

کارکرد نمادها در برخی رسوم فرهنگی مردم تنکابن و سبک زندگی آن‌ها

زهرا ولی زاده علی آبادی *

محمدصادق فرید **

فریبا میراسکندری ***

علی باصری ****

چکیده

ابعاد شناختی سبک زندگی یکی از پیچیده‌ترین و دیرپاب‌ترین ابعاد سبک زندگی است. این ابعاد، الگوها و طرح‌واره‌هایی هستند که شهروندان با کمک آن‌ها واقعیت را فهم کرده و جهان پیرامون خود را معنا دار می‌کنند. زیربنای سبک‌های عینی سبک زندگی بر این سبک‌های شناختی مبتنی هستند. برای دستیابی به این ابعاد از سبک زندگی روش‌های مختلفی وجود دارد که از آن جمله می‌توان به نمادهای موجود در بازی‌ها و نیز آیین‌های سنتی اشاره کرد. با بررسی نمادها در هر فرهنگی می‌توان به باورها، عقاید، و شبکه‌های ارتباطی آن مردم دست یافت. می‌توان رفتارهای فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و روانی اقوام گوناگون را معناشناسی و تحلیل کرد. این بدان معناست که نمادها تجلی حس تعلق و احساس وابستگی فرهنگی مردم در هر منطقه خاص است و هر روز در زندگی آن‌ها تکرار می‌شوند و درک خاصی از هویت را تقویت می‌کنند. این پژوهش با رویکرد توصیفی - تحلیلی و همچنین با استفاده از روش مشاهده‌ای با هدف تحلیل مردم‌شناختی تعریف صاحب‌نظران مردم‌شناسی و کاربرد نمادها در برخی از رسوم و سبک زندگی مردم تنکابن انجام شده است. مردم تنکابن مانند بسیاری از دیگر مناطق سرزمین ایران از رسوم گوناگون و نمادهای مختلف بهره می‌برند. برخی از این آیین‌ها مانند برکت مرغانه، تشخیص کله پاچه، عدد صد برای شکارچیان و کفش‌دوزک در مراسم مختلف مردم این سامان هر یک بیان‌گر پاره‌ای از

* دانشجوی دکتری مردم‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Asiri.abi@gmail.com

** استادیار و عضو هیئت علمی گروه علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز، تهران، ایران.

Msp.carbod141@gmail.com

*** استادیار و عضو هیئت علمی گروه مردم‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز، تهران، ایران.

Far.mireskandari@iauctb.ac.ir

**** استادیار گروه مردم‌شناسی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز، تهران، ایران.

baseridon@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۰

اعتقادات و باورهای مردمان این سامان است. یافته‌های این پژوهش نشان‌دهنده آن است که نمادها در این آیین‌ها بیشتر برای گریز از ابهام آینده کارکرد دارند. همچنین بررسی این نمادها نشان‌دهنده چند خصلت فرهنگی مهم در سبک زندگی مردم تنکابن است که زمینه را برای رشد فالگیری فراهم آورده است. خصلت‌هایی چون: خوش بینی مثبت به آینده، پیوند با طبیعت، ابهام‌پذیری پایین، و وطن‌دوستی.

کلیدواژه‌ها: نماد، نشانه، مردم‌شناسی، نمادگرایی، کارکردهای نمادها، ابهام‌پذیری، سبک زندگی.

مقدمه

مهم‌ترین ابزار بشر برای سخن گفتن از آینده و گریز از ابهام آن، بهره‌گیری از نماد است. نمادها در همه ادیان، آیین‌های آسمانی و خرافی، زبان‌ها و فرهنگ‌ها وجود دارند و نقش کلیدی در سبک زندگی بشر ایفا می‌کنند و به نوعی اشاره به امر واقعی، موهوم و یا پنداری دارند. فارغ از صحت و سقم معانی نمادها، هر یک از آن‌ها در هر زبان و آیینی به معنای خاصی اشاره دارند و اصولاً ابزار مفاهمه هستند و از آنجاکه تنها ابزار تبادل و تعامل در زندگی جمعی به شمار می‌روند، نقش کلیدی در زندگی اجتماعی بشر ایفا می‌کنند. (اتحاد، ۱۳۸۰، ۱۱۷)

بشر از ابتدای هستی تاکنون، برای تبیین هر پدیده و دست‌یابی به اطلاعاتی درباره آینده به موارد گوناگونی متوسل شده است. زمانی که علم وی از امور جهان محدود و ناقص بود، هر پدیده‌ای را به خدایان، ارواح، شیاطین و امور ماوراءالطبیعه نسبت می‌داد و در مواقع ترس و احساس ناامنی، برای رفع و کاستن آن‌ها به مراسم مختلف، سحر، جادو، دعانویسی و به‌طورکلی، خرافات (باور) روی می‌آورد. خرافات بخش جدایی‌ناپذیر فرهنگ شناختی و غیرمادی هر جامعه‌ای است که به درازای تاریخ در اشکال و شیوه‌های گوناگون به حیات خود ادامه داده‌اند. همان‌گونه که بسیاری از باورها، تابع شرایط زمانی و مکانی خاص خود هستند، خرافات (باور) نیز زمان‌پرور و زمین‌پرور هستند؛ باین حال، نادرست نیست اگر بگوییم در هر قشر و طبقه‌ای، رگه‌ای از باورهای خرافی با درجات متفاوت وجود دارد. (جهانشاهی افشار و شمس‌الدینی مطلق، ۱۳۹۳، ۵۱)

در میان خرده‌فرهنگ‌های ایران نیز بیش و کم نمادها دارای اهمیت و کارکردند. بررسی این نمادها می‌تواند ما را با درک این خرده‌فرهنگ‌ها از جهان پیرامونشان آشنا کنند. مسئله اصلی این پژوهش، بررسی و تحلیل نمادها در آیین‌ها و نقش آن‌ها در سبک

زندگی مردم در شهر تنکابن است. در این تحقیق کوشش خواهیم کرد تا نشان دهیم که این نمادها چگونه جهان معنای این مردم را نمایش می‌دهند. مبنای نظری ما در این تحقیق بیشتر بر اندیشه‌های گیلفورد گیرتز^۱ استوار است. وی از پایه‌گذاران نمادگرایی تفسیری در مردم‌شناسی است. بیشتر کسانی که در این الگوی از نمادگرایی کار کرده‌اند، به آثار و اندیشه‌های او به مثابه نظریات مرجع استناد می‌کنند.

مفهوم‌شناسی

در این بخش به مهم‌ترین مفاهیمی که در این مقاله با آن‌ها روبه‌رو هستیم، خواهیم پرداخت.

الف) کارکرد

در علوم اجتماعی، کارکرد به بیان‌های متنوعی تعریف شده است که تقریباً همه به یک تعریف بازمی‌گردند: «نتایج و آثار عینی پدیده‌ها یا ساخت‌های اجتماعی». در یک بیان کلی، کارکرد عبارت است از حاصل یا نتیجه نوعی «وجود و یا عمل (یا حرکت) اشخاص و یا اشیاء و از جمله پدیده‌های لمس‌ناپذیری چون الگوهای فرهنگی، ساختارهای گروهی و نگرش‌هاست. (گولد و کولب، ۱۳۷۶، ۶۷۹) در این تعریف، کارکرد به نوعی «نتیجه» اشاره دارد، نتیجه‌ای خواه از لحاظ نظری قابل بیان و مورد انتظار و یا از لحاظ تجربی قابل مشاهده یا قابل استنتاج. مسئله اساسی این است که آیا نتیجه مورد بحث صرفاً به منزله پیشامد تلقی می‌شود که ممکن است انتظار آن رود و حتی بنا به جهات نظری ممکن است منطقیاً «ضروری» باشد یا این که فرض می‌شود که شرط، نیاز، خواست، هدف، یا منظوری شناخته شده را به شیوه‌ای ابزاروار برآورده می‌سازد، انجام می‌دهد، تحقق می‌بخشد، یا «بیان می‌کند» و «مجسم می‌سازد».

رابرت مرتون معتقد است کارکردها عبارت‌اند از: «عملکردهایی که تطبیق یا سازگاری یک نظام اجتماعی را امکان‌پذیر می‌سازند.» (ادیبی، ۱۳۵۸، ۲۵۹) نیز مالینوفسکی در تعریف آن می‌گوید: «برآورده شدن یک نیاز به وسیله یک عمل» که هدف آن شناخت روابط متقابل بین اجزای تشکیل‌دهنده یک مجموعه برای تشخیص سازمان اجتماعی است. (ادیبی، ۱۳۵۸، ۲۵۹) بنا بر این نظریه، هر پدیده اجتماعی برای پاسخ‌گویی به نیازی خاص پدیده آمده و کارکرد معینی در رفع آن نیاز اجتماعی به عهده دارد و به شکلی در دوام و

اداره جامعه مؤثر است. برای مثال، دین به عنوان یک نهاد اجتماعی در پاسخ به یک نیاز اجتماعی پدید آمده و کارکردهای معینی در تأمین آن نیازها دارد. بر اساس این تعریف، مطالعه کارکردهای یک رفتار و یا نهاد اجتماعی عبارت است از: «از تحلیل سهمی که آن شیوه عمل یا نهاد در دوام جامعه به طور کلی دارد.» (گیدنز، ۱۳۸۲، ۷۵۵)

ب) نماد

«نماد» در لغت به معنای مظهر، علامت و نشانه است. (صدری افشار، ۱۳۸۱، ۱۲۷) در لغت نامه دهخدا در تعریف واژه نشانه به «نمودار، دلیل و آنچه به عنوان نشانی و علامت و به قصد بازشناختن برجایی نهند»، اشاره شده است. (دهخدا، ۱۳۴۶، ۵۰۸) همچنین در ذیل این واژه در فرهنگ معین آمده است: «۱) نشانه: آنچه سبب شناختن کسی یا چیزی شود، علامت و نشان؛ ۲) اثر؛ ۳) حصه، بهره؛ ۴) خال، شامه؛ ۵) هدف، تیر، آماج؛ ۶) فرمان دولتی و رسمی مبنی بر انتصاب کسی به سمتی؛ ۷) شعار.» (معین، ۱۳۷۵، ۴۷۳۲) در مورد معنای واژه نماد، دهخدا در لغت نامه خود عبارت نماد «به معنی فاعل هم آمده است که ظاهرکننده باشد، نماینده و ظاهرکننده» را ذکر کرده است. (دهخدا، ۱۳۴۶، ۷۷۱)

نماد symbol یکی از مباحث کلیدی در مردم شناسی است. این کلمه ریشه‌ای یونانی دارد و مرکب از دو کلمه sym به معنی همراه بودن و باهم بودن و bolu به معنای تکه یا گلوله‌ای گلی است. اولین کاربرد سمبل در یونانی آن بود که دو نفر که تمایل داشتند به نوعی به یکدیگر شناسایی دهند، چیزی، مثل یک گلوله گلی را می شکستند و این دو چیز عاملی بود که آن‌ها در زمان مطلوب بتوانند از ترکیب تکمیل کننده آن دو به یکدیگر شناسایی دهند و معنایی ایجاد کنند. (Geertz, 1966, 6) برخی پژوهشگران، نمادگرایی را عبارت از هنر یا عمل به کار بردن نشانه‌ها می دانند و یا بیان موضوع نامرئی یا نامشهود. به لحاظ هنری، نمادگرایی سبک هنری است برای بیان و ارائه واقعیت‌ها یا حالت‌های نامشهود و ناشناخته به مدد نشانه‌ها. (صدری افشار، ۱۳۸۱، ۱۲۷)

انسان ابتدایی برای درون ناشناخته و باز ناگفتنی، با زبانی رمزی، سعی در تعریف رویداد جادویی بازیافت خویش می نماید و زبان سمبلیک را اختراع می کند؛ چراکه سمبل دارای جنبه ناخودآگاه وسیع تری است که هرگز به طور دقیق تعریف یا به طور کامل توضیح داده نشده است و کسی هم امیدی به تعریف یا توضیح آن ندارد. ذهن آدمی در کندوکاو سمبل به تصوراتی می رسد که خارج از محدوده استدلالی معمولی هستند. (یونگ، ۱۳۵۲، ۲۴۰)

کارل گوستاو یونگ می گوید: واژه یا تصویر زمانی یک نماد است که متضمن چیزی در

ورای معنای آشکار و مستقیم خود باشد. نماد دارای جنبه‌های وسیع‌تر و ناخودآگاه است که هرگز نمی‌تواند به‌طور دقیق آن را تعریف و یا به‌طور کامل توصیف کرد. هنگامی که ذهن به جست‌وجوی نماد می‌پردازد با اندیشه‌هایی برخورد می‌کند که در ماورای قابلیت‌های منطقی - عقلانی آن قرار دارند. (بارت، ۱۳۷۵، ۳۲) نمادها حقایق موجود در طبیعت پدیده‌ها هستند، سیر کامل و بی‌نقص در خداوند یک سیر کامل در نمادهاست، که در آن شخص دائماً نسبت به حقایق برتر موجود در پدیده‌ها آگاه می‌شود. (اتحاد، ۱۳۸۰، ۱۱۷)

ژان شوالیه در کتاب فرهنگ نمادها که با همکاری آلن گریبان و گروهی دیگر از اندیشمندان به نگارش درآورد، به توضیح و تشریح بسیاری از نمادها پرداخته و در تعریف نماد می‌نویسد: «نماد اساساً با علامت فرق می‌کند. علامت یک قرارداد اختیاری است که دال و مدلول (عین و ذهن) نسبت به هم بیگانه‌اند؛ درحالی‌که نماد از همگونی دال و مدلول پیش‌انگاشته‌ای دارد و آن را مبنای یک پویایی سازمان‌دهنده می‌داند.» (شوالیه، ۱۳۷۸، ۱، ۲۷) شاید تنها نیرویی که بتوان با اطمینان آن را ویژه انسان دانست، توانایی اندیشیدن انتزاعی و نمادپردازی باشد. اندیشه انتزاعی هنگامی شکل می‌گیرد که به مفاهیم تجریدی فکر می‌کنیم. نمادپردازی نیز آنجایی آغاز می‌شود که انسان برای یک جسم یا مفهوم، نامی (برچسب یا واژه‌ای) برمی‌گزیند و یا آن را با شکل، رنگ یا علامتی به تصویر می‌کشد. بدین ترتیب، انسان توانسته با رمزگذاری اندیشه‌هایش در قالب نمادهای کلامی یا شمایی، راهی برای ماندگار کردن آن‌ها بیابد. (آقاجانی و جعفری، ۱۳۹۶، ۱۶)

سبک زندگی

برای سبک زندگی تعاریف زیادی وجود دارد. این تعاریف در نهایت، بر دامنه معنایی و نیز موضوعات قابل مطالعه در ذیل این مفهوم اثر می‌گذارد. در این مقاله بنا به ضرورت و تناسب، تنها به دو تعریف از مفهوم سبک زندگی بسنده می‌کنیم. آقای دکتر محمدتقی فعالی در کتاب مبانی سبک زندگی اسلامی، این مفهوم را چنین تعریف کرده است: «سبک زندگی مجموعه‌ای از الگوهای رفتاری نسبتاً پایدار جهت نیل به هدف است که از بینش‌های دینی و ارزش‌های الهی متأثر بوده، به صورت عینی و در متن زندگی تجلی می‌یابد.» (فعالی، ۱۳۹۷، ۱۳۲) آقای دکتر احمدحسین شریفی نیز بر اساس یک رویکرد دین‌شناختی در تعریف این مفهوم گفته است: «مجموعه‌ای از رفتارهای سازمان‌یافته که متأثر از باورها، ارزش‌ها و نگرش‌های پذیرفته‌شده و همچنین متناسب با امیال و خواسته‌های فردی و وضعیت محیطی و وجهه غالب رفتاری یک فرد یا گروهی از افراد شده‌اند.» (شریفی، ۱۳۹۴، ۲۰)

پیشینه تحقیق

در رابطه با کارکرد نمادها، کمابیش تحقیقاتی انجام یافته که می‌توان به تفکیک تحقیقات خارجی و داخلی به صورت زیر اشاره نمود.

الف) پژوهش‌های خارجی

مطالعات هامرمان (۲۰۱۰) و مک گریگور و همکاران (۲۰۰۸) گویای آن است که هرچه رویدادها و محیط پیرامون شفاف‌تر، قابل پیش‌بینی‌تر باشد، به همان اندازه گرایش افراد به باورهای خرافی کاهش می‌یابد. بورمان و زاوگ (۱۹۸۱) و گالوپ و نیوپورت (۱۹۹۰)، در مطالعات خود نشان داده‌اند که تمایل به باورهای خرافی با مذهبی بودن افراد رابطه معنادار مستقیمی دارد. با این وصف، مطالعات بلیک و فردریک (۱۹۹۸) نشان داد که رابطه معناداری بین تمایل به باورهای خرافی و مذهبی بودن افراد وجود ندارد.

بر مبنای مطالعات امه (۱۹۴۰)، گرایش به باورهای خرافی در بین زنان بیشتر از مردان مشاهده شده است. این مسئله در مطالعات تجربی زب و باربارا (۲۰۰۱) و پلتزر (۲۰۰۲)، گرفتس و بینگهام (۲۰۰۵) نیز تأیید شده است. از دیگر متغیرهای مورد توجه در این دسته از مطالعات، رابطه سن و سطح تحصیلات و گرایش به باورهای خرافی است. بر مبنای پژوهش امه (۱۹۴۰)، پلتزر (۲۰۰۲)، با افزایش سن و سطح تحصیلات، گرایش به باورهای خرافی کاهش پیدا می‌کند. نتایج مطالعات گرفتس و بینگهام (۲۰۰۵) گویای آن است که با افزایش سن، گرایش به باورهای خرافی افزایش می‌یابد.

ب) پژوهش‌های داخلی

محمدی (۱۳۹۸)، «نمادشناسی»، انتشارات نشر روزگار. این کتاب در خصوص نماد، اسطوره و کارکردهای آن توضیح داده و علاوه بر آن در خصوص اسطوره آفرینش در فرهنگ‌های مختلف، شاکله باور و اسطوره مرگ و جهان پس از مرگ مطالبی را به صورت مشروح ارائه کرده است. شوالیه و گربران (۱۳۷۸)، «فرهنگ نمادها»، ترجمه سودابه فضایی، نشر جیحون. در این کتاب آمده است: «این فرهنگ هدفی خاص دارد و به همین دلیل، همچون واژه‌نامه و فرهنگ لغات معمول نیست که مجموعه تعاریف باشد، بلکه طبعاً برای شکستن چارچوب‌های ثابت و گرد آوردن کرانه‌ها در یک بینش است. شبیه است به تیری که پرواز می‌کند و پرواز نمی‌کند، ساکن است و فرار بدیهی است و رسوخ ناپذیر. کلمات برای القای مفهوم یا مفاهیم یک نماد، حتمی‌الوجودند؛

اما قادر نیستند تمام ارزش‌های آن را بیان کنند. باشد که خواننده ساخت و پرداخت مختصر ما را به عنوان قرصی نداند که در محدوده تنگ خود تمامی ابعاد یک نماد را محصور کرده است. «هدایت (۱۳۹۵)، «فرهنگ عامیانه مردم ایران»، علاوه بر متن کامل آثار قبلی صادق هدایت چون نیرنگستان، ترانه‌های عامیانه، مثل‌ها و نحوه جمع‌آوری اطلاعات و اسناد و طرز تحقیق در فرهنگ عامیانه، قسمت مهمی از آثار صادق هدایت برای نخستین بار در این مجموعه آمده که مشتمل بر قصه و افسانه، ترانه‌های محلی و تصانیف، اصطلاحات و ضرب‌المثل‌های محلی، تحقیقات و غیره است.

جهانشاهی افشار و همکاران (۱۳۹۳)، «ریشه‌های خرافات و کارکرد آن‌ها در فرهنگ مردم (مورد مطالعه: باورهای مردم کرمان)»، با اینکه رواج خرافات بر پایه‌های غیرعقلانی استوار است، بشر برای واداشتن به امری یا بازداشتن از کاری، تسکین، تلقین و انتقال شر و در سطحی کلی برای جلب منفعت یا دفع ضرر از خرافات استفاده می‌کند. حمیدی سنگدهی (۱۴۹۷)، «مبنا و ریشه باورهای عامیانه و ریشه‌های علمی آن»، نگارنده بر این باور است که باورها ریشه در واقعیت داشته و حال به صورت یک امری که حتماً اتفاق می‌افتد؛ ولی هیچ‌گاه آن را جدی نگرفته و درنهایت، چون جزء علوم ماوراء طبیعت محسوب می‌شود و آن‌هم به دلیل این‌که ارتباط اتفاقات را نمی‌بینند و بعضی‌ها که ریشه در علومی چون فیزیک ندارند، آن را خرافات می‌پندارند.

ادبیات و مبانی نظری

نمادها از معنا گران‌بارند. فهم نمادها به معنای فهم سبک شناختی زندگی جوامع بشری است. حدود چهل هزار سال قبل، بشر اولیه که از طریق شکار روزگار می‌گذراند، به منظور انتقال افکار و امیال خویش، به حک نقوش بر روی صخره‌ها می‌پرداخت و بدین وسیله می‌کوشید امیال و افکار و جهان ذهنی و شناختی خویش را از طریق تصویر بنمایاند. از این رهگذر، اندیشه‌ای که تا آن زمان صرفاً از طریق صوت یا حرکات بدن بیان می‌شد، این قابلیت را پیدا کرد که بتواند ثبت گردد و پایدار بماند. از طریق نقوش نمادین بود که بشر توانست با هم‌نوعان خود ارتباط برقرار کند و در نتیجه، بین آن زمان و مکان حاضر، پلی ارتباطی ایجاد کند (منتخب صبا، ۱۳۸۴، ۲۴). انسان ابتدایی برای درون ناشناخته و باز ناگفتنی، با زبانی رمزی، سعی در تعریف رویداد جادویی بازیافت خویش می‌نماید و زبان سمبلیک را اختراع می‌کند؛ چراکه سمبل دارای جنبه ناخودآگاه

وسیع‌تری است که هرگز به‌طور دقیق تعریف یا به‌طور کامل توضیح داده نشده است و کسی هم امیدی به تعریف یا توضیح آن ندارد. ذهن آدمی در کندوکاو سمبل به تصوراتی می‌رسد که خارج از محدوده استدلالی معمولی هستند. (یونگ، ۱۳۵۲، ۲۴۰)

از آن زمان تاکنون ما در جهانی از نشانه‌ها زندگی می‌کنیم و هیچ راهی برای فهم چیزها جز از طریق نشانه‌ها و رمزگانی که این چیزها در آن سازمان یافته‌اند، نداریم. از طریق مطالعه نشانه‌شناسی آگاه می‌شویم که این چیزها و این رمزگان معمولاً شفاف‌اند و اعمال ما در «خوانش» آن‌ها پنهان می‌شود. (چندلر، ۱۳۸۷، ۴۲) نمادهایی که در دل خود درک ما را از جهان پیرامونمان و نظام ارزشی حاکم بر سبک زندگی مان جا داده‌اند.

الگوهای بررسی نمادها

دو الگوی اصلی که به بررسی ساختمان نشانه می‌پردازند متعلق به زبان‌شناس سوئیسی، فردیناند دو سوسور و فیلسوف آمریکایی، چارلز سندرس پیرس هستند (همان، ۴۲)، که کم‌وبیش در یک دوره تاریخی می‌زیسته‌اند و بنیان‌گذاران اصلی آنچه امروز با نام نشانه‌شناسی نامیده می‌شود، هستند. اگرچه پس از آن‌ها تحولات گسترده‌ای در مباحث نشانه‌شناسی صورت گرفته است؛ با این حال، الگوهایی که سوسور و پیرس از مفهوم نشانه به دست داده‌اند، اعتبار بنیادی خود را حفظ کرده است و مبنای تحولات بعدی بوده است. (سجودی، ۱۳۸۷، ۱۸) سوسور یک الگوی «دوتایی» یا دو بخشی برای نشان دادن نشانه پیشنهاد می‌کند. او با تمرکز بر نشانه‌های زبانی (مثل کتاب) نشانه را مرکب از یک «دال» و یک «مدلول» می‌داند. مفسران معاصر مایل هستند دال را شکلی که نشانه به خود می‌گیرد و مدلول مفهوم می‌کند که نشانه به آن ارجاع دارد در نظر بگیرند. (چندلر، ۱۳۸۷، ۴۲) یکی از بارزترین قلمروهای کاربرد دال‌ها، قلمرو «هنر» است که هر مرتبه آن واجد معنایی است. رایج‌ترین واژه در این زمینه نماد یا سمبل است. برای تعریف نماد، معرفت انسان و جهان بینی یا مکتب فکری تعریف‌کننده، نقشی درخور توجه ایفا می‌کند. (نقی زاده، ۱۳۸۴، ۲۴۵)

در نظر سوسور هیچ نشانه‌ای به‌خودی‌خود دریافت نمی‌گردد، بلکه در ارتباط با دیگر نشانه‌ها فهم می‌شود. به این صورت که یک کلمه خاص مثل «درخت» معنایی برای ما دارد؛ اما بحث سوسور این است که معنایش در ارتباط با دیگر کلمات درون نظام معین می‌شود. (چندلر، ۱۳۸۷، ۴۷) پیرس برخلاف سوسور که نشانه را به‌صورت یک «جفت خودبسنده» معرفی کرده بود، پیرس یک الگوی سه‌تایی ارائه کرد: (همان، ۶۰-۶۱)

الف) نمود: شکلی که نشانه به خود می‌گیرد.

ب) تفسیر: نه یک تفسیرگر، بلکه ادراکی است که توسط نشانه به وجود می‌آید.

ج) موضوع: چیزی که نشانه به آن ارجاع دارد.

بر این اساس، به نظر می‌آید، نشانه‌ها و رمزه‌ها منحصر به کلمات و واژگان نیستند، زبان رمزآلود و نمادین گیاهان، رنگ‌ها، اصوات در طول تاریخ و در جوامع بشری نقش آفرین بوده‌اند؛ از این رو، نمادها در زندگی بشر محصور در کالایی خاص نیست، بلکه نماد ممکن است مفهوم، رنگ، مراسم، زمان، مکان، عدد، شعار، رمز، ورد، پرچم و یا شعار باشد. به طور کلی، نشانه‌ها به سه دسته نشانه‌های طبیعی، نشانه‌های تصویری و ما را همچون فضای پیرامون احاطه نشانه‌های قراردادی تقسیم می‌شوند و همه این نمادها، کل زندگی کرده‌اند. از آنجاکه قوام هر جامعه به فرهنگ آن جامعه است و یکی از عناصر کلیدی فرهنگ، زبان، نماد، نشانه و استعاره است، نمادگرایی و نشانه‌شناسی نقش برجسته‌ای در فرهنگ‌ها، آیین‌ها و ادیان گوناگون در جذب مخاطب و پیروان خویش دارد. فرهنگ، آیین، و مکتبی در جذب مخاطب موفق‌تر است که از زبان نمادین، اسطوره‌ای و رمزآلود بیشتر بهره برده باشد.

کارکرد نمادها

نمادها و رمزه‌ها اختصاص به واژگان ندارند، بلکه در همه عرصه‌های زندگی بشر کاربرد دارد و منحصر به کلمات و واژگان نیستند. از جمله این قلمروها، رنگ‌ها، بسیار به اصوات نزدیک و همانندند؛ اما تحلیل معنای رمزی و کنایی شان آسان‌تر است. بدین‌گونه، رنگ قرمز برای حیوان و انسان اولیه، فقط با خون و کشتار و تهاجم، یعنی صفت نرینگی تداعی می‌شود. به عکس، رنگ آبی پیش از هر چیز، که آسمان صاف و هوای آفتابی را به یاد می‌آورد، نشانه صلح است و بهجت و فرحناکی و رنگ بی‌گناهی، و علامت زنانه متضاد با قرمزی؛ زیرا بر گیسوان دختران جوان نوار آبی رنگ می‌بندند که رنگ مخصوص باکره مقدس در آیین کاتولیکی است. نور آبی کسانی را که بی‌قرارند آرام می‌کند، و در اینجا نیز رمزپردازی، مبتنی بر واقعیت عمیقی است. رنگ سبز نیز برای ما رنگ گیاهان و نشانه باروری و رنگ آب است که با تصور زایش متداعی می‌شود. رنگ زرد، نور تابان و روشنی‌بخش و رمز فهم و هوشمندی است. رنگ سیاه ظلمات و مرگ است، البته برای کسانی که در مرگ به دیده نیستی یا ورطه نابودی می‌نگرند. (ر.ک: ستاری، ۱۳۷۴، ۱۳-۳۶)

اما رمزپردازی در توتم و توتمیسم اختصاصی تر می شود. در توتمیسم، گروهی انسانی - خانواده کلان، ملت، قوم - با رمزی، مثلاً جانوری، کمابیش یگانه و هم ذات می گردند. اگر توتم برگزیده تمساح است، افراد می پندارند که روح نیاکان مرده شان، در آن جانور حلول کرده است و آنان خود پیش از آنکه به نوع بشر تعلق یابند، تمساح بوده اند. در این نکته، مفهومی از روح جمعی که با رمز توتمی کمابیش یکی و هم ذات شده، نهفته است. این اعتقاد یکی از خصایص اصلی نظام مذهبی اولیه است. با پیشرفت تمدن، بشر کمتر به طور کامل خود را با توتم، صاحب هویت واحد می پندارد، بلکه به این باور می رسد که از اخلاف توتم است: پسر خورشید است، پسر آسمان است، پسر اژدها و هیولا است (همان).

بنابراین، همان گونه که مشاهده می شود، نمادها در همه ادیان، آیین های آسمانی و خرافی، زبان ها و فرهنگ ها وجود دارد و خود بیانگر یک امر واقعی و یا پنداری و موهوم است. به هر حال، نمادها و نشانه ها، نقش کلیدی در زندگی بشر ایفا می کنند و به نوعی اشاره به امر واقعی، موهوم و یا پنداری دارند. فارغ از صحت و سقم معانی نمادها، هر یک از آن ها در هر زبان و آیینی اشاره به معنای خاصی دارند و اصولاً ابزار مفاهمه هستند و از آنجاکه تنها ابزار تبادل و تعامل در زندگی جمعی، زبان و نمادها هستند، نمادها و نشانه ها نقش کلیدی در زندگی اجتماعی بشر ایفا می کنند. (اتحاد، ۱۳۸۰، ۱۱۷)

برخی از این نمادهای غیرزبانی، وجود برخی نمادها است که نشانه بیماری و یا سلامتی فرد است. دنیس در این باره می نویسد: «علائم بیماری نشانه هایی از اشکالات در سیستم جسمی یا عصبی بیمار است. یک سردرد، گلودرد، و... هر کدام کلیدی برای جست و جوی کلیدهای دیگری هستند... پزشک با مرتبط کردن علائم بیماری به تشخیص بیماری دست می یازد. در واقع، او از یک دسته علائم بی ربط ظاهری، به تشخیص علمی نزدیک می شود.» (محسنیان راد، ۱۳۸۴، ۱۹۶)

از دیگر نمادهای غیرزبانی «نشانه تصویری» است که دارای کارکرد بسیاری در زندگی بشر است. ما در زندگی روزمره خود، با انبوهی از نشانه های تصویری در برنامه های تلویزیونی، پوسترها و تابلوهای مسیر عبورمان، عکس های مجلات و روزنامه ها، نقشه های تمبر و بسیاری از نشانه های تصویری دیگر مواجه هستیم که رفتار، حرکات و سکناات خود را بر اساس آنان تنظیم می کنیم. نشانه های تصویری بین المللی نیز بخشی از کدهای ارتباطات انسانی امروز را تشکیل می دهد. برخی از آن ها دقیقاً یک نشانه قراردادی یا یک نماد هستند؛ مثل آرم صلیب سرخ بین المللی. برخی نیز همان نشانه تصویری را دارند؛ اما

با این تفاوت که بسیار ساده شده و سریع تر درک می شوند. از این نشانه‌ها در بازی‌های جهانی المپیک، فرودگاه‌ها، نمایشگاه‌ها و همایش‌های بین‌المللی استفاده می‌شود و از آن‌ها برای راهنمایی افراد جهت دستیابی به رستوران، اورژانس، باجه‌های بلیت، پست و غیره استفاده می‌شود. (همان، ۲۰۰)

اما نشانه «قراردادی» یا «وضعی»، که در زبان فارسی به آن «نماد» می‌گویند و مترادف «کد» بوده و «سمبل» نیز برای آن به کار می‌رود، از دیگر نمادهای غالباً غیرزبانی و نشانه‌ای است. گستره و تنوع کاربرد این نمادها در ارتباطات انسانی امروز، بسیار بیشتر از کلمات و واژگان است و کارکردهای فراوانی در زندگی بشر ایفا می‌کند (اتحاد، ۱۳۸۰، ۱۱۸) اساساً زندگی اجتماعی ما و قواعد و مقرراتی که برای تسهیل زندگی اجتماعی وضع و اجرا می‌شوند، نشانه‌های قراردادی است که طیف وسیعی از رمزهای مصرفی جوامع ابتدایی و مدرن را تشکیل می‌دهد.

نمادها و تعاملات اجتماعی

نمادها در تعاملات و کنش اجتماعی روزمره مردم، دارای دو کارکرد اساسی است: کارکرد ارتباط و کارکرد مشارکت. این دو کارکرد مکمل یکدیگرند. نمادگرایی ارتباطات، مشارکت را یاری می‌کند و نمادگرایی مشارکت، اشکال متفاوت ارتباطات را برقرار می‌نماید:

الف) کارکرد ارتباطی نمادگرایی: نمادگرایی در انتقال پیام بین دو فرد یا چند فرد به کار گرفته می‌شود و درواقع، ابزار تعامل است. تمامی اشکال کنش متقابل و تا حدود زیادی، کنش اجتماعی مستلزم فرستادن و گرفتن پیام است. برای این کار، از نمادهای گوناگونی بهره می‌گیرند: زبان محاوره‌ای با به‌کارگیری مجموعه‌ای از اصوات، نمادهای متنوعی را ترکیب می‌کند که به آن «کلمات» می‌گویند. زبان به صورت مکتوب چاپ و منتشر می‌شود و با اشکال دیگری مثل علامات تلگراف، و یا علامات رادیویی برای علامت دادن به کشتی‌ها در دریا، و یا به صورت حرکات دست، صورت و اعضای بدن به کار می‌رود. این‌ها جملگی اشکال متفاوت نمادگرایی است و کارکرد ارتباطی آن این است که رفتارهای افراد را در جامعه و روابط اجتماعی آنان را معنادار می‌سازد.

از آنجاکه ارتباط انسانی بر اساس استفاده از اشکال متفاوت و سطوح مختلف روابط نمادین است، تأثیر چنین ارتباطی به شرایط متعددی وابسته است. مطابقت دال و مدلول، استفاده از نمادهای مناسب‌تری از سوی فرستنده پیام و انتقال کامل نماد به صورتی آزاد از هرگونه اختلال و بالاخره تفسیر دقیق پیام توسط کسی که پیام خطاب به

اوست، همگی از شرایط شکل‌گیری ارتباط بشری است. نمادها در شکل دادن به این رابطه نقشی اساسی دارند. نمادها همواره واقعیتی را تداعی می‌کنند که البته پوشاننده آن نیز هستند؛ زیرا خود آن واقعیت را آشکار نمی‌سازند، بلکه تداعی‌کننده آن هستند. همین امر سبب می‌شود که ضمن اهمیت و لزوم استفاده از نماد در شکل‌گیری ارتباط، به حساسیت استفاده از آن نیز توجه شود. (گی‌روشه، ۱۳۶۷، ۱۰۱)

ب) کارکرد مشارکتی نمادگرایی: نمادگرایی به احساس تعلق به گروه یا جماعات کمک می‌کند. نمادها علاوه بر ارتباط، به اشکال دیگر بر زندگی اجتماعی تأثیر می‌گذارند. نمادها در یادآوری و نگهداری احساس تعلق، القا یا ایجاد مشارکت مناسب اعضا، برحسب موقعیت و نقش هر یک و ایجاد نظم اجتماعی طبیعی کمک بسیار می‌کند. (محسنیان، ۱۳۸۴، ۱۹۰) گی‌روشه معتقد است که نمادها تأییدکننده ارزش‌های جامعه هستند. از آنجا که آرمان‌ها نیاز دارند تا به وسیله چیز دیگری تأیید شوند، و پیوستگی یک شخص یا یک جمع به ارزش‌ها می‌بایستی از ورای رفتارهای قابل مشاهده تجلی یابد، نمادها می‌توانند این نقش را ایفا کنند. (گی‌روشه، ۱۳۶۷، ۹۴) در نتیجه، بیان نمادین پیوستگی با ارزش‌ها را محقق کرده و سبب تطابق و هم‌نوایی رفتار با نظم ارزشی جامعه می‌شود؛ بنابراین می‌توان گفت که کنش اجتماعی کاملاً و دائماً در نمادگرایی غوطه‌ور است و به اشکال مختلف، با نمادها برخورد دارد و با انواع مختلف نماد توجیه می‌شود. از این نظر، کنش انسانی از آن جهت اجتماعی است که شکل نمادین دارد. (همان، ۹۷) نتیجه آنچه گی‌روشه می‌گوید این است که نمادها کمک می‌کنند تا کنشگران اجتماعی را با وسایل گوناگونی که به خدمت می‌گیرند، به یکدیگر مرتبط سازند و هم‌چنین نمادها آن‌ها را در پیوند دادن مدل‌ها به ارزش‌ها یاری می‌رسانند. (همان، ۱۱۰)

برای این‌که کارکرد مشارکتی نمادها را متوجه شویم، کافی است که به این کنش اجتماعی در سطح خرد توجه کنیم که در بسیاری از اعیاد و مراسم خانوادگی از نماد مشارکت استفاده می‌کنند. شرکت در مراسم ازدواج، تدفین خویشاوندان، و تعاونی‌ها برای نشان دادن مشارکت است. افرادی که در این مراسم شرکت می‌کنند می‌خواهند همبستگی خود را با دیگران به نمایش بگذارند. درست به همین دلیل است که حاضر نشدن نیز دلیلی است بر عدم همبستگی و مشارکت فرد. دادن هدیه، ابراز همدردی، مبادله کارت و پیام تبریک نیز در این راستا معنا می‌شود. این کارها نمادی هستند از مشارکت و همبستگی فرد با دیگر اعضای جامعه. (گی‌روشه، ۱۳۶۷، ۱۰۴)

انواع نمادها

در مردم شناسی شناختی و در یک تقسیم بندی، نمادها به دو دسته تقسیم می شوند

۱. نماد طبیعی

نماد طبیعی از عمق ضمیر ناخودآگاه روح انسان نشئت می گیرد و خارج می شود و بیان کننده دایره بسیار بزرگی از تصویرها و معانی گوناگون است؛ که در نقش های بجای مانده در دیوارنویسی ها و حکاکی های روی سنگ ها می توان آن ها را دید و حتی امروزه نیز همچنان رواج دارند؛ همانند نماد تخم مرغ که در مطالعه موردی شهر تنکابن از آن به برکت تعبیر می کنند.

۲. نماد فرهنگی

نمادهای فرهنگی نیز نمادهایی هستند که برای بیان نمودن حقایق و واقعیت های زندگی انسان به کار می روند و در مذاهب فراوان از این نمادها می توان یافت؛ همانند نمادهای عاشورایی و... در مذهب شیعه. این نمادها در طول سالیان دراز دستخوش تغییرات فراوان می شوند تا به نمادی تبدیل شوند که مورد قبول جوامع امروزی قرار گیرند. نمادها چه از جنس طبیعی یا از جنس فرهنگی هم در گذشته و در زندگی انسان امروزی نقش برجسته ای داشته و دارد. هرچند در اعصار گذشته نمادها عامل همبستگی بوده و درک بالایی از آن ها وجود داشته؛ اما امروزه با غلبه فناوری بشر دیگر فرصت تحقیق و فهم پدیده های هنری که نمادهای خاصی هستند را ندارد. (موریس، ۱۳۸۳، ۳۳۰)

نمادها و آداب و رسوم مردم تنکابن

تنکابن یا شهسوار یکی از شهرهای استان مازندران در شمال ایران است. این شهرستان پرجمعیت ترین شهرستان غرب استان مازندران محسوب می شود. بر اساس آخرین سرشماری (سال ۱۳۹۵)، این شهر بیش از ۱۶۶ هزار نفر جمعیت دارد. منطقه مرکزی تنکابن که عموماً به حدفاصل غربی رودخانه نمک آبرود و کلارآباد تا انتهای قاسم آباد و رودخانه مرزی سیاهکل رود اطلاق می شود، منطقه ای به نسبت نوین یاد است. پیشینه تمرکز و شهرنشینی در این شهر بیشتر به خرم آباد مربوط است و شهسوار به معنای منطقه مرکزی، از دوران رضاشاه پهلوی بنا شده است که البته بعد از انقلاب به تنکابن تغییر نام یافت. تنکابن نیز مانند بسیاری از شهرهای ایران دارای فرهنگ و آداب و رسوم متراکمی است که سرشار هستند از نمادهایی که بیانگر باورها

و نیز ارزش های حاکم بر این گروه اجتماعی هستند. در ادامه، به برخی از این رسوم و نمادهای موجود در آن ها اشاره می شود.

الف) عاروس گلی یا غولی یا پیربابو

موضوع این نمایش خیابانی شادی بخش، دعوی غول و پیربابو بر سر نازخانم است که در نهایت، به کشتی بین این دو می انجامد. در این کشتی، پیربابو پیروز می شود و همراه نازخانم رقص کنان بازی را به پایان می برد. سایر اعضای این نمایش فانوس دار، بارکش، نوازنده و کاس خانم هستند.

در این نمایش، غول نماد زشتی و شر است و پیربابو، نماد خیر. برای اجرای نقش غول، چهره جوان تنومندی را با پودر زغال یا دوده سیاه کرده، کلاه مقوایی، کلش یا کاغذ عجیب و غریبی سرش می گذارند. در برخی از آبادی ها و روستاها نیز دو شاخ گاو بر سرش و ریش انبوه سیاهی بر چهره اش می بندند. چند جارو به عنوان دم بر پشت شلوارش و دسته ای بزرگ ساقه خشک شده شالی (کولوش) بر پشت و شکم و سینه او و چند زنگ بزرگ آفتابه ای و زنگوله بر کمر، پا و لباسش می آویزند و او را به شکل و هیئت وحشتناکی درمی آورند.

زمان برگزاری نمایش در روستاهای مختلف، متفاوت از هم و به طور تقریبی بین یک هفته تا یک ماه است و از حدود نیمه دوم اسفندماه شروع می شود. گروه نمایش پس از غروب آفتاب از خانه ای به خانه دیگر می روند و در حیاط و فضای باز جلوی هر خانه، برنامه خود را اجرا می کنند و در هر خانه ای هم که این نمایش شادی بخش را انجام دهند، کولبارچی از صاحب خانه (خانه خواه) هدایایی مثل برنج، تخم مرغ، شیرینی و گاهی هم پول طلب می کنند. (دانای علمی ۱۳۸۹)

در این نمایش، نقش های زیر حضور دارند:

- سرخوان: خواننده شعر، راویو کارگردان.
- ساز زن یا دایره زن: نوازنده سرنا (ساز محلی)، دایره زن (نوازنده دایره) که فقط ریتم آهنگ و شعر را حفظ می کند.
- واگیر کونان: هم سرایان شعر عروسه گوله که به دنبال گروه حرکت می کنند و به تعدادشان افزوده می شود.
- کترا زنان: چند نفر که با هماهنگی ساز و آواز دو کفگیر چوبی یا دو قطعه چوب را بر هم می کوبند.

- **غول:** موجودی افسانه‌ای و درشت پیکر... در برخی مناطق دو شاخ گاو بر سرش می‌گذاشتند و ریش انبوه سیاهی بر چهره‌اش می‌بستند؛ چند جارو به جای دم و چند دسته شالی (ساقه خشک شده برنج) بر پشت و سینه‌اش می‌نهادند؛ چند زنگوله هم بر لباسش آویزان می‌کردند. غول نیز مانند پیربابو لباس می‌پوشد. شاید هم ژنده‌تر از پیربابو و با سر و وضع پریشان‌تر. او هم یک چوب دستی یا کچیک یا کچک kakak دارد که هنگام رقصیدن به کچک پیربابو می‌زند و می‌خواند.
 - **پیربابو:** همان بابای پیر فارسی است. لباس کهنه و مندرس به تن و ریش سفیدی از پوست بز یا دم اسب بر صورت، گاه نیز صورت او را سیاه می‌کردند و بر سرش کلاه قیفی مقوایی می‌گذاشتند. پیربابو pir babu مردی با لباس‌های ژنده که چوب دستی هم دارد و اداهایی هم درمی‌آورد.
 - **نازخانم یا همان عروسه گوله:** از لباس و آرایش محلی استفاده می‌کرد. دو دستمال و زنگ‌هایی در دست می‌گرفت که به هنگام رقص برای افشاندن و نواختن به کار می‌برد. گاه سوزنی را برای فراری دادن افراد مزاحم در دست می‌گرفت و گاهی هم حالتی از خیاطی و دوخت و دوز را به نمایش می‌گذاشت. نقش عروس گوله را مردی در لباس زنانه با آرایشی غلیظ و اطوار و اداهای خانم‌ها بازی می‌کرد.
 - **کاس خانم:** که کارش مراقبت از عروس گوله بود.
 - **محافظ عروس:** مردی جوان با پوششی محلی که با چوب و چماق از عروس گوله مراقبت می‌کرد.
 - **کول بارکش:** هدایای مردم مانند برنج، تخم مرغ، گندم و... را بعد از نمایش درون کیسه می‌گذاشت.
- تکل سیاهی لشکر - سه نفر یا بیشتر. غول و پیربابو به همراه دیاره زن و گاهی وقت‌ها همگی می‌خوانند: عروس گولی بیاردیم/جونه دیلی بیاردیم/خونه خواه تره نیاردیم/تی پسره بیاردیم.
- در این نمایش خیابانی، نمادهای مختلفی به کار برده می‌شود. غول مظهر سیاهی و زمستان است. پیربابو نماد باغبانی و ارزانی‌گر عروس گل به طبیعت و مردم است و عروس هم نماد شادابی و سرزندگی و گل. تمام نمادهای این نمایش از این آرزو و باور حکایت دارد که جهان عرصه منازعه همواره خیر و شر است و البته در این منازعه درنهایت، این خیر است که پیروز می‌شود و این شادی است که بر غم و زیبایی است که بر زشتی ظفر می‌یابد.

ب) آیین ورف چال

یکی از کهن‌ترین و جالب‌ترین رسومی که در بسیاری از مناطق شمالی ایران و در دامنه‌های البرز اجرا می‌شود، آیین ملی و مذهبی مراسم ورف چال است. مراسمی جالب، اما کمی عجیب که هر سال در نیمه دوم اردیبهشت‌ماه انجام می‌شود. این مراسم بیش از ۶۰۰ سال قدمت دارد. در این مراسم، مردان روستا هر سال در روزی از پیش تعیین شده در نیمه دوم اردیبهشت‌ماه در دامنه کوه جمع می‌شوند. پیش از آغاز حرکت به سمت کوه، مقداری میوه و غذا به عنوان توشه برمی‌دارند. در طول مراسم، هر شخص باید مقداری برف جمع کرده و یک کیلومتر با خود حمل کند. برف‌های جمع‌آوری شده در چاهی به ارتفاع ۱۰ متر ریخته می‌شوند. پس از انجام مراسم، اهالی روستا در کنار چاه دورهم می‌نشینند و غذای خود را میل می‌کنند.

برف چال نوعی مخزن برف سرپوشیده است که عمق آن از سطح زمین حدود ۷ متر و دهانه آن حدود ۴ متر است. دیواره این مخزن از سنگ چیده گردیده و سقف آن با چوب و گل پوشیده شده و در سال‌های اخیر روی آن را بتن داده‌اند و برای برداشت برف در قسمت پایین دست چاه تونلی حفر شده که ضمن برداشت برف می‌توان به کف چاه دسترسی پیدا کرد. منشأ سنت برف چال را باید یک رویکرد زیست‌محیطی و معیشتی دانست. منبع اصلی این عملکرد در ارتباط با شرایطی است که دامداران این گروه در روستای اسک در مرتع اسک وش به دنبال کردن چاله‌ای برای ذخیره کردن برف برای استفاده در تابستان بودند؛ اما رویکرد مناسبی و رسمی آن را باید به بانی این رسم، یعنی سید حسن ولی نسبت داد. (زیرابی، ۱۳۹۰، ۱۱۵)

تصورات گوناگونی درباره هدف مراسم برف چال وجود دارد؛ اما اصلی‌ترین موضوع، پر کردن چاه برای فصول گرم سال است. اهالی روستا معتقدند برف‌های چاه، آب می‌شوند و حیوانات و رهگذران را سیراب می‌کنند. جدی گرفتن چنین مراسم‌هایی؛ نظیر ورف چال بسیار مهم است؛ چراکه این سنت‌ها سینه‌به‌سینه چرخیده و حامل بخشی از تاریخ و فرهنگ کشور است. برف در این مراسم نماد حیات است. این آیین در حقیقت نمادی است از همگرایی و تعاون. مردها در یک همکاری، برف را در چاه نگه می‌دارند تا به بقاء حیات دیگر موجودات در آینده کمک کنند.

ج) کله پاچه و تشخیص جنسیت

به صورت سنتی در بخشی از روستاها و شهر تنکابن تکه کردن کله پاچه نوعی آزمایشی

سنتی برای تشخیص جنسیت بچه زن باردار است. این مراسم از این قرار است که خانواده یک کله و پاچه گوسفند را تهیه می‌کردند و کار موزدایی کله پاچه که تمام می‌شد، آخرین مرحله تمیز کردن کله پاچه آن بود که فک‌های گوسفند را در جهت مخالف می‌کشیدند تا از هم جدا شود. معمولاً این کار را به نیت یک زن باردار انجام می‌دادند. اگر گوشت قسمت انتهایی فک بالا حالت ارتجاعی یا کشیدگی داشت، می‌گفتند دختر است؛ زیرا نشانی از گیس دختر قلمداد می‌شده و در غیر این صورت، پسر بوده است. آن‌گونه که پیداست در این مراسم گوشت انتهایی فک نمادی از گیسوان دختر است.

د) کفشدوزک و انتخاب عروس

اگر جوانی قصد ازدواج داشته باشد و بین چند نفر از دخترانی که از طرف والدین انتخاب شده بودند، در شک و تردید داشته باشد و در انتخاب همسر آینده خود بماند، کفشدوزک برای قدیمی‌های تنکابن این مشکل را حل می‌کرده است. بدین منظور، داماد یک کفشدوزک را می‌گرفت و شعری می‌خواند و آن را رها می‌کرد. کفشدوزک به هر سمتی که پرواز کرد، بدین معنا بود که به سمت خانه آن دختر رفته و در نتیجه، آن دختر را انتخاب می‌کرد و بعد از آن، مراسم خواستگاری شروع می‌شد. (همان) در حقیقت، در این مراسم کفشدوزک نماد انتخاب و رهایی از سرگردانی است.

ه) لال شوش

آداب پاییزی آن‌ها بیشتر مربوط به آرش کمانگیر است که در آبان‌ماه برای بزرگداشت آن جشن می‌گیرند. مردم تنکابن «آرش» را به واسطه فدا کردن جان خویش برای وطنش، با برپا کردن مراسم بسیار، ارج می‌نهند. در حقیقت، از آرش به عنوان نمادی از ایثارگری و جان‌فشانی برای وطن یاد می‌کنند. یکی از مهم‌ترین مراسم در این فصل سال، «لال شوش» است. این مراسم به‌گونه‌ای است که در روز دوازدهم آبان‌ماه جوانان روستایی به جنگل می‌روند و تکه چوب‌هایی را جمع‌آوری می‌کنند تا در مراسم شرکت نمایند. در غروب آن روز، جوان‌ها بدون اینکه حرفی بزنند، به خانه‌های مردم می‌روند و با ایما و اشاره به صاحب‌خانه می‌فهمانند که «لال شوش» هستند. سپس با آن چوب به آرامی بر بدن صاحب‌خانه می‌زنند که از صاحب‌خانه و یا هر فرد دیگری که در آنجا حضور داشته هدایایی دریافت کنند. بعد از دریافت هدایا توسط جوانان، هدایای دریافتی بین افراد بی‌بضاعت پخش می‌شود. مشابه این رسم در بین مردمان تنکابن و نشتارود و عباس‌آباد بسیار دیده می‌شود.

در این مراسم، تکه چوب‌های جمع‌آوری شده نماد تیرهای از کمان رها شده آرش هستند. در حقیقت، آن جوانان می‌گویند که تیری را که آرش از کمان خود رها کرده و به درختی در جنگل اصابت کرده بود را در دست دارند و همچون او به فکر امنیت و رفاه حال مردم خویش هستند.

و) صد شکار

عدد صد برای شکارچیان نماد کفایت و بسندگی در شکار است. شکارچیان بر این باور بودند که اگر تعداد شکار یک فرد به عدد صد برسد، باید شکار را کنار بگذارد؛ زیرا بر این باور بودند که شکار بیش از صد خوش‌یمن نیست و برای شکارچی عاقبتی نخواهد داشت. همچنین باورها و داستان‌هایی که مردم نشتارود و تنکابن درباره حیوانات دارند که بیشتر آن‌ها مربوط به افسانه‌ها و داستان‌های خیالی بوده که مردمان از گذشته آن را به ارث برده‌اند و همچنان به آن اعتقاد دارند.

تحلیل نمادها و سبک زندگی مردم تنکابن

آن‌گونه که پیش‌تر گفته شد، نمادها از جهان معنا، شناخت ذهنی، و سبک زندگی جوامع حکایت می‌کنند. ساپیر^۱ و ورف^۲ به زبان به‌عنوان توانش تکمیل شده در ذهن نمی‌نگرند؛ بلکه آن را به‌عنوان پدیده‌ای فرهنگی - تاریخی مورد بررسی قرار می‌دهند و اعتقاد دارند که پیوند نزدیکی میان زبان و تفکر برقرار است و بدون زبان نمی‌توان تفکر نمود یا به توهّم پرداخت. این دو معتقد بودند زبان جنبه بیرونی تفکر و پتانسیل محتوایی زبان است؛ از این جمله می‌توان نتیجه گرفت سایر واحدهای اندیشه را متناظر با واحدهای زبان می‌دانند. این دو در فرضیه معروف خود با عنوان فرضیه «نسبیت زبانی»^۳ با بررسی نمادهای موجود در زبان‌های مختلف به سبک زندگی و فرهنگ آن جوامع دست می‌یابند. (دبیر مقدم، ۱۳۸۳، ۷۹) بر اساس این مبنای نظری، می‌توان با بررسی نمادهای موجود در آداب و رسوم هر جامعه‌ای به سبک زندگی آن جامعه دست یافت. در این تحقیق و پس از مطالعه نمادهای موجود در آیین‌های مردم تنکابن، می‌توان به چند خصلت مهم فرهنگی در سبک زندگی این گروه اجتماعی اشاره کرد:

خوش بینی به آینده: نمادهای موجود در این مناسک به خوبی نشان می‌دهد که مردم

1. Edward Sapir

2. Hary Whorf

3. Linguistic Relativity Hypothesis

تنکابن ضمن درکی که از چالش‌های زندگی در قالب چالش اخلاقی درگیری خیر و شر و یا مشکلات طبیعی از قبیل بی‌آبی دارند، ولی نسبت به آینده خوش‌بین هستند. خوش‌بینی‌ای که صرفاً بر آرمان و آرزو مبتنی نیست؛ بلکه به تلاش کنشگران نیز معطوف و مشروط است. تلاشی که در انبار برف برای فصل بی‌آبی خودنمایی می‌کند. این خوش‌بینی خود را در مفاهیمی چون یاریگری و تلاش برای کنترل آینده نشان می‌دهد. **پیوند با طبیعت:** این جامعه فرهنگی از یک زندگی کشاورزی و پیوند نزدیک با طبیعت برخوردارند. در این نمادها، طبیعت دال مرکزی و کانونی نمادهاست. تقریباً در همه آداب و رسوم پیش‌گفته، نشانی از رابطه انسان و طبیعت وجود دارد، برف، کفشدوزک، ماهی، شکار، درخت و... همه مظاهری از زندگی در طبیعت هستند. این موضوع به‌ویژه در رسم صدشکار منعکس است که نشان‌دهنده احترام به طبیعت و بهره‌گیری متعادل از آن است.

ابهام‌پذیری بالا: نمادهای موجود در این آیین‌ها نشان می‌دهند که مردم تنکابن برای مواجهه با ابهام‌های پیش‌رو و برطرف کردن آن‌ها تلاش می‌کنند و از این نظر، از ابهام‌پذیری بیشتری برخوردارند. ابهام‌پذیری^۱ به معنای پذیرش ناشناخته‌هاست. پذیرش ابهام آن‌گونه که هافستد معنا می‌کند عبارت است از توان و شکیبایی افراد یک جامعه در برابر احساس ترس و تهدید در موقعیت‌های غیرقطعی و نامعلوم. (Hofstede, 2001, 10) از نگاه هافستد، در کشورهایی که در اجتناب از عدم اطمینان نمره بالایی دارند و به‌آسانی به ابهام و گزاره‌های ناروشن تن نمی‌دهند، برداشت‌های کاملاً رسمی از پدیده‌های فرهنگی، دینی، و اجتماعی پذیرفته می‌شود؛ اما در نقطه مقابل، در جوامعی که دارای نرخ پایینی در پرهیز از عدم اطمینان هستند، با موقعیت‌های غیرقطعی و نامعلوم آسان‌تر کنار می‌آیند و تحملشان در مواجهه با ابهام بالاست. نمادهایی که مردم تنکابن در این مراسم به کار می‌برند، نشان می‌دهد که این مردم برای گره‌گشایی از ابهامی که به‌ویژه نسبت به آینده داشته‌اند، از این نمادها بهره می‌برده‌اند.

وطن‌دوستی: به‌ویژه در آیین لال شوش می‌توان به این نتیجه رسید که نمادهای به کار گرفته شده، همه از آمادگی مجاهدت برای نجات وطن از دشمن حکایت و روایت دارند. به‌کارگیری این نمادها در این آیین، این احساس و خصلت فرهنگی را نسل بعد از نسل، به فرزندان این سرزمین منتقل می‌کند.

نتیجه‌گیری

این مقاله با هدف تحلیلی مردم‌شناختی به بررسی نماد و نمادگرایی در زندگی انسان، همراه با مطالعه موردی بیان برخی نمادها در آیین‌های شهر تنکابن پرداخته است. بر اساس آنچه نوشته شد، حیات و زیست اجتماعی انسان‌ها در پرتو تعامل و ارتباط باهم امکان‌پذیر بوده و در این راستا نمادها و نشانه‌ها کاربرد بسیار زیادی در برقراری این ارتباط داشته است. نمادها در طول تاریخ بشر زنده ماندند و به خاطر گذر زمان و تحولات سیاسی، اجتماعی، تاریخی و... از بین نرفتند و حتی نشستن غبار تاریخ بر مکان‌ها هم آن‌ها را در زیر خاک مدفون نکرد و تحت تأثیر قومیت و نژاد و فرهنگ و... گم و ناپدید نشدند. حتی امروزه نمادها و نشانه‌ها و معنای آن‌ها زبان مشترکی برای تعامل با سایر فرهنگ‌هاست. نشانه‌ها چه طبیعی و چه فرهنگی، طیف گسترده‌ای از اشکال و اصوات و رنگ‌ها و زمان‌ها و مکان‌ها را در برمی‌گیرند که هر یک در زندگی بشر نقش خاص خود را داشته است؛ بنابراین نماد ممکن است رنگ، مراسم، زمان، مکان، عدد، رمز، شعار، پرچم و... باشد.

کارکرد نمادها در زندگی بشر ابزار تفاهم، کارکرد مشارکتی، انسجام‌بخشی و موجب تعلق به قشر و مذهب و مکتب و جامعه و گروه خاصی است و تاریخ و حوادث یک قوم و ملت را نشان می‌دهند. از ابتدای آفرینش تا به حال، نمادها، نشانه‌ها و رموزها که توجه آدمیان را به خود جلب نموده‌اند، سری به سوی گسترش و رویی به سوی فراوانی دارند و این‌گونه نگرش بشر را به خصوص زمانی که نگرانی از آینده بیشتر است، تحت‌الشعاع قرار داده‌اند. این طیف نگرش‌ها منحصر به مرسومات خاصی نیست، بلکه همچنان که اشاره شد، هر حرکت و جنبشی از این حیث، در خور تأمل است؛ و این چیزی جز انتظار داشتن لحظات و اوقاتی خوش و نکو نیست.

در مطالعه موردی نمادها در شهر تنکابن به آیین‌های متعددی در فصل‌های مختلف و زمان‌های خاص؛ مانند شب چله و حتی شکار کردن اشاره شد و نمادهایی؛ مانند تخم مرغ، کفش‌دوزک، عدد صد و... بیان گردید که ریشه در تاریخ مردمان این شهر دارد و همچنان پابرجاست. در تمام این نمادها مردم تنکابن ترس‌ها، اضطراب‌ها و باورهای خود را انعکاس می‌دهند. ترس از آینده، موقعیت‌های مرزی مبهم، پیوند با جهان طبیعت، و اموری از این دست در این نمادها منعکس است. بررسی این نمادها نشان می‌دهد که مردمان تنکابن با طبیعت انس و الفت داشته‌اند. فربه بودن این مراسم و نمادهای موجود در آن‌ها نشانه تراکم فرهنگی بالای مردم تنکابن است.

به صورت خلاصه، از تحلیل نمادهای موجود در برخی از مهم‌ترین سنت‌های فرهنگی موجود در میان مردم تنکابن، می‌توان نتیجه گرفت که سبک زندگی مردم تنکابن در ابعاد شناختی بیشتر به زندگی دهقانی شباهت دارد. خوش‌بینی به آینده، وطن‌دوستی و نوع‌دوستی، پذیرش وضعیت‌های مبهم، پیوند عمیق با طبیعت، قناعت، و خوش‌بینی به آینده همه نشان‌دهنده سبک زندگی روستایی در این شهرستان است. فرهنگ ستایش‌انگیز روستایی که سرشار است از احساس معنویت و هم‌گرایی میان مردم و تلاش برای رسیدن به وضعیت‌های مطلوب و تأمین خیر عمومی.

منابع

۱. افشانی، علیرضا. ۱۳۸۵. تبیین جامعه‌شناختی گرایش به خرافات در ایران: (مطالعه موردی شهرهای اصفهان، اهواز و ایلام). رساله دکتری. دانشگاه اصفهان. دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
۲. ادیبی، حسین. ۱۳۵۸. نظریه‌های جامعه‌شناسی. تهران: نشر جامعه.
۳. آقاجانی، حسین، و سوده جعفری. ۱۳۹۶. درآمدی بر مردم‌شناسی هنر و ضرب‌المثل‌ها. تهران: نشر علم.
۴. جاهودا، گوستاو. ۱۳۷۱. روانشناسی خرافات. ترجمه محمدنقی براهنی. تهران: البرز.
۵. جمشیدی‌ها، غلام‌رضا. ۱۳۸۳. پیدایش نظریه‌های جامعه‌شناسی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۶. حبیب دوست، منصور. ۱۳۹۲. مفاهیم موسیقی. تهران: بلور.
۷. دانای علمی، جهانگیر (عباس). فرهنگ مردم شهرهای شمال؛ نشتارود تنکابن.
۸. دبیر مقدم، محمد. ۱۳۸۳. زبان‌شناسی نظری - پیدایش و تکوین دستور زایشی. چاپ دوم. تهران: سمت.
۹. دهخدا، علی‌اکبر. ۱۳۴۶. لغت‌نامه دهخدا. تهران: انتشارات روزنه.
۱۰. ستاری، جلال. ۱۳۷۴. اسطوره و رمز (مجموعه مقالات). تهران: سروش.
۱۱. سجودی، فرزاد. ۱۳۹۰. نشانه‌شناسی: نظریه و عمل (مجموعه مقالات). تهران: نشر علم.
۱۲. شجاعی، جواد. ۱۳۸۸. تقدیرگرایی عامیانه، ریشه‌ها و پیامدها. پژوهشنامه، ۴۱.
۱۳. شریفی، احمدحسین. ۱۳۹۴. سبک زندگی اسلامی ایرانی. تهران: نشر آفتاب توسعه.
۱۴. شمس، نفیسه السادات. ۱۳۸۸. تقدیرگرایی عامیانه. سایت پژوهش دین.
۱۵. شوالیه، ژان، و آلن گبران. ۱۳۷۸. فرهنگ نمادها. ترجمه سودابه فضایی. تهران: انتشارات جیحون.
۱۶. طاهری، صدرالدین. ۱۳۹۶. نشانه‌شناسی کهن‌الگوها در هنر ایران باستان و سرزمین‌های هم‌جوار. تهران: شورآفرین.
۱۷. عسکری خانقاه، اصغر. ۱۳۹۱. مردم‌شناسی، روش، بینش، تجربه. تهران: نشر علم.
۱۸. فاضلی، نعمت‌اله. ۱۳۸۷. مدرن یا امروزی شدن فرهنگ ایران. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

۱۹. فریز، جرج. ۱۳۹۸. شاخه زرین (پژوهشی در جادو و دین). ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: انتشارات آگاه.
۲۰. فعالی، محمدتقی. ۱۳۹۷. مبانی سبک زندگی اسلامی. تهران: موسسه فرهنگی هنری دین و معنویت آل یاسین، چاپ سوم.
۲۱. قرائی مقدم، امن الله. ۱۳۸۲. مبانی جامعه‌شناسی. تهران: ابجد.
۲۲. گولد، جولیس، و ویلیام ال. کولب. ۱۳۷۶. فرهنگ علوم اجتماعی. ترجمه مترجمان. تهران: انتشارات مازیار.
۲۳. گیدنز، آنتونی. ۱۳۸۲. جامعه‌شناسی. ترجمه منوچهر صبوری. تهران: نشر نی.
۲۴. گی روشه. ۱۳۶۷. کنش اجتماعی. ترجمه هما زنجانی‌زاده. مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد
۲۵. محسنیان راد، مهدی. ۱۳۸۴. ارتباط‌شناسی. تهران: سروش.
۲۶. معین، محمد. ۱۳۷۵. فرهنگ فارسی معین. تهران: زرین
۲۷. موریس، برایان. ۱۳۸۳. مطالعات مردم‌شناختی دین. ترجمه سید حسن شرف‌الدین و محمد فولادی. قم: زلال کوثر. انتشارات آرون.
۲۸. هدایت، صادق. ۱۳۱۲. نیرنگستان. تهران: جاوید.
۲۹. یونگ، کارل گوستار. ۱۳۵۲. به سوی شناخت انسان و سمبل‌هایش. ترجمه حسن اکبریان طبری. تهران: دایره.

30. Geertz, Clifford. 1966. "Religion as a Cultural System". In *Anthropological Approaches to the Study of Religion*. Banton, M (ed). 1-46.
31. Hofstede, G. 2001. *Culture's Consequences*. (2nd ed). London: Sage.