

جامعه‌شناسی تاریخی
دوره ۱۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰
مقاله علمی پژوهشی
<http://dorl.net/dor/20.1001.1.23221941.1400.13.2.9.0>

فولکلور و تاریخ اجتماعی؛ مطالعه موردی: «ترانه رعناء»

جمشید نوروزی^۱؛ مجید علیپور^{۲*}

(دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۲ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۱۷)

چکیده

ترانه‌ها بخشی مهم از دانش و فرهنگی را تشکیل می‌دهند که از آن به فولکلور (فرهنگ مردم) تعبیر می‌کنیم. آثاری که خالقان و سرایندگانی ناشناخته دارند و عمدتاً، به صورت شفاهی و سینه به سینه از نسل دیگر متقل شده‌اند. ترانه‌های فولکلور به نظر اغلب محققان، صدای توده‌های فروdstی هستند که از اعمق تاریخ با ما سخن می‌گویند. سادگی و بی‌پیرایگی آثار فولکلور، این امکان را فراهم می‌کند که در کار دیگر اسناد و منابع تاریخی، دیدی به مراتب واقعی‌تر و دقیق‌تر از تاریخ اجتماعی توده‌های مردم به دست آید. مقاله پیش‌رو با تمرکز بر مضامون و محتوای «ترانه رعناء» به شیوه توصیفی - تحلیلی مبتنی بر استفاده از منابع کتابخانه‌ای و پژوهش میدانی، درپی پاسخ به این پرسش است که پژوهش در فولکلور نواحی و مناطق، واجد چه ظرفیت و بهره‌هایی برای تحقیقات تاریخ اجتماعی است؟ نتایج حاصله از پژوهش، مبین آن است که ترانه فولکلور رعناء که مویه‌ای بر زندگانی پرماجرای زنی از کوهپایه‌های شرق گیلان است؛ جدا از جنبه‌های ادبی و هنری آن، اشارات مهمی به تاریخ

۱. دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

<http://orcid.org/0000-0002-2956-7735>

۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی، گروه تاریخ، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

* alipour5863@gmail.com
<http://orcid.org/0000-0001-9593-3791>

اجتماعی توده‌های مردم و ساختار اجتماعی - سیاسی این ناحیه در دوره موسوم به ارباب - رعیتی دارد که آن را واحد اهمیت در مطالعات تاریخ اجتماعی می‌کند. واژه‌های کلیدی: فولکلور، تاریخ اجتماعی، گیلان، ترانه، رعنا.

مقدمه

شناخت مردم هر منطقه، قوم و قبیله، بدون توجه به فولکلور^۱ (فرهنگ عامه) آنها، ناممکن یا گمراه‌کننده است (میرنیا، ۱۳۶۹، ص. ۹). اشعار و ترانه‌های فولکلور، آینه تمام‌نمای اعتقادات، باورها، سرگذشت و تحولات تاریخی جوامع مختلف به‌ویژه جوامع کوچرو و روستایی است که از سویی بسیاری از آمال و آرزوهای افراد جامعه را ضمن بیان شادی‌ها یا رنج‌ها، بیان وصل یا شکایت از فراق، ناملایمات روزگار و ... منعکس می‌کند و از سوی دیگر، می‌تواند نشان‌دهنده انواعی از ساخت‌های اجتماعی و فرهنگی اقوام و جوامع محلی باشد.

فولکلورپژوهی در جهان سابقه طولانی ندارد. نخستین کسی که این اصطلاح را پیشنهاد کرد ویلیام جان تامس^۲ بود که در یادداشتی در تاریخ ۱۸۴۶م، آن را به کار برد^۳ (California Folklore Quarterly, p.355). این اصطلاح، در مدت کوتاهی با راه یافتن به محافل ادبی انگلیسی‌زبان‌ها، مورد پذیرش واقع شد و شناسنامه فرهنگی گرفت؛ به گونه‌ای که در سال ۱۸۷۸، نخستین انجمن فولکلور در لندن تأسیس (شیانو، ۱۳۸۳، ص. ۱۸۵) و اندکی بعد در سال ۱۸۸۶، نخستین کنگره بین‌المللی فولکلور تشکیل شد (ماسه، ۲۵۳۷، ص. ۲۹).

برخی، کتاب مشهور عقاید النسا^۴ را اولین نمونه از توجه نویسنده‌گان و عالمان ایرانی به باورها و خرافه‌های عوام می‌دانند (انجوى شيرازى، ۱۳۷۱، ص. ۱۳) و برخی دیگر، جمال‌زاده و علامه دهخدا را پیشروان این حوزه معرفی می‌کنند (شاملو جانی بیک، ۱۳۹۱، ص. ۳۴). اما این «صادق هدایت» بود که برای نخستین بار به صورت علمی و

فولکلور و تاریخ اجتماعی؛ مطالعه موردی: «ترانه رعنای» — جمشید نوروزی و همکار

روشنمند به مطالعه و پژوهش درمورد فرهنگ عامه مردم ایران پرداخت (محجوب، ۱۳۸۶، ص. ۵۶).

با وجود سابقه مذکور، در ایران توجه بایسته‌ای به اهمیت فولکلور در تاریخ پژوهی نشده است. کتاب تاریخ در ترانه تألیف احمدپناهی سمنانی از محدود آثاری است که با شیوه غیرروشنمند و قابل نقد به فولکلور به مثابه موضوعی واجد بررسی‌های تاریخ‌نگارانه پرداخته است. هرچند احمدپناهی سمنانی که خود دانش‌آموخته تاریخ است و مطالعات نسبتاً گسترده‌ای هم در فولکلور نواحی و مناطق مختلف ایران دارد، در این کتاب اشاره کوتاهی به تأثیرپذیری ترانه‌های عامیانه از تحولات اجتماعی و سیاسی دارد، اما توجه درخوری به تاریخ اجتماعی در ترانه‌هایی که در این کتاب گرد آورده است ندارد. وی تأکید می‌کند ترانه‌ها را از این منظر که «جایگزینی برای شعر و هنر پیکارجو در دوران حاکمیت‌های استبدادی و یا غلبه مهاجمان بیگانه» (احمدپناهی سمنانی، ۱۳۸۴، ص. ۹) و «شیوه‌ای از مبارزه مردم علیه آن‌ها» (همان، ص. ۱۳) است، موردنبررسی قرار می‌دهد. عبدالرسول خیراندیش و آمنه ابراهیمی در مقاله «اهمیت ادبیات فولکلوریک در بازنمایی تاریخ اجتماعی: مروری بر قصه حسین گُرد شبستری»، به اهمیت توجه به فولکلور در بازنمایی تاریخ اجتماعی پرداخته‌اند، اما در اهمیت مبانی نظری این رویکرد، به ذکر بسیار کلی در حد یک پاراگراف اکتفا کرده و به بسط کافی و دقیق موضوع نپرداخته‌اند.^۰

از «ترانه رعنای» که قصه دختری از جنگل نشینان کوهپایه‌های منطقه رحیم‌آباد^۱ در شرق گیلان است، پنج روایت مختلف وجود دارد که توسط ناصر وحدتی، خواننده ترانه‌های عامیانه گیلکی، گردآوری شده است (وحدتی، صص. ۱۲۳—۱۳۲). فریدون پورضا دیگر خواننده ترانه‌های گیلکی نیز در کتاب موسیقی فولکلوریک گیلان به این

ترانه اشاره و روایت خود را ارائه کرده است (پوررضا، ۱۳۹۷، صص. ۱۰۹-۱۲۴)، اما از آنجا که این دو خواننده و هنرمند، از تحصیلات متناسب در حوزهٔ فولکلورپژوهی برخوردار نبوده و آشنایی کافی با پژوهش روشمند و نگارش علمی نداشته و صرفاً جزو افراد علاقمند و کنجدکاوی بودند که درپی دانستن بیشتر دربارهٔ موضوعات موردعالجهٔ خود بودند، طبعاً کتاب‌های آن‌ها فاقد وثاقت علمی کافی برای استناد دقیق و معتر است. چنانکه وحدتی در روایت داستان رعنا و سرنوشت غمباری که برای او و «هادی» پیش آمد می‌نویسد: «هادی را، کت و جفت پاها بسته، از یک بلندی به عمق هزار متر پرت می‌کنند و می‌کشند» (وحدتی، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۳) که ارتباطی به ماجراهای قتل «هادی» ندارد و مربوط به جنایتی دیگر در آن دوره و مربوط به قتل دو برادر به نام‌های «خیرالله» و «محمدرضا» است که به‌دست عوامل زمین‌داری به‌نام «نصرت الله خان» به این شیوه به قتل رسیدند.^۷ خلیل سلیمی، دیگر نویسنده‌ای است که شرح نسبتاً مبسوطی از تراژدی رعنا و گُردآقاچان را در کتاب تاریخ سیاسی شرق گیلان ارائه کرده است. هرچند این نویسنده هم تحصیلات دانشگاهی مرتبط ندارد، اما از آنجا روایتش مبنی بر پژوهش میدانی و مصاحبه با برخی از نزدیکان و اهالی مطلع منطقه است، می‌توان گفت که از سایر روایتها به واقعیت نزدیک‌تر است (سلیمی، ۱۳۹۰، صص. ۱۱۰-۱۳۱). در آخرین نمونه از این دست تألیفات کتاب سایه روش‌های زندگی رعنا از کامران باباخانی است که تلاش دارد رعنا را در هیبت چریکی کوهنشین به تصویر برکشد و آن را مرتبط با مبارزات دهقانی علیه نظام ارباب - رعیتی وانمود کند. از آنجا که زندگی نامه رعنا و جنبه‌های ادبی و هنری ترانه رعنا از مقصود این مقاله به دور است، جز به ضرورت به آن نمی‌پردازیم و تنها اثر مذکور را از منظر آگاهی‌های موجود

فولکلور و تاریخ اجتماعی؛ مطالعه موردی: «ترانه رعنا» ————— جمشید نوروزی و همکار

در ارتباط با زندگانی روایی روستایی شرق گیلان در دوره موسوم به ارباب - رعیتی بررسی خواهیم کرد.

فایده فولکلور برای تاریخ اجتماعی

مفهوم تامس از فولکلور، اشاره به لزوم مطالعه زندگی توده عوام در کشورهای متمدن بود؛ به این معنا که به موازات دانش و فرهنگ رسمی و شناخته شده طبقات بالا و حاکم جامعه، فرهنگی در کف جامعه و در میان توده‌های فرودست وجود دارد که شایستهٔ شناسایی و ثبت است (کانر، ۱۳۹۵، ص. ۱۵).

با آنکه تمرکز اولیه پژوهش‌های فولکلوریک بر «زبان مردم کوچه و بازار، اشعار و ترانه‌ها، مثل‌ها، موسیقی و رقص» آن‌ها بود، اما به سرعت به بررسی و ثبت «اعتقادات، افسانه‌ها، خرافات و اوهام، جادو و سحر، باورهای ماوراءالطبیعی» گسترش یافت؛ حتی اندکی بعد، به ثبت و ضبط آیین‌ها و رسوم توده مردم پیرامون مراحل مختلف زندگی از قبیل: «تولد»، «جنسیت»، «جوانی»، «زنashویی»، «فرزندآوری»، «پیری»، «عروسویی و سوگواری» و در مجموع همه آیین‌ها و اعتقادات عامه مردم در جوامع مختلف رسید. در ادامه این رویه، نوبت به «جشن‌های ملی و مذهبی، عادات زندگی روزانه، پیشه‌ها و فنون، لباس، خوراک» و اموری از این دست رسید تا به سوژه‌ها و موضوعات موردعلاقهٔ فولکلورپژوهان اضافه شوند (هدایت، ۱۳۷۸، ص. ۲۷۶؛ شیانو، ۱۳۸۳، ص. ۱۸۵). همچنین باید به مکاتب و بینش‌های نوینی که متعاقب گسترش مطالعات فولکلوریک به وجود آمدند، اشاره داشت که برای جلوگیری از اطاله کلام از آن می‌گذریم.^۸ هرچند ابتدا این ادبیان و هنرمندان بودند که به فولکلور به عنوان منبعی غنی برای کشف و بازنمایی ریشه‌ها و جنبه‌های کم‌تر دیده شده از ادبیات و هنر جوامع

توجه نشان دادند، اما بدون تردید روشنگری آن در عرصهٔ تاریخ، به مراتب بیشتر از ادبیات است (محجوب، ۱۳۸۶، ص. ۶۴).

با توضیحات مذکور، می‌توان فولکلور (فرهنگ مردم) را این‌گونه تعریف کرد:
مطالعهٔ آداب و سنت‌ها، آیین‌ها و جشن‌های مذهبی و ملی، عقاید و عادات،
حکایات و افسانه‌ها، امثال و حکم، ترانه‌ها، اشعار و لالایی‌ها، موسیقی و رقص،
خوراک و پوشак و درمجموع، همهٔ اموری که عموماً به صورت شفاهی و
سینه‌به‌سینه به نسل‌های بعدی منتقل شده و ما را به احوال، افکار، ذوق و هنر،
روحیات و اوضاع زمان و طرز زندگی، عادات و رسوم، تخیلات و نوع اندیشه‌های
آن مردم آشنا می‌سازد را فولکلور می‌نامیم (میرنیا، ۱۳۶۹، ص. ۹).

از آنجا که توجه به فولکلور، از ابتدا به «ادبیات شفاهی»^۹ مردم فرو دست، اعم از
لالایی‌ها، ترانه‌ها، موسیقی و رقص آن‌ها جلب شد که می‌تواند «آینهٔ ذوق و هنر و
معرف خلق و خوی آن ملت و وسیلهٔ مناسبی برای شناختن خصوصیات آن قوم» باشد
(انجوی شیرازی، ۱۳۷۱، ص. ۱۰). در ایران نیز عمدتاً از سوی ادبیان، علاقه‌مندان به
تاریخ هنر و مردم‌شناسان مورد توجه قرار گرفت؛ به‌گونه‌ای که عمدتاً پژوهش‌ها و
مطالبی که در حوزهٔ فولکلور در دست است، از سوی متخصصان و علاقه‌مندان این
حوزه‌ها گردآوری شده است. بنابراین جا دارد این پرسش را مطرح کنیم که فولکلور،
به چه کار «تاریخ اجتماعی» می‌آید؟

تا پیش از «ولتر» تاریخ‌نگاری غالب، چیزی جز بیان و شرح زندگانی شاهان، نقل
واقع سیاسی، مراودات دیپلماتیک و لشکرکشی‌های نظامی نبود. این ولتر بود که با
نگارش رساله‌ها و انتشار افکار خود این رویه را زیر سؤال برد و با سفارش به بررسی
و پژوهش در حوزهٔ سنن و آداب اجتماعی، علم، هنر و ... انقلابی در تاریخ‌نگاری
به وجود آورد. ولتر تاریخ‌نگاری ستی را جریانی مبتذل، تملق‌گو، چاپلوس و سراسر

فولکلور و تاریخ اجتماعی؛ مطالعه موردنی: «ترانه رعنای» ————— جمشید نوروزی و همکار

یاوه می‌دانست و معتقد بود در نگارش تاریخ می‌بایست رویکردی اجتماعی و مردمی داشت. با این حال تا سالیانی طولانی، همچنان تاریخ‌نگاری «سیاست‌محور» مهم‌ترین جریان تاریخ‌نگاری در جهان باقی ماند، زیرا اعتقاد بر آن بود که آموزنده، محافظ سنت‌های ملی و ارزش‌های وطن‌دوستانه است (زنده‌ی، ۱۳۹۰، صص. ۱۶۷-۱۷۴).

با ظهور نسلی از تاریخ‌نگاران متأثر از مکتب آنال^{۱۰} و همچنین جنبش‌ها و انقلابات سیاسی که به روی کار آمدن دولتهای مارکسیستی و چپ گرا منجر شد، پژوهش‌های فرهنگی، اجتماعی و تاریخی که به توده‌های مردم (فروستان) توجه داشت، جهش چشمگیری یافت.

در دهه‌های اخیر مورخان کم کم و با استفاده از روش‌های علمی مانند مردم‌شناسی نشان داده‌اند که بدون مراجعت به منابع مکتوب هم می‌توان به گذشته – نه فقط گذشته‌ی پیش از تاریخ – پی برد. از طرفی برخی از نظریه‌هایی را که پشتوانه نظری محکمی ندارند هم می‌توان به این علت که توضیح قانع کننده دیگری وجود ندارد، معتبر شناخت (کانر، ۱۳۹۵، ص. ۱۶).

تاریخ اجتماعی گرایش نوپدیدی در مطالعات و پژوهش‌های تاریخی است که بیش از آنکه دغدغه تاریخ سیاسی را که در برگیرنده تاریخ فرادستان و طبقات حکومتگر است داشته باشد، سرگذشت توده‌های مردم یا تاریخ فروستان را در کانون مطالعات خود قرار داده است. این تغییر در بینش تاریخی از سویی باعث خروج تاریخ از پیله اanzوا و دورافتادگی آن از داده‌ها و یافته‌های دیگر علوم شد و از سوی دیگر لزوم داد و ستد با سایر علوم و دانش‌ها را به وجود آورد. درنتیجه این تغییر نگاه بود که در طی همین مدت کوتاه، ده‌ها علم میان‌رشته‌ای جدید به وجود آمده و مورد توجه مجتمع علمی و دانشگاهی قرار گرفته است.

ترانه‌های فولکلور گیلان (حوزه بیه‌پیش)

گیلان، سرزمین باران، سرسبزی و طراوت که در طول تاریخ چه با دریا و کوه‌های سربه‌فلک کشیده‌اش و چه با جنگل‌های انبوه و زمین‌های باتلاقی‌اش، از ساکنان خود در مقابل مصائب بی‌اندازه‌ای که بر دیگر هم‌وطنانش رفت به‌خوبی محافظت کرده و برکت بی‌اندازه خود را از آن‌ها دریغ نداشته است؛ به‌واسطه این امر، همواره از سوی گیلکان و دیگر ساکنان این آب و خاک، تمجید و ستایش شده است (آریانپور، ۱۳۸۰، ص. ۳۷۸). از این‌رو، شگفت نیست که موسیقی و ترانه‌های گیلکی را تا این اندازه متأثر از طبیعت پیرامون شاد و طرب‌انگیز می‌یابیم (جاوید، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۵). براساس یک تقسیم‌بندی قدیمی، بخش جلگه‌ای گیلان به دو منطقه «بیه پیش»^{۱۱} و «بیه پس»^{۱۲} تقسیم می‌شد که بخش شرقی سفیدرود، اعم از جلگه‌ای و کوهستانی، در محدوده گیلان بیه‌پیش و بخش غربی آن در محدوده گیلان بیه‌پس قرار داشت. عمارلو^{۱۳} و تالش^{۱۴} بخش‌های دیگر این ناحیه، از ساختار جمعیتی و فرهنگی ویژه‌ای برخوردارند که در عین همگونی‌های فرهنگی، تفات‌های مهمی هم با یکدیگر دارند.

گیلان یکی از غنی‌ترین گنجینه‌های فرهنگ موسیقی را دارد؛ به این معنا که نقاط مختلف گیلان، چه از نظر تنوع آوازها و ترانه‌ها و چه از لحاظ خصوصیات ملودی و ریتم ه از سبک‌های متفاوتی برخوردارند (آریانپور، ۱۳۸۰، ص. ۳۷۷). موسیقی منطقه «بیه‌پیش» گیلان تصویرگر زندگانی مردمانی طبیعت‌گرا ساکن در سرزمینی سرسبز و جنگلی و میان مزارع و شالیزارهای است. نقش پرنگ زنان در امور کشاورزی و باگداری و فعالیت‌های اجتماعی و آیینی، سبب‌ساز حضور پرنگ آن‌ها در ترانه‌های محلی بیه‌پیشی شده است (جاوید، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۵). منظمه‌های «زَرَنگیس»، «هیبته»، «لاکو دونه»، «شوکتی»، «طوبی» و «رعنا»، نمونه‌هایی از این منظمه‌ها هستند که بیشتر مضامین عشقی و غنایی دارند و در برخی نمونه‌های متأخر که حماسی هستند نیز، به مسائل عاشقانه ختم می‌شوند (آریانپور، ۱۳۸۰، ص. ۳۷۸). علاوه بر آن،

فولکلور و تاریخ اجتماعی؛ مطالعه موردی: «ترانه رعنا» — جمشید نوروزی و همکار

ترانه‌های این مردم، آشکارا بازتاب شیوه زندگی، نوع کار، عواطف انسانی، روابط اجتماعی و آرزوهای مردمانی است که در کوهستان‌ها و جلگه‌ها روزگار گذرانده‌اند. «ترانه» در لغت به معنای «سرود، دویتی، نغمه و یا جوان خوش صورت است» (معین، ۱۳۹۳، ذیل «ترانه»)، اما منظور از «ترانه‌های عامیانه»^{۱۵} بخشی از ادبیات عامه و شامل تمام آثار موزونی است که به زبان محاوره و به‌شکل تصنیف، متل، افسانه، چیستان، آوازهای کار، سرودهای مذهبی، لالایی‌ها، ترانه‌های بازی و عروسی در میان مردم یک منطقه رایج و متداول است (میرصادقی، ۱۳۷۶، ص. ۵۹).

پیدایی ترانه رعنا و موضوع آن

«رعنای نام ترانه‌ای محلی به گویش شرق گیلانی و روایتی از سرنوشت غم‌انگیز «رعنای حکیمی» دختری از طبقه رعایای گیلانی است که هرچند از نوجوانی دلداده گالشی^{۱۶} به‌نام «هادی» بود و قرار ازدواج با هم داشتند، به ضرب و زور زمانه برای عقد با فرزند «عاشور» کدخدا روستا درنظر گرفته شد. رعنای که نمی‌توانست راضی به این وصلت اجباری شود و دل در گرو عشق خالصانه هادی داشت، برای آنکه این حقیقت را به هر طریق ممکن به خانواده و اطرافیان بفهماند، چندبار با هادی «فوشت» (فرار کرد)، ولی هربار او را به خانه بازگرداندند و هادی را نیز مورد ضرب و شتم و آزار قرار دادند. هرچند آداب و رسوم گیلک‌ها در خواستگاری و ازدواج، تفاوت عمدی با قاطبه مردم مسلمان ایران ندارد،^{۱۷} اما مانند هر قوم و جمیعتی، در برخی آداب و شیوه‌ها، دارای ویژگی‌های خاصی است. گیلک‌ها به فرار دختر و پسر دلداده‌ای که خانواده‌ها (به هر علت) مانع وصلت آن‌ها هستند «فوشن» می‌گویند؛ به این معنا که دختر و پسر عاشق که می‌دانند خواستگاری پسر از دختر، با مخالفت یکی از دو خانواده مواجه خواهد شد، طبق نقشه قبلی «فوشت» می‌کنند. هرچند این شیوه از خواستگاری، آبرومندانه

تلقی نمی‌شد و تحقیر و طعن ضمنی خانواده‌هایشان را درپی می‌آورد، اما از آنجا که خانواده‌ها را در مقابل کار انجام‌شده قرار می‌داد و نشانه‌ای از رضایت قلبی دو جوان و به نوعی عقد عرفی شناخته می‌شد، خانواده‌های طرفین را وادر می‌کرد تا تن به تهیه مقدمات ازدواج شرعی و رسمی آن‌ها بدهند (سلیمی، ۱۳۹۰، صص. ۱۱۶-۱۱۸).

بی‌تفاوتی خانواده‌ها به اعتراض رعنا به ازدواج اجباری، سبب پناه بردن هادی و رعنا در آخرین فرارشان نزد عیاری به‌نام «گرداقاچان» می‌شود. درباره پیشینه کرداقاچان، اطلاعات دقیقی در دست نیست. عده‌ای او را از کردهای منطقه عمارلو (رودبار) می‌دانند که به‌علت سرکشی و تهدیدها علیه جانش، از آن منطقه گریخته و به کوه‌های صعب‌العبور منطقه اشکورات پناه آورده بود. برخی دیگر او را از کردهای هوادار میرزاکوچک خان می‌دانند که بعد از شکست نهضت جنگل، به رحیم‌آباد می‌آید و بعد از کمی پرس‌وجو درباره شرایط محیطی و جغرافیایی منطقه و اطلاع از سختی دسترسی به مناطق ویژه‌ای از اشکورات، محل «کلرود» را مناسب سکونت خود تشخیص می‌دهد (سلیمی، ۱۳۹۰، ص. ۱۱۶). حضور غریبه‌ای سرکش که مسلح به تفنگ و از قضا تیرانداز بسیار ماهری است، باعث نگرانی زمین‌داران منطقه^{۱۸} می‌شود که مبادا خوی او به دیگر رعایا سرایت کند. از این‌رو، از این فرصت استفاده می‌کنند و در آتش خشم اهالی روستا (که فرار هادی و رعنا را خلاف ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی خود می‌دانستند) می‌دمند. درنهایت، زمین‌داران با جلب موافقت نیروهای قزاق مستقر در لاهیجان^{۱۹} که به‌تازگی جنبش جنگل به‌رهبری میرزاکوچک^{۲۰} را سرکوب و مأمور به ایجاد آرامش در نواحی مختلف کشور بودند، ابتدا کرداقاچان را در یک درگیری کوتاه به ضرب گلوله می‌کشند و سپس با کشاندن «گالش هادی» به کمینگاه، او را هم به‌طرز فجیعی به قتل می‌رسانند؛ سپس، رعنا را به‌ رغم داغی که بر دل دارد، به خانه باز می‌گردانند (همان، صص. ۱۲۰-۱۳۰).

رعنای بعدها صاحب دختری بهنام «صغری»^{۲۱} شد، تا آنکه در سال ۱۳۱۱ش مأمور اداره سجل برای ثبت نام و مشخصات اهالی وارد روستای لزر شد، اما رعنای با شنیدن نام مأمور دچار ترس و هراس شدیدی شد و گویی تمام خاطرات تلغی گذشته به سرعت برایش تداعی شده باشد. این بود که «صغری» را که هنوز طفل شیرخواری بود در آغوش گرفت و به سرعت از تپه نزدیک خانه بالا رفت تا به گمان خودش با مأمور روبرو نشود. اما براثر همین عجله توأم با ترس بود که در بین راه دچار سکته^{۲۲} شد و در حالی که دخترکش را در آغوش کشیده بود جان به جان آفرین تسلیم کرد.

از نکات قابل توجه در بررسی نسخه‌های مختلف ترانه رعنای، آنکه به رغم زمینه و محتوایی که این ترانه از آن برخوردار است و رنج‌ها و سرنوشت تراژیک قهرمانان قصه را روایت می‌کند، در یک دگردیسی شگفت، چنان در سنت موسیقایی این مردم تحول یافت که از دل آن یکی از شادترین ترانه‌های گیلک‌ها خلق شده است. به واسطه این امر، این ترانه را در جمع‌ها و جشن‌های خود می‌خوانند و «واگیر»^{۲۳} می‌کنند. گویی، گیلکان با اجرای این ترانه به‌نوعی در پی ابراز همدلی و اعاده حیثیت از قربانیان آن واقعه و گرامی داشت یادشان هستند. از ویژگی‌های ادبیات شفاهی، آن است که به گونه‌ای مدام در تطور و تحول بوده و همیشه خود را با محتوای سیاسی و اجتماعی روز منطبق می‌کرده است (خلیقی، ۱۳۵۶، ص. ۲۵). از این ترانه، پنج روایت در گیلان موجود است که هر چند در تمامی آن‌ها به صراحة به «رعنا» اشاره و خطاب به او سروده شده‌اند، اما چنین می‌کند که اهالی مناطق مختلف به فراخور وضعیت جغرافیایی و حال و روز خود، در متن ترانه دست برده و روایتی نو از آن را خلق کرده‌اند.^{۲۴} در این مقاله نسخه‌ای را که اهالی رحیم‌آباد (زادگاه رعنای و محل وقوع حوادث) می‌خوانند برگزیده‌ایم و درادامه به آن می‌پردازیم.

متن گلکی ترانه رعنا

۱. رعنای تو چندی مَشْتِی بِی رعنَا
بالنگه باغ نیشتی بِی رعنَا
۲. باغان مال اربابانه رعنَا
خدا فوگُوتَی تِی دیوونه رعنَا
۳. رعنَا بوتِی مو ناخوشم رعنَا
مختار خان سر گالشم رعنَا
۴. بهار شونم لزر نیشم رعنَا
سالی صد من روغن کَشْم رعنَا
۵. جنگل هنی شیون درای رعنَا
مرداکونه ژیبیر درای رعنَا
۶. رعنَا بگُو با من
بِی وفا تویی یا من
۷. رعنَا تِی دامن گَل کَشَ رعنَا
تِی غوصه آخر مر کُشَ رعنَا
۸. دیل دبستی کُورد آقجان رعنَا
حَنا بَنی تِی دَستان رعنَا
۹. آقجان دوز رعنَا
تِی کار قوز رعنَا
۱۰. مَشْت عاشور مرد تَر رعنَا
داس وگیت با تبر رعنَا
۱۱. فراق بمای دست به تیر رعنَا
بَزَ آقجان چیپیر رعنَا
۱۲. کورد آق جون ایمشو میر رعنَا
اوني هفتمه کی بگیر رعنَا
۱۳. رعنَا بگُو با من
بِی وفا تویی یا من
۱۴. امسال سال چائیه رعنَا
رعنای تِی پِر می دائیه رعنَا
۱۵. رعنای بوشوي تا لنگرود رعنَا
خیاط بدی هیچی نگوت، رعنَا
۱۶. خیاط وَچَهِی تَر کُوت بُدُوت، رعنَا
رعنا میشه رعنَا؛ سیاکیشمیش رعنَا
۱۷. پارسال بُوشوي ایمسال بُومی رعنَا
تِی بُوشو را واش در بُومَ رعنَا
تِی لنگان خاش در بُومَ رعنَا
۱۸. رعنَا بگُو با من
بِی وفا تویی یا من (وحدتی، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۷)

برگردان فارسی ترانه رعنَا

۱. «رعنای تو چه اندازه زن میهمان نواز و با مهر و عاطفه‌ای بودی. [با آنکه دختری گالش بودی اما] اما در «باغ‌های بالنگه» سکونت پیدا کرده بودی.
۲. آن باغ‌ها برای اربابان است / خدا تو را به عذاب دچار کند رعنای
۳. رعنای تو ادعا کرده بودی بیمار هستی. خودت را بزرگ‌ترین گالشِ «مختار خان» می‌دانستی.
۴. می‌گفتی بهار که بباید به «لزر» برمی‌گردی و با توان و مهارتی که داری سالیانه صد من روغن (کره) تهیه کنی.
۵. وقتی وارد جنگل می‌شوی مثل شیر شیون (نعره) می‌کنی، همانند مردها، با صدا بقیه مردم را خبر می‌کنی!
۶. رعنای بگو با من، بی‌وفا تویی یا من؟ (بخشن «واگیر» ترانه).
۷. رعنای دامن تو از بلندی روی زمین کشیده می‌شود. من سرانجام از غصه تو خواهم مرد.
۸. دلگرم به حمایت «کرد آقاجان» هستی و از این بابت دست‌های خود را با حنا آرایش کرده‌ای.
۹. غافل از اینکه «آقاجان» دزد و گردنگ‌گیر است و تو با این کارت به دردسر بزرگی افتاده‌ای.
۱۰. «مشتِ عاشور» (کدخدای روسنا) مرد دلیر و بی‌ساقی است. او داس و تبرش را برای نزاع برداشته است.
۱۱. قزاق‌های تفنگ به دست سر رسیدند. گلوله به شکم «کرد آقاجان» خورد.
۱۲. [بر اثر زخم گلوله] کرد آقاجان امشب خواهد مرد، اما چه کسی را دارد که برایش مراسم ختم و سوگواری بگیرد؟
۱۳. رعنای بگو با من، بی‌وفا تویی یا من؟ (بخشن «واگیر» ترانه).
۱۴. رعنای مشخص است که امسال باغات چای پرمحصول و باکیفیت خواهند بود. رعنای پدر تو حکم دایی من را دارد.
۱۵. رعنای به لنگرود رفتی. با اینکه خیاط می‌دانست، اما به کسی چیزی نگفت.

۱۶. شاگرد خیاط برایت کت (لباس مناسب مجالس شادی) دوخت. ای رعنای سبزه‌رو؛ تو مال من هستی.

۱۷. رعنا [اینقدر فراغت برایم طولانی شد که گویی] پارسال رفته‌ای و امسال بازگشته‌ای. آن مسیری که از آن رفتی اکنون پر از گیاهان وحشی و خودرو شده است. به اندازه‌ای سختی و گرسنگی کشیده‌ای که استخوان‌های پاهایت مشخص است

۱۸. رعنا بگو با من، بی‌وفا تویی یا من؟ (بخش «واگیر» ترانه).

عناصر مادی و معنوی ترانه رعنا

در فولکلورشناسی، ترانه‌ها را از دو منظر «عناصر یا جنبه‌های مادی» و «عناصر یا جنبه‌های معنوی فرهنگ» می‌توان بررسی کرد. عناصر مادی مطرح در فولکلور مواردی نظیر: تمام اشیاء و وسایل مورداستفاده مردم برای زندگی، ساختمان‌ها، کارگاه‌ها و معابد، ابزارهای شغلی، حیوانات، محصولات و گیاهان و ...، خوراک و پوشاش، وسایل حمل و نقل و همه موارد ملموس زندگانی فردی و اجتماعی مردم هستند که در آن نمود یافته است (جمالی، ۱۳۸۶، ص. ۲؛ هدایت، ۱۳۷۸، صص. ۲۴۲-۲۴۶). در مردم‌شناسی^{۲۵}، تأثیر عناصر مادی فرهنگ در ترانه‌ها، هم‌پای تأثیر عناصر معنوی فرهنگ بررسی می‌شود و شاید تنها این ضرورت کار پژوهشی است که ایجاب می‌کند بررسی فرهنگ مادی، اساس کار روی ترانه‌ها باشد (میهن‌دوست، ۱۳۸۰، ص. ۱۰). عناصر غیرمادی مطرح در فولکلور نیز مواردی چون: «زبان و لهجه‌ها»، «فلسفه، خداشناسی و ماوراء الطبيعه، افسانه‌ها و حکایات، دعا و افسون»، «امثال و حکم»، «دانش عوام نسبت به امور درمانی، ستاره‌شناسی، آب و هوا، کشاورزی، شکار»، «گیاه‌شناسی، جانورشناسی»، «هنرهای زیبای توده»، «جشن‌ها و سوگواری‌ها»، «قوانین، عرف، داوری» و ... را شامل است (هدایت، ۱۳۷۸، صص. ۲۴۵-۲۵۷).

الف) عناصر مادی ترانه رعنای^{۲۶}

مکان‌های جغرافیایی («بالنگه»، «لزر»، «لنگرود»): عمدۀ اراضی ناحیۀ بیهقیش گیلان در دورۀ موردبخت، به صورت خردۀ مالکی اداره می‌شدۀ‌اند. لزر (محل زندگی رعنای)، از روستاهای مناطق کوهستانی رحیم‌آباد است. بالنگه، روستای کوهپایه‌ای و جنگلی در نزدیکی این شهر کوچک و لنگرود نیز اکنون شهر به نسبت بزرگی در شرق لاهیجان است. در دوره‌ای که ترانه موردنظر به آن اشاره دارد، لنگرود یکی از بخش‌های لاهیجان و همچون همه شهرها و مناطق شرق گیلان زیرنظر حاکم‌نشین لاهیجان بود. مناطق کوهستانی «اشکور»، آب و هوا و پوشش گیاهی متفاوتی نسبت به نواحی جلگه‌ای دارند. مردم ساکن این مناطق، عمدتاً دامدار هستند، ولی محصولاتی چون گندم و سایر غلات، گل گاویزبان و سایر گیاهان دارویی و همچنین گردو و فندق، از مهم‌ترین محصولات این مناطق بودند که تا به امروز نیز کشت و نگهداری می‌شوند. خانه‌های روستاهای نواحی کوهستانی گیلان که از آب و هوای به مراتب بهتری نسبت به نواحی جلگه‌ای برخوردار بود، همچون روستاهای سایر نواحی ایران به شکل متمرکز بنا می‌شد. خانه‌های اهالی، در جوار یکدیگر و زمین‌های کشاورزی و مراعع در حاشیۀ روستا قرار داشتند.^{۲۷}

روستاهای مناطق جلگه‌ای، شکلی کاملاً متفاوت داشتند. این روستاهای « محله » خوانده می‌شدند، در میان انبوهی از درختان و علف‌های خودرو پنهان بودند و عموماً شامل چند خانوار از رعایای برنج‌کار می‌شدند. پرورش ابریشم در این مناطق از گیلان رواج چندانی نداشت و در مقابل بازداری (مرکبات، فندق و گردو)، از محصولات اصلی مردم منطقه بود. از آنجا که رطوبت هوا و بارندگی منطقه مناسب بود، به تازگی کشت چای در منطقه رواج پیدا کرده بود. روستاییان با بریدن درختان و ازبین بردن

علف‌های خودرو، زمین‌ها را آماده کشت چای یا درختان فندق می‌کردند. «خودزکو»^{۲۸} مناطق جلگه‌ای گیلان را «جنگلی مسکون» می‌نامد که در آن «ده» به معنای متعارف وجود ندارد، بلکه هر « محله » شامل تعدادی مساکن پراکنده است که مزارع و فضاهای پردرخت بین آن‌ها فاصله اند (خودزکو، ۱۳۵۴، ص. ۵۶).

فریزر نیز که در سال ۱۸۲۱ میلادی^{۲۹} در منطقه بوده در سفرنامه‌اش، به تفصیل از وضعیت جغرافیایی، پوشش جنگلی، آب و هوای معيشت در گیلان و مازندران سخن گفته است و تصویر دقیقی از وضعیت شهر و روستا در این مناطق (پیش از قرار گرفتن در مسیر نوسازی و شروع تحولات نوین) ارائه می‌دهد:

شهرهای مازندران و گیلان شباهتی به شهرهای علیای ایران (سرزمین‌های واقع در جاهای بلندتر) ندارد. شهرهای دومی را می‌توان از دور دید که با دیوارها و خانه‌های خود در دشت مشخص‌اند، نیز با خاک و خشت‌های خراب و باغ‌ها و بستان‌هایی که غالباً آن‌ها را احاطه می‌کند و تمام این‌ها شهر را از دشت یا به قول خودشان صحراء متمایز می‌کند. در شهرهای مازندران و گیلان مطلب به کلی متفاوت است. درختان و باغ‌های میوه به جای اینکه در حکم نشانه باشند به‌واسطه فراوانی، خانه‌ها و کوچه‌ها را با درآمیختن با سبزه و گیاه جنگل مجاور می‌پوشانند. [...] گاهی بیگانه‌ای ممکن است از کنار ده – دوازده تا از این [محله‌های پوشیده در جنگل] بگذرد و هرگز گمان نبرد که آدمیزادی در آن جاهای وجود دارد، مگر بر حسب اتفاق (فریزر، ۱۳۶۴، ص. ۵۵۴، ۵۶۱).

محصولات کشاورزی و دامی («روغن»، «چای»): روغن یا کره از محصولاتی بود که گالش‌ها (چوپانان) از پرورش گاو، گوسفند و بز به‌دست می‌آوردند. اشاره به محصول چای نشانی از موفقیت‌آمیز بودن کشت چای در کوهپایه‌های گیلان و به نتیجه رسیدن زحمات «کاشف‌السلطنه»^{۳۰} دارد. کاشف‌السلطنه که تخم گیاه چای را در سال ۱۳۱۸ق^{۳۱} با زحمت و احتیاط فراوان از هندوستان با خود به ایران آورده بود، بعد از

کسب موفقیت در کشت آزمایشی بوته‌های چای در کوهپایه‌های لاهیجان و عمل آوری آن، به اندازه‌ای از به نتیجه رسیدن سال‌ها زحمت و تلاش‌های شادمان شد که وصیت کرد تا آرامگاهش را در کوهپایه‌های این شهر و در میان باغ‌های چای قرار دهند (کاظمی، ۱۳۷۲، ص. ۷۵).

پوشش گیاهی («باغ»، «جنگل»، «واش»): «واش» به علف‌های خودرو و خزنداهی گفته می‌شود که به سرعت بسیار در فصل بهار و تابستان رشد می‌کنند و از تنہ درختان بالا می‌روند و منظره‌ای بس شگفت و ترسناک ایجاد می‌کنند. واضح است که «باغ گرفتن» روستاییان در چنین محیطی که وجین و هرس مدام با غات چای و مرکبات را به صورت دوره‌ای و مکرر الزامی می‌کند، تا چه اندازه کار پر زحمت و طاقت‌فرسایی بوده است. رشد واش‌ها در منطقه به حدی سریع است که اهالی به زمین کشاورزی که تنها برای مدت یکی دو سال رها شود و هرس و وجین نشود، «جنگل شده» می‌گویند.

مشاغل صنعتی و خدماتی («خیاط»، «خیاط و چه»): «وَچه» در لغت به معنای پسر بچه است، اما به شاگردها و پادوهای نوجوان در صنوف مختلف هم اطلاق می‌شد. برآوردها نشان می‌دهد که در اواخر دوره قاجار، حدود ۹۵ درصد مردم گیلان، روستاشینانی خودبسنده بوده‌اند (عظیمی دویخشی، ۱۳۸۱، ص. ۵۸). در مقطع زمانی ترانه، وجود خیاطی و سایر مشاغل خدماتی و صنعتی در روستاهای کم جمعیت، امر معمولی نبود. همانگونه که فریزر آورده است: «شهر» در گیلان و مازندران در واقع محلی بود که آن را به بربایی بازارهای هفتگی می‌شناختند (همان، ص. ۵۹). از آنجا که روستاییان مراجعت کننده به بازار هفتگی، یا در پی فروش محصولات خود یا خرید مایحتاج خود از عرضه‌کنندگان دوره‌گرد و دست‌فروشان بودند، مغازه و دکان‌های صنعتی چندانی در این شهرها یافت نمی‌شد. حضور زنان روستایی در «خیاط خانه»،

به معنای آماده شدن برای مراسمی مهم (عمدتاً جشن عروسی یکی از نزدیکان) و معمولاً در «روز بازار» بود.

پوشак («دامن»، «کت»): در مناطق مختلف، لباس زنان گیلانی با هم تفاوت‌هایی دارند. برای نمونه لباس زنان در منطقه شرق، غرب و مرکز استان با نام‌های قاسم‌آبادی، تالشی و رسوخی مجزا می‌شوند. در کوهپایه‌های شرق گیلان، نوع پارچه برای دوخت لباس زنان ضخیم‌تر و بیشتر از پارچه محمل است و آن‌ها بی که در جلگه زندگی می‌کنند لباس‌هایشان ابریشمی است. دامنهای شلیته و پرچین و جلیقه‌های پولک‌دوزی شده نیز در بیشتر لباس‌های زنان گیلانی به‌چشم می‌خورد. شلیته یا کوتاه تومان (تبان) دامنی کوتاه و پرچین است که به آن «گردتومان» نیز می‌گویند. مردم مرکز و شرق گیلان به دامن بلند چین‌دار «درازتومان» یا «گشاد تومان» می‌گویند (طالس انسان‌دوست و فرمند، ۱۳۹۴، صص. ۵۳-۱۱۹).

وسایل کار («داس»، «تبر»): داس از ابزارهای اصلی کار در مزارع و باغات جهت هرس درختان و بوته‌ها یا قطع علف‌های انبوه (واش) است. در مناطق کوهستانی (بیلاقی)، برای قطع و جمع‌آوری علوفه از نوعی داس دسته‌بلند استفاده می‌کردند که آن را «درگز» می‌نامیدند. تبر نیز به کار قطع درختان و تهیه هیزم برای پخت‌وپز یا تأمین سوخت زمستان می‌آمد. البته چنان که از لحن ترانه برمی‌آید، این بار داس و تبر به‌قصد نزاع برداشته شد و اشاره به عزم مشتِ عشور/عاشور و افرادش برای به کمینگاه کشاندن «گالش هادی» دارد.

پدیده‌های نوین (قزاق، «تیر»): کمک خواستن اربابان/ زمین‌داران از قزاق‌ها به عنوان نیروهای نظامی مستقر در لاهیجان، از مهم‌ترین نشانه‌های ورود عناصر جدید در ساختار سیاسی منطقه و گُرش اربابان نسبت به اعمال اقتدار مطلقه حکومت مرکزی

است. تا پیش از این رویداد، اداره روستاهای منطقه براساس سلسله مراتب سنتی و سازوکار درونی شکل گرفته در نظام ارباب - رعیتی صورت می‌گرفت. هرچند از دهه‌ها پیش‌تر، مناطق شهری و روستاهای نزدیک به راههای ارتباطی در معرض تغییرات ناشی از «نوسازی» و تحولات جدید قرار گرفته بودند، بنا به شرایط ویژه جغرافیایی و طبیعی، نواحی صعب‌العبور و دور از مراکز شهری، برای مدتی از این تحولات به دور مانده و زندگانی در آن‌ها همانند سده‌های پیشین در جریان بود. در جریان درگیری منجر به قتل کردآقاچاجان، در حالی که نیروهای محلی اربابان منطقه رحیم‌آباد، چه از نظر تعداد نفرات، چه میزان سلاح و چه آشنازی با منطقه، برتری مطلقی نسبت به ارتش یک‌نفره کردآقاچاجان داشتند، با این حال اربابان منطقه ترجیح دادند از نیروهای قزاق حضور در منطقه و برخورد با «ذددی محلی» را درخواست کنند. به نظر می‌رسد این اقدام آن‌ها، صرفاً نوعی پیش‌دستی و خوش‌آمدگویی به تغییرات پیش‌رو به قصد اثبات حُسن نیت و اعلام تبعیت، با هدف تداوم اقتدار و حفظ منافع در شرایط نوین سیاسی باشد.

ب) عناصر معنوی ترانه رuna

ساخтар سیاسی - اجتماعی منطقه: هریک از شخصیت‌های حقیقی نامبرده شده در این ترانه، نماینده یکی از اقسام در ساختار جوامع روستایی گیلان در اواخر دوره قاجاریه است. رعنا دختر «رعیت روستایی» است و مشت‌عاشور «کدخدای محله» و نماینده «ارباب» (مختارخان). نظام زمین‌داری در گیلان همچون سایر نواحی کشور، ارباب - رعیتی بود. با این تفاوت که رعیت گیلانی به‌علت حاصلخیزی خاک، وفور منابع آب و تنوع محصولات دامی و گیاهی (برخلاف همتایان خود در سایر نواحی کشور)، برای تهیه غذا و مایحتاج زندگی، چندان دچار مشکل نمی‌شد. به نوشته رابینو^{۳۲} «تمام منطقه

گیلان، حاصلخیز است و در آنجا گوشت و غلات و میوه فراوان وجود دارد. [...] برده (خواه مرد و خواه زن) در گیلان دیده نمی‌شود، تمام مردم، آزاد هستند و هیچ‌کس خود را تحت انقیاد و رقیت قرار نمی‌دهد» (رابینو، ۱۳۵۷، ص. ۶).

از آنجا که اربابان در مناطق شهری زندگی می‌کردند، آن‌ها در روستاهای نمایندگان وفاداری جهت اداره زمین‌ها و اخذ بهره مالکانه تعیین می‌کردند که «ک خوده» (کدخدا) خوانده می‌شد. کدخداها^{۳۳} طبقه میانی ارباب (زمین‌دار) و رعیت (اجاره‌نشین) بودند. با آنکه شرایط محیطی، فرصت کار شرافتمدانه را برای همگان فراهم کرده بود، اما تعدادی از افراد سرکش و متمرد محلی بودند که به هر علت، تن به کار نمی‌دادند و برای رفع گرسنگی و تداوم زندگی، دست به سرقت اموال و محصولات روستاییان می‌زدند. معمولاً طبقه اربابان با این دزدان که به آسانی شناسایی می‌شدند برخورد جدی نمی‌کردند و با دادن نوعی امنیت و تضمین، آن‌ها را به استخدام در می‌آوردند و از شرارت و بی‌رحمی آن‌ها در کترل هرچه بیشتر رعیت بی‌پناه استفاده می‌کردند. سراینده ناشناخته ترانه رعناء، گُردآقاچان را به اشتباه در زمرة چنین افرادی دانسته است که در جای خود درباره آن توضیح خواهیم داد.

خاصایل فرهنگی («مشتی»): گیلانیان و اهالی مازندران از روزگاران دور، به میهمان‌نوازی و رواداری در امور مذهبی و فعالیت‌های اجتماعی شناخته می‌شدند. به نوشته دلاواله که در سال‌های ۱۶۱۸ تا ۱۶۲۰^{۳۴} به منطقه سفر کرده است:

زنان بر عکس زن‌های مسلمان دیگر، هیچ وقت چهره خود را نمی‌پوشانند و از حرف زدن با مردان امتناعی ندارند و مانند مردان این دیار در برخورد، بسیار مؤدب و مهربان هستند. و همگی مردم مازندران دوست دارند خانه خود را در اختیار مهمان قرار دهند و در مقابل او با کمال ادب و رافت رفتار کنند و من در هیچ جای

فولکلور و تاریخ اجتماعی؛ مطالعه موردی: «ترانه رعنای» — جمشید نوروزی و همکار

دیگر دنیا ندیده‌ام مردم دهات آنقدر دارای تمدن و آداب و رسوم پستندیده باشند

(دلواه، ۱۳۷۰، ص. ۱۳۴).

واژه‌هایی برای آواز هشدار یا خوانش افراد («شیون»، «ژیبیر»: «شیون کردن» و

«ژیبیر کشیدن»): از واژه‌های مورد استفاده برای نوعی آواز هشدار یا خوانش افراد از راه

بود. از آنجا که منازل روستاییان منطقه در میان درختان بلند و باغ‌های انبوهشان و با

فاصله قابل توجهی از منازل همسایگان قرار داشت، اهالی برای صدا زدن یکدیگر یا به

هنگام خبررسانی به هنگام کار در باغات و شالیزارها (بیجار) و گاه برای احوالپرسی

دوستانه از یکدیگر، «ژیبیر» می‌کشیدند. «شیون کردن» اما نشانه یا هشداری از بروز یک

حادثه ناگوار بود که دیگران را به وسیله آن به کمک می‌طلبیدند با این حال گاه در

محاورات روزانه به جای «ژیبیر» هم به کار می‌رفت.

« هنا گذاشتن»: هنا بستن نشانه شادی بود و خودداری از آن، مهم‌ترین نشانه عزادار

بودن زنان دانسته می‌شد. برای خارج کردن رخت عزا از تن زن عزادار نیز، معمولاً برای

او هنا می‌بردند. از رسماهای عروسی در کوهپایه‌های شرق گیلان آن است که شخصی

پشت سر عروس و داماد می‌ایستد و درحالی که بر دستان آن‌ها هنا می‌گذارد، اشعار

مخصوص «هنا سری» را زمزمه می‌کند (میرشکرایی، ۱۳۸۰، ص. ۴۴۴).

«دایی»: برخی با استناد به مصوع «رعنا تی پیر می داییه رعنای» گمان کرده‌اند که

سراینده ترانه می‌بایست پسرعمه رعنای بوده باشد که نشان از ناآگاهی آن‌ها از ظرايف

زبان و گویش گیلکان دارد. گیلک‌ها در موقعی که قصد صدا زدن یا خطاب قرار دادن

محترمانه افراد غریبه را دارند، از اصطلاح «دایی» یا «برار» استفاده می‌کردند (فروھی و

طالبی، ۱۳۷۷، ص. ۵).

«دُوز» (دُز و گردنَه گیر): گیلانیان دو دسته از اشرار و افراد ضد نظم اجتماعی را

«دوز» خطاب می‌کردند:

افراد شرور محلی که عمدتاً از سوی اربابان برای تبیه و در ترس نگاه داشتن رعایا به کار گرفته می‌شدند و در ازای آن خدمات، از شرات‌ها و دزدی‌های گاه به گاه آن‌ها از خانه‌ها و اموال رعایا، چشم‌پوشی می‌شد.

دزدان گردنَه گیری که در تنگه‌های کوهستانی یا نقاط مطمئن جنگل، کمین کرده و اموال رهگذران را به غارت می‌بردند. نکته آنکه در بسیاری از موارد از به غارت بردن اموال افراد بی‌چیز و فقیر خودداری می‌شد و هرگز دست خود را به خون مردم آلوده نمی‌کردند. بسیاری از این گردنَه گیران، رعایای جسور و سرکشی بودند که تحمل ظلم اربابی را نداشتند و سر به کوه‌ها گذاشته بودند و در مواردی هم با توجه به جسارت و مهارت خود از اربابان و افراد متمول روستایی، باج سیل می‌گرفتند. این دسته که به نوعی «عياران محلی» بودند، مورد علاقه و استقبال مردم عادی قرار می‌گرفتند. «کردآفاجان» که در ترانه رعناء، «دزد» خوانده می‌شود، از جمله همین عیاران و لوطی‌ها بود که مردم منطقه، خاطره ناگواری از دزدی و زورستانی او سراغ ندارند؛ و در مقابل، این متمولان و زمین‌داران منطقه بودند که از ترس خود را مجبور به پرداخت هزینه‌های او می‌دیدند.

«مراسم هفتم»: برگزاری مراسم عزاداری برای متوفی، با دو هدف صورت می‌گیرد: یکی، از جنبه اعتقادی و با هدف طلب آمرزش و آرامش برای روان شخص درگذشته؛ و دیگر، از جنبه اجتماعی با ابراز همراهی و همدردی با بازماندگان و حفظ احترام و رعایت شئون خانواده داغدار (میرشکرایی، ۱۳۸۰، ص. ۴۴۸). برگزاری مراسم سوم،

فولکلور و تاریخ اجتماعی؛ مطالعه موردی: «ترانه رعنا» ————— جمشید نوروزی و همکار

هفتم و چهلمین روز وفات، جزو رسوم و آیین‌های عزاداری مردم گیلان بود که قبل‌اً در محل دفن (سر قبری) یا در منزل متوفی انجام می‌شد.

«سال چایی»: به معنای قرار داشتن در سالی پر از خیر و برکت برای باغداران است.

چای از محصولات دیم منطقه بود که بعد از جنگل‌زدایی و کشت بوته‌های چای، تنها به هرس سالیانه و وجین زمین نیاز داشت. این گیاه، در برابر آفات که چندان تاب خشک‌سالی را ندارد مقاوم و بهشدت نیازمند رطوبت هوا و بارش فراوان است. با آنکه مرغوب‌ترین و خوش‌طعم‌ترین «چین چای» را چین بهاره آن می‌دانند، اما هر میزان بارندگی در فصل‌های تابستان و نیمة اول پاییز بیشتر باشد، احتمال اینکه باغدار بتواند چین‌های بیشتری از محصول داشته باشد زیادتر خواهد شد.

نتیجه

تقریباً همه پژوهش‌های صورت گرفته در حوزه فولکلور در ایران از سوی متخصصان ادبیات، هنر، مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی یا علاقه‌مندان به ثبت و حفظ میراث فرهنگی مناطق و اقوام است. قریب به اتفاق این آثار نیز، چیزی بیش از گردآوری و دسته‌بندی داده‌های خام نیست. برخلاف توجهی که در مجتمع علمی غربی برای استفاده از منابع فولکلور در پژوهش‌های تاریخ اجتماعی صورت گرفته است، این رویکرد، بازتاب قابل ذکری در گروه‌های تاریخ و مجتمع دانشگاهی و علمی ما پیدا نکرده است. این در حالی است که بینش و روش تاریخ‌پژوهانه، از ظرفیت‌های مهمی برای حضور در حوزه فولکلور پژوهی برخوردار است. حضوری که از سویی می‌تواند کمک مؤثری به شناسایی و ثبت داده‌های ارزشمند فرهنگ عامه و بازشناسی دقیق‌تر پازل هویت تاریخی مردم در نواحی و مناطق مختلف کشور منجر شود و از سوی دیگر، به غنا و هویت‌یابی هر چه بیشتر این رشتہ در مجتمع علمی و دانشگاهی یاری رساند. ترانه رuna به عنوان بخشی از فولکلور مردم شرق گیلان، نمونه‌ای از منابع موجود است که با

بررسی محتوای آن می‌توان به بازنمایی دقیق‌تر و بهتری از زندگانی توده‌های مردم این ناحیه در اوخر دوره قاجار رسید.

عناصر مادی و غیرمادی ارائه شده در این ترانه کمک قابل توجهی در شناسایی و بازنمایی محدوده جغرافیایی، نام و مشخصات افراد حقیقی، مشاغل، محصولات کشاورزی و دامی، ساختار اجتماعی و سیاسی، ارزش‌های اخلاقی و مناسبات فرهنگی و ... می‌کند که نشان می‌دهد آثار فولکلور تا چه اندازه برای تکمیل یافته‌های سندی و کتابخانه‌ای می‌توانند مفید واقع شوند. با این حال، می‌بایست متذکر شد که بیکانه بودن از ذهن و زبان مردم منطقه و تکیه صرف بر مطالعات کتابخانه‌ای، می‌تواند پژوهشگر را در این حوزه دچار اشتباهات بزرگ کند و اعتبار یافته‌های او را بهشت زیر سؤال ببرد.

پی‌نوشت‌ها

1. Folklore

2. W. J . Thoms (1803 – ۱۸۸۵)

۳. از آنجا که «تامس» یادداشت‌های خود را با نام مستعار Ambrose Merton ارسال می‌کرد، برعی تصویر کرده‌اند که آن‌ها دو شخص متفاوت هستند.

۴. عتمایا/نسا یا همان «کلثوم نه» معروف اثر آقامجال خوانساری کتابچه‌ای طنزآمیز در نقد دین‌داری عامیانه و باورهای خرافی زنان است که در دوره شاه طهماسب صفوی نوشته شده است.

۵. عدم ارجاع نویسنده‌گان به منابع دست اول و اکتفا به ترجمه‌های موجود باعث شده است تا برخی از اطلاعات ارائه شده مانند سالی که اصطلاح «فولکلور» وضع شد به اشتباه ذکر شود.

۶. سر راه اشکورات و قاسم‌آباد.

۷. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: سلیمی، ۱۳۹۰، صص. ۹۱-۹۸.

۸. برای اطلاعات بیشتر، نک:

D.r Bledar Kondi , “Folklore”, Martin Luther University.

9. oral literature

10. Annales

۱۱. به بخش شرقی رود سفیدرود شامل مناطق لاهیجان؛ لنگرود، روسر و نواحی اطراف آن‌ها با مرکزیت لاهیجان، «بیه‌پیش» گفته می‌شد. «بیه» یا «بیگه» در زبان محلی به معنای رود و منظور از آن سفیدرود بود.

۱۲. به بخش غربی سفیدرود شامل رشت، لشت نشاء، فومن و ... با مرکزیت فومن (بعدها رشت) «بیه‌پس» گفته می‌شد.

فولکلور و تاریخ اجتماعی؛ مطالعه مورדי: «ترانه رعنای» — جمشید نوروزی و همکار

۱۳. با مهاجرت و کوچانده شدن اقوام کردتبار در دوره‌های مختلف تاریخی (از صفویه تا دوره رضاشاهی) و ادغام آنها در جوامع محلی، فرهنگ ویژه‌ای در مناطق کوهستانی روبار و بخش‌هایی از دیلمان شکل گرفته است.

۱۴. زیان و فرهنگ تالشی شمال غربی گیلان و بخش‌هایی از استان اردبیل و جمهوری آذربایجان را شامل می‌شد.
۱۵. folk songs

۱۶. به ساکنان مناطق کوهستانی گیلان که در شالیزارها ساکن بودند و به جای کشت برنج به دامداری و درکنار آن کشت گندم، حبوبات، فندوق و گردو مشغول بودند «گالش» گفته می‌شد. گالش‌ها یکجاششین بودند. به گالش‌هایی که جز دامداری و کوچ روی با دام‌هایشان در فصول مختلف سال، پیشه و منبع درآمد دیگری نداشته باشد «سرگالش» گفته می‌شد. البته سرگالش‌ها صاحب همه گله بودند و در بسیاری از موارد گوسفندها، بزها و گاوها دیگران را با شرایطی که عرف مشخص می‌کرد به چرا می‌بردند.

۱۷. از میان تفاوت‌های رفتار فرهنگی انسان‌ها و جوامع، برخی از ویژگی‌ها و رفتارها بین همه انسان‌ها یا بخش قابل توجهی از آن‌ها مشترک‌اند که آن را «ویژگی‌های عام فرهنگی» می‌نامند. ویژگی‌های عام فرهنگی در سطح جهان یا منطقه‌ای قابل شناسایی و احصا هستند، اما تنوع و گوناگونی (خرده‌فرهنگ) در آن‌ها بسیار زیاد است (گیدزن، ۱۳۸۳، ص. ۶۴).

۱۸. زمین‌داران منطقه در قیاس با همتایان خود در سایر نواحی کشور صاحب املاک و زمین‌های زیادی نبوده و خرده‌مالک محسوب می‌شدند. «مختارخان»، «سید جلال خان» و «محمد ولیخان» معروف‌ترین این خرده‌مالکان در منطقه رحیم‌آباد بودند.

۱۹. «لاهیجان» مقر حکومتی و محل استقرار مقامات و ادارات دولتی و نیروهای قزاق در منطقه شرق گیلان بود.
۲۰. ۱۳۹۳ تا ۱۳۰۰ ش.

۲۱. «صغری» تا سال ۱۳۸۴ در روستای «امیر گوابر» شهر رحیم‌آباد زندگی می‌کرد و فرزندان و اقوام او نیز هنوز در قید حیات‌اند، هر چند تمایل چندانی به گفت‌وگو درباره ماجراهایی که بر مادریزگ آن‌ها رفت ندارند.

۲۲. اهالی به سکنه ناگهانی یا سکته در خواب، اصطلاحاً «شو میر» (مرگ در خواب شبانه) می‌گویند.

۲۳. «واگیر» به همخوانی بخش‌هایی از ترانه از سوی جمعیت گفته می‌شود.

۲۴. برای کسب اطلاعات بیشتر ر.ک. وحدتی، ۱۳۹۴.

25. Anthropology

۲۶. گفتنی است عمدۀ مطالب این بخش از مقاله، محصول بازدید و پژوهش میدانی یکی از نگارندگان در زمستان سال ۱۳۹۹ با هدف مصاحبه با مردم محلی و آگاهان جهت دریافت معنای دقیق واژگان و اصطلاحات به کار رفته در ترانه رعناست.

۲۷. برای کسب اطلاعات بیشتر درباره تفاوت اشکال روستانشینی در ایران ر.ک. سعیدی، ۱۳۲۹.

۲۸. کنسول روسیه در رشت (۱۸۳۰ میلادی مصادف با ۱۲۰۹ ق/ ۱۱۷۴ ش) در دوره محمدشاه قاجار.

۲۹. مصادف با ۱۲۰۰ ق / ۱۱۶۵ ش.

۳۰ «آقا محمدخان قاجار قوانلو قاجار» (۱۲۴۴ - ۱۳۰۸ش) نوء «عباس میرزا» که بعد از تحصیل در دارالفنون، جهت فراگرفتن زبان فرانسه عازم سورین و در آنجا موفق به اخذ لیسانس در رشته حقوق اداری شد. مدتها به عنوان سرکنسول در هند منصب شد و در آنجا بود که درباره کشت چای به مطالعه پرداخت و به نواحی چای خیز هند سفر کرد و به مشاهده و مطالعه پیرامون کشت و صنعت چای مشغول شد. همه این کوشش‌ها در حالی بود که صنعت چای انحصاری بود و آموختن آن به مردم دیگر کشورهای شرقی مجاز نبود. از این‌رو، وی ناگزیر هویت خویش را پنهان می‌ساخت و به عنوان تاجر فرانسوی در مؤسسه انگلیسی‌ها به تحصیل می‌پرداخت. وی بعدها نخستین شهردار تهران نیز شد.

۳۱. ۱۲۸۰ ش.

۳۲. کسولیار بریتانیا در رشت طی سال‌های ۱۹۰۶-۱۹۱۲ م ۱۲۸۵-۱۲۹۱ ش مصادف با ۱۳۲۴-۱۳۳۰ق).

۳۳. در زمین‌های بزرگ مالکی که چند ده روستا و زمین‌های وسیعی را شامل می‌شد و ارباب در شهرهای بزرگ ساکن بود، نماینده اصلی و موردوثوق ارباب در منطقه «مباشر» بود. این مباشر بود که به نیابت از ارباب، کلخداهای روستاهای و میزان «حق اربابی» هر ده و بنه را مشخص می‌کرد و بعد از دریافت و جمع آوری سهم اربابی، آن‌ها را برای ارباب می‌فرستاد. برای کسب اطلاعات بیشتر درباره تفاوت منصب کلخدا و مباشر ر.ک. لهسایی زاده، ۱۳۶۲.

۳۴. مصادف با ۱۰۲۷-۱۰۲۹ق / ۹۹۷-۹۹۹ش.

منابع

- آریان پور، ا.ا. (۱۳۸۰). موسیقی گیلان. کتاب گیلان. به سرپرستی ا. اصلاح عربانی. ج ۳. تهران: انتشارات گروه پژوهشگران ایران. انجوی شیرازی، س.ا. (۱۳۷۱). گذری و نظری در فرهنگ مردم. تهران: اسپرک.
- برک، پ. (۱۳۸۹). تاریخ فرهنگی چیست؟. ترجمه ن. فاضلی و م. قلیچ. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام. جاوید، ه. (۱۳۹۳). موسیقی نواحی ایران. تهران: سوره مهر.
- جمالی، ا. (۱۳۸۶). لالی در فرهنگ مردم ایران. تهران: انتشارات سازمان صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران.
- خلیقی، م. (۱۳۵۶). فرهنگ عامه، خصوصیات، کنش و نقش آن. فرهنگ و زندگی، ۲۵ و ۲۶، خودزکو، ا. (۱۳۵۴). سرزین گیلان. ترجمه س. نهامی. تهران: تهام.
- دلواله، پ. (۱۳۷۰). سفرنامه پیترو دلواله. ترجمه ش. شغا. تهران: علمی فرهنگی.

- فولکلور و تاریخ اجتماعی؛ مطالعه مورדי: «ترانه رعنای» — جمشید نوروزی و همکار رابینو، ه.ل. (۱۳۵۷). ولایت دارالمرز ایران. ترجمه ج. خمامیزاده. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- زنده، ح. (۱۳۹۰). تاریخ اجتماعی. تاریخ اسلام، ۱ و ۲.
- سلیمانی، خ. (۱۳۹۰). تاریخ سیاسی شرق گیلان از انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی. تهران: نظری.
- شاملو جانی بیک، ا. (۱۳۹۱). بررسی جلوه‌های فرهنگ عامه (فولکلور) در داستان‌های جلال احمد. مطالعات داستانی، ۲.
- شیانو، ا. (۱۳۸۳). فولکلور، بیانی از احساس پژوهش در گذشته و حال. ترجمه ک. حمیدی. کتاب ماه هنر، ۷۵.
- طالس انسان‌دوسن، ف. و فرمند، م.ر. (۱۳۹۴). پوشش مردم گیلان. رشت: ایلیا.
- عظیمی دوبخشی، ن. (۱۳۸۱). تاریخ تحولات اجتماعی و اقتصادی گیلان. تهران: گیلکان.
- فروحی، ع. و طالبی، ف. (۱۳۷۷). ارمینیان گیلان. تهران: گیلکان.
- فریزر، ج.ب. (۱۳۶۴). سفرنامه فریزر. ترجمه م. امیری. تهران: توسعه.
- کاظمی، ث. (۱۳۷۲). کاشف السلطنه. تهران: سایه.
- کانر، ک. (۱۳۹۵). تاریخ علم مردم. ترجمه ح. افشار. تهران: ماهی.
- لهسایی‌زاده، ع. (۱۳۶۲). تحولات اجتماعی در روستاهای ایران. شیراز: نوید شیراز.
- ماسه، ه. (۲۵۳۷). معتقدات و آداب ایرانی. ترجمه م. روشن‌ضمیر. تهران: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- محجوب، م.ج. (۱۳۸۶). ادبیات عامیانه ایران. به کوشش ح. ذوالقدری. تهران: چشمه.
- میرشکرایی، م. (۱۳۸۰). مردم‌شناسی و فرهنگ عامه. کتاب گیلان، به سرپرستی ا. اصلاح عربانی. ج ۳. تهران: انتشارات گروه پژوهشگران ایران.
- میرصادقی، م. (۱۳۷۶). واژه‌نامه هنر شاعری. تهران: کتاب مهناز.
- میرنیا، س.ع. (۱۳۶۹). فرهنگ مردم. تهران: پارسا.
- میهن‌دوسن، م. (۱۳۸۰). کله‌فرباد. تهران: گل آذین.
- وحدتی، ن. (۱۳۹۴). آوازها و ترانه‌های فولکلور گیلان. رشت: ایلیا.
- هدایت، ص. (۱۳۷۸). فرهنگ عامیانه مردم ایران. گردآورنده: ج. هدایت. تهران: چشم.

جامعه‌شناسی تاریخی ————— دوره ۱۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

California Folklore Quarterly (1946). Vol. 5, No. 4 ,Published By: Western States Folklore Society.
<https://fa.irunesco.org>.

Folklore and Social History; A Case study of the Song "Rana"

Jamshid Nouroozi,¹ Majid Alipour^{*}

Received: 2021/06/02 Accepted: 2021/09/08

Abstract

Songs encompass the main body of knowledge and culture, known as folklore. They are works of unknown producers and singers, passing down from generation to generation by words of mouth. Folk songs, according to most scholars, are the voices of the inferior walks of life who talk to us from the depths of history. The simplicity and sincerity of folklore works, together with other historical documents and references, enable us to reach a much more realistic and sensible view of the social history of communities. This study focuses on the theme and content of the song "Rana" within a descriptive-analytical scheme using library sources and field research to know what capacity the research in the folklore of regions does offer for social history studies. The folklore song "Rana" is a lamentation on the adventurous life of a woman from the foothills of East Gilan and, besides its literary and artistic aspects, refers to the social history of the masses of people and the socio-political structure of this region in the feudalism era, making it relevant in the study of social history.

Keywords: Folklore; Social History; Gilan; Song; Rana.

¹Associate Professor, department of History, Payame Noor University (PNU), P.O.Box 19395-4697, Tehran, Iran

<http://orcid.org/0000-0002-2956-7735>

^{*}PHD Candidate history of Islamic Iran, Department of History, Payame Noor University (PNU), P.O.Box 19395-4697, Tehran, Iran (Corresponding author) Email: alipour5863@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0001-9593-3791>