



Conservation of Ritual Objects with a Value-Oriented Approach: The Case Study of Rain-Seeking Dolls¹

Javad Abbasi², Kouros Samanian*³

Received: 07/03/2023

Accepted: 05/09/2023

Abstract

Nowadays, conservation is recognized as a complex and ongoing social process that includes identifying and valuing heritage and how it is used, cared for, and interpreted. In this article, it has been tried to examine the ritual of asking for rain centered on dolls in different geographical regions and in their culture. It, then, discusses the values of these works and finally the conservation and restoration approaches related to this ritual and the objects used in it. Different methods and approaches are necessary for the protection of these ritual objects. Some approaches can increase knowledge and awareness of these objects and rituals in the society, and on the other hand, this approach requires the use of all sciences related to conservation and restoration, both hard and soft sciences. In fact, every society must try to protect the cultural patterns of its country in order to continue its original and real life.

* Corresponding Author's E-mail:
k.samanian@art.ac.ir

1. This paper is extracted from the PhD dissertation of the first author entitled "The relationship between the soft and hard sciences in smoothing the process of preservation and protection of the ancient objects" supervised by Kouros Samanian.
2. PhD Candidate of conservation of cultural historical objects, Faculty of conservation and restoration, Art university, Tehran, Iran
<http://www.orcid.org/0009-0004-8371-9148>
3. Associate professor of conservation of cultural historical objects, Faculty of conservation and restoration, Art university, Tehran, Iran.
<http://www.orcid.org/0000-0002-9190-4894>



© 2024 The Author(s). Published by TMU Press. This open-access article is published under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License which permits Share (copy and redistribute the material in any medium or format) and Adapt (remix, transform, and build upon the material) under the Attribution-NonCommercial terms.



Keywords: Ritual dolls; rain seeking; conservation and restoration; soft sciences.

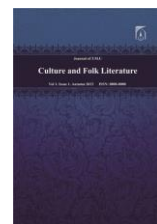
Introduction

Research background

So far, many researchers have presented studies about rain-seeking rituals in different parts of Iran. For example, the Turkish researcher, Bashgoz divides the ritual of rain seeking in Iran into two general groups: "individual ceremony" and "group ceremony", and then divides the group ceremony into seven "examples". Of course, other researchers have studied the typology of this ritual, among other things, Sedaqat Kish has dealt with this issue a little more comprehensively, and also Mirshekari has divided the ritual of raining into six groups according to the methods of holding and their signs. Other researchers have also discussed in this field, including: Jafari Qanawati; Anasori; Bastani Parizi; Dorokhshi and Khorasani, Zulfaqari and Moshiri. What has not been addressed so far is the investigation and analysis of this ritual from the point of view of conservation and restoration.

Goals, questions, and assumptions

The rain-seeking rituals is one of the customs that takes place in popular culture. Popular culture is one of the examples of valuable spiritual heritage that should be tried because it is a symbol of authenticity and identity to be transferred to future generations. In fact, every society must try to protect the cultural patterns of its country in order to continue its original and real life (Asadi Firouzabadi, 2013, p. 202).



This study focuses on investigating the value/functionality of some ritual objects related to the customs of different regions of Iran with an emphasis on the ceremony of asking for rain and the use of various objects in this ceremony. The question is whether these dolls are objects to be protected and restored? And most importantly, how can these objects be protected? In the following, by examining the ritual of asking for rain in different places, as well as examining the meanings, values and functions of these objects, and finally by referring to some international documents in the field of conservation and restoration, different theories and dominant approaches in this field, the contextualization will be examined and analyzed in order to answer the research questions.

Discussion

This ceremony begins with the work of children, one of whom holds a "chamcha" (a large wooden spoon) in his hand. The children dress up the doll they have prepared in advance as "chamcha" and call it "chamcha Glin" (chamcha's bride). One of the children takes the clay spoon and goes to the doors of the houses (city or village) to get gifts while singing the song of bride Chamche and rain-seeking. At the door of each house, the head of the house pours a bucket or a container of water on the "spoon bride" and gives some beans, food or money to the children (Bashgoz, 1979, p. 119).

In the rituals of asking for rain, they use a doll that is called by a special name among the people of each land.



Picture 1: An example of a rain-seeking doll

Ritual objects (rain-seeking dolls) can be analyzed from different aspects from the point of view of conservation and restoration. Dolls in the place of a ritual object and as an artistic cultural object have concepts, meanings, values and ritual, artistic, cultural, religious and symbolic functions, and on the other hand, they transmit native knowledge and carry traditions and customs.

Conclusion

Today, conservation is recognized as a complex and ongoing social process that includes identifying and valuing heritage and how it is used, cared for, and interpreted. Corresponding to this complexity of conservation and restoration, the sciences and approaches related to conservation and restoration have also changed from a relatively fixed positivist approach based on hard sciences to a comprehensive, collaborative approach based on all sciences, especially soft sciences.

At first glance, the rain-seeking dolls may be far from conservation and restoration, but the conservationists have paid attention to new



concepts related to cultural heritage and conservation and restoration, and then discovered the meanings, messages and values of these objects and the functions they have in society in accordance with these meanings and values; this turns them into objects to be conserved and restored, and even if they do not have a historical aspect, since they cover many social-cultural concepts, it requires the attention of conservationists/restorators to this area. It should be noted that the approaches and methods in the protection and conservation of these objects are different from the prevailing approaches in conservation and restoration. Therefore, a comprehensive approach to cultural heritage is suggested from the perspective of creating a dynamic link between tangible and intangible heritage and close interaction between these two aspects of heritage.

References

- Asaadi Firouzabadi, M. (2013). The function of elements of popular culture in the poems of Mehdi Akhavan Sales. Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda), 6(21), 201-229.
- Baş göz, I (1979). The ceremony of asking for rain and making rain in Iran (translated into Farsi by Bajlan Farrokhi). Friday Book.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه

سال ۱۱، شماره ۵۴، بهمن و اسفند ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور

(نمونه پژوهی عروسک های باران خواهی)

جواد عباسی^۱، کورس سامانیان^{۲*}

(دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۱۶ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۴)

چکیده

میراث فرهنگی و مفاهیم مرتبط با آن در طول تاریخ تکامل یافته است. در مفهوم جدید میراث فرهنگی، تمرکز از روی اشیا و آثار تاریخی گسترش یافته و ساختارهای اجتماعی، روش های زندگی، اعتقادات، آداب و رسوم، شخصیت ها و آیین ها را دربر گرفته است. لازمه این تغییر، تغییر در رویکردها و روش های حفاظت و مرمت است. امروزه حفاظت به عنوان فرایند اجتماعی پیچیده و مداوم شناخته می شود که شامل شناسایی و ارزش گذاری میراث است و نحوه استفاده، مراقبت و تفسیر را دربر می گیرد. فرهنگ عامه به عنوان یکی از مصداق های میراث معنوی ارزشمند است که بایستی تلاش شود چون نمادی از اصالت و هویت به

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری نویسنده اول با عنوان «تبیین نسبت علوم نرم و سخت در بهینه سازی فرایند حفاظت و مرمت اشیای تاریخی» به راهنمایی آقای دکتر کورس سامانیان است.

۱. دانشجوی دکتری مرمت اشیای فرهنگی تاریخی، دانشکده حفاظت و مرمت، دانشگاه هنر، تهران، ایران

<http://www.orcid.org/0009-0004-8371-9148>

۲. دانشیار گروه مرمت اشیای فرهنگی تاریخی، دانشکده حفاظت و مرمت، دانشگاه هنر، تهران، ایران (نویسنده

مسئول)

*k.samanian@art.ac.ir

<http://www.orcid.org/0000-0002-9190-4894>

نسل‌های آینده انتقال پیدا کند. متناسب با این مفهوم، در این مقاله سعی شده است آیین باران‌خواهی با محوریت عروسک در مناطق مختلف جغرافیایی و در فرهنگ آن‌ها بررسی شود، سپس درمورد ارزش‌های این آثار بحث و درنهایت رویکردهای حفاظتی و مرمتی در ارتباط با این آیین و اشیای مورد استفاده در آن بررسی و تحلیل شود. نتایج نشان می‌دهد که عروسک‌ها در جایگاه یک شیء آیینی و به‌عنوان یک شیء فرهنگی - هنری، دارای مفاهیم، معانی، ارزش‌ها و کارکردهای آیینی، هنری، فرهنگی، اعتقادی و نمادین هستند. امروزه جهت حفاظت و حراست از این اشیای آیینی روش‌ها و رویکردهای متفاوتی لازم است. رویکردهایی که بتواند شناخت و آگاهی نسبت به این اشیا و آیین‌ها را در جامعه افزایش دهد و از طرفی لازمه این رویکرد استفاده از همه علوم مرتبط با حفاظت و مرمت، اعم از علوم سخت و علوم نرم است. درواقع، هر جامعه برای استمرار بخشیدن به حیات اصیل و واقعی خود، باید در حفاظت از الگوهای فرهنگی کشورش بکوشد.

واژه‌های کلیدی: عروسک‌های آیینی، باران‌خواهی، حفاظت و مرمت، علوم نرم.

۱. مقدمه

میراث نه تنها بخشی از گذشته به‌تنهایی است، که در آن شاهد ثبت تمام پیشرفت‌ها در همه زمینه‌ها و رویدادهای بعدی در طول اعصار بوده است، بلکه شامل حال و تغییرات مرتبط و همچنین تمام چشم‌اندازهای آینده است. میراث زندگی ما را دربر می‌گیرد و ما را به آینده تبدیل می‌کند (Rosilawati et al., 2020). مفهوم میراث فرهنگی ازجمله مفاهیمی است که در طول تاریخ تکامل یافته است. میراث فرهنگی مفهوم بسیار وسیعی را دربر می‌گیرد که عبارت از کلیت زنده و پویای خلاقیت انسانی یک ملت است. به بیان دیگر، میراث فرهنگی هر ملت، بیانگر هویت فراموش‌نشده آن مردم است. میراث فرهنگی درواقع به دو دسته عمده تقسیم می‌شود: یکی طرز تفکر، بینش، سنت‌ها و باورها و دیگری اشیا و آثار (ورجاوند، ۱۳۸۷، ص. ۶۶). برخی بر این باورند که با

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... _____ جواد عباسی و همکار

گذشت سال‌ها، مفهوم میراث فرهنگی و نقش آن به عنوان بخش اصلی تجربه جوامع، از تمرکز روی اشیاء و آثار تاریخی گسترش یافته است و ساختارهای اجتماعی، روش‌های زندگی، اعتقادات و سیستم‌های دانش را در برگرفته است (Kafadar, 2021). گسترش مفهوم میراث نتیجه مستقیم گسترش ارزش‌هایی بوده است که از اهمیت فرهنگی برخوردارند و این ارزش‌های جدید اکنون بخشی از تمام تصمیم‌هایی است که برای حفاظت و حراست اتخاذ می‌شود (Torre, 2013). میراث فرهنگی نه تنها شامل آثار و اشیای ملموس است، بلکه میراث ناملموس بخش قابل توجهی از این حوزه را تشکیل می‌دهند (ویناس، ۱۳۹۶، ص. ۴۷). آیین‌ها و باورها بخشی از میراث ناملموس به شمار می‌روند. باورها جلوه نمادینی از واقعیت اجتماعی هستند (آقاخانی بیژنی و محمدی فشارکی، ۱۳۹۹) که در فرهنگ مردم هر منطقه، بخش مهمی از زندگی اجتماعی - دینی آن‌ها را تشکیل می‌دهند (بهرامی و یزدانی راد، ۱۴۰۰). ضرورت و اعتبار آیین‌ها در ایجاد نظم و همبستگی اجتماعی، از طریق پیوند خوردن این نظم با جهانی نشانه‌ای برای افراد جامعه تثبیت می‌شود (انصاری نسب، ۱۳۹۹). آیین‌های جمعی نمایش‌های نمادینی هستند که از طریق آن‌ها انسجام، همسان‌سازی تعلق تحت عنوان معنویتی واحد تقویت می‌شود. این رابطه می‌تواند بین فرد و جامعه، جامعه با طبیعت و فرد و جامعه با جهان قدسی باشد (پاسدار شیرازی و صادقی، ۱۳۹۴). به عقیده دورکیم گرد هم آوردن مردم در فواصل زمانی منظم و حفظ خطوط ارتباط و همکاری آن‌ها، از مهم‌ترین کارکردهای اجتماعی آشکار مراسم آیینی به شمار می‌آید که از طریق یکپارچه‌سازی جامعه، باعث اعتبار بخشیدن به وضع موجود مراسم آیینی و در کارکردی نهان، سبب ثبات اجتماعی (کاهش کشمکش‌ها و انتقال غیرمستقیم ارزش‌ها و آداب و رسوم به نسل‌های دیگر) و وحدت افراد در سطح، جامعه می‌شود (آقاخانی بیژنی و محمدی فشارکی، ۱۳۹۹). رفتارهای آیینی، نوعی خاص از رفتار هستند که توسط جامعه پذیرفته شده‌اند و به گونه‌ای ارتباط افراد آن جامعه را با پدیده‌های

فرامادی یا ماوراءالطبیعه برقرار می‌کنند (انصاری نسب، ۱۳۹۲). از طرفی آیین‌ها، بیانگر نگرش و مواجهه انسان با محیط پیرامونش هستند (بهرامی و یزدانی راد، ۱۴۰۰)، بنابراین آیین‌ها به‌عنوان یکی از مناسک جمعی، کارکردهای اجتماعی و اخلاقی دارند (آقاخانی بیژنی و محمدی فشارکی، ۱۳۹۹).

هم‌زمان با گسترش دامنه میراث فرهنگی، حفاظت نیز گسترده و پیچیده‌تر شده است. امروزه حفاظت به‌عنوان یک فرایند اجتماعی پیچیده و مداوم شناخته می‌شود که شامل شناسایی و ارزش‌گذاری میراث است و نحوه استفاده، مراقبت، تفسیر، و توسط چه کسی و برای چه کسی را تعیین می‌کند (Avrami et al., 2000, p. 7).

مرمتگران همواره در فرایند حفاظت و مرمت آثار تاریخی فرهنگی از علوم مختلف بهره گرفته‌اند. درواقع آنچه که در طول تاریخ دیده می‌شود این است که بیشتر مداخلات صورت‌گرفته در روند مرمت بر پایه ویژگی‌های ملموس و وجوه مادی اشیا بوده است، از طرفی به جنبه‌های ناملموس آثار توجهی نشده است یا کم‌تر توجه شده است، در صورتی که بسیاری از منشورها و کنوانسیون‌های حوزه حفاظت و مرمت ازجمله کنوانسیون حمایت میراث فرهنگی و طبیعی جهان ۱۹۷۲، بیانیه بین‌المللی گردشگری فرهنگی ۱۹۹۹، بیانیه ایکوموس ۱۹۹۸ استکهلم، منشور ایکوموس استرالیا برای مکان‌های دارای اعتبار فرهنگی (بورا)، کنوانسیون میراث ناملموس ۲۰۰۳، بیانیه شی آن ۲۰۰۵، کنوانسیون فارو^۱ ۲۰۰۵، بیانیه بارسلونا ۲۰۱۸ و برخی منشورهای دیگر به اهمیت جنبه‌های ناملموس آثار پرداخته‌اند.

اشیای آیینی ازجمله مهم‌ترین آثار در حوزه میراث فرهنگی هستند. گاه این این اشیا به‌طور مستقیم با مذهب ارتباط دارند، مانند نخل در آیین نخل‌گردانی یزد (محتشم و سامانیان، ۱۳۹۶) و سایر نقاط ایران، گاهی نیز در باورها و اعتقادات مردم نقش بسته‌اند و دامنه بسیار گسترده‌ای دارند و حتی بسیاری از این آیین‌ها و اشیا مرتبط با

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... _____ جواد عباسی و همکار

آن‌ها هنوز ناشناخته باقی مانده‌اند. یکی از وظایف حفاظتگر و به‌طور کلی جامعه حفاظت و مرمت و همچنین فرهنگ‌دوستان، با توجه به کنوانسیون صیانت از میراث فرهنگی ناملموس (۲۰۰۳) به‌خصوص بند ۱۳ مورد «ج» از این سند که معتقد است: «ترویج مطالعات علمی، فنی و هنری و نیز روش‌های تحقیق با قصد حراست مؤثر از میراث فرهنگی ناملموس به‌ویژه میراث فرهنگی ناملموس در معرض خطر» (UNESCO, 2003)، تحقیق، مطالعه و بررسی آیین‌های مختلف با هدف معرفی، کشف ارزش‌های این آثار و افزایش آگاهی جامعه نسبت به این آثار و درنهایت حفاظت و مرمت این اشیای فرهنگی است.

آیین باران‌خواهی از جمله مواردی است که در فرهنگ عامه جای می‌گیرد. فرهنگ عامه یکی از مصداق‌های میراث معنوی ارزشمندی است که بایستی تلاش شود چون نمادی از اصالت و هویت به نسل‌های آینده انتقال پیدا کند. درواقع، هر جامعه برای استمرار بخشیدن به حیات اصیل و واقعی خود، باید در حفاظت از الگوهای فرهنگی کشورش بکوشد (اسعدی فیروزآبادی، ۱۳۹۳، ص. ۲۰۲).

موضوعی که در این مقاله به آن پرداخته می‌شود؛ بررسی ارزش / کارکردمحور برخی اشیای آیینی مرتبط به آداب و رسوم مناطق مختلف ایران با تأکید بر مراسم باران‌خواهی و استفاده از اشیای مختلف در این مراسم است. در این مقاله سعی شده است انواع مختلف عروسک‌هایی که در مراسم باران‌خواهی استفاده می‌شوند در مناطق مختلف جغرافیایی و در فرهنگ آن‌ها بررسی شود، سپس رویکردهای حفاظتی و مرمتی در ارتباط با این اشیای بررسی و تحلیل شود. کاربرد اشیای بیشتر آیین‌ها امری نهاده بوده و گاه برخی آیین‌ها با محوریت یک شیء برگزار می‌شوند (محتشم و سامانیان، ۱۳۹۶). در بسیاری از آیین‌ها، اشیای جایگاه و نقش ویژه‌ای می‌یابند. آنچه در کنوانسیون صیانت

از میراث فرهنگی ناملموس آمده است می‌تواند تعریفی پایه‌ای از شیء آیینی باشد. از دیدگاه این کنوانسیون، اشیای آیینی ابزارها، اشیا و مصنوعات هستند مرتبط یا وابسته به آیین‌ها که در آیین‌ها به کار می‌روند و به دست یک جامعه انسانی مشخص به عنوان میراث فرهنگی به رسمیت شناخته می‌شوند (UNESCO, 2003). در آیین باران‌خواهی، شیء آیینی همان عروسک است. البته ناگفته نماند که باران‌خواهی به روش‌های مختلف انجام می‌گیرد و تنها یکی از این روش‌ها استفاده از عروسک است. شاید این سؤال پیش بیاید که آیا این عروسک‌ها اشیای مورد حفاظت و مرمت‌اند؟ و از همه مهم‌تر اینکه چگونه می‌توان این اشیا را حفاظت کرد؟ در ادامه با بررسی آیین باران‌خواهی در نقاط مختلف و همچنین بررسی معانی، ارزش‌ها و کارکردهای این اشیا و درنهایت با استناد به برخی اسناد بین‌المللی^۲ حوزه حفاظت و مرمت، نظریات مختلف و رویکردهای غالب در این حوزه، ابتدا این موضوع زمینه‌یابی، سپس در جهت پاسخ به سؤالات تحقیق، بررسی و تحلیل خواهد شد.

۲. پیشینه پژوهش

باشگوز، آیین باران‌خواهی در ایران را ابتدا به دو گروه کلی «مراسم فردی» و «مراسم گروهی»، و سپس مراسم گروهی را به هفت «نمونه» تقسیم می‌کند (باشگوز، ۱۳۵۸، صص. ۱۱۶-۱۲۵). البته محققان دیگری نیز به گونه‌شناسی این آیین پرداخته‌اند. از جمله صداقت‌کیش کمی جامع‌تر به این موضوع پرداخته است (صداقت‌کیش، ۱۳۷۹، ص. ۱۷۲)، همچنین میرشکرایی آیین باران‌خواهی را با توجه به شیوه‌های برگزاری و نشانه‌های آن‌ها، در شش گروه تقسیم‌بندی کرده است از جمله: کوسه، با محوریت عروسک، گاوربایی، ناظر بر حرمت‌شکنی امور مقدس، نیایش و نماز و دعای باران و

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش‌محور و ... _____ جواد عباسی و همکار

رفتن به مصلا و سرانجام مواردی که در پنج گروه فوق‌الذکر قرار نمی‌گیرند (میرشکرایی، ۱۳۸۰، ص. ۹۴). محققان دیگر نیز در این زمینه بحث کرده‌اند (جعفری قنوتی)، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۹؛ عناصری، ۱۳۴۸؛ باستانی پاریزی، ۱۳۹۲، صص. ۵۷۶-۵۷۷؛ درخشی و خراسانی، ۱۳۹۶). باستانی پاریزی به‌طور مفصل درمورد آیین باران‌خواهی در شهرهای مختلف پرداخته است که در این مقاله جای بحث نیست (باستانی پاریزی، ۱۳۹۲، صص. ۶۳۸-۵۴۶).

باستانی پاریزی در کتاب *خاتون هفت قلعه*، به سنگ‌باران اشاره می‌کند که در اردبیل وجود داشته و مورد احترام مردم بوده است. مردم معتقد بودند که اگر این سنگ را به شهر بیاورند، باران می‌بارد و اگر آن را از شهر بیرون ببرند، باران بند می‌آید (باستانی پاریزی، ۱۳۹۲، ص. ۶۰۲). این موضوع را عناصری به نقل از کتاب *نزه القلوب* مستوفی بیان کرده است (عناصری، ۱۳۴۸، ص. ۴۹). با توجه به تحقیق‌های زیادی که پیرامون موضوع باران‌خواهی انجام شده است؛ تاکنون از دیدگاه حفاظت و مرمت به این موضوع پرداخته نشده است.

۳. چارچوب نظری

در واقع این پژوهش از نظریاتی در حوزه‌های مختلف بهره‌مند می‌شود. ادبیات عامه، علوم اجتماعی، فرهنگ و هنر، فلسفه و مرمت اشیاء، حوزه‌هایی هستند که نظریاتی مرتبط با موضوع بحث در این پژوهش دارند. در این پژوهش از میان انواع مختلف روش‌های باران‌خواهی که به آن اشاره خواهد شد؛ تنها عروسک‌گردانی بررسی خواهد شد. حتی عروسک و اهمیت آن در ادبیات کلاسیک ایران نیز دیده می‌شود. این پژوهش به نوعی در ادبیات عامه ریشه دارد و نظریات مرتبط با این حوزه در این

پژوهش استفاده می‌شود. در بین نظریه‌پردازان مرمت نیز، کامیلو بویتو و لوکا بلترامی از افرادی بودند که از نقش و اهمیت علوم نرم در تصمیم‌گیری‌های حفاظتی دفاع کردند (Vinas, 2012, p.69). در بین نظریه‌پردازان معاصر، در حوزه توجه به علوم نرم در حفاظت و مرمت شاید بتوان به نظریه ویناس در این مورد اشاره کرد. وی معتقد است که مردم مالکان آثار تاریخی هستند و در واقع در حفاظت و مرمت برای مردم حقی قائل می‌شود و معتقد است که آن‌ها اجازه تصمیم‌گیری دارند. به حساب آوردن عقاید افراد غیرمتخصص و همچنین در نظر گرفتن آیین‌ها که مصداق‌های بارز فرهنگ و هنر هستند، اما در حوزه میراث ناملموس جای می‌گیرند، باعث می‌شود که قلمرو انحصاری متخصصان به قلمرو مردم تحت تأثیر تبدیل شود. این قلمرو در واقع می‌تواند بسیاری از مردم را دربرگیرد، برخی از این مردم می‌توانند سهم اساسی‌تری در این اشیا داشته باشند، زیرا از نظر برخی از آن‌ها اشیا با مفهوم‌اند (ویناس، ۱۳۹۶، ص. ۱۷۲). بروکرهاف بر این باور است که حفاظت از هنر معاصر همچنین شامل حفظ ابعاد اجتماعی تجربه، تعامل و ارتباط با مخاطبان و ذینفعان است که با شناخت میراث فرهنگی به‌عنوان لنگر هویت در قلب جامعه، علم حفاظت نیز باید خود را در داخل جامعه قرار دهد. از این رو، تمرکز مادی علم حفاظت، که در حال حاضر با تاریخ (هنر) مرتبط است، باید گسترش یابد تا علوم اجتماعی را شامل شود (Brokerhof, 2015). در این پژوهش از آنجا که با علوم نرم سروکار دارد و ویژگی علوم نرم در این است که کم‌تر دیده می‌شوند و از نوع ذهنی هستند، این پژوهش بر مبنای نظریات ذهنیت‌گرایی پیش می‌رود.

یکی از مواردی که دانشمندان علوم سخت مد نظر دارند نگاه اسنادی به آثار تاریخی است، در حالی که یک اثر تاریخی از دیدگاه مردم علاوه بر ارزش سندی از

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... جواد عباسی و همکار

نظر ارزش‌های زیبایی‌شناسی و نمادین حائز اهمیت است. در صورتی که به نقل از ویناس نظریه‌پردازان کلاسیک زیبایی‌شناسی، بر ارتباط ارزش‌های زیبایی‌شناسی و نقش علوم نرم در تصمیم‌گیری‌های حفاظتی تأکید دارند (Chiapparini, 2012). از طرفی از آنجا که مفاهیمی همچون جامعه‌شناسی در مرمت و پرداختن به مخاطبان آثار در حیطه نظریه معاصر حفاظت و مرمت قرار می‌گیرد، این پژوهش از نظریه‌پردازان کلاسیک زیبایی‌شناسی در باب نقش علوم نرم در تصمیم‌گیری و از نظریه معاصر حفاظت و مرمت نیز بهره‌مند می‌شود. بنابراین نیاز است تا از نظریاتی مرتبط در حوزه حفاظت و مرمت که به اختصار در بالا اشاره شد و همچنین برخی نظریات در حوزه علوم اجتماعی و ادبیات عامه بهره گرفت.

۴. بحث و بررسی

۴-۱. بررسی نمونه موردی (آیین باران‌خواهی)

آب از عناصر اولیه و همگانی در تداوم حیات بشر است و از این رو جایگاه آن در فرهنگ‌های گوناگون به تناسب شرایط اقلیمی، موقعیت طبیعی، چگونگی، تعداد و مقدار منابع آب در دسترس در سرزمین‌های مختلف متفاوت است (حسینی جهانگیر و فخری، ۱۳۹۸). باران در همه فرهنگ‌ها کم‌وبیش، اهمیت فراوانی دارد. اقوام و ملت‌های مختلف در اساطیر خود معمولاً ایزدانی ویژه باران دارند. بر همین اساس وقتی باران دیر ببارد و خشک‌سالی زندگی و هستی مردم را تهدید کند، آیین‌های ویژه‌ای برای طلب باران اجرا می‌شود (جعفری (قنوتی)، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۹). باران‌خواهی از نمایش‌های آیینی و جزو آیین‌های ملی و منطقه‌ای است (جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰). آیین‌هایی که در دوره‌های خشک‌سالی اجرا می‌شود و

عمدتاً حالت نمایشی دارند به آن تمنای باران، طلب باران، و یا استسقا نیز می‌گویند (جعفری (قنوتی)، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۹). نمایش‌های آیینی مربوط به باران‌خواهی در اکثر مناطق ایران به صورت‌های مختلف برگزار می‌شود. از ویژگی‌های مهم مراسم باران‌خواهی، برآورده شدن نیازهای روحی و استحکام پیوندهای اجتماعی است (ذبیح‌نیا عمران و احمدی گوهری، ۱۳۹۷).

۲-۴. آیین باران‌خواهی در تاریخ، ادبیات و عناصر تصویری آثار تاریخی

اگرچه برگزاری مراسم باران‌خواهی پیشینه‌ای کهن در تاریخ و فرهنگ ایران دارد، اما گزارش‌های چندانی از اجرای این مراسم، در ادبیات رسمی وجود ندارد (جعفری (قنوتی)، ۱۳۹۳، ص. ۱۲۹). کهن‌ترین آن‌ها به دوره پادشاهی فیروز ساسانی مربوط می‌شود. در این دوره، به مدت هفت سال باران نمی‌بارد و خشک‌سالی سختی پیش می‌آید، چشمه‌ها، قنات‌ها و رودخانه‌ها خشک می‌شوند، کشتزارها و درختان بی‌حاصل می‌مانند، و دام‌ها و پرندگان نیز از بین می‌روند. مردم به فرمان پیروز به بیرون شهر می‌روند و به‌صورت دسته‌جمعی به نیایش می‌پردازند و از خداوند تمنای باران می‌کنند (بیرونی، ۱۳۸۶، ص. ۳۵۴).

کتاب هفت پیکر نظامی در داستان شاهدخت‌ها در گنبد پنجم (داستان ماهان و هیاهوی دیوان)، دربردارنده مضمون آیین باران‌خواهی و باززایی است که مرتبط با آیین قربانی است.

آن بیابان که گرد این طرف است دیولاخی مهول و بی‌علف است
و آن بیابان زنگی‌سار دیو مردم شدند و مردم‌خوار

نظامی با فضاسازی لازم برای به‌تصویر کشیدن طبیعت گرم و خشن، زمین تشنه و درختان سوخته از بی‌آبی و بی‌بارانی، طبل مراسم باران‌خواهی را به صدا درآورده است؛

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... _____ جواد عباسی و همکار

مراسم آیینی که قرن‌ها همراه با قربانی و دعا در ایران برای طلب باران انجام می‌شد و مردم از یزدان درخواست باران می‌کردند و به اجرای نمادین جنگ ایزد باران با دیوان و یا تیشتر با دیو اپوش می‌پرداختند. این اجرای نمادین در جاهای مختلف با نام‌های کوسه گلین و غول بیابانی اجرا می‌شد (دوانی و همکاران، ۱۳۹۴، ص. ۱۵).

ازجمله مهم‌ترین نقوش و عناصر تصویری که در آثار بصری تاریخی وجود دارد نقش و نماد بز کوهی است که بسیاری از محققان آن را نماد باران‌خواهی می‌دانند. نقش بز کوهی در سفالینه‌های شوش دیده می‌شود (تصویر ۱). بزکوهی حیوان ملی ایرانی شناخته شده است (وزیری، ۱۳۶۹، ص. ۱۴۵). این نقش در دوران باستان کارکردی بیش از یک نقش تزیینی داشته، و نماد طلب باران و برکت بوده است (افضل طوسی، ۱۳۹۲، ص. ۵۵). در دوره‌های مختلف این حیوان دارای معنا و مفاهیم متفاوتی بوده است که اغلب آن را در ارتباط با آب و مظهر خدای باران و یا فرشته باران مجسم کرده‌اند (شمیلی و غفوری‌فر، ۱۳۹۸، ص. ۱۶). پیکره بز کوهی در مفرغ‌های لرستان مربوط به هزاره اول قبل از میلاد نیز دیده می‌شود (افضل طوسی، ۱۳۹۲، ص. ۶۰). در آغاز تاریخ، در شوش و سیلک نماد زمین و یا آب و گردونه خورشید به‌عنوان طلسم باران‌خواهی و برکت بر سفالینه‌ها همراه نقش بز کوهی و یا در میان شاخ‌های اغراق‌شده تصویر می‌شد (افضل طوسی، ۱۳۹۲، ص. ۶۵). همچنین از مهم‌ترین نقوش به‌کار رفته بر روی ورنی‌های ایلات شاهسون مغان، موتیف‌های مربوط به آب، باران و موضوع طلب باران است. به‌تصویر کشیدن نقوش حوض و مرغان آبی در ورنی‌های ایلات شاهسون مغان، به نوعی شاید جادوی آوردن آب را دربر داشته و ایجاد ارتباطی بوده است برای به‌دست آوردن لطف آن‌ها برای خود و قهر برای دیو خشک‌سالی. شاید بتوان عنوان داشت که محور اصلی این نقوش مسئله خشکی و

خشک‌سالی و طلب بارندگی است (رضالو و همکاران، ۱۴۰۰). فلیس اکرمین معتقد است: «سفالگران پیش از تاریخ ایران، دسته‌های پرندگان را به‌منظور تجسم ابر و در رابطه با مراسم مذهبی - جادویی برای آمدن باران نقاشی می‌کرده‌اند» (دادور و موذن، ۱۳۸۸، ص. ۵۱).

تکرار پیایی و بی‌وقفه نگاره مرغی قوچکی در اضلاع ترنج‌ها و لچک‌ها و بسیاری از نقش‌مایه‌های فرش‌بافی خاورمیانه، این احتمال را به‌میان می‌آورد که این شیوه نگاره‌سازی زنجیره‌ای بازمانده نوعی رمز طلسم‌گونه دعای طلب باران و باران‌خواهی از زمان‌های بسیار دور و اعماق پیش از تاریخ باشد (دادور و موذن، ۱۳۸۸، ص. ۵۲).



همچنین به آیین باران‌خواهی در باورها، مذهب و ادبیات نیز پرداخته شده است. در مناقب/عارفین نیز به مراسم باران‌خواهی در شهرهای قونیه و لاذقیه اشاره شده است. به این گونه که مردم برای تمنای باران، قربانی می‌کردند و به صحرا می‌رفتند، آن‌گاه به‌صورت گروهی دست به دعا برمی‌داشتند (افلاکی، ۱۳۶۲، ص. ۷۴۸-۷۴۹). در ادبیات مذهبی نیز باران‌خواهی دیده می‌شود. تاریخ‌نویسان ضمن شرح زندگی امام رضا (ع) در خراسان بزرگ به نمونه‌ای دیگر از مراسم دعای باران اشاره کرده‌اند. اقامت حضرت در مرو مصادف با خشک‌سالی در آن شهر بوده است. به توصیه

تصویر ۱. طلسم باران‌خواهی بر آبخوری‌های سفالین شوش، هزاره چهارم ق. م. (دادور و موذن، ۱۳۸۸، ص. ۵۲).

Picture 1. The spell of asking for rain on Susa clay watering cans, 4th millennium BC. M. (Dadvar & Moazen, 2018, p. 52).

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... _____ جواد عباسی و همکار

ایشان مردم به بیرون شهر می‌روند و حضرت در آنجا مراسم نماز و دعای باران برگزار می‌کنند. پس از این مراسم باران شروع می‌شود (ذوالفقاری، ۱۳۹۵). همچنین در کتاب‌های دعا از جمله *مفاتیح الجنان*، *مجمع الدعوات*، *صحیفه سجادیه* و *نهج البلاغه* دعا‌های مخصوص باران وجود دارد (مشیری، ۱۳۹۲). در برخی موارد دیدگاه‌های عجیبی در اعتقادات نسبت به باران‌خواهی دیده می‌شود؛ از جمله در باورهای باستان، پادشاه را در روند باروری طبیعت مؤثر می‌دانستند و سرسبزی و باران و متقابلاً خشک‌سالی و ترشروی طبیعت را به خجستگی و گجستگی شاه نسبت می‌دادند؛ از این رو هنگام افشاندن بذرهای تازه در هر بهار، پادشاه مقدس سال پیش را قربانی می‌کردند و کاهنه خدمتگزار الهه مادر گوشت او را می‌خورد تا قدرت باروری وی را در جسمش حفظ کند. خون وی را هم روی حیوانات اهلی و مزارع می‌پاشیدند تا بارور شوند. پس از آن، ملکه در مراسمی مذهبی، پادشاه مقدس دیگری را برای سال آینده برمی‌گزید (روزنبرگ، ۱۳۷۹، ص. ۲۵). نکته مهم‌تر در اهمیت باران‌خواهی اینکه در شهرستان قائن (استان خراسان جنوبی)، مسجدی به نام «دعای باران» وجود دارد که فقط برای مراسم باران‌خواهی استفاده می‌شود و بسیار قدیمی است (پاپلی یزدی و جلالی، ۱۳۷۸، ص. ۱۹۵). این موضوع در ادبیات نیز دیده می‌شود؛ از جمله در *بوستان سعدی* باب چهارم نیز به باران‌خواهی اشاره شده است. به این مضمون که مردم به بیرون شهر (کوهساران) رفتند و دعای باران انجام دادند.

گروهی سوی کوهساران شدند به فریاد خواهان باران شدند

(سعدی، ۱۳۸۵، ص. ۴۲۵)

در این تحقیق از میان انواع مختلف روش‌های باران‌خواهی که به آن اشاره خواهد شد؛ تنها عروسک‌گردانی بررسی خواهد شد. حتی عروسک و اهمیت آن در ادبیات

کلاسیک ایران نیز دیده می‌شود؛ برای مثال به روایت فردوسی، چون رستم چشم بر جهان گشود، عروسی به شکل نوزاد از جنس حریری نفیس ساختند و آن را به صورتی نمادین به چشم دید پدر بزرگش گسیل داشتند (جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰):

به بالای آن شیر ناخورده شیر یکی کودکی دوختند از حریر

(فردوسی، ۱۹۶۳، ب ۱۵۱۸-۱۵۲۲)

قائل شدن روح برای عروسک باران به عنوان یکی از عناصر مهم باران خواهی، در بیشتر مناطق وجود داشته است (مشیری، ۱۳۹۲). گفتنی است که کاربرد عروسک‌ها صرفاً جهت باران خواهی نبوده، بلکه جهت رفع نازایی، بلاگردان، هم‌زاد کودک، رفع تنگدستی، رفع خشک‌سالی یا طوفان نیز کاربرد داشته‌اند (حقی، ۱۳۹۷؛ جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰).

۳-۴. نحوه اجرای آیین باران خواهی (با محوریت عروسک)

پیچیدگی‌های زیادی در اجرای مراسم باران خواهی در نقاط مختلف وجود دارد و تفاوت‌هایی در شهرها و روستاهای مختلف وجود دارد که ناشی از تأثیر فرهنگ هر منطقه است، اما این آیین دارای مشترکات و مشخصات کلی زیر است:

۱. همه‌جا زنان و کودکان برگزارکنندگان این آیین هستند؛

۲. محور اصلی، عروسی است که زنان و دختران درست می‌کنند و بچه‌ها آن را در کوچه‌ها می‌گردانند؛

۳. به جز برخی استثنائات همه عروسک‌ها به گواهی شکل ظاهر و نامی که بر آن نهاده‌اند، تندیسک‌هایی زنانه‌اند؛

۴. در تمامی ترانه‌هایی که در جریان این آیین بچه‌ها به صورت دسته‌جمعی می‌خوانند، درخواست باران وجود دارد؛

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... جواد عباسی و همکار

۵. انجام این آیین‌ها به زمان معینی از سال وابسته نیست و هر زمان که باران نبارد، این آیین برگزار می‌شود (مشیری، ۱۳۹۲).

این مراسم با کار بچه‌هایی شروع می‌شود که یکی از آن‌ها «چَمچه / چُمچه» (قاشق بزرگ چوبی) را در دست دارد. بچه‌ها لباس عروسی را که از قبل آماده کرده‌اند به تن «چَمچه» می‌پوشانند و آن را «چُمچه گلین» (عروس چَمچه) می‌نامند. یکی از بچه‌ها چَمچه گلین را به دست می‌گیرد و همراه بچه‌های دیگر در حالی که ترانه عروس چَمچه و تمناهای باران را می‌خوانند برای گرفتن هدیه به در خانه‌ها (شهر یا روستا) می‌روند. بر در هر خانه رئیس یا بزرگ خانه سطل یا ظرفی آب بر روی «عروس چَمچه» می‌ریزد و مقداری حبوبات، مواد خوراکی یا پول به بچه‌ها می‌دهد. در پایان بچه‌ها با موادی که گردآوری کرده‌اند آتش می‌پزند و آن را میان خود و نیازمندان تقسیم می‌کنند (باشگوز، ۱۳۵۸، ص. ۱۱۹).

در آیین‌های باران‌خواهی عروسی را به کار می‌برند که در میان مردم هر سرزمین به نامی خاص خوانده می‌شود؛ مثلاً این عروسک را ترکمن‌های کرکوک عراق «چَمچه گلین» (عروس کفگیرک)، مردم سوریه «أم القوس» (مادر کمان - یا ماه قوس)، مردم شمال آفریقا «الکُنْجَه» و مراسم طلب باران را «مادر بانگو» می‌خوانند. مردم ازبکستان و تاجیک‌ها و مردم بخشی از شهر گنبد «سوس خاتون» (احتمالاً به معنی زن آبی) و گروهی از ترک‌زبانان ایران و ترکیه «چُمچه چیک» یا «کُپچه چیک»، یعنی ملاقه کوچک می‌خوانند. عروسک ازبک‌ها شبیه چَمچه گلین ترک‌های منطقه آذربایجان ایران و ترک‌های ترکیه است (باشگوز، ۱۳۵۸، ص. ۱۴۱؛ ذوالفقاری، ۱۳۹۵). کردهای کردستان ایران نیز به این عروسک «بوکه بارانه» می‌گویند (ذوالفقاری، ۱۳۹۵؛ نعمت طاوسی، ۱۳۹۱؛ جهانگرد، ۱۳۹۹؛ حقی، ۱۳۹۷). در بعضی از مناطق ترکیه مراسم طلب باران را

به نام عروسک، یعنی چمچه گلین یا کپچه گلین (عروسک قورباغه) و یا گلین گوک (عروس گوک) می‌نامند (باشگوز، ۱۳۵۸).



تصویر ۲- الف) نمونه‌ای از عروسک باران خواهی (WWW.MEHRNEWS.COM) ب) چمچه گلین روستای آبشینه، همدان (جعفری دهکردی، طاهری و ایزدی دهکردی، ۱۴۰۰)

Picture 2- A) An Example of A Rain Doll (Www.Mehrnews.Com) **B)** Chomche Galin Abshineh Village, Hamedan (Jaafari Dehkordi, Taheri, & Izadi Dehkordi, 2022)

با توجه به اینکه عروسک باران‌خواهی در مناطق مختلف ایران نام متفاوت دارد؛ در جدول ۱ سعی شده است با استناد به منابع مختلف کارکرد هر عروسک و نام آن‌ها در مناطق مختلف آورده شود.

جدول ۱. نام‌های مختلف عروسک باران‌خواهی در نقاط مختلف (منبع: نویسندگان)

Table 1. Different names of rain dolls in different places (Source: Authors)

نام عروسک	منطقه	کارکرد
چمچه گلین	چهارمحال و بختیاری (جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰)؛ آذربایجان - تفرش (ذوالفقاری، ۱۳۹۵؛ نعمت طاوسی، ۱۳۹۱)؛ قم	باران‌خواهی

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... _____ جواد عباسی و همکار

	(مشیری، ۱۳۹۲)؛ همدان (جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰)	
چمچه خاتون	آذربایجان (شهریار) (ذوالفقاری، ۱۳۹۵)	
چولی قیزک	بجنورد (جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰)؛ قوچان (نعمت طاوسی، ۱۳۹۱)	آفتاب خواهی
چولیفزک (culi ghazak)	خراسان (برخی مناطق مشهد و فردوس) (مشیری، ۱۳۹۲)؛ ذوالفقاری، ۱۳۹۵)	باران خواهی
کولی قزک	کرمانشاه (نعمت طاوسی، ۱۳۹۱)	
چولی چغل	سبزوار (مشیری، ۱۳۹۲)	باران خواهی
کتره گیشه	گیلان (جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰)	باران خواهی
کفچه گلین	گیلان (ذوالفقاری، ۱۳۹۵)	باران خواهی
تالو	کرمان (منطقه راور) (ذوالفقاری، ۱۳۹۵)؛ کرمان (منطقه زرنده) (ذبیح نیا عمران و احمدی گوهری، ۱۳۹۷)؛ نعمت طاوسی، ۱۳۹۱)	باران خواهی
گل گشنیزو	کرمان (ذوالفقاری، ۱۳۹۵)؛ مشیری، ۱۳۹۲)	باران خواهی
اتلو	خراسان (ذوالفقاری، ۱۳۹۵)	باران خواهی
تلو	خراسان جنوبی (روستای تاجمیر) (خلیل نژاد و فخر، ۱۴۰۰)	باران خواهی
اتالو متالو	خراسان - کرمان (ذوالفقاری، ۱۳۹۵)؛ خراسان جنوبی (جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰)	باران خواهی
چریتک	خراسان جنوبی (روستای تاجمیر) (خلیل نژاد و فخر، ۱۴۰۰)	باران خواهی
بوکه بارانه و هوله بارانه	کردستان (ذوالفقاری، ۱۳۹۵)؛ نعمت طاوسی،	باران خواهی

	۱۳۹۱؛ جهانگرد، ۱۳۹۹؛ حقی، ۱۳۹۷)	
کلوبارونی	یزد . سیستان (مشیری، ۱۳۹۲)	باران خواهی
موشکو	زاهدان (مشیری، ۱۳۹۲)	باران خواهی
کله سُر	سیستان (جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰)	باران خواهی
رعینه	بوشهر (مشیری، ۱۳۹۲)	باران خواهی
گل گین	بوشهر (ذوالفقاری، ۱۳۹۵)	باران خواهی
عصارخون (asarxun)	کاشان (مشیری، ۱۳۹۲)	باران خواهی
تلائک	سمنان (مشیری، ۱۳۹۲)	باران خواهی
کوساگلین	قشقای (ذوالفقاری، ۱۳۹۵)	باران خواهی
هل هل کوسه	بختیاری (ذوالفقاری، ۱۳۹۵)	باران خواهی
هبرسه	کهگیلویه (ذوالفقاری، ۱۳۹۵)	باران خواهی
باران بس	منطقه بجنورد (جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰)	آفتاب خواهی
آفتاب کن، آفتاب کن	شمال ایران (جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰)	آفتاب خواهی
چالگینه	اطراف اردبیل (جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰)	باران خواهی

۴-۴. اشیای آیینی (عروسک باران خواهی) از منظر حفاظت و مرمت

اشیای آیینی (عروسک باران خواهی) را می توان از جنبه های مختلف از دیدگاه حفاظت و مرمت مورد بررسی و تحلیل قرار دارد. با توجه به سؤال اصلی تحقیق که آیا این عروسک ها اشیای مورد حفاظت و مرمت هستند و در جهت پاسخ به آن ارزش های نهفته در این اشیا را بررسی می کنیم. اندیشمندان تاکنون تقسیم بندی های مختلفی از ارزش ها را ارائه داده و برخی محققان گوناگونی این تقسیم بندی ها را بررسی کرده اند

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... _____ جواد عباسی و همکار

(بصیری و همکاران، ۱۳۹۳؛ شیروانی و همکاران، ۱۳۹۵؛ سامانیان و همکاران، ۱۳۹۵؛ عباسزاده و همکاران، ۱۳۹۷؛ محتشم و سامانیان، ۱۳۹۶)؛ که در این جستار به آن پرداخته نمی‌شود. آنچه در این تحقیق مد نظر است، صرفاً اشاره به برخی ارزش‌های موجود در عروسک‌های باران‌خواهی است که این اشیا را به اشیای مورد حفاظت و مرمت تبدیل می‌کند.

۴-۱. عروسک باران‌خواهی به عنوان یک شیء آیینی از منظر ارزش و کارکرد

«معنا و مفهوم» یکی از عمده‌ترین محورها در حفاظت معاصر است و این مطلب دو مزیت را با خود دارد: یکی دلیل حفاظت از آثار و دیگری رسیدن به یک معیار مناسب در حفاظت. در همین راستا دو ایده «ارزش» و «کارکرد» مطرح می‌شود (بصیری و همکاران، ۱۳۹۳). اشیای آیینی با توجه به اینکه صرفاً یک شیء مادی نیستند و مهم‌تر از بُعد مادی، حامل معنا و پیام هستند؛ لذا دارای ارزش هستند.

امروزه در دنیای حفاظت، توجه به ابعاد ناملموس اثر، از مسائل مهم مطرح‌شده در امر حفاظت است. ارزیابی جایگاه ارزش در بستر تاریخی حفاظت نشان می‌دهد که این مفهوم با توجه به تحولات نگرشی در حوزه حفاظت در گذر زمان مطرح بوده و به عنوان یکی از بنیان‌ها و اصول حفاظت شناخته می‌شده است (شیروانی و همکاران، ۱۳۹۵). همچنین امروزه حفاظت از میراث فرهنگی، ابعاد بسیار وسیعی یافته و از قالب اشیا و مکان‌ها فراتر رفته و این امر به شکل‌های بسیار متفاوتی از آنچه پیش‌تر وجود داشته قابل تعریف است؛ به طوری که امروزه میراث فرهنگی به موضوعی فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بدل شده که در این بین، نقش محوری نظام ارزشی جوامع و به طور خاص، ارزش‌های میراث فرهنگی در جهت‌گیری‌های حفاظت از میراث، بسیار مهم و تأثیرگذار جلوه می‌کند (عباسزاده و همکاران، ۱۳۹۷). بنابراین

ارزش‌ها موضوع بحث بسیاری در جامعه معاصر هستند. در این عصر پست‌مدرن و پساییدئولوژی، جست‌وجوی ارزش‌ها و معنا به دغدغه‌ای مبرم تبدیل شده است. در زمینه حفاظت از میراث فرهنگی، ارزش‌ها برای تصمیم‌گیری از اینکه چه چیزی را حفظ کنیم و همچنین برای تعیین چگونگی حفاظت اهمیت حیاتی دارند (Avrami et al., 2000). علاوه بر این، ارزش‌ها خود تنها بخشی از کل معنای هر شیء هستند (Azzopardi et al., 2022).

امروزه در حفاظت از میراث فرهنگی، شناخت و بیان ارزش‌های نهفته در اثر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (Avrami et al., 2000; vinas, 2012) و ارزش یکی از عوامل تعیین‌کننده اعتبار و اهمیت در مباحث ویژه مرتبط با علم حفاظت است (Mason, 2002) و از طرفی فعالیت‌های حفاظتی زمانی موفق به‌نظر خواهند رسید که بتوانند ارزش‌ها را حفظ کنند (شیروانی و همکاران، ۱۳۹۵). برخی معتقدند حفاظت نمی‌تواند تنها بر پایه شناخت ویژگی‌های کالبدی اثر شکل گیرد، بلکه شناخت ارزش‌های اثر امری ضروری است. ارزش‌ها گوناگون در هر اثر تاریخی - فرهنگی، داد و ستدی پویا با یکدیگر دارند و بسته به جایگاه، یک ارزش نمود برجسته‌تری می‌یابد. این امر، از مهم‌ترین سنجه‌های تصمیم‌گیری‌های حفاظتی و مرمتی است، و داوری ارزش‌ها، بخشی از گوهر فرایند حفاظت است (سامانیان و همکاران، ۱۳۹۶). به‌طور کلی هر فعالیت حفاظتی زمانی صورت می‌گیرد که شیء یا مکانی ارزشمند باشد و از این رو، تصمیم‌گیری درباره درمان و مداخله در اثر، پیرو این ارزش است (بصیری و همکاران، ۱۳۹۳).

ارزش پدیده‌ای نسبی است، که ثابت نیست و چون خاستگاه آن جامعه انسانی است، بدون درنظر گرفتن زمینه‌های اجتماعی تولیدکننده آن قابل تعیین نیست

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... جواد عباسی و همکار

(Throsby, 2000; Torre, 2013). با این حال، بدیهی است که در فرایند حفاظت، ارزش‌ها همیشه تعدیل و تفسیر می‌شوند و در برخی موارد، مقادیر جدیدی ایجاد می‌شوند. (Avrami et al., 2000, p. 9)

هدف نهایی در حفاظت و مرمت آثار تاریخی و فرهنگی، حفظ ماده تنها به‌خاطر خود اثر نیست، بلکه مهم‌تر از آن، حفظ ارزش‌های دربرگیرنده میراث است. میراث به روش‌های مختلفی ارزش‌گذاری می‌شوند که حاصل انگیزه‌های متفاوت‌اند (اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، معنوی، زیبایی‌شناسی، و غیره). این شیوه‌های مختلف ارزش‌گذاری، هریک به نوبه خود به سمت رویکردهای حفاظتی متفاوتی رهنمون می‌شوند. بنابراین تصمیم مبنی بر اقدام حفاظت مداخله‌ای باید براساس اولویت‌بخشی به مفهومی خاص یا مجموعه‌ای از ارزش‌ها باشد (Avrami et al., 2000). درنهایت، ارزش‌ها را می‌توان از طریق لنزهای ارزشی مشاهده کرد که اساساً «عدسی‌های شایستگی» هستند که مشخص می‌کنند چه چیزی مهم است و چگونه (Azzopardi et al., 2022).

یک نوآوری کلیدی منشور بورا، منطقی‌سازی رویکرد ارزش محور به میراث است، نه تنها برای ارزش اجتماعی، بلکه برای ارزش‌های زیبایی‌شناختی، تاریخی، علمی و در بازنگری‌های بعدی آن، ارزش‌ها معنوی (Lesh, 2019). عملکرد و ارزش درواقع مفاهیمی هستند که رابطه نزدیکی با هم دارند. ارزش اشیا مستقیماً به توانایی آن‌ها در انجام عملکردی خاص مربوط است و درواقع، در بحث‌های نظری، حفاظت و مرمت ارزش محور و حفاظت و مرمت کارکردی در اساس و اصول خود بسیار شبیه هم‌اند، تفاوت آن‌ها عملاً در موضوع اصطلاحات است: یک شیء با ارزش نمادین، عملکردی نمادین دارد و ... (ویناس، ۱۳۹۶، ص. ۱۹۱). عروسک‌ها در جایگاه یک شیء آیینی و به‌عنوان یک شیء فرهنگی هنری، دارای مفاهیم، معانی، ارزش‌ها و کارکردهای آیینی،

هنری، فرهنگی، اعتقادی و نمادین بوده و از طرفی انتقال‌دهنده دانش بومی و حامل سنت‌ها و آداب سنتی هستند.

۴-۱-۱. کارکرد اعتقادی

والا ترین ارزش یک شیء آیینی ارزش اعتقادی آن است. شیء آیینی کالبدی است که اعتقاد و باور سازنده، روح آن کالبد است (محتشم و سامانیان، ۱۳۹۶). اشیای مورد حفاظت و مرمت از نظر اخلاقی، مذهبی یا سیاسی می‌توانند دارای معانی ایدئولوژیک یا اعتقادی نیز باشند (ویناس، ۱۳۹۶، ص. ۶۱). آب در فرهنگ و آداب و رسوم اجتماعی تمام مناطق، مذاهب و ادیان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. آب سبب حیات است و باران فرودآورنده حیات و زندگی. از آنجا که ایران کشوری است که مساحت زیادی از آن در منطقه خشک و کم‌آب بیابانی و کویری قرار دارد، همیشه با مشکل کم‌آبی و خشک‌سالی روبه‌رو بوده است (مشیری، ۱۳۹۲). به همین دلیل آیین‌های متنوع و متفاوت باران‌خواهی را در سراسر این پهنه می‌یابیم که بسیاری از آن‌ها با اساطیر کهن پیوند می‌خورند (مشیری، ۱۳۹۲؛ حقی، ۱۳۹۷). تصور بر این است که می‌توان کنترل باران را با اجرای برخی آیین‌های روانی در دست گرفت. در برخی مناطق، برای این منظور از عروسک‌ها استفاده می‌شود (جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰).

عروسک‌ها در اندیشه و باورهای عامه مردم جهان و ایران نقش پراهمیتی داشته‌اند. جدای از کاربرد آن‌ها به‌عنوان بازیچه کودکان، بزرگ‌ترها نیز در گذر تاریخ همواره برای آیین‌های خاص (همچون مناسک گذار، بلوغ، جشن‌ها، سوگ‌ها و...). از آن‌ها بهره گرفته‌اند، که در بالا به آن اشاره شد. عروسک‌ها در فرهنگ اقوام ایرانی نیز گوناگونی و

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش‌محور و ... جواد عباسی و همکار

کاربرد بسیار دارند و ردپای آن‌ها را می‌توان در مراسم و باورهای مذهبی، ملی و محلی مردمان ایران بازیافت (جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰).

از طرفی قائل شدن روح برای عروسک باران به‌عنوان یکی از عناصر مهم باران‌خواهی، در تمام مناطق وجود داشته است. ایزد بانویی که تجسم ذهنی مظهر آب بوده و وجود مجرد او ازجمله در آیین‌های باران‌خواهی نمودی عینی پیدا کرده است و تندیسک او را در کوچه‌ها می‌گردانده و واسطه درخواست باران قرار می‌داده‌اند. به باور تایلر، انسان ابتدایی با این معرفت و شناختی که به پدیده روح پیدا کرده بود، به جان‌پنداری می‌رسد؛ اعتقادی که به روح‌مندی تمام موجودات، حتی مخلوقات بی‌جان و پدیده‌های فیزیکی نیز منجر شده و بر آن است که همه چیز و همه اشیای دارای جان هستند؛ جان و روحی فعال، که وقایع جهان را در اختیار دارد و بر اراده انسان حاکم است (مشیری، ۱۳۹۲).

به‌طور کلی آیین باران‌خواهی در ایران با سابقه‌ای کهن، در اعتقادات مردم ریشه دارد، به‌طوری که در برخی نقاط مانند شهرستان قائن، مسجدی به نام «دعای باران» وجود دارد که فقط برای مراسم باران‌خواهی استفاده می‌شود و بسیار قدیمی است. یا در تهران، مردم برای اجرای مراسم دعا و طلب باران در روز پنجشنبه یا جمعه به بقعه سید ملک‌خاتون می‌رفتند و ضمن نیایش، با صدای بلند می‌گفتند: «ای خدا، باران ببارد بر زمین / حرمت جان امیرالمؤمنین» (ذوالفقاری، ۱۳۹۵).

۲-۱-۴-۴. کارکرد نمادین

بهتر است ابتدا به این بپردازیم که نماد چیست؟ ویناس معتقد است که «در معمول‌ترین مفهوم، نماد چیزی است که چیز دیگری را نشان می‌دهد یا گمان می‌رود که نشان دهد» از طرفی نمادها عملکرد ارتباطی دارند، زیرا بین علامت و مفهوم و معنی

آن رابطه‌ای علی وجود دارد. به عبارتی عملکردی ارتباطی دارند، زیرا نوعی مشابهت بین علامت و معنی آن وجود دارد (ویناس، ۱۳۹۶، ص. ۵۳). اشیامحوری در آیین‌ها همواره کارکرد نمادین و گاه کاربردی جز نمادین بودن نیز دارند (محتشم و سامانیان، ۱۳۹۶). ارزش نمادین اشیا به مثابه منابع انتقال مفاهیم و معانی است (Throsby, 2000). در دوران معاصر (قرن بیست و یکم) درخصوص روند حفاظت و مرمت می‌توان اشاره داشت که پژوهشگران حوزه مرمت معتقدند که بسیاری از آثار دارای «پیام» بوده و به همین دلیل نمادین هستند. به نظر نشانه‌شناسان هر اثر به جز جنبه مادی و کالبدی خود، دارای یک کارکرد نشانه‌ای نیز هست (بصیری و همکاران، ۱۳۹۳). نمادهای شاعرانه همواره تجسم و تبلور رازهای ناخودآگاه فردی و جمعی هر قوم و تمدن بوده است. «در باورهای مردم‌شناسانه اعتقاد بر این است که حیات گیاهی، تعقل و تخیل آدمی را به تکاپو وا داشته و به آن رنگی مقدس و جاودانه بخشیده است» (میهن‌دوست، ۱۳۸۰، ص. ۱۶۶). برخی معتقدند آیین طلب باران به عنوان یک اعتقاد و باور نمادین در گروه باورهای اجتماعی و فرهنگی جای می‌گیرد (عباسی و کاظمی، ۱۳۹۹، ص. ۴۱۳). عروسک‌های باران‌خواهی عموماً از قاشق چوبی و یا اشیای مشابه که روی آن را نقاشی می‌کنند و یا حتی دو قطعه چوب به شکل صلیب ساخته می‌شوند؛ این کالبد مادی کارکردهای مختلفی دارد که یکی از آن‌ها کارکرد نمادین آن‌هاست.

هر آیین از گروهی کنش شکل گرفته است که این کنش‌ها معمولاً معنایی نمادین دارند و کیش یا سنت اجتماعی اجرای آن‌ها را تجویز می‌کند (نعمت طاوسی، ۱۳۹۱). آیین باران‌خواهی که یکی از مهم‌ترین آیین‌های به جامانده از گذشته است نیز از این قاعده مستثنی نیست. حضور عروسک در آیین باران‌خواهی، نگرش مردم ایران باستان را نسبت به الهه باران نشان می‌دهد. این کارکرد ویژه معرف بخشی از فرهنگ این مردم

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... جواد عباسی و همکار

نیز هست، اسطوره آب در ایران، آناهیتاست. آناهیتا یکی از نام‌های الهه آب است (بهروزی‌نیا، ۱۳۹۴). در آیین‌های باران‌خواهی، درواقع شدت خشک‌سالی، لحن و حالت طلب را دستخوش تغییر می‌کند. فضایی که مراسم در آن انجام می‌گیرد مشحون از استعاره و نماد است، که برخی خرافاتی و برخی دیگر مذهبی و بعضی اسطوره‌ای به‌شمار می‌روند (مشیری، ۱۳۹۲).

عظیم‌پور معتقد است که «آیین‌های تمنای باران که در ایران برپا می‌شود، مملو از نشانه‌های اساطیری است که بخش اعظم آن‌ها در آیین‌های پیرامون آناهیتا و تیشتر ریشه دارد» (عظیم‌پور، ۱۳۸۹، ص. ۱۴۷).

عنصر اصلی در بسیاری از آیین‌های مذهبی ازجمله آیین‌های مربوط به حاصل‌خیزی و باروری، عروسک‌هایی است که نمادی از خدایان مربوط به آن آیین‌اند. این اشیای بی‌جان که در آیین‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرند و حرکت داده می‌شوند در فرهنگ‌های مختلف با اشکال و نام‌های متفاوتی ظاهر می‌شوند (جدول ۱). پیکرگردانی با زبانی رمزی و نمادین موفقیت هوشمندانه انسان را در دوران کهن باز می‌گوید و ناتوانایی‌های او را به توانایی بدل می‌سازد (بهروزی‌نیا، ۱۳۹۴). عروسک و جان‌بخشی به او را می‌توان بازمانده اندیشه اسطوره‌ای جاندارانگاری اشیا دانست. از منظری دیگر، عروسک، در جانشینی انسان، رازگویی و آشکارسازی نهان آدمی را برعهده می‌گیرد و در بیان حال و واگویی درون به او کمک می‌کند (صدیقی، ۱۳۹۱).

بسیاری، وجود عروسک در آیین‌های باران‌خواهی ایران را نماد آناهیتا ایزدبانوی آب که ایزد آب و باروری است، می‌دانند (مشیری، ۱۳۹۲؛ جهانگرد، ۱۳۹۹؛ عظیم‌پور، ۱۳۸۹، ص. ۱۴۷؛ بهروزی‌نیا، ۱۳۹۴؛ نعمت طاوسی، ۱۳۹۱؛ احمدی بیرگانی، ۱۳۹۷؛

ذوالفقاری، ۱۳۹۵؛ جعفری دهکردی و همکاران، ۱۴۰۰؛ ذبیح‌نیا عمران و احمدی گوهری، ۱۳۹۷).

هر چند به‌طور کلی این عروسک‌ها نزد جامعه میزبان نماد باران‌خواهی شناخته می‌شوند، اما در اجزای این آیین و برگزاری آن نیز نمادهای بسیاری نهفته است که به این آیین معنا و ارزش می‌دهد. پرداختن به همه این نمادها خارج از این جستار است صرفاً بخشی از این نمادها در ادامه بررسی می‌شود.

نمادها در آیین‌ها و اسطوره‌ها در پیوند با یکدیگر و به‌صورت اجزائی از یک کل به هم پیوسته ظاهر می‌شوند، کارکرد مشترکی دارند و یکدیگر را تقویت می‌کنند. به‌نظر می‌رسد در آیین باران‌خواهی نمادها در پیوند با یکدیگر و در ارتباط با باران، هسته مرکزی آیین قرار گرفته‌اند (جهانگرد، ۱۳۹۹). آیین‌های باران‌خواهی که در سراسر ایران برگزار می‌شوند، از مجموعه کردارهای نمادینی شکل گرفته‌اند که همه کردارها در نقاط گوناگون ایران ممکن است به اجرا در نیایند. نمادها همگی به نوعی با آب و باران ارتباط دارند (نعمت طاوسی، ۱۳۹۱).

هسته مرکزی آیین باران‌خواهی باروری است. علاوه بر نمادهای آشکاری مانند عروسک، زن، آب و حتی هدایای دسته‌گردان، نمادها و کنش‌های نمادین دیگری مانند صلیب و حرکت گروهی نیز وجود دارند که در پیوند با باروری و برکت‌بخشی‌اند. صلیب اگرچه امروزه از نمادهای مربوط به مسیحیت شمرده می‌شود، از دیرباز در ایران به‌عنوان نماد برکت‌بخشی، باروری و دفع چشم زخم به‌کار می‌رفته است. صلیب از سویی نماد باروری باران و از سوی دیگر نماد آتش زمینی است و با آتش آسمانی یعنی آذرخش ارتباط دارد. صلیب پیونددهنده زمین و آسمان نیز هست؛ ارتباطی که مسیر بارش باران را نشان می‌دهد. محور عمودی صلیب نشانه آسمان، محل نزول مائده‌ها و

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... _____ جواد عباسی و همکار

محور افقی آن نیز نشانه زمین و پذیرندگی آن است. دسته گردان عروسک را به سمت آسمان می گیرند و به این شکل عروسک باران با آغوشی گشوده پذیرای برکت آسمانی می شود (جهانگرد، ۱۳۹۹).

در بیشتر آیین های باران خواهی بر سر دسته روندگان یا عروسک یا شخصیت نمادین آب می ریزند. این کردار، نمادین و جادویی است. در انواع جادوها آمده است که اگر می خواهید طبیعت کاری را بکند، خودتان آن را انجام دهید، مانند نقاشی حیوانات درون غارها و پرتاب نیزه که جهت غلبه بر حیوان انجام می شد (نعمت طاوسی، ۱۳۹۱). از طرفی آوازاها که در حین اجرای نمایش خوانده می شود مضامین تشنگی زمین، گیاهان و مردم است و نماد نوعی نیایش محسوب می شود (ذبیح نیا عمران و احمدی گوهری، ۱۳۹۷). زنان هر خانه نیز علاوه بر هدایایی که به دختران عروسک گردان می دهند، به جامه عروسک نیز سنجاقی می آویزند که در پایان اجرای آیین، بر جامه عروسک باقی می ماند. طبق اکتشافات باستان شناسی سنجاق های انبوهی که در مکان های مذهبی یافت شده، معمولاً از نمادهای زنانه و مربوط به باروری است (جهانگرد، ۱۳۹۹). از طرفی هدایا معمولاً شامل گندم، آرد و حبوبات است که در برخی موارد در نهایت با آن آتش پخته می شود. گندم و فراورده های مرتبط با گندم تنها خوراک برای انسان نیست، نماد برکت هم هست. نان که فراورده گندم است، برکتی خدایی به شمار می رود (نعمت طاوسی، ۱۳۹۱؛ ذبیح نیا عمران و احمدی گوهری، ۱۳۹۷). غله (آرد، خمیر، نان)، تخم مرغ و سنجاق سر (یا سنجاق سینه) هر سه با آفرینش و برکت بخشی در پیوندند (جهانگرد، ۱۳۹۹). همچنین در اجرای مراسم با چنین سه گانه ای مواجه هستیم: عروسک - دختران خردسال - زنان. عدد سه، به عنوان نماد وحدت در عین کثرت، این سه گانه را به عنوان یک واحد بازمی نمایاند. عروسک،

دختران و زنان، تجلی مفهوم باروری و زاینده‌گی در سه صورت مختلف هستند. نباید از یاد برد که در نمادشناسی اعداد، به‌ویژه پیش از فروید، یکی از دلالت‌های عدد سه، زن است. یک نکته ظریف نمادین در آیین باران‌خواهی حرکت گروهی دخترکان آوازخوانِ عروسک‌گردان است. حرکت گروهی و راهپیمایی دسته‌جمعی، از سویی مهاجرت‌های تاریخی را به یاد می‌آورد و از سوی دیگر همانند راهپیمایی‌های امروزی است که برای رسیدن به مقصد و مقصودی شکل می‌گیرد (جهانگرد، ۱۳۹۹).

حتی گاهی این آیین، شکل اسطوره‌ای خود را فراموش می‌کند و نمادی مذهبی می‌یابد، آنجا که برای باران‌خواهی عَلمی را زینت می‌دهند و آن را به دوش می‌گیرند و بر سر مزار مردگان می‌روند و از خداوند طلب باران می‌کنند و معتقدند خداوند رحمت و باران را نازل خواهد کرد و بر این عقیده‌اند که باران الهی بلافاصله شروع به باریدن می‌کند (مشیری، ۱۳۹۲).

۴-۱-۳. کارکرد زیبایی‌شناختی

در ابتدا به این سؤالات بر می‌خوریم که، شیء تاریخی و شیء هنری چیست؟ شیء تاریخی معمولاً به شیئی اطلاق می‌شود که برای تاریخ‌دانان مفید است، شیئی که به تعالی دانش تاریخی کمک می‌کند یا یک سند تاریخی است (ویناس، ۱۳۹۶، ص. ۴۳). شیء هنری، شیئی است که محصول خاص فعالیت انسانی است (برندی، ۱۳۸۸، ص. ۳۷) و از یک فکر خلاق، به‌وجود آمده است که وضعیت زیبایی‌شناسی خود را حفظ کرده است. در اینجا سه موضوع پدیدار می‌شود: ۱. یک شیء می‌تواند فقط تاریخی باشد و ارزش هنری نداشته باشد؛ ۲. یک شیء تنها ارزش هنری دارد و جنبه تاریخی ندارد؛ ۳. شیء هر دو جنبه یعنی ارزش تاریخی و ارزش هنری را دارا باشد. بررسی این سه موضوع و مشخص کردن آن، می‌تواند شیوه مرمی یک شیء را مشخص

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... جواد عباسی و همکار

می‌کند. در مورد عروسک‌های باران‌خواهی بیشتر حالت دوم مد نظر است. هر چند آیین مورد نظر در تاریخ ریشه دارد، اما کم‌تر اشیای مرتبط با این آیین در دسترس هستند.

زیبایی‌شناسی پدیده‌ای روانی و احساسی است، تجربه زیباشناختی برای انسان تجربه‌ای خوشایند و مطلوب است که به زندگی‌اش ارزش و معنا می‌بخشد. تجربه‌ای است درونی که موجب درک بهتر محیط می‌شود که این درک باعث تغییر در نگرش فرد و رشد ساختار ذهنی او می‌شود. «زیبایی» همیشه جذاب و لذت‌بخش است و هنر نیز به واسطه همین ویژگی همیشه ارزشمند بوده است (حکیم و رهبرنیا، ۱۴۰۰). موضوع محوری زیبایی‌شناسی، درک منطق احساسات و عواطف انسان‌ها و چگونگی انتقال‌پذیری این حالات است. این موارد در تجربیات هنری که در مقایسه با سایر تجربیات انسان، بیشتر با حواس سروکار دارند، نمود بیشتری می‌یابد؛ بنابراین موضوع زیبایی‌شناسی نوع خاصی از تجربه است که هر فرد با پدیده‌ای دارد و همچنین، روش خاصی از درک اشیا و موقعیت‌هاست که به صورت برانگیختگی در قالب رشته‌های هنری تجلی می‌یابد (جاویدی کلاته جعفرآبادی و عبدلی، ۱۳۹۶).

صورت عروسک باران‌خواهی در بیشتر نقاط توسط زنان نقاشی می‌شود (مشیری، ۱۳۹۲) یا با سایر هنرها لباس عروسک را تزیین می‌کنند (تصویر ۲). به هر حال همانطور که دیویی معتقد است، از آن جهت که کسی [زنان روستا] با محصول [عروسک] همکاری می‌کند به وجهی که حاصل آن تجربه‌ای است که از آن حظ می‌بریم، پس کار هنری صورت گرفته است (دیویی، ۱۳۹۱، ص. ۳۱۹). از طرفی با توجه به اینکه اثر هنری مانند زبان، زمانی کامل است که در تجربه کسانی غیر از پدیدآورنده آن، منشأ اثر می‌شود (حکیم و رهبرنیا، ۱۴۰۰)، پس یک کار هنری ارزشمند شکل گرفته است. به عبارتی «زیبایی» عواطف انسان را تحریک می‌کند که به این ترتیب

ذهن سطوح بالاتری را ادراک می‌کند و این ادراک موجب کشف پیام نهانی می‌شود که در هنر است. به صورت کلی پیام‌های پیچیده را نمی‌توان به صورت مستقیم درک کرد و هنری موفق است که بتواند چالش‌های ذهنی به وجود آورد و بازتاب‌هایی ایجاد کند و هنرمند موفق کسی است که احساس بی‌نظمی در نظم و زیبایی را القا کند و چیزهای غیرمنتظره را در اثر خود وارد کند. از آن رو که تخیل یکی از مهم‌ترین عوامل در شکل‌گیری اثر هنری است و همچنین آثار هنری از عاطفه و احساس هنرمند سرچشمه می‌گیرند، در نتیجه پدیده هنر که عنصر اصلی سازنده آن تخیل و عاطفه است، نمی‌تواند معنایی تک‌بعدی داشته باشد. از این نظر است که هرکس در برابر آثار هنری قرار می‌گیرد، دریافت و استنباط خاصی دارد و به طریقی جذب آن می‌شود (حکیم و رهبرنیا، ۱۴۰۰). حتی ارزش هنری آثار نیز وابسته به بستر فرهنگی آن‌هاست؛ گروهی ممکن است یک شیء را دارای ارزش هنری بدانند، اما گروهی دیگر در بستری متفاوت برای آن هیچ ارزش هنری‌ای قائل نباشند. این تأکید بر اهمیت بسترهای فرهنگی در تعیین ارزشمندی آثار و نیز تعریف محتوای این ارزش‌ها بنیاد مشترک نظریات فرهنگی است (شیروانی و همکاران، ۱۳۹۵). درحقیقت دنیای هنر آثاری را به‌منزله آثار هنری می‌پذیرد که برخی کارکردهای ارزشی در آن اعمال شده باشد (بانگ، ۱۳۸۸، ص. ۱۶۹).

درحقیقت، باب تفسیر در مواجهه با هر اثر هنری اصیل همواره باز است و هر تفسیر صرفاً برآیند یکی از خوانش‌های ممکن از اثر است و به بیان دیگر، هیچ تفسیر مطلق و بلاشرطی از آثار هنری وجود ندارد.

از آنجا که حفاظت و مرمت این نوع آثار یک حفاظت از نوع نرم است و بیشتر با آیین ارتباط دارد تا نموده‌های فیزیکی آن، درواقع باید به نحوی دیگر مفهوم

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... جواد عباسی و همکار

زیبایی‌شناسی را در این مورد جست‌وجو کرد. همانطور که در مورد نگارگری ایرانی نصر می‌نویسد: «سروکار اکثر مینیاتورهای ایرانی با عالم مادی و محسوس نیست، بلکه با آن عالم برزخی و مثالی است که مافوق عالم جسمانی قرار گرفته و اولین قدم به سوی مراتب عالی‌تر وجود است» (نصر، ۱۳۷۳). در این باره باید یک گام فراتر از نموده‌های فیزیکی این آیین گذاشت و جنبه‌های معنایی آن را کنکاش کرد. سنت هنری ایرانی اسلامی به دلایل مختلف از جمله تشکیک یا منع فقهی درباره تصویرسازی، شرایط اجتماعی و سیاسی (از لحاظ تقسیم قدرت) و ارجح دانستن فرهنگ کلامی بر تصویری، مباحث مربوط به فن بلاغت و ادبیات را جانشین مباحث زیبایی‌شناسی بصری کرده است و در این حیطه پیشرفت‌های عمده و قابل توجهی داشته است (حیدری، ۱۳۹۹، ص. ۱۳۷). ادبیات و شعر همواره تأثیر قابل توجهی بر سایر هنرهای بصری و تجسمی داشته است. ادبیات فارسی و هنر ایرانی پیوند درونی و همخوانی ذاتی داشته‌اند (مقدم اشرفی، ۱۳۶۷، ص. ۱۱). آیین باران‌خواهی نیز سرشار از اشعار مختلف است که در هر منطقه و فرهنگ متفاوت است، اما مضمون یکسانی دارد و در همه آن‌ها به طلب باران اشاره شده است.

هنرها پاره‌ای مربوط به فضایی که مصور نامیده می‌شوند و پاره‌ای مربوط به زمانی که مصوت نامیده می‌شوند. هنرهای مصور از راه چشم و هنرهای مصوت از راه گوش دریافت می‌شوند. هنرهای مصور هنرهایی هستند با ظاهری مادی و منقول که زیبایی آن‌ها در حقیقت برونی است. هنرهای مصوت جاری در زمان‌اند و هنرهایی هستند نسبتاً روحانی و عقلانی که زیبایی آن‌ها درونی است (وزیری، ۱۳۶۳، ص. ۵۱). ویژگی آیین باران‌خواهی (در اینجا عروسک‌گردانی) این است که از هر دو جنبه قابل بررسی است

هم اشعار و صوت و هم زیبایی بصری عروسک‌های مورد بحث در این تحقیق؛ لذا یک هنر فضایی و زمانی است.

۴-۱-۴. کارکرد فرهنگی - اجتماعی

مفاهیم ارزش و اهمیت فرهنگی زیربنای حفاظت از میراث است. میراث ممکن است به عنوان یک فرایند فرهنگی پیوسته دیده شود که در آن معانی و ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی ایجاد، مذاکره و منتقل می‌شوند (Torre, 2013).

کلور که نقطه تأکیدش مخصوصاً بر جایگاه و اهمیت فرهنگ‌های بومی است، معتقد است که حفاظت از محتوا و اهمیت فرهنگی آثار، هدف حفاظت است. اساساً به خاطر همین محتوای فرهنگی است که در حفظ ماده می‌کوشیم (Clavir, 2009, p. 139). ارزش‌های فرهنگی توسط کسانی که به یک مکان علاقه دارند نسبت داده می‌شود. ارزش در میراث توسط انسان‌ها آموخته یا کشف می‌شود و بنابراین به چارچوب‌های مرجع فرهنگی، فکری، تاریخی و روان‌شناختی خاصی بستگی دارد که افراد یا گروه‌های خاص درگیر آن هستند. افراد براساس نیازها و خواسته‌های خود برای یک شیء، مکان یا منبع ارزش‌گذاری می‌کنند (Torre, 2013).

منشور بورا استرالیا - که در سال ۱۹۷۹ تهیه شد و در سال‌های ۱۹۸۱، ۱۹۸۸، ۱۹۹۹ و ۲۰۱۳ بازنگری شد - به عنوان یک انتقال نمادین و عملی به سمت شناخت پیچیده‌تر ارزش‌های میراث فرهنگی، از جمله ارزش اجتماعی، اعتبار داده شده است (Lesh, 2019). ارزش‌های اجتماعی به راحتی در ارزیابی‌هایی که توسط متخصصان انجام می‌شود استخراج نمی‌شوند، زیرا این ارزش‌ها معمولاً معاصر و محلی هستند و همیشه در بافت فیزیکی مشهود نیستند. با وجود این، ارزش‌های اجتماعی به یک ملاحظات مهم در حفاظت تبدیل شده‌اند، زیرا دیدگاه گسترده‌تر میراث، شهرها، مناطق و مناظر را دربر

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... جواد عباسی و همکار

می‌گیرد و تصمیمات حفاظتی تأثیر قوی‌تری بر زندگی روزانه تعداد بیشتری از مردم دارد (Torre, 2013). استدلال‌هایی مطرح شده است که ارزش اجتماعی مبنای مادی و ملموسی ندارد و تنها از طریق مطالعه زمینه‌ای و اجتماعی مکان‌ها قابل یافتن است (Lesh, 2019). این بحث‌ها نه تنها با منشور بورا، بلکه با سایر دستورالعمل‌های حفاظتی تأثیرگذار مانند سند نارا درمورد اصالت (۱۹۹۴)، کنوانسیون فارو (۲۰۰۵)، و توصیه یونسکو درمورد چشم‌انداز تاریخی شهری (۲۰۱۱)، نیز تأیید می‌شود.

با تکیه بر این فرض پست‌مدرن که میراث از نظر اجتماعی شکل گرفته و مشروط است و نه در درون و ذاتی، ارزش اجتماعی به‌طور فزاینده‌ای توسط محققان و دست‌اندرکاران به‌عنوان آستانه‌ای اضافی از اهمیت و محور ارزش مورد حمایت قرار گرفته است (Lesh, 2019). مراسم آیینی، به‌سبب ریشه داشتن در فرهنگ و فولکلور مردم، دارای عمیق‌ترین بن‌مایه‌های عقیدتی، انسانی و اجتماعی است و در شکل‌گیری آن‌ها اراده مستقیم و رویکرد آمرانه‌ای در کار نبوده و حاصل تبیین ذهنی و عاطفی مردم و نوع ارتباط و نگرش آنان به هستی و محیط زندگی آن‌هاست. این مراسم که پیوندی ناگسستنی با اسطوره‌های ایرانی دارند، در اجزای خود جزئیاتی را به نمایش می‌گذارند که در لابه‌لای آن می‌توان هویت فرهنگی یک قوم را که سرچشمه‌ای واحد دارد، مشاهده کرد (مشیری، ۱۳۹۲). آیین‌ها بازتاب‌دهنده و دربردارنده بسیاری از مؤلفه‌های فرهنگی و بخشی از میراث ناملموس یک جامعه هستند. آیین در جایگاه کنشی انسانی، نمادین، جمعی و تکرار شونده، در زندگی انسان امروز، که به سوی دور شدن از معنای امور و درآمدن بیش‌ازپیش به جسم و کمیت امور سیر می‌کند، نقش روشنی دارد (محتشم و سامانیان، ۱۳۹۶). نمایش‌های ایرانی، اعم از آیین‌های دینی و مذهبی یا ملی و اساطیری، بخشی از فرهنگ عامه و جزو جدانشدنی از ادبیات غنی مردمی است

(ذوالفقاری، ۱۳۹۵). هر فرهنگی ارزش‌های خاص خود را دارد و از وضعیت خاصی برخوردار است و هیچ‌کس نمی‌تواند نقش هر فرهنگ را در غنای میراث فرهنگی جهانی کتمان کند. تنوع فرهنگی باید وسیله‌ای برای گسترش همکاری‌های مشترک، ایجاد سازگاری بیشتر میان انسان‌ها، احترام به حفاظت از محیط زیست، آشتی و نیز کاهش اختلافات و رفع مسالمت‌آمیز تضادها باشد و یکی از مهم‌ترین کارکردهای مراسم طلب باران، همین مسئله است؛ یعنی گسترش همکاری مشترک و همیاری بیشتر بین انسان‌ها و همفکری برای کاهش تضادها و اختلافات و حل مشکلی است که برای همه مسئله‌ساز شده است (مشیری، ۱۳۹۲). همانطور که اشاره شد یکی از ویژگی‌های این آیین اجرای گروهی آن است؛ پس انسان‌هایی از یک گروه (روستا، قوم و...) با هدف مشترک دور هم جمع می‌شوند، بنابراین آیین باران‌خواهی می‌تواند نقشی در کاهش و یا حتی از بین بردن اختلافات داشته باشد.

بیان هنری (در اینجا آیین باران‌خواهی) یاری‌رسان تکامل جامعه و فرهنگ است، زیرا حاوی پیام و معنایی است که هنرمند به این وسیله با بیان هنری، آگاهانه یا ناآگاهانه، به مقتضای پیام و معنایی که اثرش حامل آن است بر شعور انسان‌ها تأثیر می‌گذارد (ترابی، ۱۳۷۹، ص. ۱۹). این مراسم، علاوه بر کارکرد روانی که دارد و ترس از قحطی و خشک‌سالی را کاهش می‌دهد، باعث کارکرد و تأثیرات اجتماعی دیگر همچون وحدت، همدلی، سرگرمی، شادی و... نیز می‌شود (مشیری، ۱۳۹۲). از طرفی اشعاری که در این آیین خوانده می‌شود، ساده و بی‌پیرایه‌اند و سرایندگان بی نام و نشان آن‌ها جهان‌بینی ساده‌ای دارند. خصلت جمعی دارند و زاده اندیشه‌ای واحد نیستند، بلکه از درون ملتی برمی‌خیزند، بسیار قدیمی‌اند و اشکال جدید آن بازتولید همان اشکال قدیم است. ساختار و محتوایی غنی، پرتحرک، متنوع، و جذاب دارند. بازتابنده

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... جواد عباسی و همکار

مختصات جغرافیایی، اقلیمی، زندگی و مناسبات، و روابط خانوادگی و اجتماعی اند (ذوالفقاری، ۱۳۹۵). همچنین نمایش‌های آیینی باران‌خواهی پا به عرصه‌های اجتماعی گذاشته، نوعی تسکین روحی و استحکام اجتماعی را در جامعه حاکم ساخته‌اند (ذبیح‌نیا عمران و احمدی گوهری، ۱۳۹۷).

۵-۴. رویکردهای حفاظت و مرمت در ارتباط با اشیای آیینی

جدای از اشیای آیینی که بخش مهمی از فرهنگ، آداب و رسوم را تشکیل می‌دهند، حتی در حفاظت و مرمت نقاشی نیز مرمتگر باید به ابعادی فراتر از بُعد فیزیکی یک نقاشی بپردازد. همانطور که برندی معتقد است چیزی که ما از مرمتگران می‌خواهیم، مرمت رنگدانه‌ها به صورت تر و تمیز اولیه آن‌ها نیست، بلکه چیزی به مراتب بغرنج‌تر و ظریف‌تر است، یعنی حفظ ارتباط‌های بین آن‌ها (برندی، ۱۳۸۸). حفاظت و مرمت میان‌رشته‌ای است و بایستی از همه علوم مختلف که می‌توانند یاری‌رسان باشند استفاده کند. هر چند به عقیده توراکا این موضوع در حد نام باقی مانده است و کم‌تر در عمل اتفاق می‌افتد. وی بر این عقیده است که حفاظتگر در آینده فردی خواهد بود که درباره اصول علمی و فن‌شناسی و فرهنگ مردمی آموزش دیده است و آموخته است تا به رشته‌های دیگر اجازه دهد تا به کار او کمک کنند و از هر گونه اطلاعات مفید متخصصان برای خود بهره‌برداری کند. او به جای آنکه همچون جراحی باشد که عملیات جراحی چشمگیر و پرسروصدایی را در موارد وخیم و نومیدکننده انجام می‌دهد، همچون پزشکی خانوادگی عمل می‌کند که حقوق می‌گیرد تا بیمار را در وضعیتی مطلوب نگاه دارد (توراکا، ۱۳۹۵). از طرفی واکارو بر این باور است که رابطه بین علوم طبیعی و علوم انسانی و نقش آن‌ها در حفاظت و مرمت موضوع بحث‌برانگیزی است. با توجه به آنچه گفته شد حفاظت و مرمت از علوم مختلف بهره

می‌گیرد و این استفاده از علوم بر مبنای نوع شیء مورد حفاظت و مرمت متغیر خواهد بود (واکارو، ۱۳۹۵).

زمینه‌یابی حفاظت و مرمت و بررسی روند اسناد بین‌المللی در ارتباط با رویکردهای حفاظت و مرمت می‌تواند روش‌های مناسب جهت حفاظت و حراست از اشیای آیینی را روشن‌تر کند. تا پیش از ظهور منشور آتن در سال ۱۹۳۱م، فلسفه حفاظت جنبه ریزوماتیکی داشت. ظهور منشورهای حفاظت از میراث، فلسفه حفاظت را گرسنه نگه داشت و سیستم نسبتاً فقیرانه دکترین‌های حفاظتی را که امروزه وجود دارد، ایجاد کرد (wells, 2007). دکترین‌های حفاظت بیشتر عینیت‌گرایانه هستند (vinas, 2012). به عبارتی جنبش مدرن حفاظت تا دهه‌ها رویکرد غالب در حفاظت و مرمت بود. رویکردی که کاستی‌های زیادی داشت. بسیاری بر این باورند که مدرنیته مجموعه‌ای فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فلسفی است که از قرن پانزدهم تا چند دهه پیش در حال پیشرفت بوده است. در این دوره بود که اشکال جدید و قابل توجه فلسفه غرب در قرن بیستم شکل گرفت و هنر، سیاست و علوم نیز تحت تأثیر این تغییرات تکامل یافتند. اتکای عمده به روش‌شناسی تجربی و حسی پوزیتیویسم^۳، به‌عنوان روش‌شناسی بنیادی علم مدرن مطرح بود (Farmahinifarahani, 2020). پارادایم پوزیتیویستی در فلسفه رئالیستی افلاطون ریشه دارد که مدعی بود دانش باید قطعی، جهانی و تغییرناپذیر باشد. تولید چنین دانشی مستلزم پیروی از رویه‌های سیستماتیک، منسجم و روش‌شناختی مانند روش‌های علوم طبیعی است. پوزیتیویست‌ها ادعا می‌کنند که نظرات، ارزش‌ها و باورهای مردم درمورد واقعیت ممکن است بدون مبنای علمی نادرست باشد (Turyahikayo, 2021). موضع هستی‌شناختی پوزیتیویسم این است که واقعیت عینی است و کشف آن با استفاده از قوانین و روش‌های جهانی ممکن است

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... _____ جواد عباسی و همکار

(ibid). از آنجایی که عروسک‌های باران‌خواهی در باورها و اعتقادات مردم ریشه دارند و دارای ارزش‌های ناملموس هستند، پس علوم سخت و روش‌های پوزیتیویستی در این مورد با مشکل روبه‌رو می‌شوند. از طرفی محبوبیت روزافزون موضع نسبی‌گرایی فرهنگی نیز واکنشی به «مدرنیسم» بود. همانطور که واکنشی علیه محصولات جنبش مدرنیستی در معماری وجود داشت، به‌طور کلی گفته می‌شود که مدرنیسم در ربع پایانی قرن بیستم با «بحران بازنمایی» مواجه شده است (Logan, 2001).

قطعنامه کنگره آمستردام در دهه ۱۹۷۰م را می‌توان سندی توصیف کرد که رویکردی متفاوت از اسناد قبلی خود دارد. بیشتر بر موضوعاتی مانند پرداختن به عوامل اجتماعی دخیل در حفاظت و مرمت و از همه مهم‌تر توجه ویژه به ماهیت فرهنگی عناصر فیزیکی تأکید دارد. این موضوع و نوع رویکرد نشان می‌دهد که توجه به علوم نرم دخیل در حفاظت و مرمت بیش از پیش مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. سپس منشور ایکوموس استرالیا برای مکان‌های فرهنگی (منشور بورا) شاید شناخته‌شده‌ترین سند در این زمان باشد. تا قبل از منشور بورا استرالیا (۱۹۷۹-۱۹۸۸م)، دکترین حفاظت فرض می‌کرد که میراث یکسان است. همه نوع بشر برای حفاظت از بناهای تاریخی جهان ارزش قائل بودند و در نتیجه مسئولیت مراقبت از آن‌ها را بر عهده داشتند. نکته مهم این بود که این دکترین‌ها در توصیه‌های خود کاملاً غرب‌محور بودند. با شروع اواخر دهه ۱۹۷۰ میلادی، شناخت فزاینده‌ای از ارزش‌های غیرغربی در حفاظت از میراث وجود داشت. اولین دکترین میراثی که این تغییر ارزش‌ها را به ایده‌های غیرغربی به رسمیت شناخت، منشور بورا بود که ایکوموس استرالیا در سال ۱۹۷۹م تصویب کرد و در سال‌های ۱۹۸۱ و ۱۹۸۸ تجدید نظر کرد (wells, 2007).

از منظر معرفت‌شناختی، قبل از منشور بورا، اهمیت اساساً از منظر فلسفه تجربی . پوزیتیویستی بررسی می‌شد. در این رویکرد، اهمیت به‌طور عینی تعیین می‌شود، زیرا ارزش‌ها کیفیت‌های ذاتی در نظر گرفته می‌شوند. بنابراین، شناسایی و تفسیر ارزش‌ها تنها به وضعیت و پیشرفت دانش و دقت ابزارهای مشاهده بستگی دارد. علی‌رغم پیشرفت‌های بزرگ منشور بورا در رابطه با دیدگاه پوزیتیویستی، همچنان این دیدگاه در منشور وجود دارد (Zancheti et al., 2009).

یکی از مهم‌ترین تغییرات که می‌تواند در حفاظت و مرمت اشیای آیینی زمینه‌ساز باشد، توجه به ارزش‌های فرهنگی . اجتماعی و به‌طور کلی معانی و مفاهیم فرامادی در یک شیء باشد که منشور بورا مفهوم اهمیت فرهنگی و ذهنیت مرتبط با آن را معرفی کرد. این منشور همچنین نحوه درک اهمیت را با بزرگ‌تر کردن دامنه ارزش‌ها آن و نسبت دادن شناسایی آن‌ها به عوامل درگیر در فرایند حفاظت از سایت: یعنی سهامداران تغییر داد (Zancheti et al., 2009) برخی بر این باورند که این سند، مفهوم اهمیت فرهنگی را به‌عنوان معیاری برای اصالت معرفی می‌کند تا حفاظت، مرمت و بازسازی را به گونه‌ای هدایت کند که فراتر از یکپارچگی فیزیکی باشد تا معنای میراث را برای جوامع دربر گیرد (Moffett et al., 2020). منشور بورا به جای جست‌وجو برای حقیقتی یک‌صدا، مانند دکترین‌های قبلی، ارزش‌ها گروه‌های غیرمسلط را در نظر گرفت. این سند در حالی که رویکرد «علمی» را رها نمی‌کند، برای اولین بار از ارزش اجتماعی صحبت می‌کند (wells, 2007). در نظر گرفتن ارزش‌های مردم محلی گامی رو به جلو در جهت حفاظت از باورها، آیین‌ها و آثار مرتبط با آن‌هاست.

ارزش‌های فرهنگی نیز شیوه‌ها و روش‌های خاصی را طلب می‌کنند. در صورتی که در یک منبع میراث، گونه ارزش‌های فرهنگی - اجتماعی در صدر اولویت‌ها قرار

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... جواد عباسی و همکار

گیرند، روش‌های حفاظتی‌ای کاربرد خواهند داشت که به واسطه اعمال آن‌ها، امکان حفاظت و آشکارسازی ارزش‌ها محقق شود. این شیوه‌ها عمدتاً با تغییرات کنترل‌شده و براساس شواهد و مستندات در کالبد همراه هستند؛ به عبارت بهتر می‌توان گفت ارزش‌های فرهنگی نیازمند خواناسازی بوده و روش‌هایی که این مهم را به تحقق برسانند باید گزینش شوند (عباس‌زاده و همکاران، ۱۳۹۶). تحلیل اجتماعی - فرهنگی از این دیدگاه حمایت می‌کند که سوژه فاعل فعال در فرایند نسبت دادن معانی به اشیاست، اما این طور دریافت می‌شود که سوژه در یک موجودیت جمعی قرار می‌گیرد و به صورت مجزا به عنوان یک فرد عمل نمی‌کند.

هوارد گرین (۱۹۹۸) از این دیدگاه حمایت می‌کند و اضافه می‌کند که اهمیت باید توسط بسیاری از گروه‌های اجتماعی و نه تنها توسط متخصصان تعیین شود. از نظر او، اهمیت مفهومی است که به طور اجتماعی از تعامل بسیاری از گروه‌های اجتماعی ساخته شده است، زیرا به معانی داده شده توسط تعداد زیاد افراد و در طول یک فرایند طولانی مدت مربوط می‌شود (Zancheti et al., 2009). در تفکر پست مدرنیستی، دموکراسی فرهنگی جایگزین نخبه‌گرایی شده است. همه فرهنگ‌ها، همه سلیقه‌ها، همه رفتارها ارزش دارند. جهان‌گرایی. این باور که امکان ایجاد مجموعه‌ای از استانداردهای قابل اجرا برای کل جهان مدرن وجود دارد. با نسبی‌گرایی فرهنگی جایگزین می‌شود که در آن استدلال می‌شود که فرهنگ‌های مختلف استانداردهای متفاوتی دارند و به آن نیاز دارند (Logan, 2001).

سند نارا در سال ۱۹۹۴ یکی دیگر از اسناد بین‌المللی است که بحث‌برانگیز است. اگر منشور بورا در را به روی نسبیت فرهنگی باز کرد، سند نارا در مورد اصالت در را از لولا منفجر کرد. مورد ششم مقدمه به اصل موضوع می‌پردازد: «تنوع میراث فرهنگی در

زمان و مکان وجود دارد و احترام به فرهنگ‌های دیگر و همه جنبه‌های نظام اعتقادی آن‌ها را می‌طلبد. در مواردی که ارزش‌ها فرهنگی به‌نظر می‌رسد در تضاد هستند، احترام به تنوع فرهنگی مستلزم اذعان به مشروعیت ارزش‌های فرهنگی همه طرف‌هاست» (Hardy, 2008; Moffett et al., 2020).

سال ۲۰۰۳ را می‌توان نقطه عطفی در تاریخ حفاظت و مرمت دانست، زیرا در این سال تعداد زیادی اسناد بین‌المللی مرتبط با میراث فرهنگی، حفاظت و مرمت و به‌ویژه در رابطه با آثار ناملموس شکل گرفت. نکته قابل تأمل در این دوره، ترویج تنوع بیان فرهنگی و نسبی‌گرایی فرهنگی و اهمیت این موضوعات در حفاظت و مرمت است، مفهومی که تاکنون کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است. به‌طور کلی نقش میراث ناملموس در سال‌های ۲۰۰۰ تا ۲۰۰۵م بیش‌ازپیش مورد توجه قرار گرفته است که این امر نیز بر اهمیت استفاده از علوم نرم تأکید دارد. این مفهوم که از انسان‌شناسی فرهنگی، جامعه‌شناسی، حفاظت از حیات وحش و همچنین توسعه پایدار، حقوق انسانی و اجتماعی و گفتمان‌های مشابه مدرنیته متأخر سرچشمه می‌گیرد؛ تأکید کم‌تری بر «عملکردهای تاریخی»، «شاهکارهای هنری» یا «عجایب جهان» دارد، اما به‌طور فزاینده‌ای میراث فرهنگی را با محیط زندگی و توسعه اجتماعی - فرهنگی شناسایی می‌کند. بازاندیشی و بازسازی اساسی تعاملات بین جامعه و میراث آن در حال انجام است (Hardy, 2008). این ایده‌ها در برخی از اسناد اوایل قرن بیست و یکم، مانند کنوانسیون منظر اروپایی (۲۰۰۰)، کنوانسیون یونسکو برای حفاظت از میراث فرهنگی ناملموس (۲۰۰۳)، و به‌ویژه کنوانسیون فارو، ۲۰۰۵م مشهود است. در سال ۲۰۰۵م، کنوانسیون فارو مفهومی از میراث را ارائه می‌کند که از نظر دامنه و تنوع، بردباری و فراگیری جامع است و بیشتر تقسیم‌بندی‌های بین آثار ملموس و ناملموس را محو

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... جواد عباسی و همکار

می‌کند. این یک تغییر از اصالت فیزیکی به مجازی است، که در آن بینش‌های مربوط به باورها، احساسات یا خاطرات به اندازه بقایای فیزیکی گذشته اهمیت دارند (Hardy, 2008). درواقع حفاظت از میراث فرهنگی به‌خصوص درمورد اشیای آیینی این چنین رویکردی را می‌طلبد. پوزیتیویسم افسارگسیخته در عمل حفاظت، فرایند تفکر انتقادی متخصصان را کوتاه می‌کند، و درنتیجه ارتباط این متخصصان با افراد عادی و دیگر متخصصان قطع می‌شود. برای مردم مرتبط با اشیای آیینی که معتقد به این آداب و رسوم هستند، حفاظت علمی (بر پایه علوم سخت محض) معنایی ندارد. نکته مهم این است که مراسم آیینی و اشیای مرتبط با آن‌ها صرفاً با علوم سخت حفاظت نمی‌شوند، بلکه نیاز به علمی است که به معنای نهفته در یک شیء بپردازد و علوم نرم (فولکلور، روان‌شناسی، مردم‌شناسی و...) گزینه مناسبی برای این منظور است. پس حفاظت آن‌ها متفاوت از یک حفاظت علمی سخت روی اشیاست، بلکه فرایند حفاظت این اشیای حفاظت آیین را دربر خواهد داشت. همانطور که انتظار می‌رود، نتیجه یک سیستم پوزیتیویستی بسیاری از معانی غلیظ مرتبط با میراث، ازجمله احساسات مردم و وابستگی‌های عاطفی مرتبط با محیط موجود (برای مثال، «تاریخی») را ازدست خواهد داد (Wells, 2017). از طرفی خصوصیات کامل اشیای بیش از یک توصیف فیزیکی است که شامل اطلاعاتی هم درمورد جنبه‌های مادی و هم جنبه‌های غیرمادی یک شیء می‌شود که به اصطلاح به طبیعت دوگانه معروف است. مجموعه‌ای از این اطلاعات، نمایی کلی و عمیق در تمام ابعاد آن را تولید می‌کند (Appelbaum, 2010). بنابراین می‌توان این گونه برداشت کرد که جهت بررسی یک اثر فرهنگی - آیینی که ابعاد مختلفی دارد نیاز است تا از جنبه‌های مختلف علوم بهره گرفت. در حفاظت و مرمت آثار تاریخی، فرهنگی و هنری همواره به علوم سخت همچون فیزیک، شیمی، و دیگر

علوم توجه شده و می‌شود. در صورتی که حفاظت و مرمت به ترجیحات، سلیق و نیازهای (ذهنی) انسان پاسخ می‌دهد. برقراری ارتباط برای انتقال مفاهیم هم پدیده‌ای غیرمادی و هم پدیده‌ای ذهنی است. به عقیده ویناس علوم سخت در پاسخ‌گویی به این موضوع ناتوان‌اند و علاوه بر این، نگرش‌های عینی حفاظت و مرمت در برخورد با این عامل بسیار مهم، محکوم به شکست‌اند (ویناس، ۱۳۹۶). به عبارت بهتر جنبه‌های کیفیت انتقال اثر جنبه‌های مادی نیست. هرگونه انتقال اثر باید در شرایطی باشد که فیزیکال نیست و به جنبه‌های ناملموس می‌پردازد. از طرفی میراث فرهنگی نتیجه فرایندی است که توسط مردم ساخته شده و شیوه زندگی آن‌ها را بیان می‌کند. اما همچنین مهارت‌های عملی، تاریخچه کار و دانش، را نشان می‌دهد و این دیدگاه‌های خاص، فرصتی برای بازسازی رابطه بین مردم و فرهنگ است (Chiapparini, 2012). در صورتی که بخواهیم به اجزای اثر تاریخی که مورد مرمت واقع می‌شود نیز از دیدگاه هنرمندان و فلاسفه پردازیم نیز یک اثر تاریخی حاصل ماده و صورت است، پس شناخت آن و مداخله در فرایند آن نیز مستلزم استفاده از علومی است که به هر دو بعد یک اثر هنری یعنی ماده و صورت پردازد. درواقع حفاظت از میراث فرهنگی یک رشته کاربردی است که به همه علوم به‌خصوص علوم انسانی و علوم اجتماعی نیاز دارد (Lagnesjö, 2015). از طرفی هدف نهایی حفاظت، حفظ یک شیء به‌خاطر خود آن نیست، بلکه حفاظت درصدد حفظ و یا شکل دهی ارزش‌های توأم با میراث است (Abbaszadeh et al., 2016). به‌طور کلی در قرن بیست و یکم، دکترین سستی حفاظت. همانطور که در منشور ونیز تجسم یافته است. به‌دلیل پیام‌های بیش از حد پوزیتیویستی و فقدان نسبی‌گرایی فرهنگی مورد حمله قرار گرفته است. از جنبه‌های مهم، زیربنای نظری حفاظت از میراث به سمت یک مدل آسیای شرقی حرکت می‌کند که بر نقش

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... جواد عباسی و همکار

ارتباطی شیء تأکید می‌کند. برای مثال، ویناس (۲۰۱۲) در کار اخیر خود درمورد نظریه حفاظت توضیح می‌دهد که مداخلات باید بر آنچه می‌خواهیم شیء تاریخی به ما براساس تعاریف فرهنگی تعبیه شده از اهمیت و معنا به ما منتقل کند، متمرکز شود. از طرفی «حقیقت» به عنوان یک معنای فطری در یک شیء وجود دارد که می‌توان آن را به‌طور هرمنوتیکی خواند - یعنی فیتش مادی - سهم بالقوه‌ای را که حفاظت از میراث می‌تواند در شکوفایی انسان داشته باشد، ضعیف می‌کند (Wells, 2007).

در چند دهه گذشته، درخواست فزاینده‌ای برای تغییر دیدگاه هستی‌شناختی حفاظت از میراث به‌طوری که بتواند طیف وسیع‌تری از ارزش‌های اجتماعی - فرهنگی و تجربی را در خود جای دهد، وجود داشته است. هدف جانشینی پارادایم پوزیتیویستی مسلط نیست، بلکه بیشتر آن را با یک پارادایم جامع‌تر، یکپارچه‌تر و سازنده‌تر تحسین^۴ می‌کند (Wells, 2015). در قرن بیست و یکم، درک و ارزیابی میراث به‌طور فزاینده‌ای یک میدان نبرد هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی است (رضایی کلانتر، ۱۳۸۸). ولز معتقد است که روش جامعی که می‌تواند به نیازهای جامعه حفاظت و مرمت امروز پاسخ دهد، روش‌های تحقیق اقدام مشارکتی (PAR)^۵ است. یک روش تحقیق در علوم اجتماعی که بر عدالت اجتماعی و توانمندسازی جامعه تأکید می‌کند و نقش کارشناسان میراث فرهنگی را به «تسهیل‌کننده» خبره تغییر می‌دهد (Wells, 2015). در این صورت مرمتگر کم‌تر مداخله می‌کند، بلکه رابطی بین افراد از تخصص‌های گوناگون و مردم، در راستای مرمت بهینه اثر است.

عروسک‌های باران‌خواهی به عنوان یک شیء از بُعد مواد سازنده آن می‌تواند تحت درمان حفاظت و مرمت قرار گیرد. این بخش از اثر در حوزه مرمت بافته‌ها و چوب قرار دارد که روش درمان آن مشخص است و پسندیده است که بُعد مادی این اشیا با

رویکرد اثبات‌گرایانه و با استفاده از علوم سخت حفاظت و مرمت شود. علاوه بر بُعد مادی، این اشیا حاوی معنا، پیام، ارزش و کارکردهای مختلفی هستند که حفاظت و حراست از آنها لازم و ضروری است و از طرفی با استفاده از رویکردهای اثبات‌گرایانه و استفاده از علوم سخت عملی نیست.

همانطور که در بالا اشاره شد، رویکردهای پژوهش مشارکتی با اسناد بین‌المللی در سال‌های اخیر همخوانی دارد و به‌نظر می‌رسد اگر بخواهیم دیدگاهی پویا و کاربردی در استفاده از علوم سخت و نرم در حفاظت و مرمت داشته باشیم، همواره باید تمامی علمی را که می‌تواند در این زمینه مؤثر باشد در نظر گرفت و یکی از روش‌های مؤثر در این زمینه استفاده از رویکردهای پژوهش مشارکتی است. برخی از پیشنهادات درمورد نحوه حفاظت و حراست از میراث فرهنگی ناملموس نیز توسط کنوانسیون ۲۰۰۳ ارائه شده است که در این مورد مفید خواهد بود؛ ازجمله در ماده ۱۳ این سند اشاره شده است که:

الف) اتخاذ سیاست عمومی با هدف ترویج کارکرد میراث فرهنگی ناملموس در جامعه و لحاظ امر حراست از این میراث در برنامه‌ریزی‌های خود؛

ب) تعیین یا تأسیس یک یا چند هیئت صلاحیت‌دار برای حراست از میراث فرهنگی ناملموس موجود در سرزمین خود؛

ج) ترویج مطالعات علمی، فنی و هنری و نیز روش‌های تحقیق با قصد حراست مؤثر از میراث فرهنگی ناملموس به‌ویژه میراث فرهنگی ناملموس در معرض خطر (UNESCO, 2003).

همچنین ویناس معتقد است که این نوع میراث را می‌توان به روش‌های مختلفی حفاظت/مرمت کرد. ازجمله اینکه مراسم قدیمی را ثبت و احتمالاً با کمک‌های اداری و

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... جواد عباسی و همکار

مالی دوباره احیا کرد: مثلاً می‌توان به آن‌ها امکان استفاده از خیابان‌ها را برای مراسم داد؛ بورس‌های تحصیلی به محققان در این زمینه اعطا کرد؛ سیاستمداران می‌توانند از طریق حمایت از اختصاص منابع به احیای مجدد آن کمک کنند؛ و رسانه‌ها می‌توانند آن‌ها را به مردم معرفی کنند و به منابع افتخارآمیزی برای مردم محلی و به جاذبه‌های گردشگری برای دیگران تبدیل کنند که این به تداوم آن‌ها در آینده کمک می‌کند (ویناس، ۱۳۹۶، ص. ۴۹). همچنین در نهایت پیشنهاداتی مثل ساختن فیلم‌ها و سریال‌هایی که این آیین‌ها را پوشش دهند، برگزاری نمایشگاه‌هایی با محوریت آیین باران‌خواهی و آیین‌های مشابه، اجرای تئاتر، ثبت ملی، توجه به بافت بومی محلی و پیشنهاداتی از این قبیل می‌تواند در راستای حفاظت و حراست از این آیین‌ها و اشیای مرتبط با آن‌ها مفید باشد.

۵. نتیجه

مفهوم میراث فرهنگی ازجمله مفاهیمی است که در طول تاریخ تکامل یافته است. در مفهوم جدید میراث فرهنگی صرفاً آثاری که از کاوش‌های باستان‌شناسی به دست آمده‌اند، مهم نیستند، بلکه دامنه میراث گسترده شده است و بسیاری از باورها، اعتقادات، آداب، رسوم، اشخاص و آیین‌ها را دربر می‌گیرد. گسترش مفهوم میراث نتیجه مستقیم گسترش ارزش‌هایی بوده است که از اهمیت فرهنگی برخوردارند و این ارزش‌های جدید اکنون بخشی از تمام تصمیم‌هایی است که برای حفاظت و حفاظت‌گر اهمیت دارد. هم‌زمان با گسترش این دامنه، حفاظت نیز گسترده و پیچیده‌تر شده است. امروزه حفاظت به عنوان یک فرایند اجتماعی پیچیده و مداوم شناخته می‌شود که شامل شناسایی و ارزش‌گذاری میراث است و نحوه استفاده، مراقبت و تفسیر را دربر می‌گیرد. متناسب با این پیچیدگی حفاظت و مرمت، علوم و رویکردهای مرتبط با حفاظت و

مرمت نیز از یک رویکرد اثبات‌گرایانه نسبتاً ثابت متکی به علوم سخت، به یک رویکرد همه‌جانبه مشارکتی بر پایه همه علوم به‌خصوص علوم نرم تغییر کرده است و یا باید تغییر کند. درواقع آنچه در طول تاریخ دیده می‌شود این است که بیشتر مداخلات صورت گرفته در روند مرمت بر پایه ویژگی‌های ملموس و وجوه مادی اشیا بوده است، از طرفی به جنبه‌های ناملموس آثار توجهی نشده یا کم‌تر توجه شده است، در صورتی که بسیاری از منشورها و کنوانسیون‌های حوزه حفاظت و مرمت ازجمله کنوانسیون حمایت میراث فرهنگی و طبیعی جهان ۱۹۷۲، بیانیه بین‌المللی گردشگری فرهنگی ۱۹۹۹، بیانیه ایکوموس ۱۹۹۸ استکهلم، منشور بورا (۱۹۷۹-۲۰۱۳)، کنوانسیون میراث ناملموس ۲۰۰۳، بیانیه شی آن ۲۰۰۵، کنوانسیون فارو^۶ ۲۰۰۵، بیانیه بارسلونا ۲۰۱۸ و برخی منشورهای دیگر به اهمیت جنبه‌های ناملموس آثار پرداخته‌اند. آیین باران‌خواهی در بیشتر نقاط ایران و حتی جهان اجرا می‌شود و اشیای زیادی با این آیین در ارتباط هستند. آیین‌ها بازتاب‌دهنده و دربردارنده بسیاری از مؤلفه‌های فرهنگی و بخشی از میراث ناملموس یک جامعه هستند. آیین در جایگاه کنشی انسانی، نمادین و فرهنگی در زندگی انسان امروز، که به سوی دور شدن از معنای امور و درآمدن بیش از پیش به جسم و کمیت امور سیر می‌کند، نقش روشنی دارد. عروسک‌های باران‌خواهی شاید در نگاه اول با حفاظت و مرمت فاصله داشته باشند، اما در ابتدا توجه حفاظت‌گران به مفاهیم جدید مرتبط با میراث فرهنگی و حفاظت و مرمت و سپس کشف معانی، پیام‌ها و ارزش‌های این اشیا و کارکردهایی که به تناسب این معانی و ارزش‌ها در جامعه دارند؛ آن‌ها را به اشیای مورد حفاظت و مرمت تبدیل می‌کند و هرچند جنبه تاریخی نداشته باشند از آنجا که بسیاری از مفاهیم فرهنگی - اجتماعی را پوشش می‌دهند مستلزم توجه حفاظت / مرمت‌گران به این حوزه است. باید توجه کرد که رویکردها و

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... _____ جواد عباسی و همکار

روش‌ها در حفاظت و حراست این اشیای متفاوت از رویکردهای غالب در حفاظت و مرمت است. لذا رویکرد همه جانبه به میراث فرهنگی از منظر ایجاد پیوندی پویا بین میراث ملموس و غیرملموس و تعامل نزدیک بین این دو جنبه از میراث پیشنهاد می‌شود. عروسک‌ها در جایگاه یک شیء آیینی و به عنوان یک شیء فرهنگی هنری، دارای مفاهیم، معانی، ارزش‌ها و کارکردهای آیینی، هنری، فرهنگی، اعتقادی و نمادین هستند. امروزه جهت حفاظت و حراست از این اشیای آیینی روش‌ها و رویکردهای لازم است که بتواند شناخت و آگاهی نسبت به این اشیای و آیین‌ها را در جامعه افزایش دهد و از طرفی لازمه این رویکرد استفاده از همه علوم مرتبط با حفاظت و مرمت، اعم از علوم سخت و علوم نرم است.

پی‌نوشت‌ها

۱. کنوانسیون چارچوب شورای اروپا در مورد ارزش، میراث فرهنگی برای جامعه.
۲. منظور از اسناد بین‌المللی در این جستار؛ منشورها، کنوانسیون‌ها، معاهدات، بیانیه‌ها و... مرتبط با میراث فرهنگی و حفاظت و مرمت از سال ۱۹۳۱ تاکنون است که توسط یونسکو، ایکوموس، شورای اروپا و... منتشر شده است.

3. positivism

4. compliment

5. Participatory Action Research Methods

۶. کنوانسیون چارچوب شورای اروپا در مورد ارزش میراث فرهنگی برای جامعه

The Council of Europe Framework Convention on the Value of Cultural Heritage for Society.

منابع

- آقاخانی بیژنی، م. و محمدی فشارکی، م. (۱۳۹۹). تحلیل کارکردهای اجتماعی آیین‌ها و جشن‌ها در شاهنامه براساس نظریه امیل دورکیم. *جستارهای نوین ادبی*، ۲۱۰، ۲۵-۴۶.
- ابن بابویه، م. (۱۳۷۳). *عیون اخبار الرضا (ع)*. ترجمه ح.ر. مستفید و ع.ا. غفاری. ج ۲. بی‌جا: بی‌نا.
- احمدی بیرگانی، ا. (۱۳۹۷). ششه دالو نمادی از الهه آب و ایزد باران. *ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین*، ۱(۴)، ۱۷-۴۰.
- اسعدی فیروزآبادی، م.س. (۱۳۹۳). کارکرد عناصر فرهنگ عامه در اشعار اخوان ثالث. *تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)*، ۶(۲۱)، ۲۰۱-۲۲۹.
- افلاکی، ا. (۱۳۶۲). *مناقب‌العارفین*. به کوشش ت. یازیجی. ج ۲. تهران: افضل طوسی، ع.س. (۱۳۹۲). گلیم حافظ نگاره بز کوهی از دوران باستان. *نگره*، ۲۱، ۵۵-۶۷.
- انصاری نسب، "HYPERLINK \"http://ensani.ir/fa/article/author/153363\"
ب. (۱۳۹۲). تحلیل نشانه‌شناختی آیین قبله دعا (طلب بارش باران) در قشم.
HYPERLINK \"http://ensani.ir/fa/article/journal-number/36225/%D9%81%D8%B1%D9%87%D9%86%DA%AF-%D9%85%D8%B1%D8%AF%D9%85-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86-%D9%BE%D8%A7%DB%8C%DB%8C%D8%B2-1392-%D8%B4%D9%85%D8%A7%D8%B1%D9%87-34\"
۳۴، ۱۱۱-۱۳۰.
- انصاری نسب، ب. (۱۳۹۹). بررسی رابطه انسان و جامعه در آیین اوشار (به آب انداختن لنج) در بندرکنگ. *پژوهشنامه فرهنگی هرمزگان*، ۱۸، ۳۶-۴۴.
- باشگوز، ا. (۱۳۵۸). *مراسم تمنای باران و باران‌سازی در ایران*. ترجمه م. باجلان فرخی. تهران: کتاب جمعه.
- باستانی پاریزی، م.ا. (۱۳۹۲). *خاتون هفت قلعه*. تهران: علم.

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... _____ جواد عباسی و همکار

برندی، س. (۱۳۸۸). *تئوری مرمت*. ترجمه پ. حناچی. تهران: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

بیرونی، ا. (۱۳۸۶). *الآثار الباقیه*. ترجمه ا. داناسرشت. تهران: مؤسسه امیرکبیر.

بصری، س.، وطن دوست، ر.، امامی، س.م.ا.، و احمدی، ح. (۱۳۹۳). *سیر تاریخی و اندیشه‌ای حفاظت میراث فرهنگی از منظر جایگاه مفهومی تمامیت (یکپارچگی)*. *مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ*، ۹۲، ۸۵-۱۰۸.

بهروزی‌نیا، ز. (۱۳۹۴). *بررسی ردپای جان‌بخشی آناهیتا بر عروسک‌های آیین باران‌خواهی*. *تئاتر*، ۶۱، ۱۱-۶۱.

بهرامی، م.، و یزدانی‌راد، ع. (۱۴۰۰). *بررسی بنیان، خاستگاه و کارکرد آیین‌های نخل‌گردانی و قالی‌شویان مشهد اردهال کاشان*. *ایران‌شناسی*، ۵، ۷-۱۸.

پاپلی یزدی، م.ح.، و جلالی، ع. (۱۳۷۸). *آیین‌های باران‌خواهی در زمان خشکسالی‌ها*. *تحقیقات جغرافیایی*، ۵۴ و ۵۵، ۲۱۱-۱۸۶.

پاسدار شیرازی، م.، و صادقی، ع.ر. (۱۳۹۴). *تأثیر باورها و مراسم آیینی در پایایی و پویایی فضاهای شهری؛ مورد پژوهی: تعزیه در پایایی حسینه‌ها و تکایا در ایران*. *مدیریت شهری*، ۳۸، ۳۰۱-۳۳۲.

ترابی، ع.ا. (۱۳۷۹). *جامعه‌شناسی هنر و ادبیات: مثلث هنر*. تبریز: فروغ آزادی.

توراکا، ج. (۱۳۹۵). *نقش اهل علم در حفظ و نگهداری آثار تاریخی با اشاره خاص به حفاظت از آثار سنگی*. *خوانش‌هایی در حوزه حفاظت جستارهای تاریخی و فلسفی در حفاظت از میراث فرهنگی*. استانی پرایس، نیکلاس؛ کربی تالی پسر، مانسفیلد و ملوکو واکارو، آلساندرا (ویراستاران). *ترجمه، تدوین و مقدمه: ر. وطن دوست*. صص ۵۵۰-۵۵۶. تهران: انتشارات میراث فرهنگی و گردشگری.

جاویدی کلاته جعفرآبادی، ط.، و عبدلی، ا. (۱۳۹۶). *زیبایی‌شناسی و هنر از دیدگاه ماکسین گرین و اشارات تربیتی آن*. *رویکردهای نوین آموزشی*، ۲ (۲۶)، ۲۱-۴۵.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه _____ سال ۱۱، شماره ۵۴، بهمن و اسفند ۱۴۰۲

جهانگرد، ف. (۱۳۹۹). تحلیل جایگاه و نقش نمادین صلیب در آیین بوکه باران. نامه انسان‌شناسی، ۳۰، ۴۱-۵۹.

جعفری دهکردی، ن.، طاهری، ص.، و ایزدی دهکردی، م. (۱۴۰۰). گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های ایرانی. فرهنگ و ادبیات عامه، ۹ (۴۱)، ۱۳۸-۱۸۲.

جعفری (قنوتی)، م. (۱۳۹۳). باران‌خواهی. دانشنامه فرهنگ مردم ایران. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

جواد، ش. (۱۳۹۲). بازخوانی روایت باستانی «آب و درخت» در دوران اسلامی ایران. هنر و تمدن شرق، ۱، ۴۳-۵۰.

حکیم، ا.، و رهبرنیا، ز. (۱۴۰۰). تجربه زیبایی‌شناختی در هنر تعاملی (براساس نظریه جان دیویی). نشریه هنرهای زیبا - هنرهای تجسمی، ۳، ۵-۱۵.

حسینی جهانگیر، س.آ.، و فخری، ف. (۱۳۹۸). جایگاه آب در فرهنگ و ادب عامه. پژوهش‌های ادبی و بلاغی، ۷ (۲۷)، ۹۰-۱۰۲.

حق، م. (۱۳۹۷). تهدید و ضمانت نمایشی در آیین‌های فولکوریک. فرهنگ و ادبیات عامه، ۶ (۲۳)، ۶۱-۱۲.

حیدری، م. (۱۳۹۹). نقش «علم بدیع» در زیبایی‌شناسی ایرانی اسلامی. فلسفه شناخت، ۱، ۱۳۵-۱۴۸.

خلیل‌نژاد، س.م.ر.، و فخر، ف. (۱۴۰۰). بررسی رابطه فرهنگ بومی و تنپوش محلی با هدف مردم‌نگاری تاجمیر. رجسمار، ۲ (۱)، ۲۳-۴۲.

دادور، ا.، و موذن، ف. (۱۳۸۸). بررسی نقوش بافته‌های بختیاری [۱]. گلجام، ۱۳، ۳۹-۵۸.

درخش، ح.، و خراسانی، م. (۱۳۹۶). گذری بر مراسم ایل بختیاری‌ها پیرامون طلب و دفع باران. مطالعات ایلات و عشایر، ۱ (۱۴)، ۱۱۳-۱۲۶.

دوانی، ف.، فشارکی، م.، و خراسانی، م. (۱۳۹۴). بازتاب نمادین قربانی میتراپی - اسطوره کشتن گاو نخستین - در هفت‌پیکر نظامی. متن‌شناسی ادب فارسی، ۵۱ (۲۶)، ۱-۲۰.

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... _____ جواد عباسی و همکار

- دیویی، ج. (۱۳۹۱). *هنر به منزله تجربه*. ترجمه م. علیا. تهران: ققنوس.
- ذبیح نیا عمران، آ.، و احمدی گوهری، ف. (۱۳۹۷). سیر تطور مراسم باران خواهی در منطقه دشت خاک زرنند. *مطالعات ایرانی*، ۱۷ (۳۳)، ۱۱۵-۱۳۱.
- ذوالفقاری، ح. (۱۳۹۵). بررسی و تحلیل نمایش های باران خواهی و باران خوانی در ادبیات عامه ایران (با تکیه بر نمایش های کوسه گردی و عروس باران). *کهن نامه ادب پارسی*، ۷ (۴)، ۸۱-۱۰۹.
- رضالو، ر.، آیرملو، ی.، و پورکریمی، پ. (۱۴۰۰). مطالعه نقوش نمادین طلب باران و مفاهیم آن در ورنی های مغان. *هنرهای حوزه کاسپین*، ۱ (۱)، ۲۰۳-۲۲۳.
- رضایی کلانتری، م. (۱۳۸۸). جایگاه هویت انسان به ویژه زنان در دنیای پست مدرنیسم. *مدیریت فرهنگی*، ۳ (۶)، ۱۲۳-۱۳۶.
- روزنبرگ، د. (۱۳۷۹). *اساطیر جهان: داستان ها و حماسه ها*. ترجمه ع. شریفیان. تهران: اساطیر.
- سامانیان، ص.، حجت، م.، و محتشم، ع. (۱۳۹۶). واکاوی تاریخی و انتظام زمانمند ارزش ها در حفاظت و مرمت آثار تاریخی - فرهنگی با استناد به آرای اندیشمندان و اسناد جهانی. *تاریخ و فرهنگ*، ۴۹ (۱)، ۹-۳۶.
- سعدی، م. (۱۳۸۵). *کلیات سعدی*. به تصحیح م. ع. فروغی. تهران: هرمس.
- شمیلی، ف.، و غفوری فر، ف. (۱۳۹۸). تحلیل عناصر تصویری سفالینه های شوش (براساس رویکرد نشانه شناسی). *رهپویه هنر/هنرهای تجسمی*، ۵، ۱۳-۲۵.
- شیروانی، م.، احمدی، ح.، و وطن دوست، ر. (۱۳۹۵). عوامل تأثیرگذار در دگرگونی دیدگاه های ارزشی در حفاظت از میراث فرهنگی در قرن حاضر. *هنرهای زیبا- معماری و شهرسازی*، ۴، ۳۹-۵۰.
- صداقت کیش، ج. (۱۳۷۹). *آب های مقدس ایران*. شیراز: شرکت آب و فاضلاب.
- صدیقی، م. (۱۳۹۱). «یکی کودکی دوختند از حریر» تحلیل شخصیت سام بر پایه نظریه آدلر و نمایش درمانی. *کهن نامه ادب پارسی*، ۳ (۲)، ۶۷-۸۹.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه _____ سال ۱۱، شماره ۵۴، بهمن و اسفند ۱۴۰۲

عباس‌زاده، م.، محمد مرادی، ا.، امیرکبیریان، آ.، و آیشم، م. (۱۳۹۷). ارائه مدل ارزش مبنا به جهت کاربست ارزش‌های میراث معماری در اتخاذ شیوه‌های حفاظت مطالعه موردی:

مجموعه میراث جهانی تخت سلیمان. مرمت و معماری ایران، ۸ (۱۶)، ۱۲۵-۱۴۲.

عبداللهی، پ.، و سامانیان، ک. (۱۳۹۷). جایگاه ارزش و ارزش‌شناسی در رویکردهای گذشته حفاظت و مرمت در محوطه میراث جهانی تخت جمشید. مطالعات باستان‌شناسی، ۲، ۱۸۵-۲۰۳.

عنصری، ج. (۱۳۴۸). آیین طلب باران و حرمت آب در ایران. تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.

عباسی، د.، و کاظمی، د. (۱۳۹۹). آیین‌ها، فرهنگ و باورهای نمادین عامه مردم ایران با استناد به کتاب خاتون هفت قلعه. هنر/اسلامی، ۱۶ (۳۸)، ۴۱۱-۴۲۹.

عظیم‌پور، پ. (۱۳۸۹). فرهنگ عروسک‌ها و نمایش‌های عروسکی آیینی و سنتی ایران. تهران: نمایش

فردوسی، ا. (۱۹۶۳). شاهنامه. تحت نظر برتلس. مسکو: ادبیات خاور.

مشیری، ژ. (۱۳۹۲). مراسم طلب باران در حوزه کویری ایران. انسان‌شناسی، ۱۹، ۱-۱۹.

محتشم، ع.، و سامانیان، ص. (۱۳۹۶). کارکردشناسی نخل در آیین نخل‌گردانی از منظر حفاظت از گنجینه‌های فرهنگی ایران. پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۲، ۱۰۳-۱۲۱.

مقدم اشرفی، م. (۱۳۶۷). همگامی نقاشی با ادبیات در ایران: از سده ششم تا یازدهم هجری قمری. ترجمه ر. پاکباز. تهران: نگاه.

میرشکرای، م. (۱۳۸۰). انسان و آب در ایران، تهران: گنجینه ملی آب ایران.

میهن‌دوست، م. (۱۳۸۰). پژوهش‌های عمومی فرهنگ عامه. تهران: توس.

نصر، س.ح. (۱۳۷۳). عالم خیال و مفهوم فضا در مینیاتور ایرانی. هنر، ۲۶، ۷۹-۸۶.

نعمت طاوسی، م. (۱۳۹۱). رمزگشایی پاره‌های آیین‌های باران‌خواهی ایران. مطالعات ایرانی، ۲۱، ۲۷۱-۲۸۵.

حفاظت از اشیای آیینی با رویکرد ارزش محور و ... جواد عباسی و همکار
 واکارو، آ. م. (۱۳۹۵). نقش علم و فن شناس. خوانش‌هایی در حوزه حفاظت جستارهای
 تاریخی و فلسفی در حفاظت از میراث فرهنگی. استانی پرایس، نیکلاس؛ کربی تالی پسر،
 مانسفیلد و ملوک واکارو، آلساندرا (ویراستاران). ترجمه، تدوین و مقدمه: ر. وطن‌دوست.
 صص ۵۳۲-۵۳۹. تهران: انتشارات میراث فرهنگی و گردشگری.
 ورجاوند، پ. (۱۳۸۷). پیشرفت و توسعه بر بنیاد هویت فرهنگی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
 وزیری، ع. (۱۳۶۹). تاریخ عمومی هنرهای مصور. تهران: هیرمند.
 ویناس، س. م. (۱۳۹۶). مبانی نظری حفاظت و مرمت در دوران معاصر. ترجمه ک. سامانیان.
 تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
 یانگ، ج. (۱۳۸۸). هنر و شناخت. ترجمه ه. بناءپور، ب. آزاده سهی و ا. صدیق. تهران:
 فرهنگستان هنر.

References

- Abbasi, D., & Kazemi, D. (2020). Rituals, cultures and symbolic beliefs of the Iranian people with reference to the Book "Lady of the Seven Castles". *Islamic Art Studies*, 16(38), 411-431.
- Abbaszadeh, M., Mohammad Moradi, A., Amirkabirian, A., Ayasham, M., & Soltanahmadi, E. (2019). Providing value-based model for application of architectural heritage value in adopting conservation practices case study: Takht-e Soleiman world heritage collection. *Reconstruction and Context of Cultural-Historical Locations*, 8(16), 125-142.
- Abdollahi, P., & Samaniyan, K. (2018). Place of value and valuation practices in the conservation and restoration approaches of the Persepolis world heritage site. *Journal of Archaeological Studies*, 10(2), 185-203.
- Aflaki, A. (1983). *Manakib al-Arifin* (edited by Tahsin Yaziji). Unknown.
- Afzaltousi, E. (2013). Rug the preserver of wild goat figure since the ancient times. *Negareh Journal*, 7(21), 55.
- Aghakhani Bijani, M. & Mohammadi Fesharaki, M. (2019). Analysis of social functions of rituals and celebrations in Shahnameh based on Emile Durkheim's theory. *Scientific Journal of New Literary Essays*, 210.

- Ahmadi Birgani, A. (2017). Shashe Dalo is a symbol of the goddess of water and the god of rain. *Iran Zamin Literature and Local Languages Quarterly*, 8(4), 17-40.
- Ahmadi, H., Vatandoost, R., & Shirvani, M. (2017). Recognition of the value and value factors in the transformation of views on the protection of cultural heritage in present century. *Fine Arts of Architecture and Urban Planning*, 21(4), 39-50.
- Al-Bīrūnī, A. (2008) *The remaining signs of past centuries* (translated into Farsi by Akbar Dana Seresht). Amir Kabir Publishing House.
- Anasory, Naser. (1969). *Rain-seeking ritual and sanctity of water in Iran*. Ancient Iranian Culture Association [In Persian].
- Ansari Nasab, B. (2012). Semiotic analysis of Qibla Doa ritual (requesting rain) in Qeshm. *Culture of Iranian People*, 34.
- Ansari Nasab, B. (2019). Investigating the relationship between man and society in Ushar ritual (throwing the barge into the water) in Bandar Kong. *Hormozgan Cultural Research Journal*, 18.
- Appelbaum, B. (2010). *Conservation treatment methodology*. OUP.
- Asaadi Firouzabadi, M. (2013). The function of elements of popular culture in the poems of Mehdi Akhavan Sales. *Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts (Dehkhoda)*, 6(21), 201-229.
- Avrami, E., Mason, R., & Torre, M. de la (2000). *Values and heritage conservation*, The Getty Conservation Institute, Los Angeles.
- Azimpour, P. (2010). *The culture of puppets and ritual and traditional puppet shows of Iran*. Namayesh.
- Azzopardi, E., Kenter, J. O., Young, J., Leakey, C., O'Connor, S., Martino, S., & Pita, C. (2022). What are heritage values? Integrating natural and cultural heritage into environmental valuation. *People and Nature*.
- Bahrami, M., & Yazdanirad, A. (2021). Examination of the foundation, origin and function of the rituals of palm turning and carpet washing in Mashhad Ardahl, Kashan. *Iranian Studies Quarterly*, 2(5).
- Bağöz, I. (1979). *The ceremony of asking for rain and making rain in Iran* (translated into Farsi by Bajlan Farrokhi). Friday Book.
- Basiri, S., Vatandoust, A., Emami, S. M., & Ahmadi, H. (2013). The historical and ideological course of cultural heritage conservation from the perspective of the conceptual position of integrity. *Islamic Studies: History and Culture*, 46(92), 85-108.
- Bastani Parizi, M. (2012). *Khatun-e-haft ghaleh*. Alam.

- Behrozi Nia, Z. (2014). Examining the traces of Anahita's life on the dolls of the rain ritual. *Theater Quarterly*, 61(11).
- Brandi, C. (2005). *Theory of restoration* (translated into Farsi by Pirooz Hanachi). University of Tehran [In Persian].
- Chiapparini, A. (2012). *Communication And cultural heritage communication as effective tool for heritage conservation and enhancement*. Doctoral program in Design and Technologies Exploitation.
- Clavir, M. (2009). Conservation and cultural significance. In A. Richmond and A. Bracker *Conservation: Principles, Dilemmas and Uncomfortable Truths*. V&A Publisher.
- Dadvar, A., & Mozen, F. (2009). Investigating Bakhtiari woven motifs. *Iranian Journal of Hand Woven Carpet*, 5(13), 58-39.
- Davani, F., Fesharaki, M., & Khorasani, M. (2015). The symbolic reflection of Mithraic sacrifice -myth of slaying the first Bullin Nizami's Haft Peykar. *Textual Criticism of Persian Literature (Researches on Persian Language and Literature)*, 7(2), 1-20.
- Derakhshi, H., & Khorasani, M. (2017). Passage on the rituals of the Bakhtiari clan around asking for and warding off rain. *Quarterly Journal of Tribes Nomads*, 7(1), 113-126.
- Dewey, J. (2011). Art as experience (translated into Farsi by Masoud Olia}). Qoqnoos.
- Farmahinifarahani, M. (2020). An introduction to the concept and features of post-post modernism. *International Journal of Psychosocial Rehabilitation*.
- Ferdowsi, A. (1963). *Shahnamah*. Oriental Literature.
- Haghi, M. (2019). Threat and dramatic guarantee in folklore. *Culture and Folk Literature*, 6(23), 61-82.
- Hakim, A., & Rahbarnia, Z. (2021). Aesthetic experience in interactive art (based on John Dewey's theory). *Journal of Fine Arts*, 26(3), 5-15.
- Hardy, M. (2008). *The Venice charter revisited. modernism, conservation and tradition in the 21st century*. Cambridge Scholars Publishing.
- Heydari, M. (2019). The role of “BAD□” in Islamic-Iranian aesthetics. *Journals of Philosophical Cognition, Research Journal of Human Sciences*, 8, 135-148.

- Hoseyni Jahangir, S. A., & Fakhri, F. (2019). Status and value of water in literature and popular culture. *Literary and Rhetorical Research Quarterly*, 7(3), 90-102.
- <https://www.mehrnews.com/news/3580082>
- Ibn Babawayh, Muhammad. (1994). *Uyoun Al-Akhbar Al-Ridha* (translated into Farsi by Hamid Reza Mustafid, Ali Akbar Ghafari. Unknown.
- Jafari Dehkordi, N., Taheri, S., & Izadi Dehkordi, M. (2021). Typology of mind-healer dolls in the Iranian cultures. *Culture and Folk Literature*, 9(41), 138-182.
- Jafari Qanawati, M. (2013). Rain-seeking, encyclopedia of Iranian people's culture. The Center for the Great Islamic Encyclopedia.
- Jahangard, F. (2019). Analysis of the position and symbolic role of the cross in Boke Baran ritual. *Anthropology Letter*, 17(30), 41-59.
- Javadi, Sh. (2013). Reviewing the historical narrative of "Water and Tree" in the Islamic era of Iran. *Journal of Art and Civilization of the Orient*, 1(1), 43-50.
- Javidi Kalate Jafarabadi, T., & Abdoli, A. (2016). Aesthetics and art from Maxine Green's point of view and its educational references. *New Educational Approaches*, 12(2), 26.
- Kafadar, T. (2021). Cultural heritage in social studies curriculum and cultural heritage awareness of Middle School students. *International Journal of Progressive Education*, 260-274.
- Khalilnezhad, M., & Fakhr, F. (1400). Investigating the relationship between indigenous culture and local clothing with the aim of Tajmir ethnography. *Rajshomar Journal* 2(1), 23-42.
- Lagnesjö, G. (2015). Shifting the focus to people: Global societal priorities and the contribution made by conservation science. *Studies in Conservation*, 14-19.
- Lesh, J. (2019). Social value and the conservation of urban heritage places in Australia. *Historic Environment*, 31(1), 42-62.
- Logan, W. (2001). Globalizing heritage: world heritage as a manifestation of modernism and the challenge from the periphery. *20th century heritage: our recent cultural legacy: proceedings of the Australia ICOMOS National Conference* (pp. 51-57). Adelaide, Australia : University of Adelaide.
- Mason, R. (2002). Assessing values in conservation planning: methodological issues and choices. In *Assessing the Values of Cultural Heritage*. The Getty conservation Institute.
- Melucco Vaccaro, A. (2015). The role of science and technologist. In S. Price, P. Nicholas, S. Kirby Talley, M. Vaccaro, *Historical and*

- philosophical issues in the conservation of cultural heritage* (eds.), pp. 532-539, Tehran, Cultural Heritage and Tourism Publications.
- Mihandoost, M. (2001). *General studies of popular culture*. Tos.
- Mirshokrai, M. (2001). *Man and water in Iran*. National Water Treasure of Iran.
- Moffett, L., Viejo, R. D., & Hickey, R. (2020). Shifting the paradigm on cultural property and heritage in international law and armed conflict: time to talk about reparations? *International Journal of Heritage Studies*, 619-634.
- Moghadam Ashrafi, M. (1988). *Synchronization of painting with literature in Iran: from the 6th to the 11th century AH* (translated into Farsi by Ruyin Pakbaz). Naghah.
- Mohtasham, A., & Samanian, S. (2018). The functionality of nakhl in nakhl-gardani ritual (carrying symbolic coffin) in terms of protecting Iranian cultural treasures. *Iranian Studies*, 7(2), 103-121.
- Moshiri, Zh. (2014). A study on rainmaking rituals in desert zone of Iran. *Iranian Journal of Anthropology*, 11(19), 118-138.
- Nasr, H. (1994). The world of imagination and the concept of space in the Persian miniature. *Art Quarterly*, 26.
- Nemat Tavosi, M. (2011). Deciphering parts of Iranian rainmaking rituals. *Iranian Studies*, 11(21), 271-285.
- Papoli Yazdi, M. H., & Jalali, A. (1999). Ceremonies of praying for rain. *Geographical Research Quarterly*, 54-55, 186-211.
- Pasdar Shirazi, M, & Sadeqi, A. (2015). Impact on the stability and dynamics of beliefs and ritual spaces, of Tehran: Iran's quite the reliability Takaya. *Urban Management*, 14(38), 301-332.
- Rezaei Kalantary, M. (2010). Human identity particularly woman in post-post modernism. *Journal of Cultural Management*, 3(6), 123-136.
- Rezaloo, R., Ayremlou, Y., & Purkarimi, P. (2021). Study of the seeking rain symbolic designs and its concepts. *Moghan's Vernies*, 1(1), 203-223.
- Rosenberg, D. (2000). *World mythology: an anthology of the great myths and epics* (translated into Farsi by Abdul Hossein Sharifian). Asatir.
- Rosilawati, Y., Rafique, Z., Habib, S., & Nurmandi, A. (2020). cultural psychology, social identity, and community engagement in world heritage conservation sites. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 25(7), 81-93.
- Sa' di, M. (2006). *Generalities of Saadi* (edited by Mohammad Ali Foroughi). Hermes Publications.
- Samanian, S., Hujjat, M., & Mohtasham, A. (2017). Historical exploration into and chronological order of values in preservation and restoration of

- historic-cultural monuments with reliance on the thinkers' opinions and universal documents. *Journal of History and Culture*, 49(1), 9-36.
- Sedaghat Kish, J. (2000). *Holy waters of Iran, Shiraz: water and wastewater company*. Unknown.
- Sedighi, M. (2011). "A child was sewn from silk" analysis of Sam's personality based on Adler's theory and play therapy. *Kohan- name- ye abab-e parsi, Research Institute of Humanities and Cultural Studies*, 3(2). 67-89.
- Shamili, F., & Ghafourifar, F. (2020). Dissecting the motifs of Susa's pottery based upon semiotic approach. *Rahpooye Honar-Ha-Ye Tajassomi*, 2(5), 13-25.
- Throsby, D. (2000). Economic and cultural value in the work of creative artists. *Values and Heritage Conservation*, 26.
- Torabi, A. (2000). *Sociology of art and literature: art triangle*. Forough Azadi Publications.
- Torre, De la, M. (2013). Values and heritage conservation. *Heritage & Society*, 6(2), 155-166.
- Turyahikayo, E. (2021). Philosophical paradigms as the bases for knowledge management research and practice. *Knowledge Management & E-Learning: An International Journal*, 209-224.
- UNESCO. (2003). *Convention for the safeguarding of intangible cultural heritage*. OUP.
- Vaziri, A. (1990). *General history of visual arts*. Hirmand.
- Verjavand, P. (2007). *Progress and development based on cultural identity foundation*. Publishing Company.
- Vinas, M. S. (2012). *Contemporary theory of conservation*. Routledge.
- Vinas, M. S. (2016). *Contemporary theory of conservation* (translated into Farsi by Kouros Samanian). Organization for Studying and Compiling Humanities Books of Universities (Samt).
- Wells, J. (2015). In stakeholders we trust: changing the ontological and epistemological orientation of built heritage assessment through participatory action research. *How to Assess Built Heritage*, 249-265.
- Wells, J. C. (2007). The plurality of truth in culture, context, and heritage: a (mostly) post structuralist analysis of urban conservation charters. *City & Time*, 1-14.
- Wells, J. C. (2017). Are we "ensnared in the system of heritage" because we don't want to escape? *Archaeologies*, 26-47.
- Yang, J. (2001). *Art and knowledge* (translated into Farsi by Hashem Banapour; Bahareh Azadeh Sohi and Arshiya Siddique). Art Academy.

- Zancheti, S., Hidaka, L., Ribeiro, C., & Aguiar, B. (2009). Judgement and validation in the Burra Charter Process: Introducing feedback in assessing the cultural significance of heritage sites. *City & Time*, 47-53.
- Zbihnia Omran, A., & Ahmadi Gohari, F. (2018). The fire-temple of Arakhash (the building of Imamzadeh Mohammadi), another evidence of the ancient city of Alishtar. *Journal of The Iranian Studies*, 17(33), 115-131.
- Zolfagari, H. (2016). Investigation and analysis of rain-seeking and rain-seeking plays in Iranian general literature (based on Kosegardi and Aros Baran plays). *Kohan-name-ye abab-e parsi, Research Institute of Humanities and Cultural Studies*, 7(4), 81-109.

