

تقویم ایران: قدسی سازی زمان؟

زهره سروش‌فر^۱

زندگی اجتماعی انسان‌ها موجب شده است که نتوان هیچ چیز را امری از پیش موجود و خارج از دسترسی و دخل و تصرف انسان، تصور کرد. همه مفاهیم و واقعیت‌ها و حتی حقایق توسط انسان‌ها و در جریان زیست اجتماعی و شرایط تاریخی‌شان برساخت می‌شوند و صورت و معناهای جدیدی می‌گیرند، زمان نیز از این قاعده کلی مستثنی نیست. وقتی که از زمان صحبت می‌کنیم، کمتر در تأملات اولیه می‌توان آن را امری اجتماعی و حاصل زندگی جمعی انسان‌ها دانست و پذیرفت که زمان هر جامعه با جوامع دیگر متفاوت است، اما اندکی تأمل بیشتر ما را با مفاهیمی همچون "تاریخ" و "حافظه جمعی" و نیز "خاطره جمعی" مواجه می‌کند که بدون شک با زندگی اجتماعی هر جامعه پیوندی ناگسستنی دارند. البته به همان میزان که مفاهیم مذکور مفاهیمی مدرن هستند، درک زمان نیز پدیده‌ای اجتماعی تلقی می‌شود که حاصل درکی مدرن و علم جدید است.

زمان قدسی و زمان عرفی

امیل دورکیم اولین جامعه‌شناسی است که تحت تأثیر امانوئل کانت به مفاهیم و مقولات ذهن بشر که امکان "فهم" را فراهم می‌کنند، مفاهیم زمان و مکان را در این حوزه، مطالعه کرده است. یکی از مواردی که موجب نقد کانت شد، این بود که وی مشخص نکرد این مقولات چگونه شکل می‌گیرند و حاصل چه فرایندی هستند. بدین ترتیب دورکیم بحثی را درباره شکل‌گیری چنین مقولاتی مطرح می‌کند. وی نه تنها معتقد است که زمان می‌تواند ابعادی اجتماعی داشته باشد بلکه اساساً شکل‌گیری این مقوله بنیادین فهم را در کنار دیگر مقولات مانند مکان حاصل زندگی اجتماعی انسان می‌داند. از نظر وی آنچه درک انسان‌ها را از زمان شکل می‌دهد، وجود تمایزی است که حضور زمان را محسوس و معنادار می‌کند، این تمایز که در نظریه دینی وی مفهومی بنیانی محسوب می‌شود، تمایز قدسی - عرفی است. «ماهیت پدیده دین در تمایز مقوله‌بندی میان حوزه مقدس و حوزه عرفی و جدایی کامل آنها از یکدیگر است. از نظر دورکیم: "خصیصه واقعی پدیده‌های دینی این است که کل جهان هستی را به دو طبقه - چیزهای شناخته شده و قابل شناخت - تقسیم کرده که به‌طور رادیکالی یکدیگر را طرد می‌کنند" (دورخیم، ۱۹۶۵: ۵۶). دورکیم "دگر بودگی مطلق" امر قدسی نسبت به امر عرفی را عامل تمایز آنها می‌داند. تمایز دو مفهوم قدسی و عرفی در برتری یکی و فروتری دیگری و تمایز درجات نیست، بلکه بر مبنای تفاوت آن

^۱ فارغ التحصیل کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران z_sorooshfar@yahoo.com

دو است و آن هم تفاوتی مطلق، یعنی این دو هیچ نقطه اشتراکی با یکدیگر ندارند. هیچ یک از مفاهیم و اشیا در عالم، چنین خط تمایز قطعی ندارند. میان امر قدسی و عرفی باید در دنیای ذهنی و درونی افراد و هم در عالم واقعی تمایز و گسست وجود داشته‌باشد. طبق نظر دورکیم مقوله زمان امکان ایجاد چنین تمایزی را در هر دو عالم زیست انسانی، یعنی عالم ذهن و درون و عالم واقعیت می‌دهد. «از آنجایی که هر رویداد خاصی فقط در یک نقطه از زمان رخ می‌دهد، زمان مندی بعدی از جهان است که اجازه می‌دهد تا تمایزهای قطعی و مشخص و روشنی با کمترین ابهام ایجاد کنیم. بنابراین اصل جداسازی زمانی جزئی از بنیان‌های زندگی اجتماعی است. هیچ رویدادی نمی‌تواند در دو دوره زمانی مختلف به‌طور هم‌زمان رخ دهد، هر رخداد یا عمل خاصی الزاماً در دوره زمانی قدسی و یا دوره زمانی عرفی، نه در هر دو جای گرفته است... زمان نقشی محوری در تسهیل دوگانه‌سازی جهان هستی به حوزه‌های قدسی و عرفی ایفا می‌کند» (همان: ۱۰۳-۱۰۴). دورکیم «حتی از این هم پیش‌تر می‌رود زیرا ادعا می‌کند که در واقع مقوله زمان از نیاز اساسی ادیان برای ایجاد تفاوت کیفی میان حوزه‌های عرفی و قدسی زندگی ناشی شده است» (همان: ۱۱۱).

تقویم

تقسیم‌بندی زمانی ذکر شده در بخش قبل را در تقویم هر جامعه به روشنی می‌توان دید. تقویم علاوه بر اینکه بر مبنای رویدادهای نجومی زمان فیزیکی را می‌شمارد، با نام‌گذاری برخی روزها به نام مناسبت‌های مختلف تاریخی و اجتماعی و ... میان روزهای یکسان، تمایز آشکاری می‌گذارد و در واقع این مناسبت‌ها تبدیل به نقاط مرجعی می‌شوند که دیگر روزها در ارتباط با آنها مشخص می‌شوند. روزه کیویا^۱ از این هم فراتر می‌رود و در کتاب خود *انسان و امر قدسی* می‌نویسد: «در میان روزهای فستیوال، تقویم تنها روزهای خالی و بی‌نام را می‌شمارد که فقط در ارتباط با روزهای پرمعنا تر وجود دارند. حتی امروزه که فستیوال‌ها تقریباً تمامی واقعیتشان را از دست داده‌اند، افراد هنوز می‌گویند امروز روز بعد از عید پاک است یا روز قبل از کریسمس» (کایلوئیس، ۲۰۰۱: ۱۷۰). بدین ترتیب تقویم‌ها زمان هر جامعه‌ای را معنادار می‌کنند و زمان غیرشخصی و انتزاعی و سیال را تبدیل به امری مشخص و دارای معنا برای اعضای آن جامعه می‌کنند. تمامی روزهای تقویم از لحاظ کمی مانند یکدیگرند و تفاوتی میان آنها نیست، اما امر اجتماعی در قالب نام‌گذاری روزهای خاص آنها را از نظر کیفی از یکدیگر متمایز می‌کند، اگر با رویکرد دورکیم این پدیده را تحلیل کنیم، باید چنین ایامی را "زمان مقدس" و روزهای عادی و فاقد مناسبت را "زمان عرفی" بنامیم. از آنجایی که دورکیم امر قدسی را معادل امر جمعی می‌داند و امر عرفی را با امر فردی تعریف می‌کند، زمان‌های قدسی و عرفی نیز از همین قاعده کلی در نظریه وی تبعیت می‌کنند. زمان زیست افراد از نظر وی به دو مرحله زمان عادی (زمان عرفی) که در آن زندگی روزمره در جریان است و زمان فوق‌العاده (زمان قدسی) که در آن حیات دینی و به تعبیری حیات اجتماعی با بیشترین شدت

^۱ Roger Caillois از اندیشمندانی است که با رویکرد دورکیمی پدیده‌های اجتماعی را مطالعه می‌کند.

ممکن جریان دارد، تقسیم می‌شود. دورکیم تمایز اساسی این دو مرحله از زندگی اعضای جامعه را در میزان توجه افراد به منافع فردی و یا آرمان‌های جمعی می‌جوید. «در ایام عادی، چیزی که بیش از همه اذهان مردم را مشغول می‌کند، اشتغالات سودجویانه و فردی است. هر کسی به سهم خودش سرگرم کار و بار شخصی خویش است؛ بیشتر مردم دنبال این هستند که قبل از هر چیز به الزامات زندگانی مادی خود برسند و انگیزه اصلی فعالیت اقتصادی نیز همیشه نفع شخصی بوده است» (دورکیم، ۱۳۸۴: ۴۸۰). در مقابل زمان عرفی زندگی روزمره، زمانی قرار دارد که در آن اعضای جامعه همه فعالیت‌های روزمره و عادی خود را کنار می‌گذارند و گرد هم جمع می‌شوند تا به انجام مناسک و اعمال دینی دسته جمعی بپردازند. «وجه تمیز ایام جشن و تعطیلی، در همه ادیان جهان، دست کشیدن مردم از کار، و تعلیق حیات عمومی و خصوصی است به دلیل اینکه این‌گونه حیات منظور و هدف دینی ندارد. این دست کشیدن از کار فقط نوعی نفس چاق کردن موقت نیست که مردم قادرند در جریان آن آزادانه‌تر نفس بکشند و به شادی‌هایی که خاص ایام اعیاد است بپردازند؛ زیرا روزهای ناشاد و مخصوص عزاداری هم هست که لحظات آنها صرف عزاداری و طلب مغفرت می‌شود و دست کشیدن از کار در این ایام نیز اجباری است، دلیلش این است که کار برترین شکل فعالیت ناسوتی بشر است. کار هدف مشهود دیگری جز برآوردن نیازهای دنیوی ندارد؛ ما از طریق کار فقط با چیزهای دنیوی و معمولی سروکار داریم. درحالی‌که، در ایام عید، برعکس حیات دینی به درجه‌ای استثنایی از شدت می‌رسد، پس، تضاد موجود میان این دو نوع هستی، در چنین لحظاتی، به نحو شدیدی بروز می‌کند؛ نتیجه این است که این دو نوع فعالیت را نمی‌توان هم‌زمان و با هم انجام داد. بشر تا زمانی که نشانه‌های حیات ناسوتی را با خود دارد قادر نیست صمیمانه به خدای خویش نزدیک شود؛ عکس قضیه هم درست است: مادام که سرگرم پرداختن به مناسک دینی خویش است نمی‌تواند به اشتغالات روزانه و جاری‌اش برگردد. پس تعطیلی عبادی چیزی جز موردی خاص از ناسازگاری عمومی موجود میان دنیای لاهوت و دنیای ناسوت نیست؛ یعنی خودش نتیجه نوعی عمومیت است» (همان: ۴۲۱-۴۲۳). از سوی دیگر، وی بر این مسئله تأکید دارد که هیچ یک از این دو زمان نمی‌تواند و نباید بر دیگری غلبه پیدا کند، چون در این صورت، کارکرد خود را از دست خواهد داد. «الزام‌های حیات [روزمره] نمی‌گذارند که [افراد] جامعه به طور بی‌نهایت در حالت گردهم آمدگی بمانند؛ یعنی که این افراد پراکنده می‌شوند تا دوباره هنگامی که نیازش احساس می‌شود، گردهم آیند» (همان: ۴۸۲). در واقع نوعی رابطه متقابل میان این دو وضعیت وجود دارد. زندگی اجتماعی با نیازهای فردی و جمعی به زمان‌های همبستگی و تجمع مرتبط است. بدین ترتیب «این ضرب‌آهنگ با خصلت دوره‌ای بودن و قاعده‌مندی‌اش مشخص می‌شود» (کوسا، ۲۰۱۰: ۴۰) خصلت دوره‌ای بودن ضرب‌آهنگ ذکر شده موجب نظم و قاعده‌مندی در زندگی اجتماعی می‌شود.

تقویم ایران

با توجه به آنچه گفته شد، نگاهی اجمالی به تقویم ایران در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی می‌اندازیم. اگر تقویم ایران در سال‌های اخیر را نگاهی سطحی کنیم با تعداد بسیار زیادی از مناسبت‌های ثبت شده در تقویم، مواجه می‌شویم. برای مثال در سال ۱۳۹۰ در حدود ۲۵۰ مناسبت در تقویم آمده است که می‌توان گفت بیش از نیمی از روزهای سال روزهای مناسبتی بوده‌است. این وضعیت زمانی بیشتر توجه را جلب می‌کند که تقویم رسمی کشورهایی مانند فرانسه، انگلستان، آلمان و دیگر کشورهای آمریکای شمالی و اروپای غربی را که جوامع مدرن نامیده می‌شود، بررسی کنیم. در تقویم این کشورها، به ندرت با بیش از ۵۰ مناسبت مواجه شویم. نکته مهم دیگر تغییرات روی داده در تقویم است، در حالی که تقویم جوامع مذکور سال‌هاست که از نظر میزان و نوع مناسبت‌های ثبت شده، تغییری نکرده‌اند، تقویم ایران هر سال، تغییراتی قابل توجه می‌کند. در "کمیسیون نام‌گذاری ایام خاص"^۱ که جزئی از شورای فرهنگ عمومی است، هر سال درباره تغییراتی که باید در تقویم انجام شود، تصمیم‌گیری و این تصمیمات در قالب اضافه کردن، حذف، تغییر نام و تغییر مکان (از متن اصلی تقویم به ضمیمه آن یا بالعکس) مناسبت موردنظر ارائه می‌شود.^۲ رویدادهای ذکر شده، حاکی از وجود سیاست‌های خاصی است که بر زمان جامعه ایرانی از سوی حکومت پس از انقلاب اسلامی، اعمال می‌شود. فارغ از تفاوت‌های بارزی که در نوع مناسبت‌ها در دوره‌های زمانی مختلف پس از انقلاب، مشاهده می‌شود، حجم بسیار زیاد مناسبت‌ها که حاصل سیر صعودی آنها در اغلب سال‌های سه دهه اخیر است، در کنار تغییر و تحولات بی‌وقفه، ویژگی‌های عامی است که می‌توان درباره تقویم ایران در این دوران برشمرد. با توجه به این ویژگی‌ها و اتخاذ رویکرد دورکیمی در تحلیل مسئله آیا می‌توان از تلاش در جهت قدسی‌سازی زمان در این دوران سخن گفت؟

همان‌طور که پیش‌تر آمد، دورکیم زمان قدسی را معادل با زمان‌هایی می‌داند که اعضای جامعه اشتغالات فردی و روزمره را کنار می‌گذارند و مناسک و مراسم جمعی را اجرا می‌کنند. همچنین وی در بخش‌های کوتاهی از متن کتاب *صور/بتدایی حیات دینی به فراخوانی گذشته* جامعه در چنین زمان‌هایی و یادآوری و احیای گذشته جمعی اشاره می‌کند. این یادآوری‌ها عامل شکل‌گیری و احیای هویت جمعی و همبستگی و وحدت بیشتر اعضا با یکدیگر می‌شود. در واقع در این زمان‌ها جامعه خود را بازمی‌یابد و هویت جمعی بازتولید می‌شود. تأکید بر ارزش‌ها و هنجارهای جامعه و بازتولید آنها از دیگر ویژگی‌های

^۱ کمیسیون مذکور در سال ۱۳۷۲ در شورای فرهنگ عمومی تشکیل شد و وظیفه تصمیم‌گیری و نظارت بر نام‌گذاری تقویم را به عهده گرفت.

^۲ برای دریافت اطلاعات در مورد این تغییرات می‌توانید به سایت شورای فرهنگ عمومی به آدرس زیر مراجعه کنید:
<http://pcci.ir/>

چنین زمان‌هایی است. دورکیم در *صور بنیانی حیات دینی* به این مسئله اشاره می‌کند که در جوامع پیچیده جدید شرایط به گونه‌ای دیگر است. به نظر او در جوامع ابتدایی تر «حیات اجتماعی میان این دو مرحله، با نواختی یکسان در نوسان است. و همین خود بداهت رابطه‌ای را که میان این دو وجود دارد ثابت می‌کند، درحالی که نزد اقوام متمدن، پیوستگی نسبی موجود میان دو مرحله تا حدی مناسبات موجود میان آن‌ها را می‌پوشاند» (دورکیم، ۱۳۸۴: ۳۰۱).

او در قسمت‌هایی از این کتاب که به جوامع جدید و شرایط آنها در قیاس با جوامع ابتدایی می‌پردازد، به این نتیجه می‌رسد که «هر چه جوامع بیشتر توسعه می‌یابند، تحملشان برای وقفه‌هایی که بیش از حد برجسته و بارز هستند، کمتر می‌شود» (واتس میلر، ۲۰۰۰). این همان چیزی است که در تقویم جوامع مدرن در قالب کاهش شدید و قابل ملاحظه مناسبت‌ها و تسلط یافتن زمان عرفی و روزمره بر زمان مناسبتی، نشان می‌دهد. در حالی که در دوران پیشامدرن تقویم بسیاری از این جوامع با نام قدیسان پوشیده شده بود و کمتر روزی بود که نامی نداشته باشد.

سلطه اندیشه پیشرفت در عصر مدرن، در کنار عواملی مانند صنعتی شدن و سرمایه‌داری و ... موجب توجه به کار دائمی و بی‌وقفه و کسب سود هر چه بیشتر در صدر دغدغه‌های اعضای جامعه و دولت‌های مدرن شد. بدین ترتیب جامعه جدید وقفه‌های ناشی از ایام خاص مناسبتی را برنمی‌تافت و به همین علت بسیاری از مناسبت‌ها از تقویم حذف شدند. حال به مسئله اصلی این نوشتار برمی‌گردیم که آیا می‌توان از فرایند "قدسی سازی زمان" در تقویم ایران در سال‌های پس از انقلاب، صحبت کرد؟

همان‌طور که گفتیم جوامع غربی در دوران مدرن فرایندی را طی کردند که به حذف اغلب مناسبت‌ها از تقویم انجامید، در نتیجه، انتظار می‌رود که جامعه‌ای همچون ایران نیز با توجه به قرار گرفتن در مسیر توسعه و مدرن شدن، همین مسیر را طی کند، اما همان‌طور که پیشتر گفتیم، تقویم ایران مسیری عکس آن را می‌پیماید. پس با اتخاذ رویکرد دورکیمی و با توجه به افزایش تعداد مناسبت‌ها، تغییرات دائمی تقویم و تلاش در جهت "مناسبت سازی" از سوی جمهوری اسلامی، می‌توان از "قدسی سازی زمان" در تقویم ایران، در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی نام برد. این روند در برابر روند "عرفی سازی زمان" در جوامع مدرن، قرار دارد.

منابع

- دورکیم، امیل، ۱۳۸۴، *صور بنیانی حیات دینی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز.
- Caillois,Roger , 2001, *Man and the Sacred*, trans, By Meyer Barash, University of Illinois Press.
- Cossu,Andrea, 2010, *Durkheim's argument on ritual,commemoration and aesthetic life: A classical legacy for contemporary performance theory?*, Journal of Classical Sociology.
- Watts Miller,William , 2000 , *Durkheimian Time*.Sage:Time & Society.
- Zerubavel,Eviatar ,1981, *Hidden Rhythms:Schedules and Calendars in Social Life*. Chicago:University of Chicago Press.