

نسبت ساختار اجتماعی شهری ایرانی با انعکاس درون‌مایه مظلومیت در متون تعزیه

مرضیه برزوئیان*^۱

محمد رضا خاکی^۲

چکیده

نمایش آیینی تعزیه، فراورده مقطعی خاص از تاریخ سیاسی اجتماعی کشور ایران است. اگرچه که شکل نهایی تعزیه در دوره حاکمیت قاجار، رخ نمود، اما زمینه‌های شکل‌گیری عناصر و ملزومات آن را در دوره صفویه می‌توان جستجو کرد. مقطعی که برای اولین بار، ایران به آستانه مقیاس‌های اجتماعی کشوری، از قبیل حکومت سیاسی متمرکز، مناسبات شهرنشینی و یکپارچگی ایدئولوژیک و نظامی، نزدیک می‌شود. جامعه‌شناسی ساختارگرایی هنر، از آنجاکه شکل‌گیری اشکال هنری را حلقه‌ای از زنجیره به هم پیوسته کارکردهای اجتماعی تلقی می‌کند، اجازه این تعبیر را می‌دهد که این تحولات اجتماعی، در شکل‌گیری ساختاری و مضمونی تعزیه، دخالت مستقیم داشته‌اند؛ بنابراین هر یک از طرح‌واره‌های ایدئولوژیک انعکاس یافته در تعزیه، می‌تواند بخشی از واقعیت‌های جامعه‌شناختی ایران را تبیین کند. در میان این عناصر، «شکوه از دست ظالم و اظهار مظلومیت» به‌عنوان یکی از بازتاب‌های مهم روانشناسی فرهنگی ایران، در متون تعزیه، به چشم می‌خورد. پرسش پژوهش حاضر این است که آیا زیرساخت‌های اجتماعی شهری در ایران، به‌عنوان زمینه مولد تعزیه، در تجلی درون‌مایه «مظلومیت قهرمان» در متون تعزیه مؤثر بوده‌اند؟ رویکرد این تحقیق، توصیفی-تحلیلی و نتیجه اولیه مبین این است که تمرکز حاکمیت سیاسی و مذهبی و نظام هرمی قدرت در ایران، مولد روحیه مظلومیت و میل به‌ظاهر شدن در مقام قربانی است؛ این منش فرهنگی تعمیم‌یافته، در نمایش تعزیه به‌صورت بیان ترجم نسبت به قهرمان مظلوم، نفرت از دشمن ظالم و شکایت‌مندی از چرخه‌ی تقدیر، متجلی می‌شود.

کلید واژگان: تعزیه، جامعه‌شناسی هنر، درون‌مایه مظلومیت، ساختار شهری در ایران.

دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۱۲/۱۶ - 2020/03/06

پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۰۲/۲۹ - 2020/05/18

مقدمه و بیان مسئله

ضرورت بازشناخت اجتماعی محصولات فرهنگی را باید در ماهیت جمعی هنر بازجست؛ این ماهیت جمعی در برخی هنرها به واسطه جنبه آیینی و بُعد تاریخی، بسیار قوی‌تر است. تعزیه از جمله این هنرهای آیینی است که همچنان جوانب ناگفته و ناشناخته فراوان دارد. طبق شناختی که جامعه‌شناسی ساختارگرای هنر، از فرایند اجتماعی تولیدات هنری به ما ارائه می‌دهد، می‌توان ادعا کرد تعزیه فرآورده‌ای جمعی است که مستقیماً با زمینه اجتماعی تولید آن مرتبط است. به عبارتی دیگر، تعزیه هم از خصوصیات نهادینه‌شده تاریخی اجتماعی الهام گرفته است و هم در مراحل بعدی، در برخی بخش‌های سازمان اجتماعی تأثیر گذارده است. به نظر می‌رسد زمینه اصلی تولیدکننده تعزیه به مثابه نمایش، شکل‌گیری نظام شهری در ایران است؛ نخستین اشکال نمایشی تعزیه در دورانی ظهور کرده (عصر صفویه) که ایرانیان اولین تجربه‌های سازمان‌دهی شهری را آغاز کرده‌اند و اشاعه تشیع، به‌عنوان مذهب رسمی ایرانیان توسط حکومت، برای اولین بار، زمینه یکپارچگی و وحدت ملی را در قالب نمایشی فراگیر و مذهبی فراهم نموده است. با مطالعه پیشینه ساختار شهری در ایران و شناخت ویژگی‌های این ساختار، می‌توان این فرضیه را بنا کرد که نظام روابط اجتماعی، برخی خصوصیات روانی اجتماعی را -از مجرای روانشناسی فرهنگی- در سطح جامعه تعمیم داده است و این کنش‌های جمعی، به‌گونه‌ای در تعزیه تجلی یافته‌اند. از این رو بخش مهمی از مضامین تعزیه را اظهار مظلومیت، شکوه از دست ظالم، نارضایتی از چگونگی سیر امور دنیوی و یأس و ناتوانی در مقابل چرخه تقدیر تشکیل می‌دهد؛ بنابراین هدف این مقاله، بررسی زیرساخت‌های اجتماعی شهری ایران، آسیب‌دیدگی اجتماعی و ارائه نمونه‌هایی از بروز این آسیب‌دیدگی در قالب درون‌مایه مظلومیت در متون تعزیه و تبیین ضمنی ارتباط این سه حوزه با یکدیگر است.

مبانی نظری و روش‌شناسی تحقیق

تعزیه، به‌عنوان مهم‌ترین قالب نمایشی در عرصه هنرهای سنتی ایران، همواره مورد توجه بسیاری از پژوهشگران - ایرانی و خارجی - بوده و از زوایای گوناگون مورد بحث و مذاقه واقع شده است. با توجه به اینکه این هنر/آیین ضمن متجلی نمودن ایدئولوژی اسلامی، از ماهیتی ایرانی برخوردار است و تنها گونه‌ی نمایشی ایرانی است که در تاریخ، از وجه و کارکرد بسیار گسترده در سطح جامعه برخوردار شده است، ضرورت بازشناختی اجتماعی، از مضامین آن احساس می‌شود. در این راستا نزدیک‌ترین حوزه نظری، جامعه‌شناسی ساختارگرای هنر است که شکل‌گیری فرآورده‌های هنری را در ارتباط مستقیم با مناسبات اجتماعی مطالعه می‌کند.

جامعه‌شناسی ساختارگرایی هنر، ریشه در جامعه‌شناسی امیل دورکم^۱ دارد. دورکم با تقسیم واقعیت اجتماعی به دودسته‌ی عینی و غیرعینی، ضرورت تفکیک سازه‌های جامعه را با هدف بررسی و شناسایی دقیق تأکید کرد. دورکم در روش مطالعه اجتماعی خود به تلفیق «ساختارگرایی» و «کارکردگرایی» در جامعه‌شناسی پرداخت. پس از انشعاب شاخه جامعه‌شناسی هنر – که با مناقشات و بحران‌های بسیاری بر سر چیستی و چگونگی کارکرد هنر به‌عنوان یک پدیده اجتماعی عینی همراه بود – تالکوت پارسونز^۲ در قرن بیستم با طرح کردن «قیاس ارگانیک» مهم‌ترین گام را در تعریف مبانی نظری جامعه‌شناسی ساختاری-کارکردی برداشت. در این قیاس، جامعه همچون یک کل اندام‌وار نگریسته می‌شود که کارکرد هر یک از اندام‌های آن منوط به کارکرد دیگر اندام‌هاست. آنتونی گیدنز^۳، جامعه‌شناس ممتاز انگلیسی با انتقاد از نظریات ساختارگرایان، موضوع «دوگانگی ساختار» را مطرح کرد؛ به این معنا که ساختارهای اجتماعی، هم برآمده از عاملیت انسان‌اند و هم لازمه‌ی عاملیت انسان. اگرچه مفهوم عاملیت انسان در مباحث گیدنز و ولف، معطوف به نظریه هنر مارکس است؛ اما گیدنز از نظریه‌های مربوط به کنش گروه‌های انسانی که شرایط و متغیرهای آفرینش انسان را در نظر نمی‌گیرند، انتقاد می‌کند و درعین‌حال، منتقد نظریه‌های ساختارگرا می‌شود؛ او کنش انسانی را تماماً محصول سلسله‌ای از عوامل اجتماعی می‌داند. گیدنز معتقد است که نظام ساختاری، فرایندی است که در جریان مداوم تعامل اجتماعی شکل می‌گیرد.

جانث ولف^۴ با در نظر گرفتن مقدمات بالا، در کتاب «تولید اجتماعی هنر» می‌نویسد:

«هر آنچه ما انجام می‌دهیم در درون ساختارهای اجتماعی صورت می‌گیرد و بنابراین از آن‌ها تأثیر می‌پذیرد. این سخن بدین معنا نیست که اگر بخواهیم انسان‌های آزادی باشیم باید به‌گونه‌ای خود را از ساختارهای اجتماعی رها سازیم و خارج از قیود آن‌ها عمل کنیم؛ برعکس، وجود این ساختارها و نهادها است که به ما فرصت عمل می‌دهد و این حکم به‌طور یکسان، هم در مورد اعمال مطابق با هنجارهای اجتماعی صادق است و هم در خصوص کارهای شورش‌گرانه و هنجارستیز.» (رامین، ۱۳۸۹: ۱۳۳).

بر اساس نظریات ولف که گزیده‌ای از آراء کاربردی جامعه‌شناسی ساختی-کارکردی هنر است، مضامین و صور موجود در فرآورده‌های انسانی، انعکاس‌دهنده زیرساخت‌های موجود در اجتماع است. از همین رو، هدف ما از تدوین این مقاله، با توجه به نظریه‌های جامعه‌شناسان هنر، بررسی و تبیین این مسئله است که چگونه نموده‌های مکرر موضع ظلم و ستم‌دیدگی به‌عنوان بازتابی از واقعیت‌های اجتماعی جامعه ایرانی در متون تعزیه نمود یافته است.

1. Emile Durkheim
2. Talcott Parsons
3. Anthony Giddens
4. Janet Wolff

- روش تحقیق این مقاله، توصیفی-تحلیلی با رویکرد جامعه‌شناختی است و با توجه به این رویکرد، فرضیه مطالعاتی این مقاله بر هم‌زمانی:
- الف: نوع خاصی از ساختار اجتماعی.
- ب: بروز منش فرهنگی آسیب‌دیدگی و مظلومیت تحت تأثیر ساختار ذکر شده.
- ج: نمودار شدن این منش در متون تعزیه.
- قرار گرفته است. بر این اساس دو حوزه توصیفی زیر مطرح می‌شود:
- ۱- ساختار اجتماعی شهری سنتی ایران- به‌عنوان زمینه اجتماعی مولد متون تعزیه- در چهار زیرساخت سیاست، اقتصاد، مذهب و فرهنگ.
- ۲- روانشناسی مظلومیت و آسیب‌دیدگی به‌عنوان یکی از منس‌های فرهنگی رایج جامعه.
- با توجه به این دو حوزه توصیفی، این مقاله بر اساس روش‌شناسی جامعه‌شناسی ساختارگرا بسط می‌یابد و دو مبحث تحلیلی زیر را مدنظر خواهد داشت:
- ۱- ارتباط ساختار اجتماعی شهری ایران با شکل‌گیری روانشناسی مظلومیت و آسیب‌دیدگی در سطح جامعه.
- ۲- معرفی مصداق‌های مظلومیت و آسیب‌دیدگی در نمونه‌هایی از متون تعزیه.

یافته‌های تحقیق

۱- اجتماع شهری در ایران

تاریخ شهرنشینی در ایران، نشان می‌دهد که پدیده «شهر» در ایران، از قدمت و پشتوانه نظام‌مندی برخوردار نبوده است؛ مطالعات صورت گرفته حکایت از آن دارد که از دوران باستان، اداره‌ی نقاط مختلف کشور به‌صورت پراکنده و غیر یکپارچه صورت می‌گرفته و کار ویژه شکل‌گیری شهرها، عمدتاً نظامی و دیده‌بانی بوده است؛ در دوره‌های بعدتر نیز، مناطق و شهرهای مختلف ایران عمدتاً به‌صورت ملوک‌الطوایفی اداره می‌شده و به‌طور معمول انطباق چندانی با تعاریف و مقیاس‌های جهانی شهر و شهرنشینی نداشته است. در عصر صفویه، اولین بارقه‌های اتحاد و یکپارچگی سیاسی و ملی بر مبنای اعلام مذهب رسمی شیعه ایجاد شد و اقتصاد و شهرنشینی در ایران، پیشرفت فراوانی کرد و با آنکه پاره‌ای از شهرها از وسعت و گستردگی بیشتری برخوردار شدند، اما شهرنشینی در ایران همچنان فاقد ساختار، قواعد و کارکرد شهری باقی ماند.

«پدید نیامدن اجتماع شهری [در ایران] به‌عنوان اجتماعی همبسته و خودفرمان از شهروندان - که نقشی پراهمیت در تحولات اجتماعی غرب بازی کرده است - به علت حضور قدرت سیاسی در شهر و زورفرمانی حکومت بر جامعه شهری بوده است. حضور دولت در شهر، مانع رشد انجمن‌های خودفرمان صنفی و غیره بود. نه تنها حکومت شهر نماینده و برگزیده مردم نبود، بلکه شهرها قوانین و

مقررات و قانون اساسی و دادگاه‌های مستقلی که برگزیده شهرنشینان باشد نیز نداشتند» (اشرف، ۱۳۵۳: ۴۹).

شهر در ایران- تا پیش از شبه مدرنیسم قرن بیستم- به‌طور معمول، تنها از عناصری مانند «برج و بارو»، «بازار» و «مسجد جامع» برخوردار بوده است. در شکوفاترین دوران شهرنشینی و رونق اقتصاد شهری در ایران عصر صفوی، هرگز علائمی از اعمال قوانین شهری مشخص و از پیش اندیشیده یا دخالت مردم در شکل‌گیری قوانین نظام اداره شهر نمی‌یابیم. این مسئله، در بحث حاضر از آن‌رو حائز اهمیت است که مفهوم «شهر» با مفهوم تشکل سیاسی و قانونی رابطه‌ای تاریخی دارد:

«نخستین اشکال شهری با نخستین اشکال دولتی انطباق داشته‌اند و مفهوم «شهر-دولت» در آن واحد هم نخستین شکل شهرها و هم نخستین شکل دولت‌ها بوده است. در این مفهوم شهر را باید مرکز قدرت سیاسی دانست که در قالب یک قشر اجتماعی، با خروج از حوزه تولید مستقیم اقتصادی، کارکردی ویژه برای خود به وجود می‌آورد که همان مدیریت قدرت سیاسی در جامعه است و برای به انجام رساندن این کارکرد، رابطه‌ای خاص با فضا نیز ایجاد می‌کند که در قالب شکل‌گیری فضاهایی ویژه در شهر تبلور می‌یابد.» (فکوهی، ۱۳۸۷: ۳۰)

قانون نانوشته حکومت‌های استبدادی در ایران، حاکی از خودکامگی شاه است که به‌حکم تصمیمات عموماً غیر عقلایی، در فقدان قانون، «قدرت‌نمایی» و «زورآزمایی» می‌کرده است؛ آنچه حاکمیت را تعیین می‌کند نیز وابسته مستقیم همین زورآزمایی است و همچنین، علیرغم اینکه در دوره صفویه تلاش‌هایی برای تشکیل انجمن‌های پیشه‌وران و صنعت‌گران، صورت گرفت که می‌توانست گشاینده راهی به‌سوی ایجاد «نهاد»های صنفی باشد، اما شواهد تاریخی نشانی از عملکرد اجتماعی پویا و قابل‌اعتنایی از سوی این انجمن‌ها ندارد. شاردن در این‌باره می‌نویسد:

«هر صنف از پیشه‌وران، رئیسی دارد که از میان آن‌ها انتخاب می‌شود و به‌فرمان شاه ریاست آن صنف را به عهده می‌گیرد؛ و این رئیس، مسئولیت دارد ترتیبی بدهد که قواعد و قوانین صنفی در محدوده عمل او اجرا شود؛ اما رئیس در واقع به منفعت و مصلحت صنف خود توجه چندانی ندارد. چون پیشه‌وران هیچ‌وقت دورهم جمع نمی‌شوند تا درباره مصلحت و منفعت صنفی خود چیزی بگویند و تصمیمی بگیرند.» (شاردن، ۱۳۸۷: ۱۸۹).

شناخت ساختار شهری ایران- تا قبل از قرن بیستم - را در چند زیرساخت کلان اجتماعی پی می‌گیریم (۱):

۱-۱- ساختار سیاسی/قدرت

سیاست، قدرت و قانون، سه عامل مرتبط در نظام اجتماعی‌اند. واژه سیاست Politics به معنایی که امروز در جهان کاربرد دارد، در ایران خاستگاه زبان‌شناختی دیرینه‌ای ندارد. تا پیش از انقلاب مشروطه، واژه سیاست در دو معنا به کار می‌رفت: «یک معنی آن هنر فرمانروایی بود، چنانکه از عنوان کتاب سیاست‌نامه نظام‌الملک (که نام دیگرش سیرالملوک یعنی معادل عربی واژه «شاهنامه» بود) برمی‌آید. معنی دیگر آن مجازات (معمولاً اعدام) بزرگان و مقامات - یعنی سیاستمداران-خطاکار بود. از آنجاکه سیاست به معنی امروزی آن وجود نداشت، واژه‌ای هم برایش موجود نبود.» (کاتوزیان، ۱۳۸۹: ۱۳).

تاریخ ایران، حاکی از آن است که حکومت عرصه سیاست ورزی و تدبیر نبوده است؛ چراکه سیاست و ساختار قدرت در اجتماع را بایستی «قانون» تعیین کند، درحالی‌که ماهیت حکومت‌های ایران، قانون‌گریز بوده است. به‌این ترتیب، سیاست و قانون در ایران، معمولاً در شخصی‌ترین صورت‌های قدرت شاه- و نه قدرت گروه‌ها و طبقات- خلاصه می‌شود. مشروعیت حاکمیت در ایران، از آن کسی بود که قدرت را به هر طریقی به دست می‌گرفت! و طبعاً این قدرت حاکمیت متکی به نظام قبیله‌ای بود. مشروعیت بی‌چون و چرای صاحب قدرت را در اعمال شاه‌دوستی و شاه‌پرستی در فرهنگ‌عامه و حتی در ادبیات فاخر فارسی می‌توان یافت. در نبود قانون، ساختار سیاسی وجود خارجی ندارد، چراکه الگویی برای تشخیص خط سیر تاریخی حکومت‌ها وجود ندارد؛ این خط سیر شامل قوانین جانشینی، امنیت و تداوم گروه‌ها و طبقات اجتماعی است که به دلیل فقدان ساختار قانونمند و حکومت مستبدانه فردی در ایران، نظام اجتماعی از الگوی خاصی پیروی نمی‌کند. به همین سبب، جامعه ایرانی در طول تاریخ، جامعه ناپایداری است که تنها ویژگی ثابت آن، تغییرات بی‌قاعده و پیش‌بینی‌ناپذیر در همه سطوح فعالیت اجتماعی است؛ در نتیجه آنچه در نظام سیاسی تاریخ ایران به‌طور یکپارچه به چشم می‌خورد، حاکمیت متمرکز و تجمع قدرت است. این نظام تمرکزی که تحت تأثیر نظام حکومت یکپارچه بین‌النهرین باستان در ایران به وجود آمده بود، نمونه‌ی بارزی از حکومت وابسته به مدیریت اقتصادی کشاورزی بین‌النهرینی است که به اعتقاد دکتر بهار مناسبتی با الگوی پراکندگی جمعیت و کشاورزی ایران نداشته است:

«دسیوتیسم اریانتال (خودکامگی شرقی) نخست در سرزمین‌هایی به وجود می‌آید که رودخانه‌های بزرگ و پرآب دارند و هواشان خشک است مثل بین‌النهرین و یا مثل چین چنان پرآب است که باید زه‌کشی و مجراهای خاص آبیاری به وجود آورد و زراعت را به‌صورت متمرکز اداره کرد... ایران نه نظام طبیعی و مناسب خودش، بلکه نظام حکومتی بین‌النهرین را برای نجد ایران می‌پذیرد و از این لحاظ زیر تأثیر فرهنگ و تمدن و اقتصاد بین‌النهرین بوده است.» (بهار، ۱۳۸۶: ۳۴۵-۳۴۲).

۲-۱- ساختار مذهبی

در ایران همواره دین جایگاه خاصی داشته است و دین‌مداری اهرم قدرتمندی برای حفظ قدرت سیاسی بوده است؛ تداوم اندیشه مقارنت شاه-خدا در طول تاریخ، ضامن برقراری حکومت بوده است. با ظهور اسلام در ایران، آمیختگی قدرت و دیانت اگرچه با تفاوت‌هایی همراه بود اما همچنان تداوم یافت؛ و از آنجاکه اسلام به دلایل ماهوی و تکوینی، دینی حکومتی بود، ساختار جامعه دین‌محور ایرانی نیز پس ظهور اسلام در ایران، بر پایه ادغام حاکمیت دینی و سیاسی شکل گرفت.

در کنار ماهیت سیاسی اسلام، موضع مظلومیت امام حسین (ع) و یارانش، یکی از ابزارهای تاریخی توسعه ایدئولوژی شیعه امامیه، محسوب می‌شود. ستم و خشونت‌هایی که از زمان معاویه، علیه موالی و شیعیان ایران و عراق آغاز شده بود، به جریان تعقیب و کشتار بی‌حدومرزی بدل شد که قرن‌ها ادامه داشت. رفته‌رفته تشیع، با مبارزات ملی و مردمی گره خورد و نتیجه آن اغلب چیزی نبود جز اعمال سرکوب و قتل و شکنجه از سوی امویان و عباسیان. به این ترتیب، قرن‌ها مبارزه‌طلبی فرق شیعه با موضع ستم‌روایی دستگاه سیاسی امویان و عباسیان با ظلم‌دیدگی و شکست دائمی توأم بود. این رنج و شکست و مظلومیت شیعیان ایران، مابه‌ازا و همانندی تاریخی پراهمیتی داشت و آن سرکوب قیام و شهادت حسین بن علی (ع) در سال ۶۱ هجری بود.

این رخداد تاریخی، تجلی نمادین تلاشی سترگ برای اعاده خلافت به خاندان پیامبر بود و از همین رو قیام عاشورا نقطه عطفی در فحوای ایدئولوژی شیعه محسوب می‌شد. مبارزات استقلال‌طلبانه ایرانیان، با قیام عدالت‌جویانه و خونخواهی نوادگان پیامبر و برابر نهادن ظلمی که بر آنان رفته، با آنچه خود تجربه کرده بودند قرن‌ها بعد، در آئین‌های سوگواری و دسته‌های عزاداری و با تلفیق شعر و ادبیات در کتبی مانند «روضه الشهداء» و «طوفان البکا» به‌عنوان نمونه‌های نقل مذهبی شیعه نمودار شد. تظاهرات اجتماعی سوگواری در عین اینکه رنگ و بوی خونخواهی و اعاده حق به خاندان پیامبر را داشت، نماد مبارزات شیعه امامیه بود. از این رو سوگواری و اشک ریختن علنی برای خاندان پیامبر و امامان شیعه از ضرورت‌های موکد ایدئولوژی شیعیان در ایران بوده است. ضرورتی مذهبی که با وجود بیان حق‌طلبی‌ها و محتوای آزادیخواهان قیام عاشورا، مکرراً یادآور شکست‌ها و تلخ‌کامی‌های جمعی ایرانیان در تاریخ نیز بوده است.

۳-۱- ساختار اقتصادی

اولین طرح‌واره‌های اقتصادی هر سرزمینی، تابع مستقیم شرایط اقلیمی و آب و هوایی است. ساختار اقتصادی ایران نیز، حول محور کمبود آب و بارندگی کم و پراکنده، شکل گرفته است؛ بنابراین، اقتصاد ایران علاوه بر زمین، وابسته به مدیریت و توزیع آب نیز هست. بخش مهمی از نیروی انسانی کشاورزان، صرف تأمین آب می‌شد. غیر از مالکیت مرکزی زمین، مالکیت و مسئولیت توزیع آب، مجرای دیگری

است که در طول تاریخ، اقتصاد کشاورزی را وابسته حاکمیت کرده است. تاورنیه در سفرنامه خود می‌نویسد:

«قحطی آب که در کلیه ایران عمومیت دارد سبب شده که در اداره و تقسیم آن، منتهای دقت به عمل می‌آید و آب به قیمت گران فروخته می‌شود. منصب «نظارت میاه» یعنی اداره تقسیم آب، از مشاغل عمده و پر منفعت دربار است و هر کس طالب آن شغل شود باید پیشکشی گرانی بدهد. برای روشن شدن مطلب، باید دانست که در اصفهان و جلفا هر باغی به اندازه بزرگی خود، مبلغی به‌عنوان حق آب باید بپردازد تا هفته‌ای یک مرتبه مشروب بشود. همچنین به محلات هفته‌ای یک مرتبه آب می‌دهند. هر خانه و باغی حق مخصوص دارد و از نهرهای بزرگ، آب داخل آن‌ها می‌شود؛ اما باید خیلی مراقب بود که قبل از روز نوبه، آب داخل این نهرهای خصوصی نشود، والا صاحب‌خانه یا باغ به سهولت و با جریمه کم رهایی نخواهد یافت.» (راوندی، ۱۳۵۶: ۲۴۲).

از سوی دیگر، مالکیت زمین‌ها را شخص شاه به افراد می‌داد و هرگاه اراده می‌کرد، این مالکیت سلب می‌شد. مالکین برای حفظ منافع شخصی، ضمن بهره‌کشی از دهقانان، پرداخت سهم خزانه شاهی را هم از نظر دور نمی‌داشتند. باوجود محوریت زمین‌داری و نظام ارباب-رعیتی، اصطلاح فئودالیسم در ایران، واژه کاملی برای توصیف نظام اقتصادی نیست؛ چراکه فئودالیسم - در مفهوم غربی- منجر به توزیع قدرت میان فئودال‌ها و نیازمند پذیرش مشروعیت شاه یا حاکم از طرف فئودال‌ها و انباشت سرمایه خصوصی و در نتیجه رشد نیروهای مولد و سرمایه‌گذاری برای توسعه صنعت و مدرنیسم می‌گردید؛ حال آنکه در ایران، واگذاری زمین به افراد، نه تنها قدرت را از انحصار شاه خارج نمی‌کرد، بلکه جان و مال زمین‌داران را هم به مایملک شاه بدل می‌کرد و باعث می‌شد تا مناسبات ارباب-رعیت و زبردست-زبردست در اقتصاد و دیگر ارکان جامعه، همچنان بازتولید شود.

۴-۱- ساختار فرهنگی

نظام‌های ارزشی و هنجاری و شیوه‌های تولید و روش‌های ارتباطی اعضای یک جامعه، در واژه «فرهنگ» متجلی می‌شود؛ مجموعه ارکان و ساختارهای تشکیل‌دهنده جامعه، تحت پوشش واحدی به نام فرهنگ عمل می‌کنند و بالطبع گاه با یکدیگر همپوشی دارند؛ باید توجه داشت که به همان میزان که فرهنگ کشاورزی، در شکل‌گیری اقتصاد زمین‌داری نقش دارد، اصل مالکیت نیز در عملکرد نهاد قدرت تأثیر می‌گذارد و تفکیک این عوامل، گاه بسیار دشوار به نظر می‌رسد.

فرهنگ کهن ایران، ناشی از زندگی شبانی و کشاورزی است. با توجه به اینکه ایران یکی از کهن‌ترین مناطق یکجانشینی و کشاورزی در جهان است، اغلب چادرنشینان و قبایل گوچگرد ایران، در کنار دامداری و کوچ‌های فصلی، وابستگی زمین و کشاورزی نیز داشته‌اند. فرهنگ غالب مردمان ایران، در طول تاریخ، فرهنگ کشاورزی است. تاریخ ایران از دوران کهن تاکنون، نشان از گرایش و پایبندی شدید ایرانیان به کشت و زرع و وابستگی تام آنان به زمین دارد. این امر در تعالیم زرتشت و بعدها در

عُرف ایرانی، به صورت ارزش و اعتباربخشی به نان خوردن از زور بازو و درو کردن آنچه شخص کشته و پرورده است، تبلور می‌یابد. در مقیاس جامعه‌شناختی، وابستگی و دل‌بستگی به کشت و زرع از یک سو و عدم تولید مازاد روستایی از سوی دیگر، (که عامل مهم روابط تجاری با شهرهاست) منجر به محدود ماندن فرهنگ اکثریت مردم به مناسبات روستایی بوده و مانع شکل‌گیری تولید شهری و گسترش شهرها بوده است. از این روست که در ادوار پسین، حتی مالکین زمین‌ها علیرغم سکونت در شهرها، دارایی خود را به شهرها منتقل نکردند و همچنان وابسته به فرهنگ روستایی باقی ماندند؛ چنانکه فرهنگ روستایی، همواره فرهنگ غالب مراودات و مناسبات شهری در ایران باقی مانده است. ریشه این وابستگی به سنت‌های پیشین و عدم انعطاف‌پذیری فرهنگی را باید در ذات فرهنگ سنتی - که مشخصه زندگی روستایی است - جستجو کرد:

«یکی از مشخصات بسیار مهم هر فرهنگی که بیش از همه عناصر سنتی را عرضه می‌کند، کند بودن آهنگ توسعه آن است. وضعیت‌های متعدد مربوط به زمینه نیروهای تولید، قرن‌های زیاد دوام داشته و ثابت مانده‌اند، به همین ترتیب سازمان‌های اجتماعی و اعتقاد به ارزش‌های آن نیز برجای مانده‌اند. مفهوم عبارت «همان‌طور که پدران ما عمل کرده‌اند ما هم عمل می‌کنیم» نمونه معتقدات روستاییانی است که پیرو فرهنگ کهن و سنتی هستند. در چنین شرایط انگیزش عقلایی و آگاهانه فعالیت‌های زراعی و نیز منطقی بودن شیوه رفتار و طرز عمل نقش بسیار ناچیزی دارد.» (هیوآ و همکاران، ۱۳۷۷: ۱۸).

باقی ماندن مناسبات روستایی در روابط شهری، با توجه به مالکیت لایتغیر شاه نسبت به زمین، بازتولید همان روابط منفک از قانونی است که در سطح حاکمیت، شاه با رجال و بزرگان داشته و در مرتبه بعد اعیان و ملاکین با رعایا دارند. رابطه‌ای طولی و یک‌سویه‌ای که در آن، هر فرد به فراخور اقتدارش، بر زیردست خود حکمرانی می‌کند و قانون و عدالت، معیاری جز میزان قدرت و توانایی اعمال کننده آن ندارد.

از سوی دیگر، پذیرش حاکمیت نیروی مافوق اراده انسان نزد ایرانیان را می‌توان در اندیشه‌های کهن زروانی جستجو کرد. اگرچه نمی‌توان زروانیسم را به‌عنوان مجموعه‌ای مدون در نظام اساطیر و ادیان ایران اعصار باستان قلمداد کرد، اما اسناد و شواهد فراوانی نشان از نفوذ دائمی طرح‌واره‌های این کیش کهن در تاریخ اندیشه ایرانی دارد. بر اساس نمادپردازی‌های اسطوره زروان، ظاهراً این خدای دیرین ایرانی، در کنار قدرت و تسلط بی‌کران بر زمان و سرنوشت هستی، نمودی هراس‌انگیز و اهریمنی بر اندیشه مردمان داشته است:

«وجود نقش‌های منطقه‌البروج بر تن کرونوس [زروان] و پیچیدن هفت‌باره مار به گرد وی می‌تواند با هفت‌سیاره و تأثیرات سرنوشت‌ساز آن‌ها بر هستی و مردم مربوط باشد که جزء باورهای پیشینیان بوده است. ارتباط مار با هفت‌سیاره شاید به اعتقاد کهن ایرانی درباره اهریمنی بودن سیارات و حرکات آنان بازگردد» (بهار، ۱۳۸۸: ۶۴).

با توجه به جایگاهی که زمان در زروان‌گرایی دارد، تقدیر محصول جدال بروج و سیارات است و انسان را از سرنوشت مقدر، گریزی نیست. چرخش سیارات، هستی انسان را محدود کرده و ماهیت تقدیر، رقم خوردن مرگ انسان‌هاست. این تقدیرگرایی جبری و مرگ‌اندیشی، با آنکه به لحاظ جهان‌شناختی، با ادیان غالب و فراگیر تاریخ ایران همچون زرتشتی و اسلام چندان همخوانی چندانی نداشته، اما به واسطه تلخکامی‌های مکرر ایرانیان، در مجموعه رفتارهای فرهنگی مردمان این مرزوبوم و تلاشی که برای بقای خود نشان داده‌اند بی‌تأثیر نبوده و احتمالاً نقشی ماندگار در پذیرش تصورات جبری و دهری مذهبی و در اتخاذ موضع تسلیم در مقابل نیروهای قهار و قدرت حاکمه، داشته است.

۲- ساختار شهری ایران و ایجاد روحیه مظلومیت

الگوی ساختار شهری ایران - تا پیش از تلالی ایران با مدرنیسم قرن بیستم - عمدتاً الگویی مبتنی بر یک نظام واحد اعمال قدرت سیاسی است که دیگر ساختارهای اجتماعی همچون مذهب، اقتصاد و فرهنگ را نیز پوشش می‌دهد.

پوشیده نیست که تاریخ ایران، همواره عرصه تاخت‌وتاز و تهاجمات خارجی و داخلی بوده است؛ بی‌ثباتی، عدم امنیت جانی و مالی و جنگ‌ها، سختی طبیعت و بروز بیماری‌ها و بلاهای طبیعی و فقدان‌های مکرر تاریخی، سرخوردگی و شکست‌های عمیقی را برای ایرانیان رقم زده است؛ اما - بر اساس مباحث روانشناسی آسیب‌دیدگی - به نظر می‌رسد ظاهر شدن تاریخی جامعه ایرانی در موضع شکست و مظلومیت، محصول فقدان مهارت‌های فردی و گروهی در مواجهه با ناکامی است. چراکه بستر اجتماعی ایران، نه تنها این مهارت‌ها را اشاعه نمی‌دهد، بلکه خود، مولد زمینه‌های روانی احساس سرخوردگی و آسیب‌دیدگی در افراد و گروه‌هاست. برخی از این ویژگی‌های روانی، زمان را تاب آورده و به خصلت‌های نهادینه‌شده مردم پیوسته‌اند.

«هر جامعه‌ای در میان زمینه کلی استعدادهای انسانی، بخش محدودی از ویژگی‌ها را به‌عنوان آرمان‌های فرهنگی ناآگاهانه برمی‌گزیند و اعضایش به‌تدریج این آرمان‌ها را ملکه ذهنشان می‌سازند. در نتیجه این‌گزینش ناآگاهانه، همانندی‌های عامی در شیوه‌های تفکر و رفتار هر جامعه‌ای پدید می‌آید و یا به‌عبارت‌دیگر هر جامعه دارای یک الگوی شخصیتی گروهی خاص خود می‌شود.» (بی‌تس و همکاران، ۱۳۹۰: ۷۵-۷۶).

روحیه آسیب‌دیدگی و شکست، در تاریخ ایران، همواره تجلی اجتماعی داشته و از سوی نهادها، از جمله رفتارهای تأیید شده، تلقی شده است. دکتر کاظم علمداری، به‌عنوان یک نمونه تاریخی از این برخورد می‌نویسد:

«دیدگاه روانشناسی قربانی و خود محوربینی ایرانیان سبب شده است که کسانی ادعا کنند اگر اسلام به ایران نیامده بود و اگر شکوه و قدرت دودمان هخامنشیان و ساسانیان، بزرگ‌ترین امپراتوری جهان در عصر خود ادامه می‌یافت، امروز به‌جای آمریکا، ایران ابرقدرت جهان بود!» (علمداری، ۱۳۸۹: ۲۶۴).

«روحیه» آسیب‌دیدگی و «مظلومیت»، به معنی «قربانی پنداشتن خویش» نوعی واکنش روانی است که در برابر شکست‌ها و ناکامی‌ها بروز می‌کند. بدیهی است که در عرصه زندگی اجتماعی نیز، همواره خواست‌ها و انگیزش‌های متضاد، منجر به موقعیت «بردوباخت/توفیق و شکست» می‌شود و اعمال نامشروع قدرت، منجر به تجاوز به حریم فردی و جمعی افراد می‌گردد؛ اما آنچه در مطالعات اخیر «روانشناسی آسیب‌دیدگی» مطرح گردیده حاکی از آن است که هیچ حادثه‌ی ناگواری-به‌خودی خود- از فرد یا گروه آسیب‌دیده، «قربانی» نمی‌سازد؛ بلکه «احساس آسیب‌دیدگی» و «ظاهر شدن در مقام قربانی» نوعی واکنش انتخابی است که بر پایه برخی خصوصیات روانی شخص و در زمینه‌های خاص اجتماعی فرهنگی، در مقابل آسیبی فراگیر و جمعی، صورت می‌گیرد.

به این ترتیب «انتخاب» و «مسئولیت» مفاهیم کلیدی در روانشناسی آسیب‌دیدگی به شمار می‌روند؛ به لحاظ روانی هراندازه مسئولیت‌پذیری و خودباوری در شخص آسیب‌دیده ضعیف‌تر باشد، احتمال گرایش او به انتخاب نقش قربانی بیشتر می‌شود؛ متقابلاً اگر شخص، واجد اقتدار درونی باشد، نه تنها نقش فرد آسیب‌دیده را در خود ابقاء نمی‌کند، بلکه در تغییر و ارتقاء موقعیت خویش می‌کوشد.

در ادامه برخی از ویژگی‌های روانی که نظام هرمی قدرت در شکل‌گیری آن‌ها مؤثر است و با خصوصیات روحیه مظلومیت جامعه ایرانی همپوشی دارد، ذکر خواهد شد:

۱-۳- عدم کفایت/ ناتوانی در حل مسئله

رویاری با مسائل و مشکلات و اقدام مسئولانه در رفع موانع، اساس حل مسئله است. مهارت حل مسئله و احساس کنترل بر محیط، مستلزم وجود اعتمادبه‌نفس و تفکر خلاق و آزادانه است.

در شبکه طولی قدرت، همواره نیروی مافوق، تصمیم‌گیرنده است؛ هر شخص، نیرویی را که مافوق به او اعمال کرده به شخص یا اشخاص تحت اقتدار یا زیر دست خود فزاینده می‌کند؛ بنابراین با وجودی که افراد در نقش‌های مختلف اجتماعی، در حد اقتدار خود به تصمیم‌گیری احتیاج دارند، مهارت‌های تصمیم‌گیری صحیح در چنین بستری آموزش داده نمی‌شود. انفعال و بی‌کوشی در تغییر وضعیت، ناشی از همین احساس ناتوانی است. «روح کلی حیات اجتماعی [ایران] چنان شکل گرفته است که تمام اجزاء و عناصر خود را در مسیر «وابستگی» یکپارچه و هماهنگ نموده است. این فرهنگ ترجیح داده تا انگل‌وار از دستاورد دیگران در تمام زمینه‌ها استفاده نماید.» (رضاقلی، ۱۳۸۹: ۳۱).

۲-۳- عدم توسعه فردیت/ اختلال در نقش‌پذیری

«هر جامعه‌ای اعضایش را در قالب نظامی از جایگاه‌های اجتماعی و برحسب جنس، سن، زمینه خانوادگی، ثروت، شغل، دستاوردها و نظایر آن طبقه‌بندی می‌کند. هر یک از این جایگاه‌ها نقشی را در بر دارد که عبارت از یک رشته چشمداشت‌های رفتاری است که برای آن جایگاه شایسته است.» (بیتس و همکاران، ۱۳۹۰: ۴۰۶).

در ساختار هرمی قدرت، فردیت، بر اساس زمینه‌های شخصی، مجال ظهور نمی‌یابد. صدای واحد، تمام امور شخصی را با قوانین جمعی، حل و فصل می‌کند. فرد در صورت مقاومت در برابر جمع، جایگاه و تأیید اجتماعی را - که ضرورت زیستی انسان است - از دست می‌دهد. در چنین نظامی فرد به دلیل فقدان شاخصه‌های فردی، توانایی لازم برای پذیرش و ایفای نقش اجتماعی را کسب نمی‌کند. سرکوب فردیت، علیرغم وجود حاکمیت استبداد، منجر به ایجاد جامعه خودسر و قانون‌گریز می‌شود.

۳-۳- عدم مسئولیت‌پذیری

فرد در چنین نظامی، فردیتی سرکوب شده دارد، مهارت اخذ تصمیم‌های کلیدی ندارد، از سوی دیگر هرگز به توانمندی‌های فردی او اعتماد نشده است؛ بنابراین راه آسان‌تر این است که از میثاق‌های جمعی تبعیت کند. چراکه همواره دیگری برای او تعیین تکلیف کرده است؛ در این شرایط، فرد حوزه اعمال خصوصی خود را نیز بنا به منافع مقطعی، به حوزه عمومی متصل می‌کند و در صورت وقوع ناکامی، دیگری را مقصر می‌پندارد. در شرایط بحران و ناکامی، فرد سهم ناتوانی‌ها و کوتاهی خود را در رخدادهای ناگوار نمی‌پذیرد و ترجیح می‌دهد دیگران را مقصر جلوه دهد و پاسخگوی اعمال و رفتار خود نباشد.

«در جامعه‌ای که حاکم بلامنازع دولت خودکامه بر آن فرمان می‌راند، اغلب انسان‌ها به‌گونه‌ای پرورش می‌یابند که یاد بگیرند در هر لحظه و در هر موقعیتی فقط بگویند: «المأمور المعذور». مأموران معذور از خویش سلب آزادی و در نتیجه سلب مسئولیت می‌کنند و در خودبیگانگی غوطه‌ورند. در جامعه تحت حاکمیت دولت خودکامه، خیل عظیمی از انسان‌ها خودمدار، مطلق‌پندار، دمدمی‌مزاج و خودباخته و تحقیرشده‌اند.» (گودرزی، ۱۳۸۹: ۱۰۱).

۳- انعکاس روحیه مظلومیت در تعزیه

بی‌شک سرگذشت مظلومانه امام حسین (ع) و خانواده و یارانش در واقعه کربلا، به‌خودی‌خود، شرح مظلومیت و جنگ نابرابر در مقابل ظالم است؛ اما - چنان‌که پیش‌ازین نیز آمد - زمینه فرهنگی و تاریخی جامعه ایرانی به‌گونه‌ای بود که مردم با این درون‌مایه و بنیاد فکری مظلومیت، رابطه عمیقی برقرار کردند و علاوه بر انعکاس رخداد تاریخی واقعه عاشورا، روحیه مظلومیت ملی و فرهنگی خود را نیز به تعزیه افزودند؛ به‌عبارت‌دیگر، نمایش تعزیه موقعیتی فراهم می‌کرد که ایرانیان با همذات‌پنداری عمیق فرهنگی با مظلومیت امام حسین (ع)، به‌طور ناخودآگاه خصوصیات روحیه آسیب‌دیده جمعی و مظلومیت نهادینه‌شده خود را انعکاس دهند. نفس سوگواری در آیینی که «آیین فراموشی» نیست، بلکه آیین تکرار و یادآوری است، کارکرد ضمنی تعزیه را به‌عنوان ابزار مبارزات سیاسی و اجتماعی در تاریخ ایران، موکدا یادآوری می‌کند. به‌ویژه آنکه سوگواری تعزیه این تفاوت بنیادین را با پیشینه سوگواری‌های پیش از اسلام دارد که سیاوش، جانشین ایزد نباتی کهن ایرانیان است، سوگواری او

مقارن انقلاب صیفی هرساله است و تکرار ادواری آن، به منزله حمایت از توالی فصول و باروری زمین؛ اما سوگواری هرساله برای امامی که آگاهانه به استقبال شهادت و رستگاری رفته، بازتولید شکایت علیه ظلم دائمی و حسرت حاکمیت شاه-امام عادل است که هرگز در ایران محقق نشده بود. ایرانیان همواره در بزنگاه‌های تاریخی، در مبارزات و جنبش‌های آرمان‌خواهی خویش، به سوگواری و کفن-پوشی متوسل شده‌اند. هرگاه فشار و خفقان و ظلم با شدت بیشتری اعمال شده، تظاهرات سوگوارانه و رنج مایه‌های تعزیه نیز با شدت و حدت بیشتری ظهور کرده است؛ بنابراین منطقی به نظر می‌رسد در ترکیبی چنین ملی، مناسبات و کنش‌های ایرانی نیز بروز کند و این کنش‌ها در ارتباط با جامعه ایرانی شناسایی شود.

همچنین باید اشاره کرد که «شبه‌خوانی» (تعزیه) آگاهی پسینی به واقعه کربلا دارد و این آگاهی، منطبق زمان را می‌شکند؛ درعین‌حال که تعزیه در حال اجراست، همه حاضرین می‌دانند که واقعه تاریخی رخ داده و پایان یافته است و تمایز معنایی میان عملکرد شبه‌خوان و جمع سوگوار وجود ندارد؛ بر این اساس، آنچه به زبان شبه‌خوان می‌آید، روایت سیر منطقی وقایع نیست، بلکه صدای واحد جامعه سوگوار است که بخش اعظم محتوای خود را از خصوصیات و تجربیات جمعی مردم دریافت می‌کند.

برخی از این خصوصیات که نمودهای روحیه آسیب‌دیدگی و مظلومیت جامعه ایرانی‌اند و درون‌مایه اصلی متون تعزیه را تشکیل می‌دهند، عبارت‌اند از (۲):

۱-۳- موضوع مظلومیت

نمونه ۱: جبرئیل:

«ای حوریان بگریید، امشب حسین به خواب است فردا زمرگ یاران، از غصه دل کباب است
امشب کند به جسمش زینب ز غم نظاره فردا ببیند او را از کینه پاره‌پاره»
(صالح پور، ۱۳۸۵: ۷۶).

نمونه ۲: زینب:

«بگویند ای مسلمانان چه سازم ز دستم می‌رود شاه حجازم
کنم یاران ز خاک تیره بر سر رود از کف چنین رعنا برادر» (همان: ۸۸).

نمونه ۳: زینب:

«خدا کند که نیاید به خیمه این لشکر وگر نه خاک به فرق من الم پرور
برس به داد دلم ای خدای لیل و نهار رسیده‌اند به نزدیکی خیام سوار» (همان).
بیرونی کردن احساس مظلومیت، به شهادت گرفتن و یاری طلبیدن خداوند، حوریان و مسلمانان در این نمونه‌ها عمدتاً با هدف جلب حمایت و اثبات حقانیت صورت می‌گیرد؛ نیاز به تأیید دیگران از طرح‌واره‌های مهم اضطرابی و موقعیت ناشی از آسیب‌دیدگی به شمار می‌رود.

۲-۳- ترحم و دلسوزی به حال خویشتن

نمونه ۱: امام:

«شوم فدای تو ای خواهر مکدر من
 ربنده خواب ز چشم و اجل کمین من است»
 سرم به مهر بنه یکدمی تو بر دامن
 یقین من شده کاین خواب آخرین من است»
 (همان: ۸۰، ۷۹).

نمونه ۲: امام:

«بودم به خواب، با وفا نگذاشتی نگذاشتی
 از یک طرف بابای من با من بسی شفقت نمود»
 همراه جدم مصطفی نگذاشتی نگذاشتی
 از سمت دیگر مجتبی، نگذاشتی نگذاشتی»
 (همان: ۹۳).

نمونه ۳: امام:

«مادر ندانی آنکه حسینت غریب شد
 کجاست جد کبارم محمد عربی»
 بسم الله الرحمن الرحيم انا فتحنا لک فتحا مبینا
 ببیند آنکه کفن پوش شد حسین علی»
 (همان: ۱۱۲).

ترحم از جمله عواطفی است که شبیه اولیاء در تعزیه، مکرراً نسبت به خود و افراد خانواده خود ابراز می‌کنند. نکته حائز اهمیت از منظر روانشناسی فرهنگی در این تظاهر عاطفی این است که ترحم، برون ده اعتقاد به «عدم توانایی» است، خواه این عاطفه ترحم‌آمیز نسبت به خود شخص اعمال شود و چه نسبت به دیگری. به‌ویژه اینکه ترحم در متون تعزیه، عمدتاً در بافت روابط خانوادگی معنا می‌یابد و در این وابستگی خانوادگی و قبیله‌ای، عدم اتکاء به بلوغ، توانایی و مسئولیت‌پذیری فردی، از سوی کوچک‌ترین نهاد اجتماعی - خانواده - دائماً تکرار و تأیید می‌شود.

۳-۳- جبرگرایی

نمونه ۱: امام:

«نمی‌خواهم ز تو خواهر جدایی یک زمانی را
 زمن خون گلو باید ز تو اشک بصر شاید»
 ولی چاره به نتوانم حکم آسمانی را
 کزین دو حق تعالی جرم امت را ببخشاید»
 (همان: ۶۳).

نمونه ۲: امام:

«خواهر فدای چشم تو و گریه‌های تو
 وقت وداع و آخر عمر است الوداع»
 تقدیر گشته هر چه پسندد خدای تو
 جان تو و سکینه و شام بلای تو» (همان: ۱۱۸).

نمونه ۳: امام:

«امان ز چرخ که لحظه استوار ندارد اف بر تو روزگار چو بی‌وفا بود و هیچ اعتبار ندارد»
(همان: ۱۲۴).

نمونه ۴:

«امام سجاد: دلم از بهر تو لبریز خون است امام حسین: بدان فرزند بختم واژگون است»
(همان: ۱۲۹).

مثال‌های جبرگرایانه در متون تعزیه فراوان‌اند. تأکید بر تقدیر و جبر، به‌عنوان تعیین‌کننده بی‌چون‌وچرای سرنوشت، از جمله عوامل بیرونی است که مسئولیت را از افراد سلب می‌کند و فرد را متقاعد می‌سازد که چاره‌ای جز «قربانی بودن» نداشته است.

۴-۳- هراس از بی‌یاوری

نمونه ۱: زینب:

«به‌جز حسین نمانده کس سپاه ما ز پیش و پس بدادش ای پدر برس به ضرب ذوالفقارها»
(همان: ۶۵).

نمونه ۲: امام:

«مرا باشد زمان واپسین در خیمه رو خواهر پس از یاران مرا کی زندگی آید به کار آخر»
(همان: ۱۰۵).

نمونه ۳: امام:

«رسیده نوبت جان دادنم به کرب و وبلا روم به سرکشی نور دیده زین العا
غریب و بی‌کس و بی‌یار من سلام و علیک امیر خسته تبار من سلام و علیک» (همان: ۱۱۹).
نمونه ۴: زینب:

«ای برادر جان سپاهت کو علمداریت چه شد کو علمدار سپاه و سرو بالایت حسین» (همان: ۶۲).
هراس از تنهایی، با مورد ۱-۴ ارتباط تنگاتنگ دارد؛ بی‌یاوری به‌مثابه عدم دریافت تأیید و همدردی و مبین ناتوانی شخص در مواجهه با خطر و دشواری است.

۵-۳- تسلیم و عدم تلاش برای تغییر شرایط

نمونه ۱:

«زینب: رنگ رخم نظر کن مانند سند و روسم بنشین که حلق پاکت جانا همی ببوسم
امام حسین: از جور شمر بی‌دین، حلقم بریده گردد جسم مطهر من در خون طپیده گردد»
(همان: ۱۲۶).

نمونه ۲: امام:

«ولی چه چاره از او انتظار قتل من است ای داغدیده خواهر من ای به هر غم امین ویاور من

این زمان ربوده خواب اجل
می برد دست من به دامن خویش
خواب مرگم نموده دست در بغل
تا روم به خواب ای دلگیر» (همان: ۶۶).
عدم تلاش برای اصلاح یا دگرگونی موقعیت، با جبرگرایی همپوشی دارد و به‌منزله به رسمیت شناختن
عامل خارجی به‌عنوان عامل مقتدر در رقم زدن ناکامی است.

۳-۶- موضع عجز و ناتوانی

نمونه ۱: امام:

«دارای دیار عقل و عشقم
بر من بکنید رحم اکنون
نی طالب کوفه و دمشقم
کز دست شما دلم بود خون
گیرم که عرب نیم تتارم
امروز غریب این دیارم
گیرم که سزای صد جفایم
امروز رسیده بر شمایم
یکسر ز شما دهید راهم
کین اهل و عیال بی گناهم
بردارم و با دلی پر از خون
از ملک عرب روم به بیرون
نه روز و شب است کودکانم
لب تشنه بدند بلبلانم
آخر به من غریب رحمی
بر این شه بی نصیب رحمی» (همان: ۹۷، ۹۸).

نمونه ۲: امام:

«ستمکش از جگر برکش تو هر دم ناله چون آتش گهی باشی ز غم مدهوش و گه باشی ز غم در
غش» (همان: ۶۲).

نمونه ۳: امام:

«پشتم شکست خون جوانان به خاک ریخت
طوفان ز اشک آل محمد عنان گرفت»
(همان: ۶۱).

تأیید فرهنگی ناتوانی و ضعف، به گونه ای که بروز عجز را مجاز تلقی می‌کند، به‌ویژه در نمونه ۲
آشکار است.

۳-۷- آینده‌هراسی

نمونه ۱:

«زینب: عیالت را بین چون بید لرزان
زینب: سکینه رنگت از رویش پریده
امام حسین: بود این اول محنت به دوران
امام حسین: هنوز او ظلم عدوان را ندیده
امام حسین: تو ای خواهر به اینها باش خرسند»
(همان: ۹۴).

نمونه ۲: امام:

«چه می نالی چه می گویی بگو ای خواهرم چون نی؟ به پیش رو ترا گریه نباید ناله اندر پی
هنوز از زحمت دنیا حقیری را ندیدی تو چرا از سوز دل نالی اسیری را ندیدی تو»
(همان: ۶۲).

نتیجه گیری

در آیین سوگواری، ایجاد فضای آیینی، مستلزم انگیزش رقت عواطف، غم و اندوه و به اوج رسیدن احساس رنج و حسرت است؛ اما نگاهی به متون تعزیه نشان می‌دهد که اشخاص و اشباه حاضر در تعزیه در نیل به این هدف، به سوگواری اکتفا نکرده‌اند، بلکه عواطف و هیجاناتی را بروز می‌دهند که نشانگر برخی ویژگی‌ها و خصایل جمعی ایرانیان است.

نگاهی به تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران، نشان می‌دهد که ساختارهای گوناگون تشکیل‌دهنده نظام شهری در ایران، تفاوت معناداری با یکدیگر ندارند؛ الگوی هر می قدرت، سلسله‌مراتب مشابهی در حوزه مذهب و اقتصاد، ایجاد می‌کند. این الگوی حاکمیت، چنان‌که گفته شد ریشه در ادغام شهریار و خدا در دوران کهن دارد و به دلایل فرهنگی و مقاومت تاریخی ایرانیان برابر هرگونه تغییر بنیادی، تقریباً همه تاریخ ایران را در بر گرفته است؛ تک‌صدایی قدرت، همه حوزه‌های زیستی جامعه ایرانی، از جمله مذهب، اقتصاد و فرهنگ را نیز تحت سیطره خود می‌گیرد:

الف: با توجه به اینکه حاکمیت سیاسی در ایران، همواره با ضمانت مذهب شکل گرفته، ساختارهای مذهب و سیاست در هم ادغام می‌شوند.

ب: با توجه به حاکمیت مطلق شاه، ساختار اقتصادی، وابسته توزیع زمین و آب از سوی قدرت حاکم است. به‌این ترتیب ساختار اقتصادی در ساختار سیاسی مستحیل می‌شود.

ج: ساختار فرهنگی همواره در چارچوب مناسبات زمین‌داری روستایی باقی می‌ماند و تابع ساختار اقتصادی - سیاسی می‌گردد.

به‌این ترتیب در نظام حاکمیت دسپوتیک که تاریخ ایران را فرا گرفته است، ساختار اجتماعی، ساختاری هر می است که شاه را در رأس خود دارد و دیگر افراد، گروه‌ها و طبقات، در مراتب پایین‌تر اقتدار، قرار می‌گیرند.

در ساختار هر می اقتدار، برخی خصوصیات روانی، ابتدا در فرد و نهادهای کوچک، شکل می‌گیرد و سپس در سطح کلان اجتماع، تعمیم می‌یابد. برخی از این خصوصیات معطوف به روحیه آسیب‌دیدگی عبارت‌اند از:

۱. عدم کفایت

۲. عدم توسعه فردیت

۳. عدم مسئولیت‌پذیری

که بخشی از هویت فرهنگی جامعه را رقم می‌زنند. متون تعزیه نیز به‌عنوان یکی از فراورده‌های این نظام، با الهام لاجرم از ساختار اجتماعی، این روحیه آسیب‌دیدگی را در قالب مؤلفه‌های:

۱. مظلوم‌نمایی
 ۲. ترحم به خویشان
 ۳. جبرگرایی
 ۴. هراس از بی‌باوری
 ۵. عدم تلاش برای تغییر شرایط
 ۶. موضع عجز و ناتوانی
 ۷. آینده‌هراسی
- انعکاس می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. در جامعه‌شناسی، «ساختار» مفهومی کلیدی است و چنانکه گفته شد، مهم‌ترین ویژگی آن تداوم و تکرار الگوها است؛ تداوم و تکراری که ساختار را قابل‌شناسایی و توصیف می‌کند و وقایع جاری در بستر ساختار را تا حدود زیادی قابل پیش‌بینی و مطالعه می‌سازد. این تداوم و تکرار مستلزم وجود قوانینی است که خطمشی را معرفی و تخطی از آن را غیرممکن کند؛ قوانینی که در ایران وجود خارجی نداشته‌اند. طبق این تعاریف، ما نمی‌توانیم مدعی «ساختار» در هیچ‌یک از عرصه‌های کلان مملکت‌داری ایران شویم؛ اما نکته مهمی که همواره جامعه‌شناسان را به مطالعه و شناخت جامعه ایرانی ترغیب کرده، این است که علیرغم نبود خصوصیات ساختاری در جامعه ایرانی، این جامعه تا به امروز سلسله‌ای از دستاوردهای مهم انسانی را به ثمر رسانده است. آیا می‌توان مدعی شد که جامعه ایرانی، جامعه‌ای قابل‌شناسایی نیست؟ آیا شرط لازم و کافی برای شناخت مناسبات یک جامعه انسانی، تنها وجود ساختار است؟ این پرسش‌ها اگرچه در دایره موضوع حاضر نمی‌گنجد، اما پذیرش این فرض اولیه برای این بحث ضروری است که جامعه ایرانی علیرغم عدم انطباق دقیق با تعاریف جامعه‌شناختی، محوریت و ثقل خود را حفظ کرده است، هرچند که این محور و مراکز ثقل به دلیل عدم الگوپذیری و قانونمندی، همواره متغیر بوده‌اند و جامعه ایران را به گفته دکتر کاتوزیان، به «جامعه ناپایدار» یا «جامعه کوتاه‌مدت» بدل کرده‌اند؛ بنابراین واژه ساختار را در اجتماع ایران با علم به این ناپایداری به کار می‌بریم.
۲. با توجه به اینکه واقعه محوری تعزیه، ظهر عاشورا و شهادت امام حسین است، همه مثال‌ها و نمونه‌های ارائه‌شده از متون تعزیه در این مقاله، برگرفته از کتاب «بنفشه‌های سوگوار، پژوهشی در انطباق نسخ مجالس شبیه‌خوانی ظهر عاشورا» است. در این کتاب، متن پایه، نسخه میرعزای کاشانی است و نسخ انطباقی عبارت‌اند از: نسخه خور بیابانک، نسخه رجایی زفره‌ای، نسخه میر انجم اراک و نسخه زمینه قزوین.

منابع

- اشرف، احمد. (۱۳۵۳). ویژگی‌های تاریخی شهرنشینی در ایران. *نامه علوم اجتماعی*، ۱(۴): ۴۹-۷.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۸). *ادیان آسیایی*. تهران: نشر چشمه. چاپ هشتم.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۶). *جستاری در فرهنگ ایران*. تهران: نشر اسطوره. چاپ دوم.

بیتس، دانیل و پلاگ، فرد. (۱۳۹۰). *انسان‌شناسی فرهنگی*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی. چاپ نهم.

رامین، علی. (۱۳۸۹). *مبانی جامعه‌شناسی هنر*. تهران: نشر نی. چاپ دوم.

راوندی، مرتضی. (۱۳۵۶). *تاریخ اجتماعی ایران (جلد سوم)*. تهران: انتشارات امیرکبیر.

رضاقلی، علی. (۱۳۸۹). *جامعه‌شناسی نخبه‌کشی*. تهران: نشر نی. چاپ سی و دوم.

شاردن، ژان. (۱۳۸۷). *سفرهای شاردن به ایران*. ترجمه محمد مجلسی. تهران: نشر دنیای نو.

صالح پور، اردشیر. (۱۳۸۵). *بنفشه‌های سوگوار*. تهران: نشر حوا.

علمداری، کاظم. (۱۳۸۹). *چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت*. تهران: نشر توسعه.

فکوهی، ناصر. (۱۳۸۷). *انسان‌شناسی شهری*. تهران: نشر نی.

کاتوزیان، محمدعلی همایون. (۱۳۸۹). *دولت و جامعه در ایران*. ترجمه حسن افشار. تهران: نشر مرکز.

گودرزی، غلامرضا. (۱۳۸۹). *درآمدی بر جامعه‌شناسی استبداد ایرانی*. تهران: انتشارات مازیار.

هیوآ، ژبووانی. *دوبرولسکی، ک و چمبرز، رابرت*. (۱۳۷۷). *مسایل جامعه‌شناسی روستایی*. ترجمه مصطفی از کیا. تهران: نشر روزبهان.

The Relationship between Iranian Urban Social Structure and the Victimhood Content Reflected In Ta'ziye Texts

Marziye Borzoueian*¹ & Mohammadreza Khaki²

Abstract

Fear, dissatisfaction and disappointment are some of the most important contents of Ta'ziye. As a ritual drama, Ta'ziye is based on a religious-historical event. The ideological background of this ritual, is honoring the martyred Imam, who prefers the respectful death to the meanly life; so he is killed by the brutal tribe and gains the credibility of intercession for his followers on resurrection day. But the mourning and sorrow, as they appear in Ta'ziye have an Iranian quality. So it seems necessary to pursue the cause of these hurting pretensions as the origin of Ta'ziye, in the Iranian society. The necessity of social recognition of the cultural products, is their collective quality. This collective nature is more powerful in ritual and traditional arts. Ta'ziye is a product of Iranian society and as other human activities deserves to be recognized sociologically. The content of Ta'ziye comes from two important sources: Religion & Nationality; and leaning on some social factors, Ta'ziye approaches its final forms. Ta'ziye is the product of a historical period in which, for the first time, Iranian society experiences urban social measures, such as: centralized political government, urbanization, ideological and military integration.

The structuralist sociology of art, considers the shaping of arts, as a complex social process. According to this view, it is possible to trace the social transformation affects on the formation of Ta'ziye. So each ideological element reflected in Ta'ziye, may explain some Iranian sociological facts.

The pattern of Iranian urban structure, before the 20th century modernism, is mainly a single system of political authority, which includes the other structures, such as economy, culture and religion. It's obvious that Iran's history has been always the field of repetitive wars and insecurity of lives and properties. It's a history of victimhood and disillusionment. But according to the victimhood psychology subjects, it seems that the Iranian historical appearance as a victim, is a result of the lack of personal and social skills in facing failure and defeat. The Iranian social structure is the main cause of these psychological characteristics, which have been durable enough to be recognized as the Iranian cultural manners. Victimhood and failure are important cultural psychology reflexes in Iranian

۱. Phd in Music, University Of Newcastle, School Of Creative Industries, Newcastle, Australia.

۲. Master Of Sociology, University Of Isfahan, Isfahan, Iran

society and also repeatedly appear in Ta'ziye texts. The aim of this research is to explain the relationship between the Iranian urban social structure and the psychology of victimhood as a cultural characteristic which is one of the most important themes of Ta'ziye texts. The research method is descriptive-analytical and gives the following result: Reviewing the Iranian sociopolitical history reveals that various structures constructing the Iranian urban system are not significantly different. The univocal model for power has

created a similar hierarchy in religion and economy and comprises all living aspects of Iranians. The concentration of political-ideological government and the pyramid pattern of authority in Iran causes failure morale and a tendency to appear in the victim role in Iranian society. This cultural nature appears as pity, plaintiveness for fate, and submissiveness in Ta'ziye texts.

Key words: Iranian urban structure, Sociology of art, T'aziye, Victimhood content.