

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۳، شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۳۹۲، صص ۶۴ - ۴۷

از جماعت‌های جوانمردان تا هیئت‌های عزاداری نگاهی به تداوم‌ها و تغییرات در زندگی عامه مردم ایرانی

جبار رحمانی⁻

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۰/۵

چکیده

آیین جوانمردی و تشکیلات اجتماعی جوانمردان یکی از مهم‌ترین موضوعات تاریخ اجتماعی و فرهنگی ایران است. جوانمردان، فتیان و پهلوانان با توجه به ریشه داشتن در سنت‌های ایرانی و اسلامی در طول تاریخ نقش مهمی در حیات عامه مردم داشته‌اند. عموم مطالعات نشان می‌دهند فتوت و جوانمردی در دوره معاصر رو به انحطاط و افول رفته است و در نهایت در بخش‌های خاصی از جامعه در قالب زورخانه‌ها و سنت‌های پهلوانی ساده‌شده "لوتی‌ها" و "دش‌مشدی‌ها" هنوز وجود دارد. در این مقاله بنا به رویکردهای انسان‌شناسی فرهنگی با نگاهی به تاریخ و تحولات اجتماعی این جماعت‌ها، به این نکته پرداخته شده است که جوانمردان را می‌توان به مثابه یک جماعت‌واره و یک جماعت آیینی و اخلاقی دانست که مهم‌ترین وجه آن، آیینی بودن و حضور امر معنوی و قدسی در آنها است. پرسش اصلی این مقاله این است که در دوران امروزی چه اتفاقی برای این تشکیلات افتاده است. با نگاهی به جماعت جوانمردان به مثابه پدیده‌ای اجتماعی و فرهنگی، فرض این مقاله این است که در شرایط بحران‌های ناشی از نوسازی جامعه ایرانی از دوره پهلوی، هیئت‌های عزاداری تشکیلات آیینی هستند که در امتداد جماعت‌واره‌های جوانمردان و پهلوانان در میان مردم شکل گرفته و پناهگاه معنوی و فرهنگی آنها شده‌اند. هیئت‌های عزاداری، بازتولید جماعت‌های آیینی سنتی جوانمردان و پهلوانان در بدنه جامعه هستند که نقشی کلیدی در حیات فرهنگی، اخلاقی و دین‌داری مردم دارند.

کلیدواژه‌گان: پهلوانان، جماعت‌واره، جوانمردان، فتیان، فرهنگ ایران، عیاران، هیئت‌های عزاداری.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین وجوه تاریخ اجتماعی و فرهنگی ایران، حضور گروه‌ها و تشکیلات اجتماعی و اعتقادی است که عموماً ذیل تصوف و جریان‌های عارفانه شناخته می‌شوند. در عمل گونه‌بندی‌ها و تمایزهایی میان اقسام این تشکیلات وجود داشته است. شفيعی کدکنی از آنها به عنوان چهار “جریان روحی اصیل” یاد می‌کند که در نگاه نخستین، یک واحد فکری و روانی را تشکیل می‌دهند و می‌توان آنها را با نام‌های کلی “زهد” و “تصوف” تعریف کرد. کدکنی در ادامه به تفکیک این چهار جریان می‌پردازد که عبارت‌اند از: (۱) مذهب کرامیه، (۲) مذهب ملامتیه، (۳) مذهب صوفیه و (۴) مذهب اهل فتوت (۱۳۸۶: ۲۲-۲۱). این چهار جریان، ریشه‌های تاریخی کهنی دارند و همچنین در تاریخ اجتماعی - فرهنگی و معنوی جامعه ایرانی، تأثیرات بسیاری گذاشته‌اند.

فتوت یا جوانمردی در این مقاله به عنوان یکی از موضوعات مهم تاریخ فرهنگی و اجتماعی بدنه جامعه ایرانی مورد نظر بوده است. مرتبط بودن به عامه مردم وجه خاص این جریان هم از نظر ریشه و هم از نظر غایت است (بنگرید به کربن ۱۳۸۵، ۴۴-۴۳؛ ریاض، ۱۳۸۹: ۱۲۱؛ زرین کوب، ۱۳۷۷: ۱۷۰). مطالعات پیرامون فتوت با دو رویکرد کلی صورت گرفته است: الف) مطالعات تصوف و عرفان اسلامی و ایرانی؛ در این رویکرد به دنبال فهم وجوه عرفانی و زاهدانه و معنوی و اخلاقی متبلور در فتوت بوده‌اند و به تعبیری دقیق‌تر، جوانمردی به مثابه “یک سلسله تعالیم اخلاقی و یک نوع حکمت عملی” (بنگرید به مقدمه نراقی بر کربن ۱۳۸۵: ۹) مورد پژوهش قرار گرفته است. به همین سبب همیشه در کنار جریان‌های تصوف از آن بحث شده است. ب) در پژوهش‌های تاریخ ادبی ایران، به دلیل آمیختگی و پیوستگی تصوف و فتوت و اهمیت رساله‌های فتوت‌نامه‌ها در تاریخ ادبی ایران و متون عرفانی، به این مسئله نیز توجه شده است. زمینه‌ها و دلالت‌های اجتماعی - سیاسی و فرهنگی، به‌طور حاشیه‌ای و به عنوان مقدمه بحث مورد توجه محققان بوده است و البته در این میان کدکنی سعی کرده است تا تاریخ اجتماعی جریان‌های تصوف در ایران را بررسی کند، اما در همین اثر نیز فتوت به‌طور محدودتری نسبت به سایر جریان‌های تصوف مورد توجه قرار گرفته است. (شفيعی کدکنی، ۱۳۸۶). البته گاه به‌طور خاص و محدود، وجوهی از فتوت و جوانمردی در تشکیلاتی مانند زورخانه برای بحث پیرامون ریشه‌های اجتماعی و تاریخی مورد توجه محققان قرار گرفته است (بهار، ۱۳۸۵؛ انصاف‌پور، ۱۳۸۶؛ مختاری، ۱۳۸۹).

استفاده از رویکردهای علوم اجتماعی و به ویژه انسان‌شناسی فرهنگی می‌تواند ابعاد جدیدی از این واقعیت اجتماعی جامعه ایرانی را بیان کند. در این مقاله سعی خواهد شد که از منظر انسان‌شناسی فرهنگی و انسان‌شناسی تاریخی به پدیده فتوت و جوانمردی پرداخته شود.

در این رویکرد جوانمردی و جوانمردان به مثابه پدیده فرهنگی و اجتماعی عامه مردم در بستر تاریخ و جامعه ایرانی مورد بررسی قرار می‌گیرد. این نگاه دو ویژگی خاص دارد که تا کنون چندان مورد توجه نبوده است، یکی اینکه دلالت‌های فرهنگ و اجتماعی جوانمردی و جوانمردان، محور و مرکز پژوهش است و دوم و مهم‌تر آنکه به گونه‌ای «تاریخ از پایین» یا به تعبیر گرامشی «تاریخ طبقات فرودست» (برک، ۱۳۸۹: ۷۹) روایت می‌شود و سعی بر این است که بنا به بینش انسان‌شناختی «الگو عامیانه» برای سازمان‌دهی جهان اجتماعی (همان، ۶۰) و «الگوهای فرهنگی» (بنه دیکت، ۲۰۰۶) در بدنه جامعه مورد توجه قرار گیرد. در نگاه انسان‌شناختی نوعی درک خلاقانه از رابطه کنشگر و ساختارهای اجتماعی و فرهنگی وجود دارد. در این درک آن گونه که گیرتز در جنگ خروس‌های بالی نشان داده است، تحولات و ساختارهای کلان، در سطح خرد و توسط کنشگران یک فرهنگ، به نوعی خاص برای آنها صورت‌بندی می‌شوند که از یکسو نشانه‌های جریان کلان تاریخی را دارند و از سوی دیگر بیانگر نحوه درک و تجربه و بازنمایی جهان در ذهن مردم عادی و توسط خودشان هستند (گیرتز، ۱۹۷۳).

در این راستا برای فهم پدیده فتوت و جوانمردان در فرهنگ ایرانی و اسلامی، نیاز به نوعی نگاه انسان‌شناختی به تاریخ (کوهن، ۲۰۱۰؛ سالیمنز، ۱۹۸۳) وجود دارد.

در یک نگاه کلی عموم محققان بر چند نکته اجماع نسبی دارند: (۱) جوانمردان، ریشه در ایران باستان دارند، (۲) منشأ اجتماعی آنها از طبقات عامه جامعه است و (۳) علی‌رغم این ریشه تاریخی و تحولات مختلفی که در طی تاریخ نزدیک به دو هزار سال برای این تشکیلات رخ داده است، عموماً از پایان، زوال و انحطاط آن در قرن حاضر سخن گفته‌اند.

پرسش‌های پژوهش

می‌توان پرسشی انسان‌شناختی مطرح ساخت که یک پدیده فرهنگی با این ریشه و سابقه و تداوم در شرایط مختلف تاریخی و انعطاف‌پذیری برای بازتولید اشکال و گونه‌های مختلف و متنوع در شرایط اجتماعی متفاوت، در دوره معاصر چه سرنوشتی پیدا کرده و آیا واقعا در شرایط معاصر و به ویژه نیم قرن اخیر، از بین رفته است؟ به عبارت دیگر چه اتفاقی برای جوانمردان به عنوان یک تشکیلات اجتماعی و فرهنگی در زندگی امروزی ایرانیان افتاده است؟ برای پاسخ به این پرسش لازم است ابعاد فرهنگی، اجتماعی و تاریخی تشکیلات جوانمردان مورد بررسی اجمالی قرار گیرند.

معنای جوانمردی و جوانمردان

جوانمردان به مثابه یک تشکیلات اجتماعی و جوانمردی به مثابه یک آیین اخلاقی و معنوی، تاریخ مبهم و پیچیده‌ای دارند، هنوز اجماع کاملی بر منشا و معنای این اصطلاحات وجود ندارد. تاریخ پرفراز و نشیب این جماعت سبب اظهارنظرهای مختلفی درباره آنها شده است. با توجه به پیچیدگی‌ها و لایه‌های تاریخی که در گذر زمان بر این پدیده وارد شده است، جستجو برای یک منشأ واحد و یگانه امری منطقی نمی‌تواند باشد. سیر تاریخی و ورود جریان‌های فرهنگی و اجتماعی و مذهبی مختلف از دوران باستان تا دوره مدرن، سبب شده است در هر مقطعی لایه جدیدی به این تشکیلات آیینی اضافه شود و صورت‌بندی خاصی از آن شکل بگیرد. به همین سبب به تعبیر شفیعی کدکنی "نقطه آغاز تصوف" و همچنین فتوت و جوانمردی وجود علمی و تحقیقی ندارد (۱۳۸۶: ۳۰) به همین سبب او از لزوم نگاه منشوری به پدیده‌های این‌چنینی صحبت می‌کند (همان، ۱۳) این نگاه می‌تواند به ما کمک کنند آثار پدیده‌ها و جریان‌های اجتماعی - فرهنگی و تاریخی مهم را بر یک پدیده واحد تشخیص دهیم و در نتیجه آن پدیده را به یک امر خاص، تقلیل ندهیم.

اظهارنظرهای مختلفی درباره ریشه تاریخی فتوت به سبب وجود آثار جریان‌های تاریخی مختلف وجود دارد، گاه جوانمردان را دسته‌هایی از دزدان و گاه ریشه آنها را از اهل جهاد در شرق خلافت اسلامی دانسته‌اند (بنگرید به غنی در کربن، ۱۳۸۵). در این زمینه تفکیک تیشنر برای تمایز دلالت اخلاقی و دلالت اجتماعی این واژه می‌تواند راهگشا باشد

"لفظ فتوت چندین معنی دیگر پیدا کرده است. یک دفعه به معنی حسن اخلاق آمده است و شامل فضائی است مانند بزرگواری، علو طبع، سخاوت و رشادت که انتظار آن را از یک فتی حقیقی داشته‌اند، دفعه دیگر به معنی اجتماعی از جوانانی که به مرور زمان هم عقیده شده و فضایل و خصایص مذکور را وظیفه خود دانسته‌اند، یعنی به معنی اتحادیه جوانان به کار رفته است" (تیشنر در کربن، ۱۳۸۵: ۱۳۰).

این تفکیک در فهم سایر ابعاد فتوت و فتیان لازم است. خود واژه فتی، بر مفهوم جوانی (از شانزده تا سی‌سالگی) دلالت می‌کند که معادل فارسی آن، جوان است، اما معنای مجازی آن، سالک یا زائر معنوی است که به منزلگه دل و حقیقت باطنی رسیده باشد (کربن، ۱۳۸۵: ۴-۳). کربن ریشه فتیان را در سده چهارم هـ ق/ دهم میلادی می‌داند و معتقد است اصول جوانمردی در سده پنجم هجری تکوین یافته و حاصل پیوند فتوت و تصوف است (همان: ۵). در برخی پژوهش‌ها، ریشه فتوت را به عرب پیش از اسلام می‌رسانند و مهم‌ترین مصداق آن را حاتم طائی

می‌دانند. در اعراب قدیم به کسی فتی گفته می‌شد که به شجاعت و سخاوت در حد اعلای آن شهره بود (حاکمی، ۱۳۸۹: ۱۹). هرچند آرمان‌ها و منشأهای فتوت به پیامبران سامی و پیامبرانی که در اسلام بزرگ شمرده می‌شوند، ارجاع داده می‌شود (بنگرید به متن فتوت‌نامه‌های منتشرشده در کرین، ۱۳۸۵؛ افشاری، ۱۳۸۲؛ ریاض، ۱۳۸۹) اما باید توجه داشت که این از خصوصیت آیین‌ها و اسطوره‌ها است که برای بقاء و دوام خود در هر دوره فکری و اجتماعی تازه، می‌کوشند رنگ محیط و مذهب تازه را بپذیرند و خود را با آن هماهنگ کنند. همچنان که با ورود اسلام بسیاری از ایده‌ها و نام‌های اساطیر ایرانی، رنگ و بوی اسلامی گرفتند (بهار، ۱۳۸۵: ۲۱۴؛ کرین، ۱۳۸۷).

مثال‌های عربی منشا فتوت، از جمله حاتم طائی بیانگر آن است که پدیده فتوت به مثابه یک آرمان اخلاقی و معنوی، یک پدیده فردی بوده و هیچ‌گاه به صورت تشکیلات جمعی درنیامده است و تنها بر صفتهای خاصی مانند سخاوت و شجاعت تأکید شده است، درحالی‌که فتوت در دوره اسلام، مجموعه عمیق و وسیعی از آرمان‌های معنوی و مذهبی را از نظام‌های فکری تصوف به خود جذب و به صورت یک تشکیلات اجتماعی عمل می‌کرده است. به همین سبب باید از ریشه‌های دیگری برای تشکیلات جماعت فتیان و نظام اخلاقی و معنوی فتوت بحث کرد.

یکی از اسناد کهن فارسی درباره جوانمردان کتاب *قابوس‌نامه* (اواخر قرن پنجم) است. در باب چهل و چهارم این کتاب گفتاری در آیین جوانمردی وجود دارد و جوانمردی به مثابه یک نظام آرمان‌های اخلاقی مطرح شده است: "اصل جوانمردی سه چیز است: اول آنکه هرچه بگویی بکنی، دوم آنکه راستی خلاف نکنی، سیوم آنکه شکیب را کاربندی" (عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر، ۱۳۹۰: ۲۲۳). این آیین اخلاقی فراتر از یک گروه خاص است و به همین سبب در ادامه به انواع اقشار اجتماعی انسان‌ها از سپاهیان و عیاران و بازاریان گرفته تا پیامبران بزرگ اشاره می‌کند و جوانمردی را متناسب با هر کدام از آنها شرح می‌دهد (همان). کتاب به وجود یک تشکیلات اجتماعی اشاره و از "قومی از عیاران" در قهستان صحبت می‌کند. این نکته نشان می‌دهد باید میان فتوت اجتماعی یا گروه‌های اجتماعی حامل آیین اخلاقی جوانمردی و خود این آیین تمایز گذارد. این تفکیک با توجه به پیوند آیین اخلاقی جوانمردی با تصوف بسیار ضروری است. به همین سبب برخی از فتوت عامیانه و فتوت صوفیانه یاد کرده‌اند. (بنگرید به محجوب در کرین، ۱۳۸۵: ۱۷۹؛ کدکنی، ۱۳۸۶: ۱۵۷). می‌توان از نوعی فتوت سیاسی یا درباری نیز یاد کرد مانند خلیفه ناصرالدین الله (۵۷۵ تا ۶۲۲ ه. ق) که به این آیین درآمد و یا پیوستن قلندران و فتیان به ایدئولوژی و نظام سیاسی صفویان (رستم الحکما، ۱۳۸۸). فهم الگوهای فردی سازمان‌دهی اجتماعی زندگی و الگوهای فرهنگی عامه در روایت اخلاق اجتماعی، مستلزم فهم جوانمردان به مثابه تشکیلات اجتماعی در دل عامه مردم است. در این نوشتار فتوت به مثابه

تشکیلات اجتماعی و آیینی در متن جامعه مورد نظر است. به همین سبب در ادامه به تجلی‌های مختلف جوانمردان و جوانمردی در زندگی مردم و دلالت‌های اجتماعی و فرهنگی آن خواهیم پرداخت.

زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی جوانمردان: جماعت‌واره جوانمردان

برای بررسی تشکیلات جوانمردان را به عنوان یک پدیده اجتماعی لازم است از یکسو درک و تعریف انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی از آن ارائه و از سوی دیگر دلالت‌ها و زمینه‌های اجتماعی آن را مورد بررسی قرار دهیم. تعریف این تشکیلات اجتماعی باید بتواند اقسام مختلف آن را شامل شود. جوانمردان گونه‌های گوناگونی در طی تاریخ داشته‌اند به عبارت دیگر تجلی اجتماعی این تشکیلات در دوره‌های مختلف، متفاوت بوده است به همین سبب عموماً گروه‌های مختلفی را در کلیت یا مصادیق جوانمردان و یا بازمانده‌ها و منسوبان به آنها قرار داده‌اند: عیاران، جوانمردان، شاطران، اخیان، لوتی‌ها، داش‌مشدی‌ها، پهلوانان (در همه گونه‌های آن) و ... از سوی دیگر در متون کهن از آنها به عنوان قوم (قومی از عیاران در قابوس‌نامه) یا "اهل فتوت" و یا گونه خاصی از پهلوانان به معنای گروهی از مردان با هویت مشترک یاد شده است.

وجه آیینی - مناسکی و اخلاقی - معنوی مهم‌ترین خصیصه جوانمردی در پژوهش‌های مختلف و همچنین رساله‌های فتوت‌نامه است. فتوت به عنوان "فلسفه اخلاق و آرمان‌های متعالی" (کربن ۱۳۸۵: ۷) نوعی شیوه زندگی آرمانی با مصادیق خاص خودش بوده است به طور مثال در *فتوت‌نامه آهنگران* از بیست و دو پیر نام برده شده است که مصداق نهایی فتوت‌اند (افشار، ۱۳۸۵: ۲۱۰-۲۰۹؛ کربن، ۱۳۸۵) اما در نهایت فتوت‌ها مسلک اخلاقی و معنوی‌ای بوده‌اند که فتنی به عنوان سالک به دنبال رسیدن و تحقق آنها است. گزارش‌هایی که از تجمعات جوانمردان هست، بیانگر وجوه آیینی و مناسکی مذهبی در آنها است که گاه به رقص و سماع منتهی می‌شده است. مهم‌تر از همه آنکه ورود به جرگه جوانمردان، مستلزم آیین تشریف بوده است که همه فتوت‌نامه‌ها، به تفصیل از آن صحبت کرده‌اند. این نکته‌ها بیانگر آن است که فتوت یک جماعت مناسکی و آیینی است و به نوعی متمایز از جماعت‌هایی است که ذیل عنوان گروه در حیات اجتماعی و فرهنگی روزمره و عرفی و غیرقدسی مردم تشکیل می‌شوند.

مفهومی که می‌تواند ما را به فهم این جماعت مناسکی رهنمون سازد، در ادبیات انسان‌شناسی دین در سنت نظری ویکتور ترنر وجود دارد. ترنر برای فهم جماعت‌های آیینی از مفهوم جماعت‌واره^۱ یا استفاده می‌کند. وی بر مبنای نظریه‌های ون ژنپ درباره آیین گذار (ترنر، ۱۹۶۰) و با تأکید بر مرحله گذار، در کتاب *فرآیند مناسکی* مفهوم جماعت‌وارگی را مطرح

¹ communitas

می‌کند (ترنر، ۱۹۶۹). همه جوامع انسانی تصریحا یا تلویحا به دو الگوی اجتماعی متقابل ارجاع می‌یابند: یک الگو جامعه را به عنوان یک ساخت حقوقی، موقعیت‌های سیاسی و اقتصادی، مناصب، منزلت‌ها و نقش‌ها ملاحظه می‌کند که در آن افراد تنها به صورتی مبهم در وراء نقاب اجتماعی‌شان قابل شناسایی هستند و الگوی دیگر که جامعه را به عنوان یک جماعت‌واره، از افراد واقعی و غیرعادی یعنی کسانی که هرچند از قابلیت‌های مادی و ذهنی متفاوتی برخوردارند، اما دارای انسانیت مشترکی هستند، ملاحظه می‌کند (همان؛ ترنر: ۲۰۰۲: ۳۶۰).

ترنر از جنبه "ضد فرهنگ" در جماعت‌واره‌ها صحبت می‌کند. ساخت شکنی‌ها و هنجارشکنی‌ها و خروج از الزامات و هنجارهای رایج در گروه‌های مثل هیپی‌ها و صوفیان به خوبی نمایانگر این ویژگی از جماعت‌واره‌ها است (موریس، ۱۳۸۳: ۳۴۶). او ویژگی‌های دیگری را نیز برای جماعت‌واره‌ها برمی‌شمرد همچون فقدان ثروت، تقلیل همه چیز به منزلت‌های یکسان، پوشیدن لباس‌های یک شکل، به حداقل رساندن تمایزات جنسیتی، ترک کردن مقام و رتبه، به حداکثر رساندن ویژگی‌ها و تمایلات دینی در مقایسه با ویژگی‌های عرفی و اطاعت کامل از پیامبر یا رهبر مناسکی (همان، ۳۴۸). این رویکرد ترنر به جماعت‌واره به عنوان یکی از ویژگی‌های پایدار زندگی اجتماعی بسیار مهم است. او با طرح رابطه دیالکتیکی میان جماعت‌واره و ساختار اجتماعی روزمره، به این نکته مهم اشاره می‌کند که ویژگی درونی جماعت‌وارگی، ضد ساختار و ضد فرهنگ بودن است و این خصیصه در فضای مناسک و در زمان و مکانی مقدس رخ می‌دهد و نمی‌توان و نباید آن را به کلیت زندگی اجتماعی بسط داد. این دو در کنار هم و با وجود رابطه‌ای متقابل با یکدیگر معنادار می‌شوند. به تعبیر ترنر

"جماعت‌واره خودجوش، سرشار از اثرات لذت‌بخش و مطلوب است. زندگی در ساختار پر است از مشکلات عینی... جماعت‌واره خودجوش نیرویی جادویی [نسبت به این مشکلات] دارد. ذهنیت در اینجا در حالت احساس نهایت قدرت است... کنش ساختاری اگر هر از چند گاهی خود را در ورطه حیات‌بخش جماعت‌واره غوطه‌ور نسازد، به سرعت مکانیکی و بی حاصل خواهد شد" (اسمیت، ۲۰۰۱: ۸۲).

حضور جماعت‌واره‌های مناسکی یکی از ارکان اصلی معنادار کردن زندگی روزمره است، اما صرفا در وضعیتی مناسکی و مجزا باید وجود داشته باشد. بر این اساس باید جوانمردان، فتیان، عباران و پهلوانان را نوعی جماعت‌واره تعریف کرد، هرچند گاهی این تشکیلات کاملا وجه دنیوی و حتی غیراخلاقی به خودشان می‌گیرد اما در کل با توجه به اینکه به تعبیر ترنر جماعت‌واره‌ها در شکاف‌های اجتماعی تشکیل می‌شوند و به نوعی ضد ساختار هستند، می‌توان با اندکی تسامح، شکل‌های انحطاط‌یافته جوانمردان را نیز نوعی جماعت‌واره عرفی شده دانست. از

سوی دیگر یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین زمینه‌های بروز و رواج تشکیلات جوانمردان، دوره‌های بحران‌های اجتماعی - سیاسی و امنیتی بوده است. در شرایطی که بحران امنیت، بحران اخلاق و بحران معنا (ناشی از تهدید دائمی مرگ)، زندگی مردم را آشفته و نابسامان می‌کرده، گرایش به جوانمردان بسیار زیاد می‌شده است (نفیسی، ۱۳۷۷؛ ۱۵۴؛ الشیبی، ۱۳۸۵: ۱۹۱ در کربن، ۱۳۸۵).^۱

با در نظر گرفتن جوانمردان به مثابه یک جماعت‌واره بهتر می‌توان فهمید که چرا این تشکیلات ضد ساختار دائما در حیات اجتماعی ایرانیان از عهد باستان تا دوره امروز وجود داشته است. با توجه به آنکه فتوت و جوانمردی را تصوف عامیانه دانسته‌اند، این جماعت‌های اخلاق‌گرا با تشکیل در دوره‌های بحرانی برای مردم، امنیت می‌آوردند و از آنها در برابر بیدادگری‌های دوران هرج‌ومرج دفاع می‌کردند. می‌توان گفت که در آشفتگی‌های عمومی، تکیه‌گاه‌هایی برای حیات اخلاقی و معنوی عامه مردم بوده‌اند. آیین جوانمردی، تجلی فلسفه اخلاق اجتماعی و اخلاق عملی مردم عادی بوده است. تأکید خاص جامعه بر این آیین در مواقع بحرانی، کارکرد مهمی در حفظ و بقای معنوی جامعه داشته است؛ به عبارت دیگر زمانی که جامعه مورد تهدید فروپاشی قرار می‌گرفته است، نیروهای معنوی و مقدس آیین جوانمردی، انسجام اجتماعی را حفظ می‌کردند و امید و معنا را به مردم بازمی‌گرداندند. جوانمردان و پهلوانان، نه تنها حامی نظم اجتماعی محلی می‌شدند، بلکه از مردم نیز در مقابل نیروهای متجاوز پیرامونی دفاع می‌کردند. در باب سایر مؤلفه‌های جوانمردان به مثابه یک جماعت‌واره می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱) منشا اجتماعی آنها: تقریبا تمام محققان بر این نکته اجماع دارند که جوانمردان، از عامه مردم و طبقات عامه بوده‌اند. برخی مانند اقبال آنها را "عوام طبقه متصوفه" (۱۳۸۵: ۱۰۲ در کربن، ۱۳۸۵) دانسته‌اند. ملک‌الشعراى بهار نیز ریشه عیاران را در طبقات پیشه‌وران و تجار و افراد و رعایا می‌داند (۱۳۸۵: ۱۱۰ در کربن، ۱۳۸۵) به تعبیر انسان‌شناختی، جوانمردان و عیاران، "انسان عادی فوق‌العاده" (برک، ۱۳۸۹: ۷۹) بوده‌اند که از میان عوام و عامه برخاسته‌اند و مهم‌تر اینکه همیشه به همین قشر معطوف بوده‌اند و دستگیری و رسیدگی به آنها را دغدغه همیشگی‌شان قرار می‌داده‌اند. این گروه‌ها، عموماً از مردان جوان اقشار فرودست تشکیل می‌شدند و در نتیجه همیشه خصلت ضد اشرافی نیز داشتند. عیاران به کاروان‌ها و اموال ثروتمندان دستبرد می‌زدند و آن را حق خود می‌دانستند. با توجه به منشأ این جماعت باید گفت جوانمردی

^۱ اینکه در برخی منابع، محل استقرار آنها را یتیم‌خانه می‌گفتند، بیانگر بردن اعضای جوانمردان از زمینه اجتماعی و مناصب و نقش‌های اجتماعی روزمره و پیوستن به یک محل اخلاقی و آیینی است (باستانی پاریزی در کربن، ۱۳۸۵).

پدیده‌ای شهری و مختص شهرنشینان فرودست بوده است (زرین‌کوب، ۱۳۷۷: ۱۷۰؛ گیب، ۱۳۸۰: ۱۵۲).

۲) زمینه نظامی و اهداف و آمادگی بدنی و ورزشی: همان‌طور که گفته شد جوانمردان جوانان تنومند و قوی هیكلی بودند و افراد معلول راهی در آن نداشتند. همان‌طور که ملک‌الشعراى بهار می‌گوید آنها در عهد باستان از جوانان جنگاور طبقه‌های پایین تشکیل می‌شدند. سنت پهلوانی در عرصه اجتماعی مهم‌ترین نمود جمعی این تشکیلات بوده و همیشه این خصلت جنگاوری را در خود حفظ کرده است. ملک‌الشعراى بهار با اشاره به ورزش باستانی به همین ابعاد جنگاوری در حرکات و ابزارهای این ورزش مانند میل، سنگ، چرخ زدن و ... اشاره می‌کند (۱۳۸۵: ۱۱۸ در کربن ۱۳۸۵). تصویرهای کلیشه سنت‌های پهلوانی در ایران نمایانگر بدنه‌ای ورزیده است که بیش از همه با ورزش کشتی پهلوانی مشابهت دارد (مختاری، ۱۳۸۱). چاقو و قمه از نمادهای مادی هویت جنگاوری برای جوانمردان بوده است. در گونه‌شناسی فتیان، دو گونه مهم فتیان قولی و فتیان سیفی بودند که فتیان سیفی که از شمشیر استفاده می‌کردند (افشاری، ۱۳۸۲: ۲۸).

۳) اساطیر و باورهای مقدس: مهم‌ترین کارکرد اساطیر، ارجاع امور مهم در یک آیین و مذهب، به سرمنشأهای مقدس است. نظام اساطیری آیین جوانمردی، از یکسو آرمان‌های اخلاقی و معنوی خاصی را بیان و از سوی دیگر الگوها و مصادیق ویژه‌ای را برای آنها معرفی می‌کند. به عنوان مثال در فتوت‌نامه چیت‌سازان، امام علی، بنیان‌گذار همه اصناف بوده است و چیت‌سازان نیز امام صادق را پایه‌گذار صنف خود می‌دانند. از سوی دیگر لوط پیامبر به‌وسیله جبرئیل هنر رنگرزی پارچه را آموخته است (فتوت‌نامه چیت‌سازان در کربن، ۱۳۸۵: ۸۱-۳). در این نوع نگاه نمادین، تمام اعمال و عناصر مربوط به آن صنف یا جماعت‌واره، وجه استعلایی و نمادین دارند و در نتیجه همه چیز، حتی عناصر مادی معنای معنوی پیدا می‌کنند، طوری که "هنر چیت‌سازی بدون شناخت مبانی معنوی آن، نوعی شرک است" (همان، ۸۹). این نظام اساطیری نوعی معنای مقدس را در فضای محتوایی جماعت‌واره اهل فتوت ایجاد می‌کند. در کنار این اساطیر مقدس، نظام تابویی خاصی نیز شکل می‌گیرد که حدود و حریم جماعت‌واره را مشخص می‌کند که تخطی از آن سبب آلودگی و خروج از جماعت جوانمردان می‌شود (نفیسی، ۱۳۷۷: ۱۴۰).

۴) آیین تشرف: جماعت‌های آیینی و مقدس قواعد و آداب خاصی برای ورود و خروج اعضا و سلسله‌مراتب معنوی اعضا دارند. به عنوان مثال در فتوت‌نامه شمس‌الدین آملی، در باب ویژگی‌های متقاضی پیوستن به فتوت هفت شرط (مردی، بلوغ، عقل، دین، صحت به نیت، مروت و حیا) ذکر شده است (کربن، ۱۳۸۵: ۳۴). در فتوت‌نامه نجم‌الدین زرکوب تبریزی نیز رسوم سه‌گانه ورود به جرگه جوانمردان به تفصیل بیان شده‌اند که عبارت‌اند از کمر بند بستن، آب و نمک نوشیدن و زیرجامه پوشیدن (کربن، ۱۳۸۵: ۷۰). ریاض در کتاب خودش به تفصیل آداب

تشریف و آیین ورود به جرگه جوانمردان را شرح می‌دهد (۱۳۸۹: ۶۳-۷). آیین تشریف برای ورود به سبک زندگی خاصی است که هرچند در بدنه جامعه و در دل مردم (برعکس زاهدان صوفی که معمولاً جدا از مردم بوده‌اند) انجام می‌شود، اما از نظر معنایی و معنوی به آیین اخلاقی و معنوی جوانمردی پایبند است و برای تمام عمر در آن مسیر گام بردارد. وقتی عضوی، آیین تشریف به جرگه جوانمردان را انجام داد، در مرتبه اول آغازین آن قرار می‌گیرد و در مراتب بعدی در نهایت می‌تواند به مقام پیر یا مرشد برسد. برخی مفاهیم و اصطلاحات فتوتی بیانگر آن است که فرد در هر مرحله هویت جدیدی پیدا می‌کند که در طی جلسات آیینی خاصی آن را تجربه کرده است. مهم‌ترین نماد یک تازه‌وارد شلوار فتوتی است، این جماعت‌واره در زاویه خاصی دور هم جمع می‌شوند و ذیل نظر کبیر یا ارشد و پیر مغان مراسم را به جای آورند؛ و گاه در جمع خودشان، محاضره دارند و محاضره شرکت در اجتماع فتیان است که از یک قدح می‌نوشند و نتیجه آن نزدیکی و تألیف قلوب است (فتوت‌نامه شمس‌الدین آملی در کربن ۱۳۸۵: ۳۷). برخی نمادها مثل شمشیر که بعدها به صورت قمه و خنجر درآمد، یکی از نشانه‌های این جماعت بود که در سنت پهلوانی نمود بیشتری می‌یافت. این نمادهای مادی با نمادهای دیگری از جمله لحن کلام، تکیه کلام و ... ممیزه هویت جماعت جوانمردان بود.

۵) عدم تمرکزگرایی: تجمع جوانمردان در محل‌ها یا مناطق خاصی پیرامون آداب و رسوم خاص خودشان صورت می‌گرفت. هیچ‌گاه امکان شکل‌گیری یک نظام سراسر واحد برای فتوت وجود نداشته است. البته در نوع فتوت درباری خلیفه ناصرالدین الله عباسی به تدریج معیار هویت فتیان را به اجازه از جانب خودش تبدیل کرد تا جایی که آب و نمک ناصری شهره شده بود (زرین کوب، ۱۳۷۷). جوانمردان در هر محله‌ای قلمرو خاص خودشان را داشتند و در عین حال به صورت یک شبکه ارتباط میان گروهی از موقعیت سایر جماعت‌های عیاران و جوانمردان خردار بودند و همیشه ارتباطاتی با هم داشتند. مثال‌هایی از مبادله‌ها و گاه رقابت‌های عیاران و پهلوان‌های یک سرزمین با سرزمین دیگر و گاه یک محله با محله دیگر وجود دارد (مختاری، ۱۳۸۱: ۱۴۲). هرچند جوانمردان زمینه‌ای محلی داشتند، اما در عملکردشان به دلیل آرمان‌های اخلاقی عام و فراگیر، فرامحلی نیز عمل می‌کرده‌اند. آنها مدافع ارزش‌هایی بودند که در راستای محافظت و حفظ کرامت عامه مردم، در هر کجای جهان تعریف شده بود.

۶) تحولات تاریخی: جوانمردان ریشه در شهر داشتند و بعدها هرچه بیشتر توسعه می‌یافتند، تخصیص زمانی/ فضایی (مکان یا محله‌ای از شهر) و تخصیص اجتماعی (صنف و پیشه‌ای خاص) می‌یافتند. در ابتدا جوانمردان از میان اصناف مختلف می‌آمدند و یک جماعت‌واره فرا صنفی پدید می‌آوردند، اما به تدریج از قرون چهار و پنج به بعد است که آنها هویت صنفی را نیز به خود می‌پذیرند و یا گاه هویت محله‌ای پیدا می‌کنند. مهم‌ترین نمود این تحولات، فتوت-نامه‌های اصناف است که امروزه تعدادی از آنها به دست ما رسیده است (فتوت‌نامه چیت‌سازان

در کربن، ۱۳۸۵: ۹۴-۸۰؛ فتوت‌نامه آهنگران افشار ۱۳۸۵ در کربن ۱۳۸۵: ۲۱۰-۲۰۴) این هویت محلی و صنفی نمودهای خاصی داشت: پاتوق، توق، اسلحه خاص، ورزش خانه یا زورخانه خاص و سردم نمودهای آنها بود (بهار، ۱۳۸۵: ۱۱۶ در کربن ۱۳۸۵). با گسترده‌تر شدن جوانمردی در جامعه، لایه‌های درونی خاصی نیز در آن شکل گرفت که می‌توان آن را خرده‌گروه‌ها یا اشکال فرعی جماعت‌واره جوانمردان و پهلوانان دانست. به عنوان مثال در اشکال متأخر سنت جوانمردی گروه‌بندی‌های فرعی خاصی قابل بررسی است: ۱) قلندران معرکه‌گیر، ۲) پهلوانان و ۳) لوتیان که هرکدام از آنها نیز خرده‌گروه‌های خاصی دارند که گاه هویت کلی جماعت‌وارگی را بدون دلالت‌های معنوی و اخلاقی آن داشتند (لوتیان، شیربان و مسخره‌ها) (افشار، ۱۳۸۲: ۷۹-۶۶).

۷) آمیختگی با تشیع در دوره اسلامی: از زمان خلیفه ناصرالدین الله که به فتوت پیوست و به دلیل تمایل او به تشیع و با توجه به پیوستگی دیرینه‌تر تصوف و تشیع، باورها و اعتقادات و نمادهای شیعی هرچه بیشتر وارد جوانمردان شدند و علاقه دیرینه آنها به حضرت علی به عنوان سرسلسله فتوت، قوت بیشتری پیدا کرد. بعد از صفویه و به دلیل دخالت مستقیم جوانمردان و فتیان (قرلباش‌ها) در سیاست، آیین‌های شیعی به‌طور گسترده‌تر وارد جوانمردی شدند. پیش از صفویه اشکال دیگری از تشیع در قالب شیعه‌غلات یا اسماعیلیه با تصوف و فتوت پیوند یافته بودند، اما از عهد صفوی، تشیع دوازده امامی شکل غالب شیعی‌گری در ایران شد. به همین سبب در گونه‌های فرعی پهلوانی و قلندری، گروهی از آنها تخصصشان سقائی بود که در ایام محرم، به مردم آب می‌دادند (افشاری، ۱۳۸۲) و همچنین برخی سنت‌های آنها با سنن آیینی شیعی پیوند خورد:

”در ایران از قرن هفتم به بعد جوانمردان، علم مخصوصی داشته‌اند که کلمه مغولی طوق را برای آن به کار می‌بردند و در هر خانقاهی یا لنگری علم مخصوصی بوده است و آن جایگاه را پاطوق می‌نامیدند“ (نفیسی، ۱۳۷۷: ۱۴۶).

مجموع این ویژگی‌ها بیانگر آن است که جماعت‌واره جوانمردان از یکسو الگوی ارتباطی و اجتماعی خاص خودش را دارد که بسته به نظام مذهبی و ارزشی مسلط (هم در جامعه و هم برای اعضای جوانمردان)، نظام معنایی و باورهای خاصی را ساماندهی می‌کند.

وجوه نفوذ و تجلی عیاری و جوانمردی در فرهنگ ایران

برای فهم اهمیت آیین جوانمردی و جماعت‌واره جوانمردان در فرهنگ و جامعه ایرانی اسلامی لازم است به نقش‌های کلیدی و مهم آن در عرصه‌های مختلف حیات اجتماعی، فرهنگی سیاسی و مذهبی ایرانیان و مسلمانان توجه کنیم. در تاریخ سیاسی ایران اسلامی از قیام ابومسلم که

منجر به فروپاشی امویان شد تا قیام ستارخان و باقرخان در انقلاب مشروطه ایرانی و حتی افول مصدق به وسیله جماعت پیرو شعبان بی‌مخ، می‌توان رگه‌های تأثیرگذار این جماعت را دید. آنها در افول یک سلسله و بر سر کار آمدن سلسله جدید (مانند عباسیان و صفویان و ...) نقش کلیدی داشتند، البته این نکته تاریخی وجود دارد که سیاسی شدن این تشکیلات، به نوعی هم‌ارز افول و انحطاط آن نیز بوده است.

بسیاری فتوت را تصوف عامیانه دانسته‌اند و فلسفه اخلاق اجتماعی تصوف را در فتوت‌نامه‌ها دنبال کرده‌اند (کرین ۱۳۸۵)؛ و همچنین برخی نیز از تأثیر فتوت بر تصوف سخن گفته‌اند (افشاری، ۱۳۸۲). در حوزه فرهنگ و فولکلور، داستان‌های عیاران، پهلوانان و درویشان و جوانمردان، یکی از کلیدی‌ترین بخش‌ها بوده‌اند (بهار، ۱۳۸۵: ۲۱۴). در سایر عرصه‌های فولکلوریک مانند نمایش‌های مردمی از جمله زورگری، پهلوانی، دلک‌ها، درویش‌ها، تاس‌اندازها و بساطی‌ها و ... (افشاری، ۱۳۸۲: ۶۵-۷۰)، می‌توان لایه‌ها و گروه‌های فرعی فرودست از عیاران و پهلوانان را دید. نفوذ پهلوانان و زورخانه در فرهنگ عمومی و نقش آنها در ساماندهی زندگی مردم و حل مشکلات و حمایت از آنها بسیار مهم بوده است (انصاف‌پور، ۱۳۸۶؛ مختاری، ۱۳۸۱؛ تیشنر، ۱۳۸۵ و باستانی پاییزی در کرین، ۱۳۸۵). مهم‌تر از همه نقش جوانمردان در هدایت معنوی و اخلاقی جامعه و اصناف است که در فتوت‌نامه‌های اصناف دیده می‌شود.

نفوذ عیاری، جوانمردی و پهلوانی تنها در جامعه و فرهنگ ایرانی نبوده است، بسیاری از محققان از جمله ثریا (۱۳۸۴) و بیمن (۱۳۸۶) در تحلیل شخصیت و الگوی بنیادین تعامل ایرانی از مؤلفه‌هایی یاد کرده‌اند که هرچند در وهله اول آنها را به تصوف منصوب کرده‌اند، اما به نظر می‌رسد ریشه دیگری داشته باشند. آنچه در شخصیت آرمانی ایرانی تحت مفاهیمی مانند ”مرام داشتن“، ”اهل دل بودن و صفای باطن داشتن“، بزرگ‌منش بودن، جوانمرد بودن، درویش مسلکی، لوتی منشی، داش مشدی بودن و ... ذکر می‌شود، عموماً به اشتباه به تصوف نسبت داده شده است در حالی که این ویژگی‌ها در اصل ریشه در فرهنگ جوانمردان دارند. عامه مردم، الگوی عملی و اخلاقی‌شان را نه از زاهدان گوشه‌نشین که از پیران قلندر و جوانمردان و لوتیان کوچک بازار می‌گرفتند که در میان آنها، همانند آنها و هم‌پیشه آنها بودند. به همین سبب باید گفت جوانمردی، عیاری و پهلوانی (در اشکال مختلف آن) ریشه‌ای عمیق در فرهنگ و شخصیت ایرانی داشته است؛ اما سؤال کلیدی و محور بحث مقاله حاضر این است که در دوره معاصر چه اتفاقی برای این الگوی ریشه‌دار فرهنگ ایرانی می‌افتد.

جوانمردی، عیاری و پهلوانی در دوران امروزی

تقریباً تمامی ادبیات تحقیقی پیرامون جوانمردی و فتوت، آن را به مثابه امری متعلق به گذشته می‌دانند و همه آنها از انحطاط جوانمردی، افول، زوال و فروپاشی و گاه از پایان آن صحبت کرده‌اند. تنها باقی‌مانده این سنت اجتماعی و فرهنگی در زورخانه‌ها و لوتی‌ها و داش‌مشدی‌ها قابل مشاهده است. تقریباً همه محققان مانند کدکنی، نفیسی، ریاض، زرین‌کوب، کربن و ... با این ایده کلی موافق‌اند.

برخی ریشه این انحطاط را از دوران صفویه و سیطره فتوت درباری صفوی و افول تصوف (به عنوان منبع معنایی و معنوی فتوت) دانسته‌اند (نفیسی، ۱۳۷۷: ۱۳۲). نگاهی به اسناد و متون تاریخی درباره عصر صفوی این افول و انحطاط و تباهی اخلاقی عیاران و پهلوانان را در آن عصر نشان می‌دهد (رستم‌الحکما، ۱۳۸۸: ۱۰۷-۱۰۶)؛ اما منابع اصلی میراث پهلوانی (مختاری، ۱۳۸۱ و انصاف‌پور، ۱۳۸۶) مهم‌ترین دلایل فروپاشی این تشکیلات را به‌طور ضمنی در تحولات پهلوانی و زورخانه و جوانمردی دوران امروزی بیان کرده‌اند، به عنوان جمع‌بندی می‌توان چند دلیل عمده را برای زوال این سنت برشمرد:

۱) سیطره فتوت درباری از صفویه تا قاجاریه و تبدیل شدن جماعت‌واره آیینی فیتیان به یک جماعت رسمی و نهادی سیاسی که در نتیجه پویایی و محتوای آن دچار افول شد.

۲) افول تصوف بعد از صفویه.

۳) ورود مدرنیته و پیامدهای آن مانند تشکیلات نظامی رسمی غربی به جای سنت‌های نظامی قبلی، احزاب سیاسی به جای تشکیلات اجتماعی سنتی و همچنین فروپاشی ساخت‌های سنتی پیشه‌وران و تجار و شهرنشینان.

۴) سیاست‌های دوران پهلوی برای سرکوب مذهب از یکسو و ایدئولوژیک کردن میراث باستانی از سوی دیگر که سبب شد حتی ورزش زورخانه که نماد ایران باستان شمرده می‌شد، به دست بزرگان پهلوی و ناخواسته به انحطاط و زوال رود، زیرا این بار فتوت درباری نه در قالب ایدئولوژی مذهبی دربار، بلکه در قالب ایدئولوژی ملی‌گرایانه دربار ساماندهی شد. در این دوره بزرگان کشوری در خانه‌شان زورخانه تأسیس کردند. از سوی دیگر وابستگی و سرسپردگی به قدرت سیاسی درباری، معیار پهلوانی شد.

در نتیجه این شرایط بازمانده‌های جوانمردی در زورخانه‌ها و لات‌ها و داش‌مشدی‌ها و زورگران و پهلوان‌بازی‌ها نمایشی دیده می‌شد. آنچه تا اینجا گفته شد، روایت عمومی و مورد اجماع نسبی همه محققان است؛ اما نگاهی عمیق‌تر به رابطه جماعت‌واره‌های آیینی و جامعه عادی به عنوان دو مکمل حیاتی بیانگر آن است که نمی‌توان جامعه را بدون جماعت‌واره بازشناخت. از سوی دیگر تشکیلات اجتماعی با قدمت نزدیک به هزار سال نمی‌تواند یک‌باره

حذف شود. نکته دیگری که به ما در جستجو برای اشکال بازتولیدشده و جدید جماعت‌واره جوانمردان و پهلوانان در شرایط امروز کمک می‌کند، رابطه این جماعت آیینی با نظام اخلاقی و مذهبی عامه مردم است. پژوهش‌های تاریخی نشان می‌دهند که گرایش مردم به جماعت‌واره‌های عیاری و جوانمردی در مواقع بحران و بی‌نظمی جامعه (در امنیت، اخلاق و معنویت) بسیار بیشتر می‌شده است. مردم ایران همیشه در بحران‌ها بیشتر به دامان فتوت پناه برده‌اند. تاریخ معاصر ایران نیز بیانگر آن است که از مشروطه به این سو دائما جامعه ایرانی به سمت نوعی بحران فرهنگی و اجتماعی رفته است و این بحران در دوران پهلوی و به واسطه سیاست‌های سکولار و نوسازی آمرانه، شدت بیشتری پیدا و مهم‌تر از همه اینکه نظام مذهبی جامعه را دچار بحران عمیقی کرده است (آبراهامیان، ۱۳۸۲؛ فیشر، ۱۹۸۰).

مهم‌ترین رخداد مرتبط با زندگی مردم عادی این بود که بار دیگر تشکیلات جماعت آیینی در فضای بحران‌زده جامعه، فرهنگ و مذهب، بازتولید شدند، اما این بار نه در قامت پهلوانی یا عیاری، بلکه در قالب هیئت‌های عزاداری. فرض اصلی این مقاله این است که هیئت‌های عزاداری تداوم تشکیلات عیاری و جوانمردی هستند که در دوران معاصر و به ویژه پنجاه سال اخیر از خلال بحران‌های مذهبی و فرهنگی جامعه بار دیگر سر برآورده‌اند. دلایل متعددی وجود دارد که می‌توان نشان داد که هیئت مذهبی ادامه جماعت جوانمردان و عیاران و پهلوانان است.^۱ این دلایل عبارت‌اند از:

(۱) تقارن دوران افول جوانمردان و پهلوانان با دوره ظهور هیئت‌ها: هرچند عزاداری ماه محرم قرن‌ها سابقه دارد، اما هیئت‌های مذهبی به مثابه یک تشکل مذهبی و آیینی سابقه‌ای کمتر از یک قرن دارند و برای اولین بار در شیراز تشکلی خودش را هیئت برادران شیراز می‌نامد (مظاهری، ۱۳۸۷: ۲۷۵).

(۲) نقطه اتصال‌های آیین جوانمردی و پهلوانی به سنت‌های عزاداری در بخش‌های مختلفی دیده می‌شوند. از جمله اینکه گروهی از پهلوانان، سقا و گروهی نیز مداح و داستان‌پرداز بودند (افشاری ۱۳۸۱: ۶۷). پس از دوره صفویه و عمومیت یافتن تشیع، جماعت جوانمردان و پهلوانان و عیاران در عزاداری‌ها شرکت می‌کرده‌اند و سابقه این ارتباط را داشته‌اند.

(۳) تداوم نمادها و سمبل‌های عیاری و پهلوانی و جوانمردی در هیئت‌ها: می‌توان در هیئت‌های سنتی تهران و اصفهان حول علامت‌ها و طوق‌ها این نشانه‌های تداوم را دید. در مطالعه میدانی نگارنده در سال ۱۳۹۰ در ایام ماه محرم در هیئت‌های سنتی تهران (بازار تهران)

^۱ مقاله جماعت‌وارگی و جماعت هیئتی (رحمانی، ۱۳۹۰) وجوه جماعت‌واره بودن هیئت‌ها را بر اساس رویکرد ترنر تشریح می‌کند و مقاله مناسک عزاداری و گفتمان کربلا (رحمانی و فیاض، ۱۳۸۷) دلایل تحولات جامعه و رشد زیاد هیئت‌ها در دو دهه اخیر در جامعه ایران را مورد بحث قرار می‌دهد.

و اصفهان (منطقه احمدآباد) نمادهایی مانند طوق، علم، خنجر، تبرزین، کشکول و شال، اژدها و ... را می‌توان در علامت‌ها و طوق‌ها دید. این نشان‌ها در فرهنگ ایرانی ریشه در آیین‌ها و جماعت جوانمردان و پهلوانان دارند. آدم‌هایی که متولی این طوق‌ها هستند به ویژه در تهران هنوز لحن و مرام "دش‌مشدی" قدیمی را دارند.

۴) زمینه اجتماعی بروز هیئت و جوانمردان نکته مهم دیگری است. گروه‌های جوانمردان یا مبتنی بر محله بوده‌اند (حول زورخانه هر محل شکل می‌گرفتند) یا مبتنی بر اصناف. هیئت‌های مذهبی مردمی تا امروز نیز بر مبنای اصناف و بازار و یا بر مبنای محله شکل می‌گیرند (چلکوفسکی، ۱۹۸۵ و ۱۹۷۹)

۵) هیئت‌ها و جماعت‌های جوانمردان، از لحاظ جمعیت‌شناختی تشابه بسیاری دارند. مردان جوان به عنوان بدنه اصلی این جماعت‌های آیینی وجه مشترک دیگر آنها است.

۶) نقش‌ها و منزلت‌های معنوی و آیینی جماعت جوانمردان و پهلوانان تا حد زیادی مشابه جماعت هیئتی است مانند کهنه‌سوار در جوانمردی و پیر غلام در هیئت‌ها یا نقش مرشد که در هر دوی آنها. میدان‌دارها و سردم‌ها و همچنین علم‌دارها نقش‌هایی بسیار مشابه هم هستند.

۷) مهم‌ترین تشابه در حوزه کارکردی و آیینی است. کارکرد مذهبی و اخلاقی جوانمردان و پهلوانان، بسیار مشابه هیئت‌های مذهبی است. هر دو برای تقویت، بازتولید و تعالی اخلاقی و معنوی جامعه عمل می‌کنند. اعضای هیئت‌ها مانند اعضای جوانمردان، ملزم به رعایت اخلاق و موازین مذهبی هستند. بچه هیئتی مانند نوچه‌های پهلوانی و عیاری باید برای باقی ماندن در جماعت آیینی، تجربه مداومی از اخلاق مذهبی داشته باشد.

۸) این تشکیلات (جوانمردی و پهلوانی از صفویه به این‌سو و هیئت‌ها در قرن حاضر) بیانگر ترکیبی از اندیشه‌های تشیع صوفیانه هستند. این تشکیلات طبیعتاً ذیل گفتمان نهادینه قدرت رسمی قرار نگرفته‌اند (به جز عرصه‌ها خاصی). آرمان شخصیتی هر دوی آنها بسیار مشابه هم است. در فتیان، جوانمرد بزرگ حضرت علی است و برای هیئتی‌ها، حضرت عباس، پهلوان آرمانی است.

۹) رواج ادبیات پهلوانی در هیئت‌ها بیانگر تشابه ذهنیت آنها است. این ادبیات پهلوانی همراه تیپ شخصیتی پهلوان‌منشانه کارگزاران آیینی هیئت‌ها همراه است. به عنوان مثال در سال ۱۳۸۷ که سید جواد ذاکر، مداح مشهور هیئت‌های غیرحکومتی در ایران فوت کرد، بنا بر وصیت وی را در قم دفن کردند، اما نه در بارگاه حضرت معصومه که پای قبر غلام ترک (یک لات که به عشق امام حسین از کارهای خلاف توبه می‌کند و غلام امام حسین می‌شود).

مجموعه این عوامل نشان می‌دهد که هیئت به نوعی تداوم و بازتولید مدرنی از ساختار پهلوانی و جماعت‌های جوانمردان و عیاران است. این مسئله را در فهرست بانیان هیئت‌های

قدیمی می‌توان دید که معمولاً لات‌های بزرگ محله از بنیان و کنشگران اصلی هیئت‌ها بوده‌اند. این مسئله اهمیتی کلیدی در فهم تداوم‌ها و تحولات فرهنگ و جامعه ایرانی در قرن معاصر دارد.

نتیجه‌گیری

هدف این مقاله فهم تجربه مردمی از تاریخ معاصر با نگاه به موضوع محدودی تحت عنوان جوانمردی است. با نگاهی به سیر تاریخی این پدیده، به ویژگی‌های آن از گذشته باستانی تا عصر حاضر پرداخته شد. پرسش محوری این بود که جوانمردی یا فتوت به عنوان یک رکن بنیادی حیات فرهنگی - معنوی عامه مردم در دوره معاصر دچار چه وضعیتی شده است. برای پاسخ بر وجه اجتماعی فتوت تاکید شد تا به عنوان یک جماعت آیینی در نظر گرفته شود. بر مبنای مفهوم جماعت‌واره ویکتور ترنر می‌توان جوانمردان، عیاران و پهلوانان را جماعت‌واره‌هایی دانست که ریشه در عامه مردم دارند و نشان‌دهنده حیات اخلاقی و معنوی جامعه هستند. این تشکیلات اجتماعی در سیر تاریخی از ایران اشکانی تا امروز، در هر دوره‌ای طبق نظام اخلاقی و مذهبی زمانه و روایت خاصی از آن، فتوت اخلاقی خودش را ساماندهی کرده است. بعد از اسلام هم جوانمردی و فتوت با تشیع و تصوف پیوند یافته و بعد از صفویه این پیوند بسیار مهم و بیشتر شده است.

عموم محققان از افول و انحطاط و گاه پایان جوانمردی در دوره مدرن ایران صحبت کرده‌اند و در نهایت زورخانه و لات‌ها و داش‌مشدی‌ها را بازمانده این تشکیلات دانسته‌اند؛ اما فرضیه تحقیق آن است که هیئت‌های عزاداری که ظهورشان در جامعه ایرانی تقریباً مقارن دوره افول و فروپاشی جوانمردی و عیاری است، گونه جدیدی از صورت‌بندی ساختار جماعت آیینی عامه مردم ایرانی است. دلایل متعددی وجود دارد که می‌توان گفت هیئت نیز گونه‌ای مهم از جماعت‌واره در ایران اسلامی است. جماعت‌واره‌های جوانمردان، عیاران، پهلوانان در گذشته و هیئت‌ها در امروز، همیشه در مواقع بحران‌های اجتماعی و معنوی جامعه ظهور کرده‌اند. در زمان تهدید جامعه به فروپاشی نیروی اخلاقی و معنوی جماعت‌واره‌ها تنها راه نجات جامعه و ایجاد امنیت و آرامش روحی و معنوی برای مردم بوده است. به همین سبب عامه مردم همیشه در بحران‌ها به این جماعت‌واره‌ها پناه می‌برند. در دوران پهلوی، این بحران‌های فرهنگی، مذهبی، اخلاقی و معیشتی مردم تحت تأثیر نوسازی و سکولاریسم به حد بالایی رسید، در نتیجه هیئت‌ها به شدت گسترش یافتند. تأثیر هیئت‌ها و سنت‌های عزاداری را می‌توان در وقوع انقلاب و حتی بعد از آن در دوران جنگ مشاهده کرد.

هیئت‌های عزاداری که به‌ویژه از دهه ۱۳۴۰ به این سو گسترش یافته‌اند تنها راه احیای انسجام اخلاقی و معنوی جامعه بوده‌اند. آنچه همواره هسته بنیادین جماعت‌واره‌های اخلاقی و

مذهبی را تهدید می‌کند رسمی، سیاسی و نهادینه شدن آنها در کنار حکومت بوده است. تجربه زیسته از ایران امروز بیانگر چند نکته است: اول اینکه در دو دهه اخیر، بحران معنا و معنویت (هم به دلیل بحران مشروعیت نهادهای سنتی دینی و هم به دلیل نوسازی‌های بعد از جنگ ایران و عراق در دهه‌های هفتاد و هشتاد) مجددا مطرح شده است، دوم آنکه هنوز جامعه و به ویژه عامه مردم، آن قدر مدرن نیستند که اخلاق اومانیستی مدرن یا اخلاقی ورای مذهب، در آن استقرار یافته باشد، سوم آنکه در این دوره تعداد هیئت‌ها به شدت افزایش یافته است (رحمانی و فیاض، ۱۳۸۷). امروزه بنا به گفته کارشناس سازمان تبلیغات در سال ۱۳۸۹، در حدود پانزده هزار هیئت فقط در تهران وجود دارند. چهارم آنکه روند گسترده‌ای از جانب نهادهای رسمی و نهادین برای کنترل هیئت‌ها وجود دارد. تحولات هیئت‌ها پس از دوران جنگ ایران و عراق را مظاهری (۱۳۸۷: ۴۸۵-۳۸۹) به خوبی نشان داده است. رقابتی میان هیئت‌های انقلابی و هیئت‌های سنتی و عامه‌پسند وجود دارد.

در این شرایط که بحران معنوی و اخلاقی جامعه سنتی عامه مردم بیش از همه از خلال هیئت‌ها قابل حل است، دو اتفاق می‌تواند بیافتد: سناریوی اول آنکه هیئت‌های مردمی همچنان گسترش می‌یابند تا جایی که بدنه جامعه به نوعی آرامش اخلاقی و معنوی برسد. سناریوی دوم آن است که نهاد رسمی بر هیئت‌ها غلبه پیدا کنند که در این صورت بحران اخلاقی و معنوی نه تنها کاهش نمی‌یابد، بلکه در بلندمدت تشدید خواهند شد. هیئت‌های رسمی و نهادینه، از ساختار کلیدی جماعت‌وارگی خارج خواهند شد، لذا نمی‌توانند کارکرد اخلاقی معنوی‌شان را برای عامه جامعه ایفا کنند. به همین سبب چالش نهادهای رسمی و عامه مردم بر سر کنترل هیئت‌ها یکی از شاه کلیدهای فهم آینده نظام اخلاقی بدنه سنتی عامه مردم ایرانی است. البته بخش مدرن جامعه و شکل‌گیری اخلاق مدرن، موضوع دیگری است که خارج از چارچوب این مقاله است.

منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۲). *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نی.
- افشاری، مهرا (۱۳۸۲). *فتوت‌نامه‌ها و رسائل خاکساریه*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی مطالعات فرهنگی.
- انصاف‌پور، غلامرضا (۱۳۸۶). *تاریخ و فرهنگ زورخانه*، تهران: اختران.
- برک، پیتر (۱۳۸۹). *تاریخ فرهنگی چیست*، ترجمه نعمت‌الله فاضلی و مرتضی قلیچ، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۵). *جستاری در فرهنگ ایران*، تهران: اسطوره.
- بیمن، ویلیام (۱۳۸۶). *زبان، منزلت و قدرت در ایران*، ترجمه رضا مقدم کیا، تهران: نی.
- ثریا، مهدی (۱۳۸۴). *فرهنگ و شخصیت*، تهران: قصیده سرا.
- حاکمی، اسماعیل (۱۳۸۹). *آیین فتوت و جوانمردی*، تهران: اساطیر.
- رحمانی، جبار (۱۳۹۰). «جماعت‌وارگی و جماعت‌هیئتی»، *مطالعات جامعه‌شناختی*، دوره ۱۸ شماره ۳۹.
- رحمانی، جبار و فیاض، ابراهیم (۱۳۸۷). «مناسک عزاداری و گفتمان کربلا»، *مطالعات فرهنگی و ارتباطات*.
- رستم‌الحکما (۱۳۸۸). *رستم‌التواریخ*، تصحیح میترا مهرآبادی، تهران: دنیای کتاب.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۷). *ارزش میراث صوفیه*، تهران: امیرکبیر.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶). *قلندریه در تاریخ*، تهران: سخن.
- عنصرالمعالی کیکاوس بن اسکندر (۱۳۹۰). *قابوس‌نامه*، تصحیح سعید نفیسی، تهران: فردوس.
- کرین، هانری (۱۳۸۵). *آیین جوانمردی*، احسان نراقی، تهران: سخن.
- (۱۳۸۳). *ارض ملکوت*، سید ضیال‌الدین دهشیری، تهران: طهوری.
- گیب، همیلتون (۱۳۸۰). *اسلام: بررسی تاریخی*، منوچهر امیری، تهران: علمی و فرهنگی.
- مختاری، ابراهیم (۱۳۸۱). *میراث پهلوانی*، تهران: چشمه.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۷۱). *چند گفتار در فرهنگ ایران*، تهران: زن روز.
- مظاهری، محسن حسام (۱۳۸۷). *رسانه شیعه*، تهران: انتشارات بین‌الملل.
- موریس، برایان (۱۳۸۳). *مطالعات مردم‌شناختی دین*، ترجمه حسین شرف‌الدین و محمد فولادی، قم: زلال کوثر.
- نفیسی، سعید (۱۳۷۷). *سرچشمه تصوف در ایران*، تهران: فروغی.
- Benedict, R (2006). "The Individual and the Pattern of Culture" In *Anthropology in Theory: Issues in Epistemology*, PP: 77-86, Hoboken: John Wiley & Sons.
- Chelkowski, Peter (1985) "Shia Muslim Processional Performances", In *The Drama Review: TDR*, Vol. 29, No3, pp: 18-30
- Chelkowski, P. J. (1979). *Ta'ziyeh: Ritual and Drama in Iran*, New York: New York University.
- Cohn, S.B. (2010). *An Anthropologist among the Historians and other Essays*, Delhi: Oxford.
- Dillon, Michele (2003). *Handbook of the Sociology of Religion*, (ed), Cambridge: Cambridge.
- Fischer, M. (1980). *Iran: From Religious Dispute to Revolution*, London: Cambridge
- Geertz, Clifford (1973). *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books Publishers.
- Sahlins, M. (1983). "Other Times, Other Customs: the Anthropology of History", In *American Anthropologist*, Vol. 85, No. 3, PP: 517-544.
- Smith, Philip (2001). *Cultural Theory*, Oxford: Blackwell.
- Turner, V. (2002). "Liminality and Communitas", In *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*.
- (1982). *From Ritual to Theatre*, New York: PAJ.
- (1979). *Process, Performance and Pilgrimage*, New Delhi: Concept Publishing Company.
- (1969). *The Ritual Process*, Harmondsworth: Penguin.



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی