان زبان‌بسته است، برای امام حسین گریه می‌کند. آدم رحمش می‌آید و او هم گریه می‌کند. اما ماندم که شیر که این قدر بدنه‌ه چه جوری باز از طرف امامه» (آقای جلالی، ۷۰ ساله).

در تحلیل این ابهام می‌توان گفت، مادامی که در این روایت‌ها، شیر که عامل تهدیدکننده موجودیت جامعه است و با توجه به متن روایت به‌سادگی سلطان قیس و وزیرش که افراد پر قدرت جهان انسانی هستند را عاجز می‌سازد، در مقابل امام خاشع و آرام است بُعد دیگری از معنای امام را می‌توان در فرهنگ مورد مطالعه مشاهده کرد. در این بُعد امام آنچنان با قدرت به نظر می‌رسد که به‌سادگی توانایی سلطه و غلبه به عناصر مسئله‌ساز جامعه را دارد. در واقع همراهی و خشوع حیوان بدنه‌ی مانند شیر با امام، نشان از عظمت و قدرت امام (ع) داشته، بُعد حماسی امام در این فرهنگ را نشان می‌دهد. در اینجا شیر به‌عنوان یکی از مهم‌ترین عوامل تهدیدکننده جماعت‌های دام‌پرور یک مجاز از نیروهایی است که از کنترل انسان خارج‌اند، می‌باشد. به عبارتی این شیر نشان می‌دهد چگونه کل کائنات مطیع و فرمان‌بردار اهل بیت (ع)

هستند. بروز و تکرار حرکات و اعمالی که عواطفی مانند خشم و خضوع را بازنمایی می‌کند، به وجهه معنایی امام در فرهنگ مورد مطالعه مرتبط است. به نظر می‌رسد خشم در خدمت نشان‌دادن قدرت شیر و خضوع در جهت نشان‌دادن قدرت امام در این نماد آیینی به کار رفته است. در واقع شیر که بسیار خشمگین و خطرناک است در مقابل امام بسیار خاشع و بی‌خطر است. چنین عواطفی در سوی دیگر طیف به قدرت اجتماعی و فرا اجتماعی امام مرتبط است.

بدین ترتیب امام حسین (ع) در نظام معنایی مردم ششتمد به صورت مفهوم مظلوم عظیم معنا می‌یابد؛ شخصیتی که حتی در سخت‌ترین تنگناها بسیار با عظمت به نظر می‌رسد. مفهوم فرهنگی مظلوم عظیم از امام نشان از آن دارد که امام حتی در تنگناها نیز بسیار باشکوه و پر قدرت است. این چنین گزاره‌ای نشان از نوعی کیهان‌شناسی بومی از امام است. کیهان‌شناسی که در آن امام در رأس هرم و در مرحله ماقبل خدا قرار دارد. حتی در مواردی که جهان انسانی قدرت درک عظمت و بزرگی او را ندارد، این عناصر جهان غیر انسانی است که وظیفه انسان را به دوش می‌کشد. بنابراین امام قدرت مطلق است، چه انسان‌ها توان درک بزرگی او را داشته باشند چه نداشته باشند. به نظر می‌رسد این کیهان‌شناسی و جهان‌بینی که بر قدرت امام متمرکز است، خود موجد گرایش به امام‌گرایی و پیشواگرایی به مثابه یک ارزش فرهنگی باشد. نگاهی به تاریخ شفاهی ششتمد که حاکی از فضای به شدت دو قطبی جامعه است، خود گواهی بر این مسئله است. بنابر تاریخ شفاهی ششتمد، جریان اصلی جامعه خود را به یکی از دو قطب متصل کرده، سرفطب را به عنوان نوعی پیشوا و دانای کل در نظر گرفته، اندیشه و عمل خود را براساس نظر او تنظیم کرده‌اند. این گرایش به پیشواگرایی در مناقشات اخیر ششتمد بر سر تعیین امام جمعه نیز خود را نشان می‌دهد.

۸- نتیجه‌گیری

مطالعه حاضر به طور عمده متأثر از ویژگی‌هایی است که ویکتور ترنر برای نمادهای آیینی مطرح می‌کند. آیین شیر ششتمد در یک تراکم معنایی، معانی و مضامین مختلفی را با خود حمل می‌کند که کوشش‌های این جستار برخی از آن‌ها مانند حزن، خشم، خضوع، حمایت اجتماعی، قدرت اجتماعی، مشارکت اجتماعی و پیشواگرایی را نشان می‌دهد. به نظر می‌رسد این معانی و مضامین که به طور کلی در دو قطب عاطفی و هنجاری قابل تأویل و تفسیر هستند در راستای یک معنای کلان‌تر در اشتراک معنایی قرار داشته و به نوعی تشریک مساعی دارند. بنابراین مضامین عاطفی و حسی مانند حزن، خشم، خضوع در یک سر طیف با مضامین هنجاری و اجتماعی مانند حمایت اجتماعی و قدرت اجتماعی و پیشواگرایی پیوند معنایی خورده‌اند. آنچه از چنین پیوندی مضمونی حاصل می‌شود، مفهوم مظلوم عظیم به عنوان تصویری فرهنگی از امام در جامعه مورد مطالعه است. در واقع آنچه از فراسوی این روایت‌ها استنباط می‌شود، نوعی کیهان‌شناسی شیعی است. کیهان‌شناسی‌ای که در آن امام در رأس هرم و در مرحله ماقبل خدا قرار دارد. هرگاه این جهان‌بینی و کیهان‌شناسی از سوی انسان به علت غفلت نادیده گرفته شود، اتفاقاً مهم‌ترین عوامل بحران‌زای جامعه (مانند وحوش در بافت اجتماعات شبانی مانند جامعه مورد مطالعه) برای نشان‌دادن و تثبیت این جهان‌بینی و اعاده آن وارد عمل می‌شوند. در واقع مادامی که این جهان‌بینی به مثابه یک نظم اجتماعی مورد نقض قرار می‌گیرد، بحران به وجود آمده توسط عناصر فرانسانی قابل حل و فصل می‌باشد. این مسئله خود حاکی از اهمیتی است که این جهان‌بینی در جامعه مورد مطالعه دارد. چنین اهمیتی و سیطره‌ای است که موجب شکل‌گیری و تثبیت برخی ارزش‌های فرهنگی مانند پیشواگرایی در جامعه مورد مطالعه می‌شود. در واقع باید در نظر داشت خود این جهان‌بینی در نهایت موجب گسترش و تشدید یک سری از ارزش‌های فرهنگی در جامعه می‌شود که به نوعی نشان‌دهنده آن جهان‌بینی در سطوح خردتر است.

1. Victor turner
2. ritual
3. interdisciplinary
4. ritual studies
5. Holism
6. Micro analysis
7. contextualization
8. Ndembu
9. condensation
10. unification of disparate significata
11. polarization of meaning
12. comparative analysis

۱۳. بدنهو (bednahev): کسی که قیافه و هیكلش باعث وحشت دیگران می‌شود (محتشم، ۱۳۷۵: ۹۸).

فهرست منابع

- آل محمد، ناصر (۱۳۹۳). *افسانه‌های محلی ششتمد*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد واحد سبزوار.
- اکبری قانع، حسین (۱۳۹۵). *لالایی‌های محلی ششتمد و روداب*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه آزاد واحد سبزوار.
- ابن طائوس، علی بن موسی (۱۳۹۱) لهوف، (ترجمه محمد رضا مجیری). تهران: آدینه سبز.
- بلوکباشی، علی (۱۳۸۳). *نخل‌گردانی*. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- بلیکی، نورمن (۱۳۸۴) *طراحی پژوهش‌های اجتماعی*، (ترجمه حسن چاوشیان). تهران: نی.
- بی‌نا (۱۳۹۰) *نتایج تفصیلی سرشماری نفوس و مسکن ۱۳۹۰*، مرکز آمار ایران.
- بیمن، ویلیام (۱۳۸۶). *زبان، منزلت و قدرت در ایران*، (ترجمه رضا مقدم‌کیا). تهران: نی.
- بهتاش، یدالله (۱۳۸۱). *روایت کربل*. تهران: سبحان.
- حسام مظاهری، محسن (۱۳۸۷). *رسانه شیعه؛ جامعه‌شناسی آیین‌های سوگواری و هیئت‌های مذهبی در ایران*. تهران: بین‌الملل.
- خسروی فرد، سام (۱۳۸۹). *شیر ایرانی*. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- خسروی، لیلا و رفیع‌فر، جلال‌الدین (۱۳۹۲). «ظروف مجسمه‌ای جانوران کلماکره». *مجله انسان‌شناسی*، شماره ۱۹، صص ۴۳-۸۴.
- چلکووسکی، پیتر (۱۳۸۹). *آیین و نمایش در ایران*، (ترجمه مهدی حاتمی). تهران: سمت.
- رازقی، رمضانعلی (۱۳۹۲). *ترانه‌های عامیانه ششتمد*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه آزاد واحد سبزوار.
- رحمانی، جبار و فرحزاد، یاسمن (۱۳۹۲). «نظام آیینی عزاداری به مثابه نظام ارتباطی». *جامعه، فرهنگ، رسانه*، شماره ۹، صص ۴۱-۵۶.
- سالزمن، فیلیپ (۱۳۹۴). *فهم فرهنگ، مقدمه‌ای بر نظریه انسان‌شناختی*، (ترجمه محمدامین کنعانی). تهران: علمی و فرهنگی.
- سعیدی، محمدحسن (۱۳۸۶). *مردم‌شناسی مراسم آیینی: پژوهشی در مراسم نخل‌گردانی روستای ده‌ملا*. آشتیان: دانشگاه آزاد اسلامی واحد آشتیان.

- شکنر، ریچارد (۱۳۹۰). *نظریه اجرا*، (ترجمه مهدی نصرالله زاده). تهران: سمت.
- طاهری، صدرالدین (۱۳۹۱). «کهن‌الگوی شیبر در ایران، میانرودان و مصر باستان». *هنرهای زیبا - هنرهای تجسمی*، دوره ۴، شماره ۴۹، صص ۸۳-۹۳.
- عاملی، محمد و طاهری، حمید (۱۳۸۵). «رویکرد مردم‌شناختی در تحلیل انقلاب اسلامی (با تأکید بر مکتب فرهنگی فرانسه)»، *نامه انسان‌شناسی*، شماره ۹، صص ۱۱۷-۱۳۹.
- عبدالله‌زاده ثانی، محمد (۱۳۸۳). *میراث فرهنگی ششتمد*. سبزوار: امید مهر.
- عبدالله‌زاده ثانی، محمد (بی تا). *گزارش ثبتی افسانه آهوخانم*، گزارش منتشر نشده، سبزوار: اداره میراث فرهنگی سبزوار.
- عسگری، مهدی (۱۳۹۰). *تحلیل مردم‌شناختی آیین نخل‌بندی و نخل‌گردانی: مطالعه موردی شهر ششتمد*. پایان‌نامه کاشناسی ارشد مردم‌شناسی. دانشگاه آزاد واحد تهران مرکز.
- عسگری، مهدی؛ غربی، موسی‌الرضا و مصطفوی، مریم (۱۳۹۳). «حضور باشکوه فرودستان در حیات اجتماعی: بررسی موردی یک آیین در سبزوار». *جامعه، فرهنگ، رسانه*، شماره ۹، صص ۵۵-۶۹.
- غربی، موسی‌الرضا (۱۳۹۳). *آیین‌ها به مثابه عناصر حل تعارض در جوامع روستایی: بررسی سوبیه‌های اجتماعی و فرهنگی سه آیین عاشورایی در ششتمد سبزوار*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد مردم‌شناسی. دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
- فریشلر، کورت (۱۳۸۰) *امام حسین و ایران*، (ترجمه ذبیح‌الله منصور). تهران: بدرقه جاویدان.
- فیاض، ابراهیم و غربی، موسی‌الرضا (۱۳۹۵). «آیین آرا کردن در ششتمد سبزوار». *فرهنگ و ادبیات عامه*، شماره ۸، صص ۱-۲۴.
- مبینی، مهتاب (۱۳۸۹). «بررسی تطبیقی نقش شیر در اساطیر و هنر ایران و هند»، *نقش‌مايه*، دوره ۳، شماره ۶، صص ۴۳-۴۸.
- محتشم، حسن (۱۳۷۳). *فرهنگ‌نامه بومی سبزوار*. سبزوار: دانشگاه آزاد سبزوار.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹). *حماسه حسینی*. تهران: صدرا.
- مقصودی، منیژه و غربی، موسی‌الرضا (۱۳۹۲). «مراسم آیینی اسب چوبی سبزوار» *مجموعه مقالات انسان‌شناسی هنر*، به کوشش بهار مختاریان و محمدرضا رهبری، اصفهان: حوزه هنری اصفهان.
- موریس، برایان (۱۳۸۳). *مطالعات مردم‌شناختی دین*، (ترجمه سید حسین شرف‌الدین و محمد فولادی). قم: زلال کوثر.
- هینلز، جان (۱۳۸۲). *شناخت اساطیر ایران*، (ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی). چاپ هشتم، تهران: چشمه.
- یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶). *فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی*. تهران: فرهنگ معاصر.
- Barnard, H (1985) *Victor witter Tutner: A Bibliography*. vol.27. Anthropologica. 207-233
- Creswell, J. W (2006) *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches*, California: Sage Publications.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (1994) *The handbook of Qualitative Research*. , London: Sage Publications.
- Fischer, M. (2003) *Iran: from Religious Dispute to Revolution*, Wisconsin: The University of Wisconsin Press
- Hammersly, M & P Atkinson (2007)
- Hammersly, M & Atkinson (2007) *Ethnography: Principles in Practice*, London and New York: Routledge.
- Murchison, J (1973) *Ethnography Essentials: Designing Conducting and Presenting your Research*. U.S: Jossey-Bass.
- Rappaport, R.A., (1999), *Ritual and Religion in the Making of Humanity*, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Turner, V (1967) *forest of symbols: Aspect of Ndembu*, New York: Cornell University Press.

Received: 2017/01/25

Accepted: 2017/06/06

Performing Rituals of Lion in Sheshtamadi of Sabzevar: Representation of Worldview and Cultural Values in Ritual

Valiollah Malakotifar, Assistant Prof., Islamic Azad University, Sabzevar, Iran.

Mosareza Gharbi, PhD Candidate of Anthropology, Tehran University, Tehran, Iran.

Mohamadhasan Mosavi, PhD Candidate of Anthropology, Tehran University, Tehran, Iran.

Abstract

The ritual of lion is one of the rituals of Ashura which is widely performed in some parts of Iran, especially central Iran, such as Yazd and Shiraz. In the ritual of lion that is performed during the mourning of Imam Hussein, a person wearing a dress and mask in the form of a lion, performs movements and voices among Hossein's mourners, symbolically mourning for Imam Hossein. This anthropological study describes this ritual in the region of South Sabzevar. In this regard, different versions of lion ritual of Ashura in Sabzevar are referred to and investigated. This review, with a synchronic approach inspired by Victor Turner's theoretical discussion of ritual symbols, addresses the analysis of the ritual in question. The results of this ethnographic study show that the ritual symbol of lion is as a symbol of semantic condensation. This semantic condensation in a polarization of meaning in a range of sensory and normative issues serves the presentation of Imam's cultural image in the studied society. This cultural image can be illustrated through concept of massive oppressed. Such a picture of Imam is a kind of Shiite worldview and theology in which the Imam is at the head of the pyramid and in the pre-God stage; therefore, all forms of being are in its service and in control of it. Such a theology at its lower levels shows some of the cultural values of society.

Key words: ritual lion, traditional mourning ritual, sheshtamd sabzevar, Imam cultural image, Shi'i theology, leadership.