

Analyzing the Ritual Superstructure of the Flagpole-Carrying Ceremony to Understand Collective Identity in Chesham Village

Mosareza Gharbi¹

Somayeh Kazemi²

Received: 25/10/2022

Accepted: 26/5/2024

Introduction

Rituals serve as vessels for preserving and expressing a society's historical, cultural, and religious memory, as well as its collective identity. Therefore, analyzing the structure and content of rituals is essential for understanding the various facets of a society's identity. In Iran, particularly in the Razavi Khorasan province, rituals are diverse and complex, making research in this area crucial for recognizing national identity and protecting Iran's intangible cultural heritage. Despite its importance, there is a significant gap in this field, especially in Razavi Khorasan. Previous studies have often overlooked the interdependence of rituals and their integration into broader collections or superstructures, which are vital for understanding collective identity. To address this gap, this research aims to describe and introduce the superstructure of the flagpole-carrying ritual in Chesham village, along with its other Muharram ritual superstructures, to recognize the collective identity of this ritual collection. By analyzing the structural system of the flagpole-carrying ritual, this study seeks to explore how the structural system of Chesham village's Muharram ritual collection can be utilized to understand the collective identity of these rituals.

Method

This qualitative, descriptive-analytical research focuses on the flagpole-carrying ritual in Chesham village, located in Kah district, Davarzan county, in the western part of Razavi Khorasan province. Data collection primarily employed field methods and ethnography, supplemented by library research for theoretical and experimental

1. Assistant Professor of Anthropology, Hakim Sabzevari University, Department of Social Sciences, Sabzevar, Iran. Corresponding author; mr.gharbi@hsu.ac.ir
<https://orcid.org/0000-0002-6132-2746>

2. Ph.D. in Research of Art, Department of Research of Art, Alzahra University, Tehran, Iran. s.kazemi@alzahra.ac.ir <https://orcid.org/0000-0003-1469-8844>



COPYRIGHTS

2023 by the authors. Published by the General Office of Islamic Culture and Direction southern Khorasan. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

literature. Field study tools included observation, semi-structured interviews, and open interviews. Data analysis utilized thematic analysis, a qualitative research approach based on analytical induction. This method involves “data classification and input and output data modeling” as a form of analytical typology (Mohammadpour, 2013, pp. 68-69). The thematic plan, as described by Wolcott (2005, 2008), was implemented in three stages: description, analysis, and interpretation (Mohammadpour, 2012, pp. 68-69). Initially, the collected data was organized in chronological order. In the analysis stage, data was categorized based on the ritual's placement within the ritual collection. Finally, in the interpretation stage, the ritual's placement within the regional ritual collection was compared and analyzed.

Findings

The flagpoles in Chesham village consist of 18 pieces, each with a wooden base and an iron Tuq on top. During the flagpole-carrying ritual, the bodies of the flagpoles are typically covered with black cloths, while the joint where the metal Tuq meets the body is adorned with colorful, often green scarves. This ritual is an integral part of the superstructure of flagpole-carrying and is connected to other superstructures that form the broader ritual collection of Chesham's Muharram rituals. In terms of timing and importance, flagpole-carrying holds a unique position in the village's rituals. It is observed in four distinct periods: Friday nights of the first decade of Muharram, the eve of Ashura, Ashura morning, and Ashura evening. Flagpoles play a primary role in the flagpole-decorating and flagpole-carrying rituals, and a secondary role in various other rituals, including “Questions and Answers”, “Stone Beating”, “Nakhl Gardani”, “Ta'zieh”, and others. Moreover, flagpole-carrying itself encompasses a collection of rituals, including visiting the graves, and visitation letter reading; each with its own distinct characteristics and methods. Notably, the flagpole and flagpole-carrying rituals are symbols of the collective identity of the village people. They also play a significant role in shaping the collective identity of the ritual collection and the broader Muharram ritual superstructure in Chesham.

Discussion and Conclusion

Examining the structural system of Muharram rituals in Chesham village, particularly focusing on flagpole-carrying, highlights the significance of the narrative system in shaping the collective identity of this ritual tradition. In this narrative framework, both living and deceased actors utilize drama, words, music, and movement to convey the storytelling aspect of the rituals. This structural system, referred to as “superstructure” (Nünning & Rupp, 2013, p. 13), serves as a “block” within the broader “ritual grammar” of the Muharram ritual collection in Chesham, as well as in higher contexts across Khorasan and Iran. It comprises various subsystems, each representing different blocks that contribute to the overall structure. Each of these subsystems narrates the story by emphasizing specific performing methods, engaging the senses of the ritual actors, and incorporating their collective actions. A close examination of these narrative performance sequences within the superstructure of the Muharram rituals in Chesham, with a special focus on flagpole-carrying, demonstrates that the complexity and breadth of this superstructure—reflecting the community's collective identity—correspond to the peaks and troughs of the Ashura event narrative.

In summary, the social intermediary identity of the Alam in Chesham is manifested through the village's Muharram ritual collection, of which the Alam superstructure is an integral part. The collective identity associated with the flagpole-carrying superstructure can be discerned through three structural systems: ritual action, sensory action, and narrative performance (Figure 1). The foundation of this identity structure is the narration of the Ashura event throughout the calendar year, involving the participation of the entire village, as well as ritual objects such as a flag, palm tree, stone, chain, musical instruments, and ceremonial clothing.

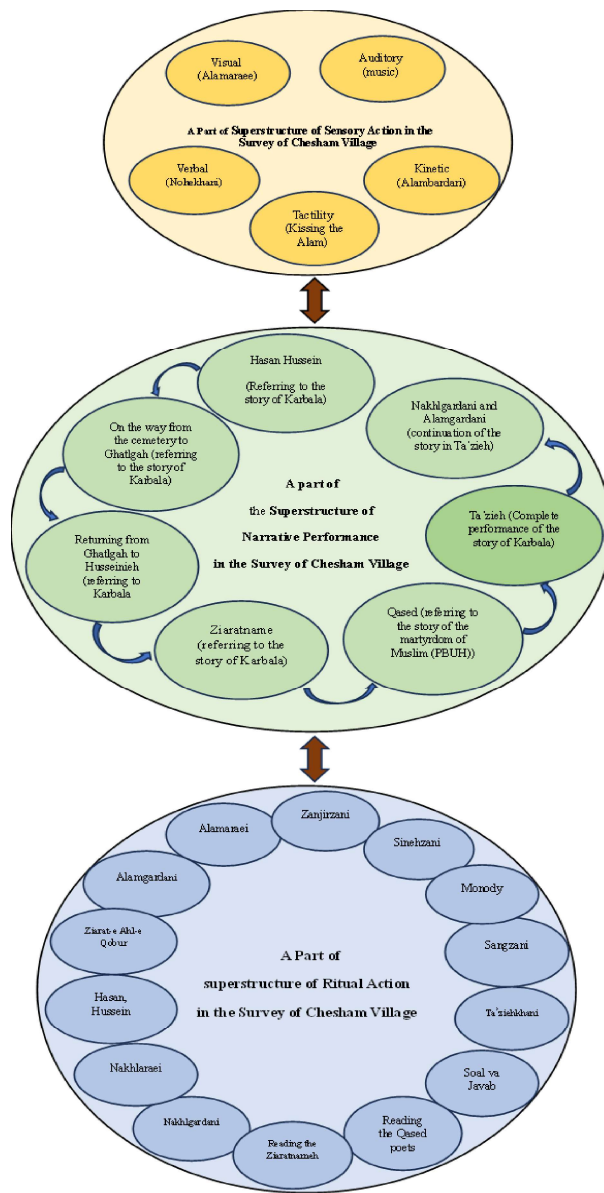


Figure 1. Relationships among superstructures that constitute the ritualistic framework of flagpole-carrying in Chesham

Keywords: Collective Identity, Ritual Superstructure, Flagpole-Carrying Ritual, Chesham Village, Intangible Heritage of Muharram.

References

- Abbasi, F. Amin Khandaghi, J. (2021). Tahlil-e janbe-ye nemaaiishi-ye aeenhaa-ye Asb-e Chubi va Nakhlgardani-e Sabzavar az manzar-e Paul Woodruff. [Analysis of the performative aspects of the wooden horse rituals and the palm-tree procession of Sabzevar from the perspective of Paul Woodruff]. *Journal of research in arts and humanities*, 6(36), 45-54. [In Persian].
- Asad, T. (1993). *Genealogies of religion: Discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. London: JHU Press.
- Barabadi, A., & Shoaibi, Gh. & Homae, M. & Validad, M. (2002). *Mardomshenaasi-e maraasem-e azaadaari-e Muharram dar shahrestaan-e Birjand* [The anthropology of mourning ceremonies during the month of Muharram in Birjand]. Tehran: Qalam Ashena. [In Persian].
- Bell, C. M. (1997). *Ritual: Perspectives and dimensions*. Oxford: Oxford University Press.
- Bergesen, A. J. (1999). The ritual order. *Humboldt Journal of Social Relations*, 25, 157-197.
- Beumer, M. (2020). The foundation of anthropology to ritual studies. *Journal of Ritual Studies*, 34(2), 20-30.
- Geographic Organization of the Armed Forces. (2005). *Farhang-e joghraafiaaee-ye aabaadiha-ye keshvar, ostaan-e Khorasan-e Razavi, shahrestaan-e Sabzevar*. [Geographical dictionary of the settlements of the country, Razavi Khorasan province, Sabzevar county]. Tehran: Geographic Organization of the Armed Forces. [In Persian].
- Fayaz, E. & Gharbi, M. (2016). Aeen-e arakardan dar Sheshtamad-e Sabzavar. [The ritual of Arakardan in Sheshtomad, Sabzevar]. *Culture and Folk Literature*, 4(8), 1-24. [In Persian].
- Gharbi, M (2020a). *Aeen-e alambardaari-e Chesham* [The flagpole-carrying ceremony in Chashem (A report on the registration dossier of intangible heritage)]. Mashhad: General Directorate of Cultural Heritage, Tourism, and Handicrafts of Razavi Khorasan (Unpublished research report) [In Persian].
- Gharbi, M. (2020b). *Maraasem-e soaal va javaab-e rouz-e ashura-ye Chasham-e shahrestaan-e Davarzan* [The question-and-answer ceremony of Ashura in the village of Chashem, Davarzane County. Mashhad: General Directorate of Cultural Heritage, Tourism, and Handicrafts of Razavi Khorasan (Unpublished research report) [In Persian].
- Grimes, R. (2004). Performance Theory and the Study of Ritual. In P. Antes, A. Geertz & R. Warne (Ed.), *Volume 2 Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches* (pp. 109-138). Berlin, New York: De Gruyter.
- Hamidi, S.& Shateri, M. (2016). Nakhlgardani-e Muharram dar Dorokhsh: Negaahi ensaanshenaakhti. [The carrying of palm branches during Muharram in Derakhshan: an anthropological perspective]. *Journal of Socio-cultural Studies of Khorasan*, 11(1), 85-103. [In Persian].

- Malakotifar, V., & Gharbi, M. & Mousavi, M.H. (2018). Aeen-e nemaayesh-e shir dar Sheshtomad Sabzevar: Baaznemaee-ye jahaanbini-haa va arzeshhaa-ye farhangi dar Aaen. [The performance ritual of the lion in Sheshtomad, Sabzevar: representation of worldviews and cultural values in the ritual], *Journal of dramatic Arts and Music*, 9(17), 35-49. [In Persian].
- Mireskandari, F., & Yazdani, R. (2020). Barresi-e mardomshenaakhti-e aeen-e nakhlgardaani dar Jajarm-e Khorasan-e Shomaali [An anthropological study of the palm-swinging ritual in Jajarm, North Khorasan]. *Culture of Iranian People*, 62, 105-130. [In Persian]
- Mohammadi, M. (2002). *Farhang-e amaaken va joghrafia-ye tarikh-ye Beihagh (Sabzavar) bar asaas-e Mojam al-Boldan-e Yaqut va taarikh-e Beihagh* [The culture of places and the historical geography of Biheq (Sabzevar) based on Yaqut's Mu'jam ul-Buldān and Tarikh-i Bayhaq]. Sabzavar: Azhand. [In Persian].
- Mohammadpour, A. (2013). *Ravesh-e tahghigh; zed-e ravesh (2)* [Research Method; Anti-Method]. Tehran: Jamee Shenasan. [In Persian].
- Statistical Centre of Iran (2016). Natayej-e sarshomaari-ye omumi-e nofus va maskan [The results of the general census of population and housing]. Retrieved on 11 August 2024, from: <https://amar.org.ir/statistical-information/statid/52285> [In Persian].
- Nünning, V., & Rupp, J. (2013). Ritual and narrative: An introduction. In Nünning, V., & Rupp, J. (Eds.), *Ritual and narrative; Theoretical explorations and historical studies*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Rabbanikhah, M. (2011). *Cheshmaan-e bidaar-e kavir, negaahi be taarikhche, zendegi va vasiatnaame-ye shohadaa-ye vaalaamaghaam-e rousta-ye Chesham* [Awake eyes of the desert: A look at the history, life, and will of the esteemed martyrs of the Chasham village]. Sabzavar: Hakim Sabzevari University Press. [In Persian].
- Rabbanikhah, M. (2019). Sabzavar, shahr-e aeenhaa-ye beshkuh. [Sabzevar: The city of magnificent rituals]. [Paper Presentation]. *The Fourth Conference on New Perspectives in Folk Language and Literature*. Mashhad, Ferdowsi University of Mashhad. [In Persian].
- Rappaport, R. A. (1999). *Ritual and Religion in the Making of Humanity* (Vol. 110). Cambridge: Cambridge University.
- Schechner, R. (1974). From ritual to theatre and back: The structure/process of the efficacy-entertainment dyad. *Educational Theatre Journal*, 26(4), 455-481.
- Shateri, M (2012). *Joghraafia-ye taarikh-ye farhangi-ye Dorokhsh* [Historical and cultural geography of Drakhsh]. Mashhad: Ketab-e Papoli. [In Persian].
- Shateri, M. & Ashrafi, A. (2022). *Sarkhong negin-e sabz-e kuhestaan* [Redness of the Green Jewel of the Mountains]. Tehran: Ketab-e Shahr-e Elm. [In Persian].
- Shateri, M. & Farzin, M. & Imantalab, K. (2013). Barresi-ye musiqi-ye aavaazi-ye Tazieh-ye shahaadat-e hazrat-e Ali Akbar bar asaas-e ejraa-ye goruh-e Tazieh-ye Sarkhong. [An investigation of the vocal music of the mourning play for the martyrdom of Imam Ali Akbar (AS) based on the performance of the Sarkhong

- mourning group]. *Journal of Socio-Cultural Studies of Khorasan*, 7(3), 59-86. [In Persian].
- Talebian, M.H. & Purali, M. & Hadadi, S. (2021). *Miras-e farhangi-e naamalmus-e Iran: miraas-e farhangi-e naamalmus-e sabtshode dar fehrestha-ye melli va Jahaani az ebtedaa ta paaian-e saal-e 1399* [Intangible cultural heritage of Iran: Intangible cultural heritage registered in national and global lists from the beginning until the end of the year 2020]. Tehran: Research Institute of Cultural Heritage, Handicrafts, and Tourism. [In Persian].
- Turner, V., & Turner, E. (2021). *Communitas and liminality: The forms and characteristics of rites of passage* (M. Rasouli, Trans.) [Jama'at-sāra va Āstānagi: Ashkāl va Moshakhasāye Manāsek-e Gozār]. In J. Rahmani & M. Ghorabi (Eds.), *A processual approach to culture: The anthropological theory of Victor Turner* [Ruykard-e Farayandi be Farhang, Nazariye-ye Ensān-shenākhti-ye Victor Turner]. Tehran: Tisa. [In Persian].

مقاله علمی - پژوهشی

بازشناسی هویت جمعی آیین علم‌برداری در روستای چشام با تحلیل نظام ابرساختار آیینی

موسی‌الرضا غربی^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۰۲

سمیه کاظمی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۲۴

مشاهده مقاله منتشر شده: دوره ۱۸، شماره ۲

http://www.farhangekhorasan.ir/article_202559.html

چکیده

آیین‌ها را می‌توان ظرفی برای بازنمایی حافظه‌ی تاریخی، فرهنگی، اعتقادی جوامع و به‌طور کلی هویت آن‌ها قلمداد کرد که واکاوی ساختار و محتوای آن، کلیدی برای فهم ابعاد مختلف هویتی جوامع است. در ایران و به‌ویژه در استان خراسان رضوی، آیین‌ها تنوع و پیچیدگی بسیاری دارند؛ به همین دلیل پژوهش درباره‌ی آیین‌ها برای بازشناسی هویت ملی و حفاظت از میراث فرهنگی ناملموس کشورمان ضروری است. با وجود این اهمیت، خلأ جدی در این حوزه به‌ویژه در استان خراسان رضوی به چشم می‌خورد. پژوهش‌های موجود نیز به وابستگی آیین‌ها به یکدیگر و به‌عبارتی یکپارچگی آیین‌ها در قالب مجموعه‌ها یا ابرساختارهای آیینی بی‌توجه بوده‌اند؛ در حالی که آیین‌ها هویتی جمعی دارند که بازشناسی آن جز از طریق تحلیل نظام ساختاری حاکم بر ابرساختار آن‌ها امکان‌پذیر نیست. با توجه به ضرورت پرکردن خلأ موجود، پژوهش پیش‌رو قصد دارد ضمن توصیف و معرفی ابرساختار آیین علم‌برداری چشام در میان سایر

۱. استادیار مردم‌شناسی دانشگاه حکیم سبزواری، نویسنده مسئول

<https://orcid.org/0000-0002-6132-2746>

۲. دانش‌آموخته‌ی دکتری پژوهش هنر، دانشگاه الزهراء، تهران

<https://orcid.org/0000-0003-1469-8844>

mr.gharbi@hsu.ac.ir

s.kazemi@alzahra.ac.ir



COPYRIGHTS

2023 by the authors. Published by the General Office of Islamic Culture and Direction southern Khorasan. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

ابرساختارهای آیینی محرم این منطقه، در مسیر رسیدن به هدف بازشناسی هویت جمعی مجموعه‌ی آیینی محرم در این روستا با استفاده از تحلیل نظام ساختاری علم‌برداری در چشم گام بردارد؛ بنابراین، این پژوهش در پی پاسخ به این سؤال است که براساس نظام ساختاری مجموعه‌ی آیینی محرم روستای چشم با تمرکز بر علم‌برداری در این روستا، چگونه می‌توان هویت جمعی این مجموعه‌ی آیینی را بازشناسی کرد؟ داده‌های پژوهش کیفی و مردم‌شناسانه‌ی پیش‌رو با استفاده از روش میدانی مردم‌نگاری و مصاحبه‌ی نیمه‌ساختاریافته گردآوری و با روش تحلیل تماتیک بررسی شده است. نتایج پژوهش حاضر نشان می‌دهد هویت آیین علم‌برداری چشم در سه نظام ساختاری کنش آیینی و کنش حسی و اجرای روایت قابل بازشناسی است و محور نظام‌بخشی به این ساختار هویتی، روایت واقعه‌ی عاشوراست.

واژه‌های کلیدی: هویت جمعی آیین، ابرساختار آیینی، آیین علم‌گردانی، روستای چشم، میراث ناملموس محرم.

مقدمه

آیین‌ها را می‌توان از مهم‌ترین نموده‌های فرهنگی هر جامعه و به‌عبارتی ظرفی برای بخش اعتقادی فرهنگ قلمداد کرد؛ ظرفی که محتوای آن بازنمای حافظه‌ی تاریخی و ارزش‌های جامعه است و واکاوی ساختار و محتوای آن، کلیدی برای فهم ابعاد مختلف فرهنگی، هنری، اعتقادی، اجتماعی، اقتصادی جوامع است. بر سر منشأ واقعی آیین‌ها، همچون منشأ دین، مناقشاتی در میان پژوهشگران وجود دارد؛ اما در مجموع، آیین‌ها را «از پایه‌ای‌ترین اعمال اجتماعی انسان» (Rappaport, 1999: 3) و از اعمال ضروری رایج برای شکل‌گیری و تداوم ساختار اجتماعی جوامع می‌دانند (Asad, 1993: 57). به همین دلیل، پژوهشگران به آیین به‌مثابه‌ی «بنیادی‌ترین مقوله برای درک کنش اجتماعی» توجه داشته و در مطالعات مختلف اخلاقی، دینی، اسطوره‌شناختی، روان‌شناختی، فلسفی، اجتماعی به بررسی ارزش و کارکرد آن پرداخته‌اند (برای مطالعه‌ی بیشتر، نک: Bell, 1997). از پراچاع‌ترین دیدگاه‌ها درباره‌ی آیین، دیدگاه دورکیم، جامعه‌شناس فرانسوی است که آیین را ابزاری برای گردهم‌آمدن افراد و شکل‌گیری گروه‌های اجتماعی معرفی می‌کند (Bell, 1997: 25). از نظر او گردهم‌آمدن احساسات فردفرد

جامعه بخش کلیدی فرایند آیین و شکل‌دهنده به ماهیت جمعی آن است. او معتقد است این فرایند گردهمایی احساسات لحظه‌ی بازتولید نمادین است. دورکیم فرایند گردهمایی و متمرکز شدن احساسات افراد جامعه در آیین را که محور بازتولید نمادین است، نقش متمایز آیین در فرایند بازتولید اجتماعی می‌داند. از نظر دورکیم شرط ابراز جمعی چنین احساسات جمعی وجود نوعی نظم خاص و عمل مشترک در فرایند آیین است. این عمل مشترک یا تجربه‌ی جمعی که دورکیم از آن به‌عنوان جوهره‌ی آیین یاد می‌کند، می‌تواند از صدا، حالت بدن، رنگ، شکل یا رفتار شکل گرفته باشد (Bergsen, 1999: 158-159). دورکیم از نسل انسان‌شناسانی است که بومر (2020) آن‌ها را اسطوره‌های قدیمی آیین^۱ می‌خواند.

پس از دورکیم، انسان‌شناسان دیگری ابعاد مختلفی از آیین‌ها را بررسی کردند که بومر (2020) آن‌ها را اسطوره‌های جدید آیین^۲ می‌نامد. از انسان‌شناسان برجسته‌ی این نسل، می‌توان از ویکتور ترنر یاد کرد که مفهوم مناسک‌گذار^۳ و جنپ^۴، از انسان‌شناسان نسل قبل را گسترش داد و مفاهیم جدیدی چون جماعت‌واره^۴ را به ادبیات حوزه‌ی آیین افزود. نقطه‌ی تمرکز ترنر بر نمادشناسی و معناشناسی آیین‌ها و وجوه اجرایی و نمایش‌گونه‌ی آیین بود. با وجود این که پیش از ترنر نیز افرادی چون ون جنپ به ماهیت سیال و فرایندی آیین توجه کرده بودند، پس از ترنر بود که ماهیت سیال و مبتنی بر فرایند آیین بیشتر مورد توجه قرار گرفت (Beumer, 2020: 25). ترنر با الهام از ون جنپ که برای آیین‌های گذار سه مرحله‌ی پیش‌آستانه^۵، آستانه^۶ و پس‌آستانه^۷ قائل بود، این آیین‌ها را به جدایی، بحران، نقض، جبران و انسجام مجدد تقسیم کرد. این تقسیم‌بندی را می‌توان به‌نوعی بررسی آیین بر مبنای نظام ساختاری دانست که در پژوهش حاضر نیز مدنظر است؛ هرچند مبنای تقسیم‌بندی ترنر کارکردی و متمرکز بر مناسک‌گذار است؛ در حالی که پژوهش پیش‌رو لزوماً چنین دیدگاهی را دنبال نمی‌کند. ترنر را می‌توان حلقه‌ی اتصال

1. Ritual Titans

2. Ritual Olympians

3. Van Genep

4. Communitas. (۱۴۰۰: ۶۷-۱۱۴). ترنر، می‌دهد (ترنر، ۱۴۰۰: ۶۷-۱۱۴).

5. Pre-liminal

6. Liminal

7. Post liminal

انسان‌شناسی آیین با انسان‌شناسی اجرا تلقی کرد که البته او نسبت به اندیشمندان مطرح این حوزه، تمرکز بیشتری بر آیین دارد. از سوی دیگر، ریچارد شکنر^۱ و اروین گافمن^۲ نیز این دو حوزه را در ارتباط با یکدیگر بررسی کرده‌اند؛ اما شکنر بیشتر به حوزه‌ی انسان‌شناسی اجرا تعلق دارد و گافمن نیز تعریف آیین را به تمامی تعاملات اجتماعی بسط داده است. یکی از وجوه تمایز اجرا و آیین از نظر گافمن این است که در اجرا کنشگران نقشی جز خود را وانمود می‌کنند؛ در حالی که در آیین کنشگران نقش‌ها را متجسم می‌کنند (Grimes, 2004: 4). اما از نظر شکنر وجه تمایز اصلی آیین و اجرا وجود هدف "ثمربخشی"^۳ آیین در مقابل هدف "سرگرم‌کننده‌بودن"^۴ اجراست (Schechner, 1974). روایت نیز بخشی از اجراست که در پژوهش‌های دیگری به شباهت ساختار آن با آیین پرداخته شده است. براساس این پژوهش‌ها ساختار و کارکرد آیین و روایت شباهت بسیاری با هم دارند؛ برای مثال، هم روایت و هم آیین به آغاز و پایان و نظامی برای توالی رویدادها و کنش‌ها نیاز دارند. چون آیین‌ها تکرار می‌شوند - به‌ویژه آیین‌هایی چون عزاداری محرم که تکرار سالیانه دارند - از الگوهایی از توالی کنش‌های آیینی پیروی می‌کنند که آن‌ها را می‌توان بلوک‌های ساختمان اولیه‌ی یک «گرامر» آیینی خواند (Nünning & Rupp, 2013: 10). نمونه‌ای دیگر از شباهت آیین و روایت، رابطه‌ی بین داستان و ژانر شبیه رابطه‌ی بین بخش‌های مختلف کنش آیینی یا به عبارت دیگر، سکانس‌های کنش آیینی و ساختار آیین بزرگ‌تری است که کنش‌های مذکور جزئی از آن تلقی می‌شوند. این ساختارها را می‌توان "ابرساختارهای ژانرهای آیینی بزرگ‌تر" خواند (Ibid: 13).

اگر به آیین‌های شیعی در نقاط مختلف ایران نیز نظری بیفکنیم، با مجموعه‌ای عظیم و متنوع روبه‌رو می‌شویم که خود می‌تواند یک ابرساختار تلقی شود که از ابرساختارهای دیگر و سکانس‌های آیینی مختلفی تشکیل شده است. محتوای این آیین‌ها آمیخته‌ای است از ارزش‌های اعتقادی شیعی با ارزش‌های فرهنگی بستر شکل‌گیری آن‌ها. قالبی که این محتوای غنی تاریخی، اعتقادی، فرهنگی در آن قرار گرفته و در طول سالیان نیز تداوم یافته است، حس‌ها و احساسات

1. Richard Schechner
2. Erving Goffman
3. Efficacy
4. Entertainment

جمعی متنوع آیین‌گزاران است که باز هم ریشه در فرهنگ آنان دارد. از مهم‌ترین و پر دامنه‌ترین این آیین‌های شیعی، آیین‌های عزاداری محرم است و منطقه‌ی غرب استان خراسان رضوی از حیث این آیین‌ها و ابرساختارهای آیینی از غنای قابل توجهی برخوردار است؛ بنابراین، پژوهش حاضر در پی بازشناسی ابرساختار آیینی عزاداری محرم در روستای چشم انجام یافته که از یک سو از ابرساختارهای دیگری تشکیل شده است و از سوی دیگر بخشی از ابرساختار آیین‌های محرم خراسان و در سطوحی دیگر، ابرساختارهای آیین‌ها و فرهنگ ایران به‌شمار می‌رود. این مجموعه‌های آیینی با وجود شباهت‌هایی که بین آن‌ها در مناطق مختلف وجود دارد، تفاوت‌هایی از جمله در نظام ساختاری دارند که به هریک هویتی ویژه بخشیده است.

بررسی پژوهش‌های انجام‌شده درباره‌ی آیین‌های محرم در منطقه‌ی مزبور نشان می‌دهد اغلب پژوهش‌های موجود ضمن اینکه تنها به بخشی از آیین‌ها پرداخته‌اند، از نظر تحلیلی بیشتر رویکردی نمادشناسی و معناشناختی داشته‌اند و به نظام ساختاری آیین‌ها و روابط بین آیین‌های مختلف در هر منطقه توجه چندانی نداشته‌اند. پژوهش پیش‌رو در نظر دارد ضمن توصیف و معرفی علم‌پرداری چشم در قالب یکی از این مجموعه‌های آیینی براساس داده‌های میدانی به‌دست‌آمده، در مسیر رسیدن به هدف بازشناسی هویت جمعی مجموعه‌ی آیینی محرم در این روستا با استفاده از تحلیل نظام ساختاری چشم گام بردارد. دریافت پاسخ این سؤال در پژوهش حاضر مد نظر است که براساس نظام ساختاری مجموعه‌ی آیینی محرم روستای چشم با تمرکز بر علم‌پرداری در این روستا، چگونه می‌توان هویت جمعی این مجموعه‌ی آیینی را بازشناسی کرد. این پژوهش مقدمه‌ای بر بازشناسی هویت فرهنگی، اعتقادی، زیبایی‌شناختی غنی این منطقه و حفاظت از بخش مهمی از میراث ناملموس محرم در ایران است.

پیشینه‌ی پژوهش

بررسی نگارندگان نشان می‌دهد گرچه آثاری درباره‌ی آیین‌های محرم در منطقه‌ی غرب خراسان رضوی وجود دارد، تعداد و تنوع این آثار هیچ‌گونه تناسبی با غنای این آیین‌ها در این پهنه‌ی فرهنگی ندارد. از مقالات به‌دست‌آمده در این حوزه می‌توان به مقاله‌ی «آیین نخل‌آرایی و نخل‌گردانی روز عاشورا در ششتمد (سبزوار)» (همایون سپهر و عسگری، ۱۳۹۲) اشاره کرد.

نویسندگان در این مقاله با بهره‌گیری از رویکرد مردم‌شناسی تفسیری کلیفورد گیزرت^۱ و با استفاده از روش‌های مردم‌نگارانه نقش‌های آیین‌گزاران را در نخل‌آرایی و نخل‌گردانی در ششتمد سبزوار بررسی کرده‌اند و دریافته‌اند که با وجود اینکه به‌طور کلی مردان نقش پررنگ‌تری در این مراسم دارند، نقش زنان در تأمین مواد زیبایی‌شناسانه‌ی آیین اهمیت بیشتری دارد. فیاض و غربی (۱۳۹۵) نیز در بخشی از مقاله‌ی خود که با تمرکز بر کاربرد واژه‌ی اراکردن در منطقه‌ی ششتمد سبزوار و با استفاده از روش اسنادی-تجربی انجام داده‌اند، به دو آیین نخل‌آرایی و علم‌آرایی در منطقه‌ی ششتمد سبزوار پرداخته‌اند. براساس یافته‌های این پژوهش کنش شفاهی - آیینی و زیبایی‌شناسانه‌ی اراکردن به اشیایی روزمره و جبهی آیینی می‌بخشد و موجب بازتاب امر اجتماعی و روح جمعی در نخل و علم می‌شود. درباره‌ی آیین‌های محرم در ششتمد سبزوار به پژوهشی دیگر نیز برمی‌خوریم که به آیین نمایشی شیر در این منطقه پرداخته است (ملکوتی‌فر و همکاران، ۱۳۹۷). در این پژوهش کیفی مردم‌نگارانه که از رویکرد نمادشناسی ویکتور ترنر نیز برای تحلیل داده‌ها بهره برده است، معنای نمادین و کارکردی شیر در سه بخش از آیین محرم منطقه بررسی شده است. نتایج پژوهش مذکور نشان می‌دهد شیر نمادی آیینی است که مجموعه‌ای از معانی متکثر عاطفی و هنجاری جامعه برای ارائه‌ی تصویری فرهنگی و مذهبی از امام در آن نمایش داده می‌شود. با موضوع آیین‌های شهرستان سبزوار همچنین می‌توان به مقاله‌ی عباسی و خندقی (۱۴۰۰) اشاره کرد. در بخشی از این پژوهش توصیفی - تحلیلی نیز آیین نخل‌گردانی سبزوار از منظر پال وودراف^۲ بررسی شده است. براساس نتایج این پژوهش آیین نخل‌گردانی گونه‌ای از تئاتر است که در زمره‌ی آیین تقدیس قرار می‌گیرد و با تقلید آغاز می‌شود و با واقعیت پایان می‌پذیرد. چنان‌که مشاهده می‌شود اغلب آثار فوق بر موضوع نخل‌گردانی تمرکز داشته و آن را به‌صورت عنصری جدا از سایر عناصر مجموعه‌ی آیینی منطقه‌ی مورد بررسی، تحلیل کرده‌اند. تحلیل‌های انجام‌شده نیز بیشتر نمادشناسی و معناشناختی بوده‌اند. علاوه بر این، تمامی آثار مزبور مربوط به شهرستان سبزوار بوده و از آن فراتر نرفته‌اند. علاوه بر این آثار تحلیلی، ربانی‌خواه (۱۳۹۸) نیز به توصیف سه آیین عاشورایی سؤال و جواب، نخل‌گردانی و سنگ‌زنی پرداخته است.

اگر از آثار مربوط به منطقه‌ی غرب استان خراسان رضوی فراتر رویم، به منابع ارزشمند متعددی در حوزه‌ی آیین‌های محرم به‌ویژه در خراسان جنوبی برمی‌خوریم که به‌دلیل محدودیت حجم مقاله و خارج‌بودن از حوزه‌ی میدانی مورد تمرکز مقاله و نیز اینکه رویکردی متفاوت از رویکرد اتخاذشده در این پژوهش دارند، به بررسی آن‌ها نمی‌پردازیم. از آن جمله می‌توان به این منابع اشاره کرد: «تعزیه‌نامه‌ی خراسان جنوبی» (زنگویی، ۱۴۰۱)؛ «سرخنگ نگین سبز کوهستان» (شاطری و اشرفی، ۱۴۰۱)؛ «بررسی مردم‌شناختی آیین نخل‌گردانی در جاجرم خراسان شمالی» (میراسکندری و یزدانی، ۱۳۹۹)؛ «نخل‌گردانی محرم در درخش: نگاهی انسان‌شناختی» (حمیدی و شاطری، ۱۳۹۵)؛ «جغرافیای تاریخی و فرهنگی درخش» (شاطری، ۱۳۹۱)؛ «مردم‌شناسی مراسم عزاداری ماه محرم در شهرستان بیرجند» (برآبادی و همکاران، ۱۳۸۱).

روش‌شناسی پژوهش

پژوهش حاضر ماهیتی کیفی و توصیفی - تحلیلی دارد و داده‌های آن به‌طور عمده با استفاده از روش میدانی و مردم‌نگاری و بخشی از داده‌ها که مربوط به ادبیات نظری و تجربی پژوهش هستند، با استفاده از روش کتابخانه‌ای گردآوری شده است. از جمله ابزارهای مورد استفاده در بخش میدانی مشاهده، مصاحبه‌ی نیمه‌ساختاریافته و باز بوده و تحلیل داده‌ها با بهره‌گیری از روش تحلیل تماتیک انجام یافته است. منظور از تحلیل موضوعی یا تماتیک نوعی خاص از تحلیل در تحقیقات کیفی، مبتنی بر استقرار تحلیلی است که در آن «طبقه‌بندی داده‌ها و الگویابی درون‌داده‌ای و برون‌داده‌ای» به‌منظور نوعی سنخ‌شناسی تحلیلی به کار گرفته می‌شود (محمدپور، ۱۳۹۲: ۶۸-۶۹). طرح تماتیکی که در نظر است در این پژوهش به کار گرفته شود، بنا بر شیوه‌ی ولکات (۲۰۰۵ و ۲۰۰۸م) به‌ترتیب از سه مرحله‌ی توصیف، تحلیل، تفسیر گذر خواهد کرد (همان). در مرحله‌ی اول، داده‌های گردآوری‌شده در یک نظم و پیوستار زمانی قرار گرفته‌اند؛ در مرحله‌ی تحلیل، براساس جایگاه آیین در مجموعه‌ی آیینی مقوله‌بندی شده و در مرحله‌ی تفسیر، مقایسه‌ی جایگاه آیین در مجموعه‌ی آیینی در منطقه صورت گرفته است.

معرفی میدان پژوهش

این پژوهش در میان مردم روستای چشام از دهستان کاه بخش باشتین شهرستان داورزن در غرب استان خراسان رضوی انجام شده است (ربانی‌خواه، ۱۴۰۰: ۴۰) که به زبان فارسی و گویش سبزواری سخن می‌گویند. چشام در دشتی مسطح و هموار در فاصله‌ی ۶۵ کیلومتری جنوب غربی شهر سبزوار و ۴۳ کیلومتری جنوب شرق شهر داورزن در محدوده‌ی جاده‌ی کهن ابریشم قرار دارد (سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، ۱۳۸۴: ۳۶۸) (شکل ۱).



شکل ۱. موقعیت جغرافیایی روستای چشام

براساس نتایج سرشماری سال ۱۳۹۵ ش جمعیت روستا ۱۳۹۵ نفر در قالب ۴۳۵ خانوار بوده است (سرشماری عمومی نفوس و مسکن، ۱۳۹۵). طی چند دهه‌ی اخیر بخش چشمگیری از مردم چشام به شهرهای دیگر مهاجرت کرده‌اند. با این حال بخش اصلی مهاجران در ایام عزاداری محرم جهت مشارکت در نظام آیینی روستا خود را به چشام می‌رسانند. این روستا بناهای تاریخی بسیاری دارد (محمدی، ۱۳۸۱: ۷۷) که از آن جمله می‌توان به مسجد جامع چشام اشاره کرد. بنابراین می‌توان گفت چشام ضمن برخورداری از روایت‌های تاریخی در تأیید هویت و جغرافیای فعلی آن مجموعه‌ی زنده‌ی میراث فرهنگی ملموس و ناملموس است (ربانی‌خواه، ۱۴۰۰: ۳۹). تا پایان سال ۱۳۹۹ ش سه عنصر از میراث ناملموس چشام شناسایی شده و در فهرست ملی میراث فرهنگی ناملموس کشور به ثبت ملی رسیده است (طالبیان، پورعلی و حدادی، ۱۴۰۰: ۷۷).

یافته‌ها: آیین علم‌برداری روستای چشم

علم‌های چشم از پایه‌ای چوبی تشکیل شده که بر سر آن‌ها توغی آهنی اغلب به رنگ سبز قرار دارد. در مراسم علم‌بندی، بدنه‌ی چوبی علم‌ها را معمولاً با پارچه‌های سیاه می‌پوشانند و به محل اتصال توغ فلزی با بدنه مجموعه‌ای از روسری‌های رنگی و اغلب سبزرنگ گره می‌زنند. مراسم علم‌بندی خود بخشی از ابرساختار علم‌گردانی و در سطوح بعدی ابرساختارهای دیگری است که علم‌گردانی با آن‌ها ارتباط می‌یابد و مجموعه‌ی آیینی یا ابرساختار آیین‌های محرم چشم را می‌سازد. مراسم علم‌بندی در چشم معمولاً پیش از ظهر چند روز مانده به محرم در خانه‌ی صاحب علم برگزار می‌شود. طی این مراسم علم با سلام و صلوات و چاووشی‌خوانی در اصطلاح بسته می‌شود. کار علم‌بندی معمولاً با حضور افراد دودمان علم و همسایگان توسط فردی خاصی به اسم رمضانعلی حسین کربلایی رجب صورت می‌پذیرد. برخی از دودمان‌ها روز علم‌بندی و هم‌زمان با آن در منزل خود مراسم روضه‌خوانی به پا می‌کنند و در وعده‌ی نهار پذیرای حضار هستند. بعد از علم‌بندی و صرف نهار، علم با حضور حضار به حسینیه‌ی روستا منتقل می‌شود. البته در سال‌های اخیر ابتکاراتی در ارتباط با علم‌بندی رخ داده است. در این باره یکی از مشارکت‌کنندگان ما چنین بیان می‌کند.

«چند سالی هست که چند نفر [چند دودمان] با هم در هیئت ابوالفضل علم‌هایشان را می‌بندند و به تعداد بیشتری از مردم نهار می‌دهند و سپس علم‌ها را به حسینیه می‌برند» (موسی‌الرضا ربانی‌خواه، ۲ مرداد ۱۴۰۳).

بررسی میدانی پژوهش حاضر نشان می‌دهد در تابستان ۱۴۰۳ ش روستای چشم دارای ۱۸ علم بوده است که هریک متعلق و نماینده‌ی دودمان خاصی از مردم روستاست. علم‌برداری در روستا آیینی است که بنا بر گفته‌ی اهالی دست‌کم به سه نسل پیش از نسل صاحب علم‌های فعلی بازمی‌گردد. همین سابقه‌ی نسلی و دسته‌بندی کنش‌ورزان، علاوه بر وسایل تزئینی که با نذورات مردم به دست می‌آید و نیز مشارکت جمعی در علم‌برداری، علم را به بازنمایندگی هویت جمعی روستای چشم تبدیل می‌کند. معمولاً کار علم‌برداری در چشم بر عهده‌ی جوانان و افراد توانمند دودمان صاحبان علم است. لذا نسل‌های بعدی از سنین نوجوانی در اطراف علم حضور می‌یابند تا آمادگی لازم را برای علم‌برداری در سال‌های آتی به دست آورند. علم‌ها پس از انتقال به

حسینیه‌ی روستا بدون ترتیب خاصی بر دیوار شمال حسینیه تکیه داده می‌شوند. در این باره یکی از مشارکت‌کنندگان پژوهش چنین بیان می‌کند:

«در دهه‌ی اول محرم که شبیه‌خوانی در روستا برقرار است. بعد از شبیه‌خوانی عده‌ای از جوانان در حسینیه برای بر سر دست گرفتن علم می‌مانند و جهت نشان دادن قدرت خود علم‌ها را با یک دست بالای سر خود نگه می‌دارند. با پایان یافتن این موضوع علم بدون هیچ ترتیبی یا رعایت ترتیب اولیه به دیوار حسینیه تکیه داده می‌شوند» (مهدی چشمی، ۲ مرداد ۱۴۰۳).

از نظر اولویت زمانی و گستره‌ی زمانی آیین، علم‌برداری، مهم‌ترین آیین در این روستاست؛ بدین ترتیب که از اولین روزهای محرم تا عصر عاشورا اجرا می‌شود. برگزاری این آیین در چهار مقطع زمانی به ترتیبی است که ذکر می‌شود: «یک. شب‌های جمعه‌ی دهه‌ی اول محرم؛ دو. شب عاشورا؛ سه. صبح عاشورا؛ چهار. عصر عاشورا» (غربی، ۱۴۰۳: ۱۵). علم‌ها علاوه بر اینکه در آیین‌های علم‌بندی و علم‌برداری و نیز آیین سؤال‌و‌جواب، نقش اصلی را بر عهده دارند، در نخل‌گردانی و شبیه‌خوانی به صورت فرعی ایفای نقش می‌کنند. همچنین علم‌برداری نیز خود مجموعه‌ای از آیین‌های مختلف از جمله علم‌بندی، علم‌برداری، زیارت اهل قبور، و زیارت‌نامه‌خوانی است که در چهار مقطع زمانی و با روش مخصوص به هر زمان برگزار می‌شود. بنابر هر مقطع زمانی، ساختار و آیین‌های تشکیل‌دهنده‌ی مجموعه‌ی آیینی علم‌برداری نیز تغییر می‌کند. بنابراین، علم و علم‌برداری علاوه بر اینکه نماد هویت جمعی مردم روستاست، از اجزای شکل‌دهنده به هویت جمعی مجموعه‌ی آیینی و ابرساختار آیینی محرم در چشم‌است. در ادامه به تشریح روش‌های مشارکت علم در شکل‌دهی به هویت جمعی آیین‌های محرم چشم می‌پردازیم.

علم‌برداری در مقطع زمانی اول، شب‌های جمعه‌ی دهه‌ی اول محرم

از آنجا که این بخش از علم‌برداری در عصرهای پنج‌شنبه که در روستا آن را با عنوان «شب جمعه» می‌شناسند، برگزار می‌شود، به تعداد پنج‌شنبه‌های دهه‌ی اول محرم، علم‌برداری به شیوه‌ای که تشریح می‌گردد، اجرا می‌شود. علاوه بر این، مطابق با رسم معمول در عصرهای پنج‌شنبه در تمامی سال، زیارت اهل قبور همراه با علم‌ها نیز بخشی از مجموعه‌ی آیینی

علم‌برداری در این موقعیت زمانی است. در قبرستان، علم‌ها را به دیوارهای مزاری موسوم به «مزار بی‌بی» تکیه می‌دهند و بر سر مزارهای قبرستان، فاتحه می‌خوانند. «مزار بی‌بی» همچنین محل برگزاری آیین دیگری است با نام «حسن، حسین» که حول علم‌ها برگزار می‌شود. آیین دیگری که علم‌برداری را همراهی می‌کند و در واقع نمی‌توان آن را از علم‌برداری مجزا دانست، نوحه‌خوانی است. شایان ذکر است علاوه بر اینکه نوحه‌خوانی هر مقطع زمانی با مقطع دیگر و هر بخش از علم‌برداری با بخش دیگر متفاوت است، نوحه‌خوانان نیز افرادی از خاندانی ویژه هستند. بنابراین، نوحه‌خوانی و علم‌گردانی، به صورت موروثی، به افراد خاصی در جامعه‌ی چشم موقعیت ممتاز آیینی می‌بخشد. اشعاری که نوحه‌خوان در مسیر حرکت از حسینیه به سوی مزار می‌خواند به شرحی است که در ادامه می‌آید. عزاداران سینه‌زن و علم‌برداران بعد از هر مصرع با عبارت «حسن، حسین؛ یا حسین» با نوحه‌خوان همراهی می‌کنند.

غریب و بینوا حسین

به دشت کربلا حسین / امشب رسول عالمین / دارند عزا بهر حسین

آید به دشت کربلا / گوید ایا کربوبلا / باشد حسین من کجا؟

حسن حسین یا حسین

غریب و بینوا حسین

امشب جناب فاطمه / با اضطراب و واهمه / آید به دشت کربلا

گوید ایا کربوبلا / خاکت به سر رویت سیاه / باشد حسین من کجا؟

حسن حسین یا حسین

غریب و بینوا حسین

امشب علی مرتضی / آید به دشت کربلا / گوید ایا کربوبلا

باشد حسین من کجا؟ / باشد کجا زین العبا؟ / بیمار دشت کربلا / آید میان قتلگاه

بیند دو دست از تن جدا / افتاده عباس از جفا / با قاسم پا در حنا / آید میان خیمه‌گاه

از بهر اطفال خودش / بر سر زند شیر خدا

حسن حسین یا حسین

غریب و بینوا حسین

ای ماه شمس و والضحاً / ای خامس آل عبا / گوییم تمام یا سیدا / یا سیدا یا سیدا
تا عرصه‌ی روز جزا / ای چرخ بی‌صبری مکن / باشد که تا فردا شود
فردا به دشت کربلا / یک محشری بر پا شود
امشب پیمبر در فغان / زهرا ز غم برسرزنان / حیدر ز مژگان خون‌فشان
باشد حسن شیوه‌کنان / از بهر شاه کربلا
حسن حسین یا حسین
غریب و بینوا حسین (غربی، ۱۴۰۳: ۱۶).

گستره‌ی مکانی برگزاری علم‌برداری، فارغ از مقطع زمانی برگزاری آیین، از حسینیه آغاز می‌شود. پس از حضور علم‌ها و علم‌برداری در حسینیه در جمع عزاداران و بعد از پایان شبیه‌خوانی، علم‌برداری به سمت «مزار» یا قبرستان روستا ادامه می‌یابد. پس از زیارت اهل قبور و برگزاری مراسم «حسن، حسین» در قبرستان، علم‌ها را به سمت مکان دیگری به نام «قتلگاه» که آن هم در گذشته قبرستان بوده است، حرکت می‌دهند. در مسیر حرکت از قبرستان به سوی قتلگاه نوحه‌خوان اشعار زیر را می‌خواند و سایر عزاداران با بیان عبارت «چه شور و شین است امشب / چه یا حسین است امشب» بعد از هر مصرع که نوحه‌خوان ادا می‌کند، با او همراهی می‌کنند.

شب عزاست امشب / حیدر کجاست امشب؟ در کربلاست امشب / صاحب‌عزاست امشب
چه کربلاست امشب / چه ماجراست امشب؟ چه کربلاست امشب / چه پر بلاست امشب؟
شب عزاست امشب / حیدر کجاست امشب؟ در کربلاست امشب / صاحب‌عزاست امشب
مگر خدانکرده / قتل حسین است امشب؟ شیون عام است امشب / خنده حرام است امشب
صف صفاست امشب / شب عزاست امشب اکبر چو ماه تابان / پوشیده رخت میدان
بر قامت جوانان / کفن رواست امشب قاسم چو شاخ مرجان / افتاده در بیابان
به عارض عروسان / سرخی رواست امشب (غربی، ۱۴۰۳: ۱۷).

در قتلگاه علم‌ها را به دیوار تکیه می‌دهند و برخی از مردم که قبور درگذشتگان آن‌ها در قتلگاه است، سر مزار آن‌ها فاتحه می‌خوانند. البته چون تعداد قبور باقی‌مانده در قتلگاه بسیار کم است،

تقریباً بلافاصله پس از رسیدن به این مکان، اجرای آیین «حسن، حسین» آغاز می‌شود و سپس عزاداران با علم‌ها به حسینیه باز می‌گردند.

در مسیر بازگشت به حسینیه نوحه‌خوان اشعار زیر را می‌خواند و مردم با بیان عبارت «علم‌دارم ابالفضل / سپهدارم ابالفضل» بعد از هر قطعه که نوحه‌خوان ادا می‌کند، او را همراهی می‌کنند.

علم‌دار سپاهم ای برادر / تویی پشت و پناهم ای برادر / شهید بی‌گناهم ای برادر
علم‌دارم ابالفضل / سپهدارم ابالفضل

فلک آخر به ما جور و جفا کرد / به هجران تو ما را مبتلا کرد / دو دست نازنینت را جدا کرد
علم‌دارم ابالفضل / سپهدارم ابالفضل

علم‌دار رشیدم / به بالینت رسیدم / طمع از تو بریدم / جوان ناامیدم
علم‌دارم ابالفضل / سپهدارم ابالفضل

ز جا برخیز و برپا کن علم را / تسلی ده دل اهل حرم را / سکینه منتظر از بهر آب است
ز سوز تشنگی جانش کباب است / سر راه شما چشم‌انتظار است
علم‌دارم ابالفضل / سپهدارم ابالفضل

برادر جان تو پشت من شکستی / دل اهل حرم از غصه خستی
علم‌دارم ابالفضل / سپهدارم ابالفضل

علم‌دار سپاهم ای برادر / تویی پشت و پناهم ای برادر / شهید بی‌گناهم ای برادر
علم‌دارم ابالفضل / سپهدارم ابالفضل

یقین دانم که زینب خوار گردد / اسیر فرقه‌ی کفار گردد
علم‌دارم ابالفضل / سپهدارم ابالفضل

ز جا برخیز و رو در خیمه‌ها کن / علم را نوبت دیگر به پا کن
علم‌دارم ابالفضل / سپهدارم ابالفضل

سکینه منتظر از بهر آب است / ز سوز تشنگی جانش کباب است / سر راه شما چشم‌انتظار است
علم‌دارم ابالفضل / سپهدارم ابالفضل

فراق اکبر رعنا جوانم / اگرچه کرده پیر و ناتوانم / غم مرگ تو زد آتش به جانم
علم‌دارم ابالفضل / سپهدارم ابالفضل

پس از مرگ تو ای جان برادر / ندارم من دگر چون یار و یاور

علم‌دارم ابالفصل / سپهدارم ابالفصل

یقین دانم که زینب خوار گردد / اسیر فرقه‌ی کفار گردد

علم‌دارم ابالفصل / سپهدارم ابالفصل

به هر غم یار و غم‌خوارم تو بودی / به هر دردی پرستارم تو بودی / علم‌دار و سپهدارم تو بودی

علم‌دارم ابالفصل / سپهدارم ابالفصل (غربی، ۱۴۰۳: ۱۷-۱۹).

پس از بازگرداندن علم‌ها به حسینیه، علم‌داران آن‌ها را در امتداد شرق و غرب صحن حسینیه به‌صورت افقی نگه می‌دارند (شکل ۲). بدین ترتیب که یک نفر منتهی‌الیه غربی علم و فردی دیگر منتهی‌الیه شرقی آن را در میان دست‌های خود نگه می‌دارد. اکنون عزاداران کنش مستقیم‌تری با علم را تجربه می‌کنند و علم محوریت بیشتری در مجموعه‌ی آیینی علم‌برداری می‌یابد؛ عزاداران از زیر علم‌ها عبور می‌کنند و به نشانه‌ی تبرک و زیارت بر آن بوسه می‌زنند. سپس علم‌ها را در شمالی‌ترین قسمت صحن حسینیه قرار می‌دهند و نوحه‌خوان اشعاری با مضمون مصائب اهل‌بیت(ع) در حادثه‌ی کربلا خطاب به خداوند می‌خواند و با قسم‌دادن خداوند به این مصائب برای شیعیان طلب آمرزش می‌کند. این اشعار در چشام، «زیارت‌نامه» خوانده می‌شوند. در این بخش از آیین نیز عزاداران، نوحه‌خوان را همراهی می‌کنند. بدین ترتیب که نوحه‌خوان بعد از خواندن هر مصرع اندکی مکث می‌کند و عزاداران آمین می‌گویند.

الهی به خون گلوی حسین / به آشفتگی‌های موی حسین

به خون علی‌اکبر تاج‌دار / که شد در حضور پدر جان‌نثار

به عباس آن نوجوان رشید / که شد در وفای برادر شهید

به اصحاب آن سید ارجمند / به آه دل زینب مستمند

به ناکامی قاسم دل‌فگار / که شد در رکاب عمو جان‌نثار

به مرد و زن از امتان رسول / در فیض بگشا و راه قبول

به خون حسین ای خدای جهان / بیخشا گناه همه شیعیان

(غربی، ۱۴۰۳: ۱۹).

بعد از این اشعار، سلام و توسل به امام حسین (ع) (السلام علیک یا ابا عبدالله...) به سمت قبله و سلام و توسل به امام رضا (ع) (السلام علیک یا غریب الغریبا...) به سمت مشهد و سلام و توسل به امام زمان (ع) (السلام علیک یا صاحب الزمان...) به سمت قبله خوانده می‌شود. با پایان یافتن نوحه‌ی «زیارت‌نامه» علم‌ها در حسینیه قرار داده می‌شود و بدین ترتیب آیین علم‌برداری چشم‌ها به پایان می‌رسد. در مجموع، می‌توان گفت مسیر علم‌برداری، تمامی روستا را در بر می‌گیرد و زندگان و مردگان روستا را در آیین مشارکت می‌دهد.



شکل ۲. افقی شدن علم‌ها و خواندن زیارت‌نامه، روستای چشم

علم‌برداری در مقطع زمانی دوم، شبِ عاشورا

شیوه و مسیر برگزاری آیین علم‌برداری در شب عاشورا تفاوتی با شب‌های جمعه‌ی دهه‌ی اول محرم ندارد. تنها تفاوت‌ها که وابسته به زمان است، افزایش کنش‌ورزان و شور آیینی است؛ چون با توجه به این که کانون زمانی آیین‌ها روز عاشورا است، اغلب چشمی‌هایی که در روستا ساکن نیستند، در این زمان خود را به روستا می‌رسانند و شور حاصل از تعدد کنش‌ورزان، بر شور حاصل از کانونیت زمانی آیین‌ها می‌افزاید و بر عاطفه‌برانگیزی مراسم افزوده می‌شود. مجموعه‌ی آیین‌هایی که در دو مقطع زمانی اول و دوم کنشگری علم‌ها در چشم اجرا می‌شود، در شکل ۳ قابل مشاهده است. این آیین‌ها ضمن اینکه همراه با هم هویت جمعی آیین‌های محرم چشم در این مقطع زمانی را می‌سازند، هویت جمعی کنشگران چشمی را به نمایش درمی‌آورند.

طی آیینی که «سؤال و جواب» خوانده می‌شود، از عزاداران شهرآباد استقبال می‌کنند و بعد آن‌ها را تا رسیدن به محل قتلگاه همراهی می‌کنند. سپس نوبت به استقبال از بروغنی‌ها در محلی موسوم به «جوی سؤال جواب» می‌رسد. به‌همین منظور، علم‌برداران و دسته‌ی سنگ‌زنان خود را به این محل می‌رسانند و باز هم در قالب مراسم «سؤال و جواب» این‌بار از دسته‌های عزاداری بروغنی استقبال می‌کنند و آن‌ها را تا محل قتلگاه چشم همراهی می‌کنند. سؤال و جوابی که در این استقبال رد و بدل می‌شود، بدین ترتیب است:

سؤال:

سلام ما به شما ای تمام مجلس غم / سلام ما به شما باد دوستان هر دم
سلام ما به شما ای تمام اهل عزا / ستاده‌اید به ماتم خوشا به حال شما

جواب:

علیک بر گل رخسار باصفای شما / محمد عربی صاحب عزای شما
علیک بر گل رخسار ای سیه‌پوشان / علیک ما به یکایک به جمع نوحه‌کنان

سؤال:

عزای کیست که افلاک شور و شین دارند / تمام جن و ملک بانگ یاحسین دارند
عزای کیست که خیرالبشر به صد افغان / در بحر خون نشسته و فریاد نورعین دارند

جواب:

یاران عزای اشرف اولاد آدم است / کز ماتمش به جن و بشر ناله و غم است
گردد شهید زینت آغوش فاطمه / گر خون به جای اشک بیارد جهان کم است

سؤال:

برای چیست که آشفته و پریشانید / برای چیست که یکسر تمام گریانید
لوی ماتم کیست این گرفته‌اید به دوش / چرا برهنه سروپای در (سروپا درین) بیابانید

جواب:

عزای سبط نبی سرور شهیدان است / که جن و انس چنین جملگی در افغان است
لوای ماتم عباس ای عزاداران / که تا به حشر علی در عزاش گریان است

سؤال:

امروز را چه روز شمارند در حساب / این ماه را چه نام بود ده مرا جواب
این آه و ناله‌ای که بر افلاک می‌رود / از داغ کیست کرده جهان را ز غم کباب

جواب:

امروز روز عاشر ماه محرم است / این ساعت شهادت اولاد آدم است
این ماتم از حسین شهید است شیعیان / کآشوب در تمامی ذرات عالم است

سؤال:

سر توغ این علم ز کجا گشته است پدید / چون والضحی همیشه از او نور می‌دمید
دارد زبان چه قمری و سر در فغان بود / از داغ کیست کرده جهان را ز غم سپید

جواب:

سرتوغ این علم ز سما گشته است پدید / چون والضحی همیشه از او نور می‌دمید
دارد زبان چو قمری و سر در فغان بود / از خجالت حسین کسی ناله‌اش ندید

سؤال:

ما از این راه به صد صدق و صفا آمده‌ایم / سر قدم کرده به دیدار شما آمده‌ایم
خاصه اهل علم و سنگ‌زنی و سینه‌زنان / ما همه از ره حرمت به عزا آمده‌ایم

جواب:

ای عزیزان ز ره لطف و عطا آمده‌اید / ای خوشا حال شما اهل عزا آمده‌اید
خاصه اهل علم و سنگ‌زن و سینه‌زنان / اشک‌ریزان به عزاداری ما آمده‌اید

سؤال:

گر مرخص می‌کنید ای ذاکر پاکِ حسین / سنگ‌زن با سینه‌زن داخل شویم با شور و شین
خاک بر سر ریزیم و بر سینه سنگِ غم زنیم / بعد از آن وردِ زبان خویش سازیم یا حسین

جواب:

مرخصید عزیزان به مجلس عینین / شفیع روز جزای شما، امام حسین
خصوص سینه‌زان در عزای شاه شهید / که بوسه بر علم و منبر حسین زنید
(غربی، ۱۳۹۹: ۱۴-۱۶).

بعد از اینکه مداح هر روستا مصرع مربوط به خود را ادا نمود، اهالی همان روستا با بالابردن دستِ خود و آوای «یا حسین» با ذاکرِ روستای خود همراهی می‌کنند. بعد از حداقل هشت سؤال و جوابی که میان دو هیئت رد و بدل می‌شود، اعضای دو هیئت یکدیگر را در آغوش می‌گیرند. سپس هیئت دو روستا در هم ادغام شده، به سمت محل قتلگاه در روستای چشم حرکت می‌کنند. گروه مذکور در مسیر حرکت به سوی قتلگاه در یک سه‌راهی مشخص با شبیه‌خوانان اولیا که بنا دارند به سوی میدان قتلگاه عزیمت کنند، مواجه می‌شوند. علم‌برداران و سایر دسته‌های عزاداری در مقابل ایشان توقف کرده، نوحه‌خوان علم‌ها در قالب اشعاری که به اشعار «قاصد» موسوم است، به گفت‌وگو با شبیه امام حسین (ع) می‌پردازد. اشعاری که نوحه‌خوان در این بخش می‌خواند، به شرح زیر است:

سلام ای سید و سردار لشکر / میا در کوفه از این شهر بگذر
میا در کوفه اهلش را وفا نیست / به مهمان کار ایشان جز جفا نیست
میا در کوفه روز من من شب / مکن خون در دل کلثوم و زینب
صبا از من چنین گو با حسینم / که ای آرام جان و نور عینم
میا در کوفه کآخر تشنه چون من / شوی شاداب از شمشیر دشمن
روی چون جانب کوفان (کوفیان) علی الله / چو یوسف سوی این گرگان علی الله
میا در کوفه از این شهر بگذر / به لیلا نیست تاب هجر اکبر (غربی، ۱۴۰۳: ۲۱).

بعد از آنکه نوحه‌خوان اشعار بالا را خواند، نوحه‌های زیر بین شبیه امام و نوحه‌خوان تبادل و به اصطلاح، قرینه‌خوانی می‌شود. قرینه‌خوانی یا چنانکه در برخی نقاط جنوب خراسان متداول است، فردی خوانی گفت‌وگویی دو جانبه است که می‌تواند بین موافق‌خوانان، مخالف‌خوانان و یا بین یک موافق‌خوان و یک مخالف‌خوان صورت گیرد (شاطری و همکاران، ۱۳۹۲: ۵۷).

شبهه امام: عرب از حالت مسلم بیان کن	نوحه‌خوان: برای مسلم محزون فغان کن
شبهه امام: بگو در کوفه چون شد حال مسلم؟	نوحه‌خوان: بدان برگشته شد احوال مسلم
شبهه امام: تن زارش یقین در خون کشیدند؟	نوحه‌خوان: سر پاکش ز ملک تن بریدند
شبهه امام: مگر کردند جسمش پاره پاره؟	نوحه‌خوان: زدند جسم شهیدش بر نقاره
شبهه امام: دگر برگو چه کردند قوم اشرار؟	نوحه‌خوان: کشیدندش میان شهر و بازار
شبهه امام: بگو از حالت طفلان مسلم	نوحه‌خوان: بود این جامه طفلان مسلم
شبهه امام: که برگو کودکان را ظلم‌ها کرد؟	نوحه‌خوان: سر ایشان ز تن حارث جدا کرد
شبهه امام: فغان از دیده‌ی گریان مسلم	نوحه‌خوان: شدند آن طفل‌ها مهمان مسلم

(غربی، ۱۴۰۳: ۲۱).

سپس نوحه‌خوان اشعار زیر را خطاب به شبیه امام می‌خواند:

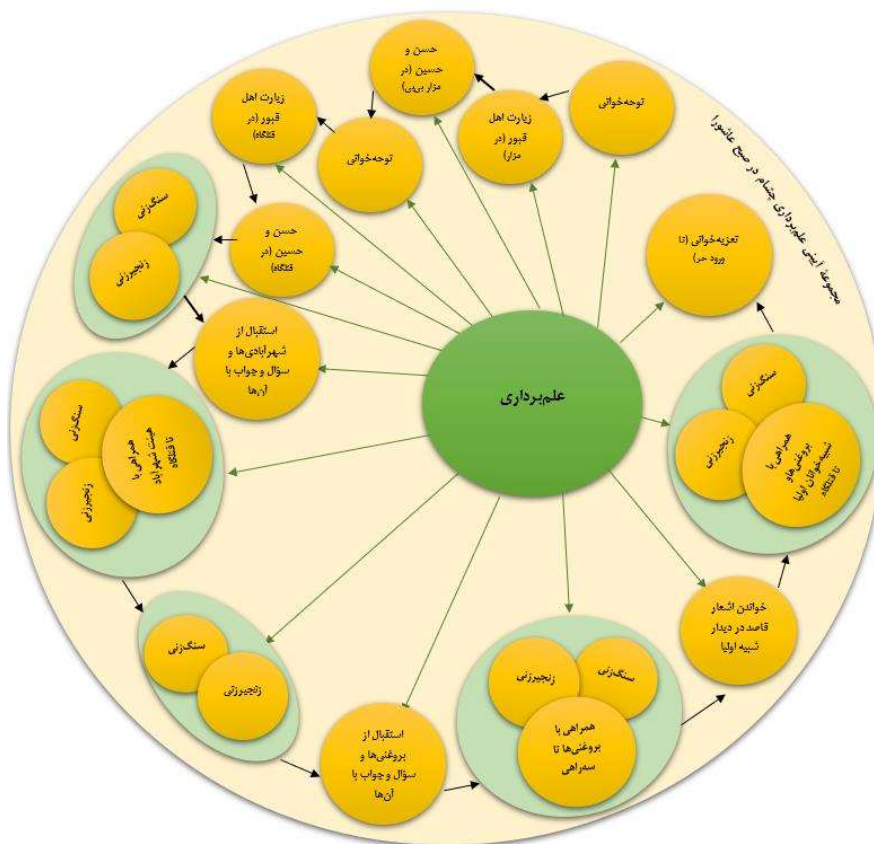
چون که خلیل خدا / کرد به عهدش وفا / بر وی آمد ندا / ای ثمر کوی من
موسم عهد و وفا / روز وفای شما / کشته شود اکبرت / تیر خورد اصغرت

نرم کنند پیکرت / آه حسینم حسین (غربی، ۱۴۰۳: ۲۲).

شاهها به جناب تو دخیلم / من قاصد مسلم عقیلم
فرمود، حسین به من زبانی / برگرد اگر که می‌توانی
کی ابن عم بزرگووارم / ای گوهر تاج افتخارم
مگذار ز مکه یک قدم پیش / از بیعت کوفیان بیندیش
کوفی به کسی وفا نکرده / چون من نشوی خدانکرده
آن که به زبان حال، فریاد / برداشت به زیر تیغ جلا
مظلوم‌ترین آل احمد / ای نور به دیده‌ی محمد
ای تازه‌نهال باغ زهرا / ای روشنی چراغ زهرا

دارم غم ماجرای مسلم / سوزد دلم از برای مسلم
از ابن عمت خبر نداری / کشتند پسر عمت به خواری
گه بهر دو طفل نازنینش / می‌ریخت سرشک بر جبینش / گه شکوه ز دست کوفیان داشت /
گه نام حسین بر زبان داشت
می‌گفت که ای پسر عم من / خود را به بلا چو من می‌فکن
زنهار ز کوفیان حذر کن / رو جانب کشور دگر کن (غربی، ۱۴۰۳: ۲۳).

پس از آن، همگی به سوی میدان قتلگاه رهسپار می‌شوند. نوحه‌خوان پارچه‌ی دستارگونه‌ای بر سر دارد که به نظر می‌رسد نوعی تمهید نمایشی برای این بخش از اجرای آیین است. با به پایان رسیدن اشعاری که شبیه امام و قاصد رد و بدل می‌کنند، هیئت عزاداران چشمی و بروغنی، علم‌برداران، سنگ‌زنان شبیه امام و کاروان همراهش را تا محل قتلگاه که میدان اجرای تعزیه‌ی روستاست، مشایعت می‌کنند. علم‌ها تا زمانی که تعزیه به مرحله‌ی ورود حر می‌رسد، همراه کاروان امام هستند. بعد از آن علم‌ها را به دیوارهای اطراف قتلگاه تکیه می‌دهند و تا پایان تعزیه‌ی روز عاشورا آن‌ها را حرکت نمی‌دهند. مجموعه‌ی آیین‌هایی که با حضور علم در این مقطع زمانی در چشم‌برگزار می‌شود، در شکل ۴ نشان داده شده است. چنان‌که ملاحظه می‌شود، ابرساختار آیینی محرم چشم در این مقطع زمانی و در زمانی که روایت واقعه‌ی عاشورا به نقطه‌ی اوج خود می‌رسد، بزرگ‌تر و پیچیده‌تر می‌شود. این ابرساختار علاوه بر کنشگران روستا، کنشگرانی از روستاهای مجاور را نیز در برمی‌گیرد و بدین ترتیب هویت جمعی آن بیشتر به نمایش درمی‌آید. به عبارت دیگر، کنشگران روستاهای بروغن و شهرآباد با حضور خود در این ابرساختار هم به اجزا و ابعاد ساختاری این ابرساختار و مجموعه‌ی آیینی می‌افزایند و هم هویت جمعی خود را در همراهی با همسایگان‌شان به نمایش می‌گذارند.



شکل ۴. ساختار آیینی علم‌برداری چشام در مقطع زمانی صبح عاشورا

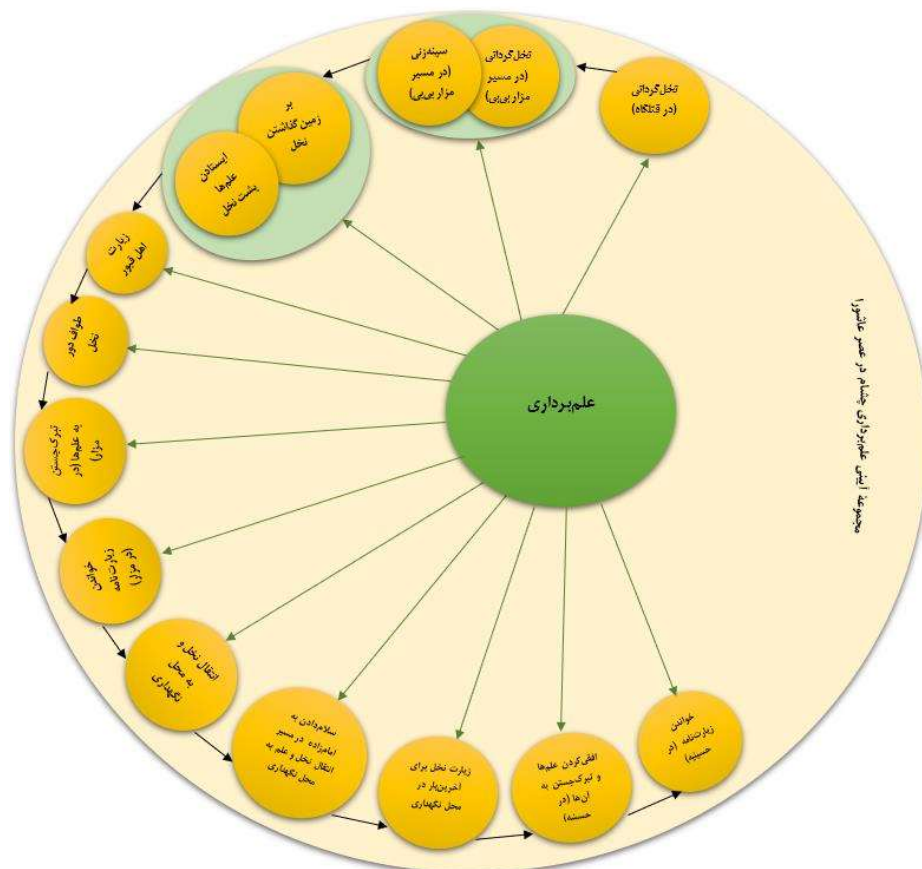
علم‌برداری در مقطع زمانی چهارم، عصر عاشورا

پس از پایان تعزیه دوباره کنش‌ورزی علم آغاز می‌شود و این بار نخل را در ورود به میدان تعزیه همراهی می‌کند و همراه آن چند بار در میدان تعزیه حرکت می‌کند. بنابراین، دو آیین علم‌گردانی و نخل‌گردانی هم‌زمان و در مقام مجموعه‌ای آیینی در مؤخره‌ی تعزیه اجرا می‌شود. سپس سینه‌زنی جایگزین تعزیه می‌گردد و نخل، علم‌ها، گروه‌هایی از سینه‌زنان که شعر زیر را با ریتمی مشخص می‌خوانند، به سمت مزار بی‌بی حرکت می‌کنند.

ای وای این چه ظلم است / بیداد این چه ظلم است

کشتند حسین ما را / فریاد این چه ظلم است (غربی، ۱۴۰۳: ۲۳).

در قبرستان، نخل را به صورت شرقی - غربی و در اصطلاح محلی رو به امام‌رضا (ع) به زمین می‌گذارند. علم‌برداران هم علم‌های چهارده‌گانه را پشت نخل به صورت افقی نگه می‌دارند. عزاداران بعد از زیارت اهل قبور، دور نخل حرکاتی طواف‌گونه انجام داده، آن را می‌بوسند. سپس با لمس کردن و بوسیدن هریک از علم‌ها پشت سر نخل و علم‌ها ایستاده و زیارت‌نامه می‌خوانند. عزاداران برای لمس کردن و تبرک‌جستن از همه‌ی علم‌ها باید با خم شدن از زیر همه‌ی آن‌ها بگذرند. در نهایت، نخل و علم‌ها را به سمت محل نگهداری نخل می‌برند. در مسیر نیز عزاداران زمانی که به امام‌زاده‌ی روستا می‌رسند، سلامی می‌دهند. وقتی در پایان، نخل را در محل نگهداری‌اش به زمین می‌گذارند، مردم برای آخرین بار آن را زیارت می‌کنند و علم‌ها را نیز چندبار دور نخل می‌گردانند. عزاداران در نهایت علم را تا حسینیه‌ی روستا همراهی می‌کنند و در آنجا بار دیگر به علم‌ها صورتی افقی اما این بار روبه‌قبله می‌دهند. در این مرحله باز هم عزاداران از زیر علم‌ها عبور می‌کنند و زیارت‌نامه می‌خوانند و در نهایت، با بازکردن تزئینات علم‌ها و قراردادن آن‌ها در حسینیه آیین علم‌برداری و درکل، آیین عزاداری در دهه‌ی اول ماه محرم در چشم به پایان می‌رسد. امروزه علم‌ها تا پایان ماه صفر در حسینیه‌ی روستا حالت برافراشته دارد. بعد از این زمان، علم به صورت افقی به منازل صاحبان علم منتقل شده، اجزای آن شامل پارچه‌ها و توغ از آن جدا می‌شود. مجموعه‌ی آیین‌هایی که با حضور علم در این مقطع زمانی در چشم برگزار می‌شود، در شکل ۵ قابل مشاهده است. چنان‌که ملاحظه می‌شود، در این مقطع زمانی که روایت به پایان خود نزدیک می‌شود، از پیچیدگی و اندازه‌ی ابرساختار آیین نیز کاسته می‌شود.



شکل ۵. ساختار آیینی علم‌برداری چشم در مقطع زمانی عصر عاشورا

بحث و نتیجه‌گیری

در این پژوهش در پی پاسخ به این سؤال که براساس نظام ساختاری مجموعه‌ی آیینی محرم در روستای چشم - با تمرکز بر علم‌برداری در این روستا - چگونه می‌توان هویت جمعی این مجموعه‌ی آیینی را بازشناسی کرد، ضمن معرفی آیین علم‌برداری و سکانس‌های آیینی آن، جایگاه این آیین در ابرساختار آیین‌های محرم چشم نیز تشریح گردید. بررسی نظام ساختاری آیین‌های محرم در روستای چشم که در این مقاله به‌دلیل محدودیت واژگان، تنها به بخش علم‌برداری آن پرداخته شد، اهمیت نظامی روایی در شکل‌دهی به هویت جمعی این مجموعه‌ی آیینی را نشان می‌دهد. در این نظام روایی روایت در قالب نمایش، کلام، موسیقی و حرکت توسط کنشگران انسانی - زنده و مرده - و کنشگران غیرانسانی بیان یا به‌عبارت دیگر اجرا می‌شود. این نظام ساختاری یا «ابرساختار» (Nünning & Rupp, 2013: 13) که خود از سویی یک «بلوک» از «گرامر آیینی» (Ibid) مجموعه‌ی آیینی محرم در چشم و در سطوح بالاتر، خراسان و ایران است، خود از خرده‌نظام‌ها یا بلوک‌های دیگری تشکیل شده است که در آن‌ها نیز با خرده‌نظام‌ها یا بلوک‌های دیگری روبه‌رو هستیم. به‌عبارت دیگر، با مجموعه‌های آیینی یا ابرساختارهای درهم‌تنیده‌ای در سطوح مختلف مواجهیم که در یک گستره‌ی زمانی ده‌روزه و یک گستره‌ی مکانی به وسعت یک روستا بیان می‌شود؛ حتی می‌توان گفت به لحاظ مکانی به‌صورت نیابتی و نمادین با حضور عزاداران دو روستای مجاور در این روستاها نیز گسترش می‌یابد. در مجموع، نظام ساختاری کلان مجموعه‌ی آیینی محرم در روستای چشم تشکیل شده است از این خرده‌نظام‌ها یا بلوک‌ها: اراکردن علم؛ شبیه‌خوانی؛ علم‌برداری؛ نوحه‌خوانی؛ سینه‌زنی؛ زیارت اهل قبور و فاتحه‌خوانی؛ آیین حسن حسین؛ افقی کردن علم‌ها؛ زیارت و تبرک‌جستن از علم‌ها؛ خواندن زیارت‌نامه؛ زنجیرزنی؛ سنگ‌زنی؛ آیین سؤال و جواب؛ نخل‌گردانی؛ طواف و بوسیدن نخل. هر یک از خرده‌نظام‌های مذکور با غلبه‌ی یکی از شیوه‌های اجرا و با متمرکزشدن بر بخشی از حس‌های آیین‌گزاران و با به‌کارگیری تمامی آیین‌گزاران، اعم از کسانی که به‌صورت موروثی نقش‌هایی ویژه در آیین دارند و سایر عزاداران، به اجرای روایت می‌پردازد.

اگر این نظام ساختاری را از بُعد حسی نیز بررسی کنیم، می‌توانیم بلوک‌های حسی متعددی را شناسایی کنیم که نظام حسی این ابرساختار را شکل داده‌اند. در اراکردن علم یا علم‌بندی، وجه

تجسمی و بصری غالب است و آن را می‌توان مقدمه‌ای برای سایر بلوک‌های گرامر آیینی دانست که علم در آن‌ها حضور دارد. سپس علم‌برداری، وجه تجسمی ایجادشده در آراکردن علم را با حرکات آیین‌گزاران می‌آمیزد و وجه اجرایی آیین را غنی‌تر می‌سازد. البته این وجه اجرایی با سایر بلوک‌های حسی آیینی تکمیل می‌شود؛ برای مثال در نوحه‌خوانی، آیین سؤال و جواب، و خواندن زیارت‌نامه وجه کلامی پررنگ‌تر است؛ سنگ‌زنی، سینه‌زنی و زنجیرزنی ترکیبی جدایی‌ناپذیر از بُعد کلامی و حرکات اجرایی را نشان می‌دهند؛ و در نخل‌گردانی وجه اجرایی و حرکت پررنگ‌تر از بُعد کلامی است.

شاید بتوان پیچیده‌ترین مجموعه و نظام آیینی محرم در چشم را شبیه‌خوانی یا تعزیه دانست که نه تنها خود از ترکیبی از وجوه مختلف کلامی و اجرایی تشکیل شده، سایر مجموعه‌های آیینی را نیز می‌توان به‌عنوان مقدمه، مؤخره یا ابزاری برای اجرای آن تلقی نمود، حتی بلوک‌های آیینی که وجه کلامی در آن‌ها غالب است، تنها با اشارات و با صراحت کمتری روایت را بیان می‌کنند و به تدریج مخاطب را برای شنیدن، دیدن و مشارکت در روایت اصلی که در تعزیه به صورت صریح‌تر و با رعایت بیشتر ترتیب زمانی رویداد محقق می‌شود، آماده می‌کنند؛ برای مثال، در نوحه‌های مقطع زمانی اول و در مسیر حرکت از حسینیه به سوی مزار که همان نوحه‌ی «حسن، حسین» است، روایت براساس زبان حال پیامبر اسلام (ص)، حضرت علی (ع)، حضرت زهرا (س) و امام حسن مجتبی (ع) در عزای واقعه‌ی عاشورا بیان می‌شود و به رویداد تنها اشاراتی می‌کنند. در نوحه‌های مسیر حرکت از قبرستان به سوی قتلگاه نیز به صاحبان عزای اصلی محرم اشاره می‌شود و باز هم تنها با اشاراتی شهادت حضرت علی‌اکبر (ع) و حضرت قاسم (ع) یادآوری می‌گردد. در نوحه‌های مسیر بازگشت به حسینیه هم که از زبان امام حسین (ع) خطاب به برادر شهیدش، حضرت ابالفضل (ع) بیان می‌شود، بخش‌های بیشتری از واقعه‌ی عاشورا از جمله شهادت حضرت علی‌اکبر (ع)، تشنگی اهل حرم، مبارزه‌ی حضرت ابالفضل (ع) برای بردن آب برای اهل حرم، قطع شدن دو دست ایشان، و اسارت اهل حرم روایت می‌شود؛ اما این بار نیز روایت نه به صورت مستقیم، بلکه با اشاراتی کوتاه بیان می‌گردد و چه‌بسا کسی که از واقعه‌ی عاشورا اطلاع نداشته باشد، متوجه داستان آن نشود و فقط سؤالاتی در ذهنش ایجاد گردد.

در شعر دعاگونه‌ی «زیارت‌نامه» نیز به اسامی نقش‌آفرینان واقعه‌ی عاشورا و ذکر عبارتی کوتاه درباره‌ی آن‌ها اکتفا شده که با استفاده از این اشارات، خاطره‌ی جمعی شیعه می‌تواند روایت واقعه را در ذهن خود بازسازی کند. در اشعار سؤال و جواب میهمانان به صورت نمایشی خود را از واقعه ناآگاه نشان می‌دهند تا باز بهانه‌ای شود برای اشاره به روایت. در اشعار قاصد در صبح روز عاشورا که از زبان قاصد و به نقل از حضرت مسلم (ع) روایت می‌شود، باز هم اشاراتی به شهادت ایشان می‌گردد و رویداد به طور کامل روایت نمی‌شود. در ادامه، شبیه امام ایفای نقش خود را پیش از ورود به میدان اصلی تعزیه آغاز می‌کند و در حقیقت بیان صریح‌تر روایت نیز از همین جا و در تبادل کلامی با نوحه‌خوان که نقش قاصد حضرت مسلم (ع) را دارد، آغاز می‌گردد. در بخش اول ابیات این بخش باز اشاره‌ای به واقعه‌ی کربلا می‌شود و سپس از زبان قاصد حضرت مسلم (ع) به نقل از ایشان، آنچه بر حضرت مسلم (ع) در کوفه گذشته روایت می‌شود و سفارش ایشان به نرفتن به کوفه به شبیه امام حسین (ع) بیان می‌گردد. پس از این، شبیه امام همراه با عزاداران که به بخشی از روایت و روایتگری تبدیل شده‌اند، به سوی قتلگاه -محل اجرای تعزیه- راهی می‌شود. بدین ترتیب گویی ابتدا با گریزگونه‌هایی به داستان ذهن و احساس مخاطب نقش‌آفرین در روایت آماده‌سازی می‌شود و سپس عزاداران به تدریج به نقطه‌ی اوج داستان و شهادت امام و یارانشان در تعزیه می‌رسند و بعد با نخل‌گردانی و تشییع جنازه‌ی امام به تدریج به پایان روایت نزدیک می‌شویم.

در مراحل مختلف این اجرای روایی، علم نقش‌های مختلفی به خود می‌پذیرد که از نقش اصلی به فرعی و بالعکس تغییر می‌کند. در اولین «سکانس کنش آیینی» (Nünning & Rupp, 2013: 13) در شب‌های جمعه‌ی دهه‌ی اول محرم، علم هم به‌عنوان نماینده‌ی خاندان صاحبش و هم به این دلیل که به‌واسطه‌ی انتساب به امام حسین (ع) از تقدس برخوردار است، به زیارت اهل قبور می‌رود و در آیین حسن، حسین نیز در مرکز اجتماع مدور آیینی قرار می‌گیرد و بدین شکل «ماهیت جمعی آیین» و «گردهمایی و متمرکز شدن احساسات افراد جامعه» (Bergsen, 2014: 158-159) با محوریت علم و با گردهمایی «صدا، حالت بدن، رنگ، شکل یا رفتار» (Ibid) تجسمی حسی می‌یابد. در دومین سکانس، علم محوریت قدسی بیشتری می‌یابد؛ چون هم فضای قدسی ایجاد می‌کند که عبور از آن فضا اثر قدسی دارد، و هم لمس خود علم و بوسیدن آن اثر قدسی در

کنشگر دارد. سکانس سوم که در شب عاشورا رخ می‌دهد، تکرار سکانس اول به صورت پرشورتر است. سکانس چهارم، تکرار سکانس اول اما این بار در صبح روز عاشورا است. این سکانس تفاوت‌های دیگری نیز با سکانس اول دارد: پیچیده‌تر شدن ساختار سکانس آیینی با اجرای سنگ‌زنی و زنجیرزنی؛ پیچیده‌تر شدن ساختار حسی ابرساختار آیینی با افزوده شدن حرکات ریتمیک سنگ‌زنی و زنجیرزنی؛ شدت گرفتن موسیقی سازی و آوازی. سکانس آیینی پنجم علم‌ها نیز در همان روز عاشورا رخ می‌دهد. در این سکانس در قالب آیین سؤال و جواب از عزاداران دو روستای مجاور استقبال و مشارکت آن‌ها در آیین عزاداری چشم پذیرفته می‌شود، سپس آن‌ها را تا ملاقات با شبیه امام و اولیاخوانان تعزیه همراهی می‌کنند و سکانس آیینی شنیدن اشعار قاصد اجرا می‌شود. پس از این، با شبیه امام و اولیاخوانان تعزیه برای انتقال به قتلگاه یا همان میدان تعزیه همراهی می‌شود. سکانس بعدی در خود تعزیه و تا زمان ورود اولین یاور امام، حرّ است. سپس علم نیز که نماینده‌ی خاندان‌های مختلف روستاست، مانند مردم در کنار میدان تعزیه به نظاره‌ی اجرای تعزیه می‌نشینند و به روایت اجرایی واقعه‌ی عاشورا گوش و چشم و حس و احساس می‌سپارد. سکانس بعدی کنش آیینی علم پس از شهادت امام در تعزیه و زمانی است که نخل به آغاز کنشگری آیینی می‌پردازد. علم همراه با سایر آیین‌گزاران و سینه‌زنان نخل را تا مزار همراهی می‌کند. در این سکانس علم‌ها از نظر اخذ توجه آیینی پس از نخل قرار می‌گیرند؛ به این معنی که علاوه بر اینکه در پشت نخل قرار می‌گیرند، پس از طواف گرد نخل آن‌ها هم بوسیده می‌شوند. سکانس بعد، همراهی با نخل تا حسینیه است و در سکانس آخر، پس از قرارگیری نخل در جایگاه خود، علم‌ها در محور توجه آیینی قرار می‌گیرند؛ بدین ترتیب که گویی پیکر شهدا باشند، به صورت افقی رو به قبله گرفته می‌شوند، و باز هم مردم از میان این فضای قدسی ایجاد شده عبور می‌کنند و تبرک می‌جویند و پس از بازروایی مختصر واقعه‌ی عاشورا در قالب زیارت‌نامه کنش آیینی علم و به تبع آن کنش آیینی عزاداران برای آن سال پایان می‌یابد. در مرور این سکانس‌ها مشاهده می‌شود که پیچیدگی و ابعاد ابرساختار آیین‌های محرم چشم که نشان‌دهنده‌ی هویت جمعی این ابرساختار است، با نقاط اوج و فرود روایت واقعه‌ی عاشورا در تناسب است؛ به گونه‌ای که در زمان اوج روایت یعنی ظهر عاشورا و در زمان اجزای تعزیه این پیچیدگی و ابعاد و به عبارتی هویت جمعی بیشتر احساس می‌شود. در شکل‌گیری این هویت

جمعی، علاوه بر کنش‌ورزان چشمی و اشیای آیینی که علم پرکاربردترین آن‌هاست، اشیا و کنش‌ورزان دو روستای بروغن و شهرآباد نیز مشارکت دارند. از سوی دیگر، این ابرساختار آیینی خود نیز هویت جمعی این کنش‌ورزان را به نمایش در می‌آورد.

در مجموع، در تکمیل نتیجه‌ی پژوهش فیاض و غربی (۱۳۹۵) که معتقدند کنش آراکردن به اشیای روزمره وجهی آیینی می‌بخشد و موجب بازتاب امر اجتماعی و روح جمعی در نخل و علم می‌شود، علم‌های چشم را می‌توان میانجی جامعه‌ی قدسی و مردم عادی تلقی کرد که از سویی به نمایندگی از جامعه در لشکر امام حسین(ع) به ایفای نقش می‌پردازند و از سویی به نمایندگی از شهدای لشکر امام حسین(ع) تقدیس می‌شوند. به عبارت دیگر، علم‌برداری را نیز می‌توان چنان‌که عباسی و خندقی (۱۴۰۰) درباره‌ی نخل‌گردانی معتقدند گونه‌ای آیین تقدیس قلمداد کرد که به کار گرفته می‌شود تا معانی متکثر عاطفی و هنجاری جامعه را به نمایش درآورد (ملکوتی‌فر و همکاران، ۱۳۹۷). در ورای این وجوه نمادین و معنایی، ساختاری حساب‌شده و نظام‌یافته است که بدون آن انتقال معنا امکان‌پذیر نیست. به عبارت دیگر، هویت اجتماعی بینابینی علم‌ها از خلال مجموعه‌ی آیینی محرم در روستا که ابرساختار علم‌برداری جزئی از آن است، تجسم می‌یابد. هویت جمعی ابرساختار علم‌برداری در روستای چشم را چنان‌که در شکل ۶ مشاهده می‌شود، می‌توان براساس سه نظام ساختاری کنش آیینی، کنش حسی، اجرای روایت بازشناسی کرد که البته محور نظام‌بخشی به این ساختار هویتی، روایت واقعه‌ی عاشورا در زمانی تقویمی با مشارکت تمامی مردم روستا و اشیای آیینی چون علم، نخل، سنگ، زنجیر، آلات موسیقی و پارچه‌هاست.

گرچه محدودیت زمانی اجرای آیین - یک بار در سال - امکان دسترسی به جزئیات بیشتر و محدودیت حجم مقاله امکان تشریح بیشتر موضوع را به نگارندگان نداد، تلاش شد در این مقاله هویت آیین علم‌برداری در روستای چشم تا حد امکان بازشناسی شود. این تنها گامی کوچک در شناخت هویت آیینی و نظام ساختاری آیین‌های منطقه‌ی کوچکی از کشورمان است. پیشنهاد می‌شود برای فهم بهتر هویت آیین‌های متنوع و پیچیده در نقاط مختلف ایران، پژوهش‌های آتی در حوزه‌ی آیین از بررسی نمادشناسی، زیبایی‌شناسی، معناشناسی یک بخش از آیین فراتر روند و مجموعه‌ی یکپارچه‌ی نظام آیینی را با تمامی ابعاد آن در نظر بگیرند.

قدردانی: بدین وسیله از مردم خوب روستای چشم و به‌ویژه مشارکت‌کنندگان در پژوهش حاضر قدردانی می‌شود. دوستان فرهنگ و آیین دوستان، آقایان موسی‌الرضا ربانی‌خواه و مهدی چشمی، در دسترسی ما به میدان پژوهش و گردآوری داده‌ها کمک قابل توجهی مبذول داشتند. از ایشان نیز به‌صورت ویژه سپاسگزاریم.

تعارض منافع: هیچ‌گونه تعارض منافع در این پژوهش وجود ندارد.

منابع

- برآبادی، احمد، شعیبی، و غلامحسین، و همائی، معصومه، و ولی‌داد، مریم. (۱۳۸۱). *مردم‌شناسی مراسم عزاداری ماه محرم در شهرستان بیرجند*. تهران: قلم آشنا.
- ترنر، ویکتور، و ترنر، ادیث. (۱۴۰۰). *جماعت‌واره و آستانگی: اشکال و مشخصه‌های مناسک گذار* (ترجمه‌ی محمد رسولی). *رویکرد فرایندی به فرهنگ، نظریه‌ی انسان‌شناختی ویکتور ترنر*. (گردآوری جبار رحمانی و موسی‌الرضا غربی). تهران: تیسرا.
- حمیدی، سمیه، و شاطری، مفید. (۱۳۹۵). *نخل‌گردانی محرم در درخش: نگاهی انسان‌شناختی*. *مجله مطالعات فرهنگی اجتماعی خراسان*، ۱۱ (۱)، ۸۵-۱۰۳.
- ربانی‌خواه، موسی‌الرضا. (۱۳۹۰). *چشمان بیدار کویر، نگاهی به تاریخچه، زندگی و وصیت‌نامه شهیدی‌والامقام روستای چشام*. سبزوار: دانشگاه تربیت معلم سبزوار.
- ربانی‌خواه، موسی‌الرضا. (۱۳۹۸). *سبزوار، شهر آیین‌های بشکوه*. چهارمین همایش نگاهی نو به زبان و ادب عامه. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.
- زنگویی، حسین. (۱۴۰۱). *تعزیه‌نامه‌ی خراسان جنوبی*. بیرجند: چهاردرخت.
- سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح. (۱۳۸۴). *فرهنگ جغرافیایی آبادی‌های کشور، استان خراسان رضوی، شهرستان سبزوار*. تهران: سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح.
- سرشماری عمومی نفوس و مسکن. (۱۳۹۵). *درگاه ملی آمار ایران*. بازیابی شده در ۱۴۰۳/۰۵/۲۱، از:
<https://amar.org.ir/statistical-information/statid/52285>.
- شاطری، مفید. (۱۳۹۱). *جغرافیای تاریخی و فرهنگی درخش* (به کوشش علی مولوی حقیقی). مشهد: کتاب پاپلی.
- شاطری، مفید، و فرزین، مجید، و ایمان‌طلب، کاظم. (۱۳۹۲). *بررسی موسیقی آوازی تعزیه شهادت حضرت علی اکبر (ع) براساس اجرای گروه تعزیه سرخنگ*. *مجله مطالعات فرهنگی اجتماعی خراسان*، ۷ (۳)، ۸۶-۵۹.
- شاطری، مفید، و اشرفی، علی. (۱۴۰۱). *سرخنگ نگین سبز کوهستان*. تهران: کتاب شهر علم.

طالبیان، محمد حسن، و پورعلی، مصطفی، و سیما حدادی. (۱۴۰۰). میراث فرهنگی ناملموس ایران: میراث فرهنگی ناملموس ثبت شده در فهرست های ملی و جهانی از ابتدا تا پایان سال ۱۳۹۹. تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری.

عباسی، فهیمه، و امین خندقی، جواد. (۱۴۰۰). تحلیل جنبه نمایشی آیین های اسب چوبی و نخل گردانی سبزوار از منظر پال وودراف. مجله پژوهش در هنر و علوم انسانی، ۶ (۳۶)، ۴۵-۵۴.

غربی، موسی الرضا. (۱۳۹۹ الف). مراسم سوال و جواب روز عاشورای روستای چشم شهمستان داورزن. مشهد: اداره کل میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی خراسان رضوی [گزارش منتشر نشده].

----- (۱۳۹۹ ب). آیین علم برداری چشم. مشهد: اداره کل میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی خراسان رضوی [گزارش منتشر نشده].

فیاض، ابراهیم، و غربی، موسی الرضا. (۱۳۹۵). آیین اراکردن در ششتمد سبزوار. مجله فرهنگ و ادبیات عامه، ۴ (۸)، ۱-۲۴.

محمدپور، احمد. (۱۳۹۲). روش تحقیق؛ ضد روش (۲). تهران: جامعه شناسان.
محمدی، محمود. (۱۳۸۱). فرهنگ اماکن و جغرافیای تاریخی بیهق (سبزوار) براساس معجم البلدان یا قوت و تاریخ بیهق. سبزوار: آژند.

ملکوتی فر، ولی الله، غربی، موسی الرضا، و موسوی، محمد حسن. (۱۳۹۷). آیین نمایشی شیر در ششتمد سبزوار: بازنمایی جهان بینی ها و ارزش های فرهنگی در آیین. مجله نامه هنرهای نمایشی و موسیقی، ۹ (۱۷)، ۳۵-۴۹.

میراسکندری، فریبا، و یزدانی، رضوان. (۱۳۹۹). بررسی مردم شناختی آیین نخل گردانی در جاجرم خراسان شمالی. مجله فرهنگ مردم ایران، ش ۶۲، ۱۰۵-۱۳۰.

همایون سپهر، محمد، و عسگری، مهدی. (۱۳۹۲). آیین نخل آرایی و نخل گردانی روز عاشورا در ششتمد (سبزوار). مطالعات فرهنگی اجتماعی خراسان، ۸ (۱)، ۱۶۱-۱۸۰.

- Asad, T. (1993). *Genealogies of religion: Discipline and reasons of power in Christianity and Islam*. London: JHU Press.
- Bell, C. M. (1997). *Ritual: Perspectives and dimensions*. Oxford: University press.
- Bergesen, A. J. (1999). The ritual order. *Humboldt Journal of Social Relations*, M. 25, 157-197.
- Beumer, M. (2020). The foundation of anthropology to ritual studies. *Journal of Ritual Studies*, 34 (2), 20-30.
- Grimes, R. (2004). Performance Theory and the Study of Ritual. In P. Antes, A. Geertz & R. Warne (Ed.). *2 Textual, Comparative, Sociological, and Cognitive Approaches*. Berlin, New York: De Gruyter.
- Nünning, V., & Rupp, J. (2013). Ritual and narrative: An introduction. In Nünning, V., & Rupp, J. (Eds.), *Ritual and narrative; Theoretical explorations and historical studies*. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Rappaport, R. A. (1999). *Ritual and Religion in the Making of Humanity*. Vol. 110. Cambridge: Cambridge University.
- Schechner, R. (1974). From ritual to theatre and back: The structure/process of the efficacy-entertainment dyad. *Educational Theatre Journal*, 26(4), 455-481.

