

تحولات هیئت‌های زنانه تهرانی پس از انقلاب اسلامی ایران

الهه فرزعلیان^۱

چکیده

هیئت‌ها در وهله اول فضایی قدسی محسوب می‌شوند که حضور در آنها واجد کارکردهای چندگانه‌ای برای مشارکت‌کنندگان است، اما در کنار این وجهه قدسی می‌توان کارکردهایی اجتماعی نیز برای آنها متصور شد. یکی از ویژگی‌های هیئت‌های مذهبی که مهم‌ترین کانون برای انجام مناسک مذهبی تلقی می‌شود، آمیختگی آن با حیات اجتماعی - فرهنگی و اخلاقی مؤمنان است. از این رو ابزار مهمی در جهت بازنمایی حیات مذهبی - فرهنگی و حتی اقتصادی آنان به شمار می‌رود. وقوع انقلاب اسلامی آغاز تحول نگرشی و سبک زندگی در میان مردم بوده که فهم آنان از عناصر اصلی مناسک دینی و عزاداری را متحول و خود این مناسک را با تغییرات محتوایی و صوری بسیاری مواجه کرده است به گونه‌ای که از اواخر دهه ۷۰ اشکال جدید هیئت‌های دینی و مداحی گسترش یافتند که ساختار و عناصر هویتی آنها با انواع سنتی تفاوت بسیار دارد. در این پژوهش با استفاده از روش کیفی، به بررسی جلسات مذهبی زنانه اعم از جشن‌ها و عزاداری‌ها و جلسات قرآن پرداخته‌ایم و درباره روند تغییر این جلسات در دوران بعد از انقلاب تا کنون، تحقیق کرده‌ایم. حاصل این بررسی نشان می‌دهد که تعداد جلسات عزاداری زنانه کمتر شده، اما تعداد جشن‌ها نسبت به گذشته افزایش یافته است، همچنین مباحث معرفتی بیشتر از احکام در این مجالس مطرح می‌شود، در ضمن جوانان کمتری نسبت به گذشته در این مجالس شرکت می‌کنند. در این میان ورود مدرنیسم به ایران و همچنین بعضی سیاست‌های دولتی اثر گذار بوده‌اند.

واژگان کلیدی: هیئت‌های مذهبی زنان، مناسک دینی، هیئت‌های سنتی.

^۱ دانشجوی جامعه‌شناسی کارشناسی ارشد دانشگاه علامه طباطبائی elahf786@gmail.com

مقدمه

هیئت‌های مذهبی قدمت زیادی دارند. محققان معتقدند که هدف و خواسته‌هایی که در مراسم مذهبی از طریق هیئت‌ها دنبال می‌شود، در شکل خاص و اولیه‌اش در مراسم دینی و اساطیر ایران باستان به چشم می‌خورد. اهدافی که در این مراسم دنبال می‌شده و همچنین خود این مراسم در ایران بعد از اسلام، دوام و قوام خود را حفظ کرده‌است هر چند که کیفیت نهادی‌شان از دوران اولیه اسلام، با آنچه که امروز وجود دارد تفاوت‌هایی داشته‌است. بافت اعضای شرکت‌کننده از نظر جنسیت متفاوت است. برخی کاملاً زنانه و برخی هم فقط مردانه هستند که تعداد جلسات صرفاً مردانه تقریباً در اقلیت است. پژوهشی در این مورد نشان می‌دهد که فقط ۲۵ درصد هیئت‌ها صرفاً مردانه هستند، اما در ۷۵ درصد دیگر، زنان حداقل به صورت حضار شرکت کرده‌اند (نوری نیا، ۱۳۷۸: ۲). تحقیق ملی بررسی رفتارهای ایرانیان (۱۳۷۹) نشان می‌دهد که در پاسخ به این سؤال که آیا در منزل شما مراسم و مجالس مذهبی برگزار می‌شود، ۵۱٫۸ درصد پاسخ‌گویان زن پاسخ مثبت داده‌اند (محسنی، ۱۳۷۹). جلسات مذهبی زنانه در مقایسه با جلسات مردانه از تنوع بیشتری برخوردار است؛ از سوی دیگر، عنوان مذهبی این جلسات موجب مشروعیت آنها شده و سبب می‌شود که زنان آزادانه بتوانند از خانه خارج شده و با مقاومت چندانی از جانب خانواده روبرو نشوند (شادی طلب، ۱۳۸۲: ۳۹۸). با ظهور انقلاب اسلامی و تفاوت دیدی که نسبت به زنان به وجود آمد، هیئت‌های مذهبی آنان نیز تغییر کرد و دست‌خوش تحول شد. ما این تحولات را در ابعاد مختلف از جمله تعداد جلسات، تعداد شرکت‌کنندگان، تیپ ظاهری شرکت‌کنندگان، مضمون سخنرانی جلسات و... بررسی می‌کنیم.

بیان مسئله

در نظریه دورکیم، خصلت قدسی از زندگی گروهی و اجتماعی افراد نشئت می‌گیرد، لذا از آنجا که زندگی اجتماعی و گروهی دارای نوسان، تناوب و تغییر است، این تغییر و نوسان به حیطة امر لاهوتی و قدسی نیز سرایت می‌کند، به عبارت دیگر ادیان و امور قدسی و لاهوتی به زیر و بم‌های حیات اجتماعی وابسته هستند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۷۷) و کار اصلی موجودات مقدس همانا نگهداری جریان عادی حیات به شیوه‌ای مثبت بوده است. بر این مبنا دین جدا از پاسخ به مسائل کلان، حیات عادی را نیز از روزمرگی و بی‌روحی‌اش خارج و آن را معنادار می‌کند (همان: ۳۷). بنابراین نقش اصلی نهادهای مذهبی مانند هیئت‌ها در رابطه‌شان با جریان عادی زندگی است. هیئت‌های مذهبی با معنابخشی به زندگی برخی دینداران، در بطن زندگی روزمره آنان، جا گرفته‌اند. تحلیل‌های نظری بیانگر آن است که در جوامع در حال گذار، دینداری یکی از متغیرهای اجتماعی است که دست‌خوش تحولات گسترده‌ای می‌شود. بررسی تغییرات ایجاد شده در میزان دینداری، می‌تواند موفقیت‌ها و کاستی‌های برنامه‌های اجرا شده در حوزه مسائل دینی را به ما نشان دهد.

به واسطهٔ دین می‌توان کنترل اجتماعی یا به قول دورکیم انسجام و وحدت اجتماعی را تقویت کرد. "بی‌تردید جامعه در شکل‌دهی به تصورات دینی اعضای خود نقش کلیدی ایفا می‌کند و این اعضا هستند که القائات جامعه را می‌پذیرند و به آن شکل مطلوب خود را می‌دهند" (جلالی مقدم، ۱۳۷۹: ۱۰). در جوامع سنتی، دین ساییانی از نمادها را برای یکپارچه کردن بخش‌های مختلف جامعه و تجربیات مختلف افراد گسترانده بود. به بیان دیگر دین در این جوامع، ساختاری شناختی و هنجاری بود که نظم طبیعی و اجتماعی موجود را به نظم کیهانی و مقدس مرتبط و از این طریق، احساس "بودن در کاشانه" را در جهان هستی برای انسان فراهم می‌کرد (برگر، ۱۳۸۱: ۸۷). در چنین جامعه‌ای، همهٔ فرایندهای نهادی و تجربیات افراد نمادها و باورهای دینی را تأیید می‌کرد. یعنی در ساختارهای سیاسی و اقتصادی جامعه، نهاد دین از منزلت بالایی برخوردار و قوانین و قواعد دینی جاری و ساری بود. همچنین کنش‌های روزمرهٔ مردم به صورت مستقیم و غیر مستقیم نمادها و تعاریف دینی را تأیید می‌کرد و اگر هم افرادی بودند که در این تعاریف و نمادها تردید داشتند، معمولاً در حاشیهٔ جامعه قرار می‌گرفتند و کمتر موفق می‌شدند که توده‌های مردم را تحت تأثیر خود قرار دهند (توسلی و مرشدی، ۱۳۸۵: ۱۰۰).

در جامعهٔ امروز، با گسترش تقسیم کار و تخصصی شدن امور و به وجود آمدن نهادها و ساختارهای اجتماعی جدید، زیست جهان‌های^۱ متعددی در جامعه شکل می‌گیرد. به بیان دیگر "جامعه با چندگانه شدن زیست جهان‌ها مواجه می‌شود و وظیفهٔ قدیمی دین تهدید جدی می‌شود" (برگر، ۱۳۸۱: ۷۳). هم‌زمان با اینکه بخش‌های مختلف جامعه در سیطرهٔ زیست جهان‌های متعدد درمی‌آید، فرد نیز در زندگی روزمرهٔ خود پیوسته با دیگرانی روبه رو می‌شود که در زیست جهان‌های دیگری به سر می‌برند و لذا لزوماً نمادها و تعاریف دینی او را تأیید نمی‌کنند، و حتی گاهی آنها را انکار می‌کنند.

نهادهای مردمی در هر جامعه‌ای، بسته به ویژگی‌هایی که به لحاظ قومی و فرهنگی دارند در جهت پاسخ‌گویی نیازهای مردمی به مرور زمان شکل گرفته‌اند. هیئت‌ها و جلسات مذهبی که قانونی برای انجام مناسک دینی و مذهبی هستند از جمله نهادهایی با سابقهٔ تاریخی طولانی محسوب می‌شوند. بافت اعضای شرکت‌کننده در این جلسات از نظر جنسیت به گونه‌ای است که دسته‌ای از این جلسات منحصرراً زنانه یا مردانه و در برخی دیگر، زنان و مردان در فضایی کاملاً مجزا از هم حضور دارند (محسنی، ۱۳۷۹: ۳۲۲).

در این میان، مذهب شیعه علاوه بر صور مناسکی اولیه‌ای که توسط بنیانگزاران دین اسلام بنا نهاده شده، صور مناسکی ثانویه‌ای را برای خود شکل داده است. این هیئت‌ها پایگاهی برای این گونه مناسک و همواره مرکب از دو عنصر موعظه و مداحی بوده و مرجع اخذ احکام و اعتقادات و حتی اخلاقیات مردم بوده و هست که تا حدود زیادی متأثر از ساختارهای اجتماعی و تکوین تاریخی شیعیان و به ویژه نوع نگاه دستگاه حکومت و اقبال آن به جریان شیعه است (باهنر، ۱۳۸۱: ۱۰۲). به همین دلیل هم علی‌رغم نقشی که در بازتولید هویت شیعی به طور عام و هویت زنانه به طور خاص دارد، همیشه جریانی از تغییر و تحول را در بطن خویش داشته‌است. تغییر و تحولاتی که بیش از همه تحت تأثیر تحول زندگی مردم و نگرش‌ها

^۱ World life

و ذهنیتشان از عناصر اصلی مناسک دینی است. بر این اساس مناسک مذهبی علاوه بر اینکه بازنمایی دگرگونی‌ها هستند یکی از نقش‌های اصلی‌شان پیشبرد دگرگونی و اعتبار بخشیدن به دگرگونی‌هاست (ثلاثی، ۱۳۷۵: ۶۷۸).

در دهه‌های اخیر، به واسطه وقوع انقلاب اسلامی و پس از آن جنگ و بازسازی و تحولات سیاسی و اجتماعی و اقتصادی بسیاری در کل جامعه و در جامعه زنان به طور اخص روی داد که به دنبال آن هیئت‌های جدید به طور وسیعی رشد کردند. در این مقاله به بررسی این نکته می‌پردازیم که هیئت‌های مذهبی زنان تهرانی در دوران پس از انقلاب، چه تغییراتی کرده‌است و البته به تبع آن، نوع دین‌داری و سبک دین‌داری زنان تهرانی به چه صورتی در آمده‌است.

ادبیات تحقیق

مناسک دینی از دیرباز مورد توجه جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان متعددی بوده‌است. یکی از پژوهش‌هایی که در این مورد انجام شده، پایان‌نامه کارشناسی ارشد خانم مژگان دستوری به نام بررسی دگرگونی‌های هیئت‌های مذهبی زنانه در سال ۱۳۸۹ است. او در این تحقیق، ابتدا به بررسی تحولات این هیئت‌ها پرداخته و سپس گونه‌های مختلف هیئت‌های زنانه را بررسی و ویژگی‌های هر یک را بیان کرده‌است. به عقیده او استقبال بالا و محدودیت‌های گوناگون در سایر مشارکت‌های دینی و اجتماعی و اقتصادی بر اهمیت و مرکزیت مشارکت زنان در این مجالس افزوده است. وقوع انقلاب اسلامی آغاز ورود گسترده زنان به عرصه اجتماعی و هم‌زمان مشارکت جدی‌تر و فعال‌تر آنان در مراسم و مناسک سوگواری و عزاداری بوده است. وقوع تحولات سیاسی و اجتماعی پس از انقلاب و جنگ از سویی و دگرگونی‌های ناشی از گسترش نوگرایی سبب ایجاد تغییراتی در باورها و نگرش‌های دینی و اعتقادی مردم به ویژه زنان شده است و فهم آنان از عناصر اصلی مناسک دینی و عزاداری‌شان را متحول و این مناسک را با تغییرات محتوایی و صورتی بسیاری مواجه کرده است، به گونه‌ای که از اواخر دهه ۷۰ آشکال جدید هیئت‌های دینی و مداحی گسترش یافتند که عناصر و ساختار هویتی آنها با انواع سنتی بسیار تفاوت دارد. او به سه نوع هیئت سنتی، عامه پسند و معرفت‌گرایانه اشاره می‌کند و ویژگی‌های هر یک را در این تحقیق بیان می‌کند.

تحقیق دیگر مونوگرافی کارکردهای جلسات مذهبی زنانه است که در سال ۱۳۷۸ توسط زهرا حیدرزاده انجام شده، او خصوصیتی را برای این جلسات بر می‌شمارد و معتقد است این جلسات سازمان‌هایی عمدتاً غیر حکومتی و بدون مرام‌نامه هستند که به‌طور کاملاً داوطلبانه از سوی زنان شکل می‌گیرند و این کارکردها و نقش‌ها را انجام می‌دهند:

- بالا بردن سطح آگاهی زنان و حداقل آگاهی‌های مذهبی

- کاهش فقر

- پرکردن اوقات فراغت

- بخشی از برنامه اصلی زندگی

- کم کردن مشکلات مالی افراد شرکت‌کننده

- حضور در محیطی دوستانه که منجر به حل برخی مشکلات شخصی و روانی می‌شود.

تحقیق دیگری در خصوص نقش و جایگاه زنان در مراسم عزاداری در سال ۱۳۸۳ توسط بهار انجام گرفته که به مقایسه حضور کنونی زنان در عزاداری حسینی با گذشته، یعنی قبل از انقلاب اسلامی، پرداخته‌است. بر اساس این پژوهش با وقوع انقلاب اسلامی سهم و میزان مشارکت زنان در انواع عزاداری متفاوت شده است. زنان ضمن حمایت‌های حاشیه‌ای از حضور مردان و فرزندان‌شان در مشارکت در این مراسم، نیروی فعال عزاداری مطرح شدند، تغییری که در نوع و میزان مشارکت زنان در عزاداری به وقوع پیوسته عبارتند از: ۱-افزایش میزان عزاداری زنان یعنی اینکه زنان در شرایط جدید هیئت‌های جدیدی برای عزاداری خود طراحی کرده‌اند. ۲-زنان در عزاداری در حال حرکت از قبیل سینه‌زنی و زنجیرزنی فقط ناظر کنار خیابان نیستند. آنها، همراهان هیئت‌ها، همراه با همسران و یا در قالب گروه‌های فامیلی و محلی و دوستی در هیئت‌های در حال حرکت، حاضر می‌شوند. ۳-در بعضی از هیئت‌ها، با شعار دادن در خیابان حاضر شده و عزاداری می‌کنند. همین امر زمینه‌ساز طرح بعضی از مسائل اجتماعی و سیاسی مربوط به زنان شده‌است. ۴-آنها با نقش‌های جدیدی از جمله نقش طراح عزاداری، مدیر و روضه خوان و نوحه خوان در برگزاری عزاداری اختصاصی زنان حاضر شده‌اند.

با مرور مختصر این چند نمونه تحقیق می‌توان به این نتیجه رسید که حضور زنان در مراسم دینی تغییر کرده‌است و عموماً از نقش حاشیه‌ای به نقش محوری انتقال یافته‌است. همچنین می‌توان مشاهده کرد که زنان با انگیزه‌های جدید در این مراسم‌ها شرکت می‌کنند.

چار چوب نظری

در این بخش اندیشه‌ها و نظریات دورکیم دربارهٔ دین به ویژه مناسک دینی بررسی خواهد شد. دورکیم از اولین جامعه‌شناسانی است که به اهمیت دین و اعمال مذهبی در جامعه پرداخته او در کتاب *صور/بتدایی* حیات دینی به فضای اجتماعی اعمال مذهبی می‌پردازد، دورکیم ضرورت فرا رفتن از پندارهای ایدئولوژیک مردم را که در تظاهرات جمعی‌شان منعکس می‌شود مفروض می‌گیرد. او می‌گوید "ما این ایده که زندگی اجتماعی را نه بر اساس تصویری که افراد شرکت‌کننده در آن از آن دارند، بلکه باید بر اساس علل متعدد عاری از ملاحظه خودآگاهی تبیین کرد، مثبت ارزیابی می‌کنیم." (به نقل از موریس، ۱۳۸۳: ۱۵۰-۱۵۱). هیئت‌ها در مرتبهٔ اول فضای قدسی محسوب می‌شوند که حضور در آنها واجد کارکردهای چندگانه برای مشارکت‌کنندگان است، اما در کنار این وجه قدسی، می‌توان به کارکردهای اجتماعی آن نیز توجه کرد. در نظریهٔ دورکیم، خصلت قدسی از زندگی گروهی و اجتماعی افراد نشئت می‌گیرد، لذا از آنجا که زندگی اجتماعی و گروهی دارای نوسان و تناوب و تغییرات است، این تغییرات و نوسانات به حیطهٔ امر لاهوتی و قدسی نیز سرایت می‌کند به عبارت دیگر ادیان و امور قدسی و لاهوتی به

زیر و بم‌های حیات اجتماعی وابسته هستند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۷۷) و کار اصلی موجودات مقدس همانا نگهداری جریان عادی حیات به شیوه‌ای مثبت بوده است. براین مبنا دین جدا از پاسخ به مسائل کلان، حیات عادی را نیز از روزمرگی و بی‌روحی‌اش خارج می‌کند و آن را نیز معنادار می‌کند، لذا نقش اصلی نهادهای مذهبی چون هیئت‌ها در رابطه آن با جریان عادی زندگی است، هیئت‌های مذهبی در بطن زندگی روزمره جای گرفته‌اند و بخشی از ساز و کار معنا بخشی به حیات دینداران را برعهده دارند (همان: ۳۷).

در تعریف دورکیمی از دین دو عنصر بنیادی وجود دارد که تشکیل‌دهنده دین هستند: باورها و مناسک. دورکیم با تأکید بر اینکه تقلیل دین به مجموعه‌ای صرف از باورها کاری نادرست است، به اهمیت مناسک در حیات دینی اشاره می‌کند و آن را مجرای اصلی تجربه دینی و کسب ایمان دینی و بروز پیامدهای حیات دینی برای مؤمنان می‌داند. "کیش عبادی یا مناسک مجموعه اعمال منظم تکراری شده‌ای است که فقط دستگاهی متشکل از علایم که ایمان از راه آنها ترجمان بیرونی پیدا می‌کند، نیست، بلکه مجموعه وسایلی است که ایمان و احساس دینی از طریق آنها ایجاد و دوره به دوره تکرار می‌شود" (دورکیم، ۱۳۸۳: ۵۷۸). دورکیم در مباحث مربوط به مناسک، بیش از همه بر مناسک جمعی و مشترک تأکید دارد و چندان به مناسک فردی اشاره نمی‌کند. او در بحث از مناسک، اشاره به مناسکی دارد که فقط در درون گروه‌های گرد هم آمده پیدا می‌شوند (همان: ۱۳).

این تعبیر جمعی از مناسک در کلیت نظریه دورکیم، اهمیت کلیدی دارد و بر همین مبنا او کارکردهای اجتماعی و اخلاقی مناسک را بیان می‌کند، در طی مناسک مذهبی است که جامعه خود را در فرد بازتولید می‌کند و هنجارهای اخلاقی که خاستگاه اجتماعی دارند در فرد با قدرتی فزاینده درونی می‌شوند. به عبارت دیگر وجدان اخلاقی در طی مناسک جمعی در فرد ایجاد و تقویت می‌شود (همان: ۵۱۳).

دورکیم از دونوع کارایی مناسک بحث می‌کند: کارایی اخلاقی و کارایی مادی و جسمانی (همان: ۴۹۷). افراد با حضور در مناسک به یکدیگر شهادت می‌دهند که همگی اعضای جماعتی با نظام اخلاقی مشترک‌اند و به پیوندهای خویشاوندی که آنان را به هم متصل می‌کند، آگاهی می‌یابند. این خویشاوندی چیزی است که مناسک فقط بیان‌گر وجود آن نیست، بلکه سازنده و باز سازنده آن است. مناسک امکان بازسازی توان روحی افراد را ایجاد می‌کند. دورکیم مهم‌ترین مکانیسم اثر گذاری مناسک بر مؤمنان را نه در استدلال بلکه در ایجاد نوعی "احساس رضایت اخلاقی حاصل از به جا آوردن منظم مناسک" می‌داند (همان: ۴۹۵-۸). مؤمنین طی مناسک، جایگاه خاصی پیدا می‌کنند. رابطه مناسک و مخاطبانش رابطه‌ای استدلالی و عقلانی نیست و در مناسک یا وعظ دینی و... استدلال منطقی و مستقیم درباره حقیقت یا سودمندی قضیه مهم نیست، بلکه "احساس رضایت اخلاقی حاصل از به جا آوردن منظم مناسک" است که اثر گذار است. واعظان و رهبران مناسک بدین سان، نوعی پیش‌آمادگی روحی در شنوندگان برای پذیرفتن و باورکردن ایجاد می‌کنند که مقدم بر برهان و استدلال است. این پیش‌دآوری مناسب و شوق‌با باورکردن در مؤمنان، درست همان چیزی است که ایمان را می‌سازد. افراد با شرکت در مناسک به عمل

(به نحو خاصی که در آن مذهب است) برانگیخته می‌شوند. نکته مهم در این است که ذهنیت مذهبی مؤمنان یا آنچه دورکیم "ذهنیت عبادی" (همان: ۵۲۳) می‌نامد در خلال مناسک ایجاد می‌شود. مناسک دو وجه شناختی و عاطفی دارند. دورکیم بر غلبه فضای عاطفی و متفاوت از عقل و استدلال در طی مناسک بحث می‌کند، اما او پیوند اساطیر با مناسک و نقش متقابل این دو برای یکدیگر را مطرح می‌کند. "آیین پرستش هر الوهیتی تابع چهره‌ای است که به وی نسبت داده می‌شود و این چهره را اسطوره تعیین می‌کند، حتی اغلب پیش می‌آید که مناسک چیز دیگری جز شکل عملی اسطوره نیست" (همان: ۱۱۳). لذا تغییرات مناسک تابع تغییراتی است که در شیوه تلقی شخصیت‌های محوری مناسک پیش می‌آید و این شیوه‌های تلقی به واسطه اساطیر ایجاد می‌شود. لذا تحول اساطیر مذهبی عامل و هم‌ارز با تحول مناسک است. از سوی دیگر، دورکیم بر این تأکید دارد که اساطیر خود را با الگوی مناسک تطبیق می‌دهند تا بتوانند بیانگر آن باشند. لذا اساطیر در مناسک بازنمای حادثه‌ای در گذشته نیستند، نقش آنها بیشتر تفسیر مناسک موجود است به همین سبب بسیاری از اشارات اساطیری را باید در ارتباط با وضع موجود و واقعیات فعلی فهم و تفسیر کرد نه با ارجاع به حادثه‌ای در گذشته دور (همان: ۱۷۷).

دورکیم همان‌گونه که در تعریف دین نگاهی سیستمی داشت، مناسک را نیز در جامعه در نظام کلی مناسکی می‌بیند. از نظر او شیوه‌ها و مناسک مختلف در جامعه‌ای بزرگ، منفک و مجزا از هم نیستند، بلکه همه این شیوه‌ها و مناسک در یکدیگر متداخل‌اند و بخش‌هایی از یک کل محسوب می‌شوند (همان: ۲۱۱). تکثر ظاهری مناسک، در بخش‌های مختلف جامعه، در نهایت در نظام کلی هماهنگ از مناسک وحدت می‌یابند. این رابطه حتی در میان بخش‌های متضاد جامعه هم وجود دارد. در نظام‌های مذهبی عملاً مجموعه‌ای از مناسک وجود دارد، دورکیم با اذعان به این موضوع اشاره می‌کند که نوعی سلسله مراتب میان انواع مناسک برقرار است. در هر جامعه‌ای تعدادی از مناسک وجود دارد که از لحاظ همسانی و عمومیتشان از مناسک دیگر متمایز هستند. محتوای این مناسک و عناصر و شخصیت‌های آنها موضوع مهم‌ترین احساسات و بعضاً منشأ مهم‌ترین باورها و رفتارها و حتی اشیا و پیدایش رسم‌ها محسوب می‌شوند، در سلسله مراتب مناسک، بعضی از آنها عامل مهم و مجرای تثبیت وحدت اخلاقی و دینی قبیله و اجتماع هستند، به خصوص مناسکی که به نوعی همه اجتماع و بخش‌های آن و یا حداقل نمایندگانی از تمام بخش‌ها، در آن، حضور داشته باشند (همان: ۳۸۹-۳۹۱).

این مسئله با نوعی پتانسیل سیاسی در مناسک همراه است. مناسک به واسطه نوع هدف در نظام کلی‌اش و به واسطه اینکه قابلیت به کاربری برای اهداف مختلف را دارند و هم اینکه مراسم‌های مختلف می‌توانند برای یک هدف انجام شوند و در نهایت مناسک می‌توانند جای یکدیگر را بگیرند، نوعی پتانسیل سیاسی را در ذات خودش ایجاد می‌کند که سبب می‌شود، نقش و جایگاه مناسک در نهایت وابسته به "زیر و بم‌های حیات اجتماعی" و شرایط زندگی جمعی مؤمنان باشد. لذا از موقعیت مناسک در میان مردم هم می‌توان به نظام مذهبی آنها و هم به اهداف اولویت‌مند برای آنها از خلال مذهب پی برد. مهم‌ترین مناسک مذهبی برای هر جامعه‌ای لزوماً در کل تاریخ حیات مذهبی مؤمنان ثابت و یکسان نمی‌ماند.

عموماً در تفاسیری که از نظریات دورکیم می‌شود، شرح دیدگاه‌های او دربارهٔ مناسک، تفسیری ایستا و مکانیکی است و مناسک را صرفاً در جهت بازتولید اجتماع معرفی کرده‌اند، اما دورکیم رابطه‌ای متقابل میان مذهب و مناسک با جامعه در نظر می‌گیرد، از نظر او مناسک در تغییرات هم نقش دارند، او علی‌رغم تأکیدی که بر کارکرد مثبت مذهب و مناسک دارد، در مواردی هم از اهمیت دین و مناسک در هنجارشکنی و نادیده‌گرفتن قواعد صحبت می‌کند. او با اشاره به نوعی هرج و مرج ضمنی در پاره‌ای از مراسمات و جشن‌ها، می‌نویسد "در مورد مراسم دینی نیز همین مشاهده مصداق دارد، زیرا بعضی از آنها گویی بیان‌گر نیازی به زیر پا گذاشتن قواعدی هستند که به طور معمول بسیار هم مراعات می‌شوند (همان: ۵۲۸). به هر حال مناسک از آنجا که پس از تغییری مهم رخ می‌دهند، عملاً در جهت تثبیت این تغییر و تبدیل آن به وضع عادی و جزئی از زندگی عادی جماعت مناسکی عمل می‌کنند. مناسک در حیطهٔ تغییرات هم می‌توانند، عامل تغییرات باشند و یا اینکه حداقل قابلیت مشروعیت بخشی به تغییرات را دارند. مناسک همیشه به نوعی با تغییرات همبسته‌اند، چرا که آهنگ حیات اجتماعی آهنگی متغیر است و مناسک از سویی، مانع تغییرات بی‌رویه- به واسطهٔ قدرتشان در بازتولید نظم مستقر - هستند و از سوی دیگر، امکان تغییرات لازم و مورد نیاز و مشروعیت بخشی به آنها را دارند (همان: ۵۳۹).

روش تحقیق

در این تحقیق، از روش کیفی و ابزار مصاحبه استفاده شده‌است، بنابراین با ۱۰ نفر از کسانی که در این جلسات شرکت می‌کردند و هنوز هم شرکت می‌کنند، مصاحبه شد. روش تحقیق کیفی به رویهٔ تحقیقی گفته می‌شود که یافته‌های آن از طریق داده‌های آماری و یا کمی کردن به دست نیامده باشد. در واقع این روش تلاشی است، برای توصیف غیر کمی از موقعیت‌ها، حوادث و گروه‌های کوچک اجتماعی با توجه به جزئیات و همچنین سعی برای ارائهٔ تعبیر و تفسیر معانی که انسان‌ها در موقعیت‌های طبیعی و عادی به زندگی خود و حوادث می‌دهند. به این ترتیب می‌توان گفت از آنجا که روش‌های بسیار متنوعی در این حیطه وجود دارد و تعریفی جامع که بتواند بیانگر تمامی جنبه‌های روش کیفی باشد، به‌راحتی قابل بیان نیست و مستلزم تبیین دیدگاه‌های مختلف نظری در این رابطه است. هدف تحقیق کیفی آنچنان که طرفداران آن مدعی‌اند در کل دست‌یابی به معانی فرهنگی است، پس یکی از وظایف مهم محقق که کار کیفی انجام می‌دهد، دست‌یابی به معانی و مقولات فرهنگی است؛ یعنی اینکه چگونه افراد، اشیا و حوادث توسط افراد طبقه‌بندی معنایی می‌شوند و اصطلاحاً تعبیر می‌شود. به عبارت دیگر محقق برای درک رفتار آدم‌ها و ارائهٔ تحلیل مناسب از آن باید در ابتدا، تعریف آنان را از مقولات مختلف و شرایطی که در آن قرار دارند، بشناسد و این کار از طریق مصاحبه‌های عمیق و ژرف‌نگر تا حد زیادی امکان‌پذیر است، هر چند دست‌یابی به تعریف یا تعاریف افراد از عناصر محیط و اطرافیان و به طور کلی واقعیات اجتماعی کار آسانی نیست و معمولاً تعاریف ضمنی در اذهان وجود دارد و افراد معمولاً از ارائهٔ این تعریف عاجزند، ولی این وظیفهٔ محقق است که آن را به نوعی کشف کند (فیلیک، ۱۳۹۰: ۱۳-۱۵).

یکی از ابزارهای مورد استفاده در روش کیفی، مصاحبه است. از آنجا که مصاحبه، عام‌ترین روش گردآوری اطلاعات در تحقیق کیفی است، لذا اغلب، این نوع تحقیقات را اصطلاحاً "روشهای تحقیق مصاحبه‌ای" نیز نامیده‌اند. مصاحبه را "گفت‌وگو یا گفت و شنود هدفمند" نامیده‌اند، بدین معنی که محقق با هدف کسب اطلاعات درباره موضوعی خاص با مصاحبه شونده صحبت می‌کند و این کار ممکن است ظاهراً ساده به نظر برسد، اما در اصل بسیار پیچیده و دارای تنوع فراوان است (فلیک، ۱۳۹۰: ۱۷۹).

نمونه‌ها به صورت هدفمند از میان افراد ساکن در شهر تهران، انتخاب شدند. این مصاحبه شونده‌گان از بین کسانی انتخاب شدند که سنشان از ۴۵ سال بیشتر بود، زیرا به کسانی نیاز بود که تجربه شرکت در جلسات زنانه ۲۵ الی ۳۰ سال پیش را داشته باشند. همچنین از افرادی مصاحبه شد که تحصیلات آنها حداقل دیپلم بود، زیرا به نظر می‌رسید که این افراد هم بیشتر در این جلسات شرکت می‌کنند و همچنین این تغییرات از نظر افراد معمولی جامعه از نظر تحصیلات سنجیده شود.

یافته‌های تحقیق

مدرنیسم و دین‌داری: همراه مدرنیسم بسیاری از باورهای دینی به چالش کشیده شد، این چالش‌ها به مؤلفه‌های گریز ناپذیر مدرنیسم بر می‌گردد. استدلالی بودن دید تاریخی به امور و نگاه غیر قطعی به رویدادهای گذشته (بی اعتمادی به تاریخ)، اهمیت دادن به پیامدهای قابل لمس اعمال و آزمایش‌گری (تجربه گرایی)، متزلزل کردن متافیزیک‌های جامع و قداست زدایی از اشخاص همگی از مؤلفه‌های گریز ناپذیر مدرنیسم هستند. چنین مؤلفه‌هایی امکان شکل‌گیری رابطه مرید و مرادی بدون تعقل، قطعی انگاشتن رویدادهای تاریخی-دینی، حواله دادن تمامی پیامدهای دینداری به زندگی پس از مرگ، پذیرش بدون نقد منظومه گسترده‌ای از مفروضات و اعتقادات متافیزیکی دین، اقتدارگرایی مراجع انسانی دین و جهان شمولی و ازلی دانستن تمامی مؤلفه‌های دین را برای انسان‌های پرورش یافته در فرهنگ مدرن، غیر ممکن می‌کند (ملکیان، ۱۳۸۲: ۹۱). دو مؤلفه اصلی مدرنیسم که متفکران بسیاری آنها را در شکل‌گیری فرایند مدرنیسم مهم می‌دانند، فردگرایی و استدلالی بودن است:

الف) فردگرایی: مؤلفه‌ای است که شامل ارزش‌هایی چون آزادی، تحقق خود، خودمختاری، ابراز وجود، احساس فردیت و بی‌همتایی می‌شود. در ایران جوانان اولین گروهی بودند که به سمت ارزش‌های مدرن کشیده شدند و برای آنها دین‌داری همانند بسیاری از موضوعات دیگر از شکل پذیرش کامل و یقینی قبلی خارج شده و به موضوعی گزینشی و انتخابی و فردی تبدیل شده است. در حال حاضر، از تعداد جوانانی که در هیئت‌های مذهبی شرکت می‌کنند، کم شده است. از طرفی، جلسات جدید بیشتر در مساجد تشکیل می‌شود و جوانان مساجد را به نوعی محل حضور قدرت می‌دانند و از ورود به آنجا اجتناب می‌کنند و از طرف دیگر، فرد مدرن توانایی‌های خاصی پیدا می‌کند، از جمله اینکه اجازه دارد، عقلانی‌تر عمل کرده و به بسیاری از سنت‌های بسته‌بندی و یقینی قبلی تردید کند و در خصوص خود و عرصه‌های مختلف زندگی از جمله دین به گزینش از بین تعدادی از بدیل‌ها و انتخاب جایگزین‌های

مختلف به‌دازد. در چنین شرایطی ارزش‌ها در نبود تأیید همیشگی اجتماعی و بازان‌دیشی مداوم، خصلت قطعی و بدیهی خود را از دست داده و از نگرش متنوع ارادی تأثیر می‌گیرد (قنبری، ۱۳۸۲: ۹۱). این خصوصیت انسان مدرن را در شرایط دوگانه قرار می‌دهد که از سویی، با داشتن حقوق فردی به او آزادی اعطا می‌کند و از سوی دیگر، با از بین بردن آرامش موجود فرد را با اضطراب و عدم امنیت مواجه می‌کند و حاصل آن روی آوردن به اشکال جدید و عقلانی دینی است که بنا بر تجربه پیشین جوانان از هیئت‌های زنانه این هیئت‌ها پاسخگوی نیازهای آنها نیستند. جوانان در صورت حضور در این مجالس، با لباس‌ها و سبک آرایشی متفاوت از قبل، ظاهر می‌شوند. همان‌طور که تمام مصاحبه‌شوندگان بیان می‌کردند در حال حاضر، در جلسات به حجاب زنان بد حجاب نقد مستقیم و تند نمی‌شود. سمیه ۴۰ ساله می‌گفت: «الآن برعکس قبل، با حجاب‌ها و آرایش‌های متفاوتی حضور دارند و سخنران هم تنها سعی می‌کند که در لفافه و بسیار نرم در مورد حجاب توصیه‌هایی بکند و هرگز مانند قبل به کسی مستقیم تذکر داده نمی‌شود». دلیل آن را می‌توان در دو بعد توضیح داد، اول اینکه در حال حاضر، جوانان دین را مقوله‌ای درونی می‌بینند که با ظاهر آنها مرتبط نیست و ثانیاً در این جلسات به حجاب آنها اعتراضی نمی‌شود که این خود بسیار متفاوت از دوره قبل است، زیرا در دوره قبل، اگر شخصی با پوشش نامناسب به این جلسات وارد می‌شد، به احتمال زیاد از طرف سخنران جلسه یا افراد شرکت‌کننده به او انتقاد می‌شد.

ب) استدلالی بودن: استدلالی بودن امور از جایی به وجود آمد که انسان مدرن جهان‌بینی علمی اتخاذ کرد و اراده کرد که جهانش را با مشاهده و آزمایش بشناسد، بر این اساس دنیای انسان مدرن از مبانی متافیزیکی و غیر قابل مشاهده خالی شد و جهانش تنها به واسطه عقل و برهان علمی قابل درک شد. همان‌طور که هانس کونگ می‌گوید: تکاپوی انسان مدرن در جهت ساختارشکنی پوسته دین و ارائه درک‌ها و نظریه‌هایی از ذاتیات دین جریانی است که معرفت‌گرایی و معنویت را برجسته و متمایز کرده است. به عبارت دیگر، در اثر تلاش برای صورت‌بندی ذاتیات به نحوی که با مفروضات گریز ناپذیر مدرنیسم در تناقض نباشد، مفهوم معنویت به شکلی متمایز از دین جهت نجات ذاتیات تدین و همچنین دستاوردهای مدرنیسم متولد شده‌است. در مجموع مصالحه دین و مدرنیسم نیازمند نگاهی است به دین که با عقلانیت ناسازگار نباشد، تجربه مستقیم و شخصی از امر قدسی و نتایج قابل لمس آن را فراهم کند، ذاتی و عرضی دین را متمایز و ماهیتی شخصی و فردی داشته باشد. معنویت در واقع محصول چنین نگاهی به دین و مصالحه گریز ناپذیر تعارض مدرنیسم و دین است.

در دین‌داری ایرانی و به خصوص روند تغییرات هیئت‌های زنانه، این امر به روشنی به چشم می‌خورد. شرکت‌کنندگان به سمت جلسات تفسیر قرآن و متون دینی و درک تخصصی دین تمایل پیدا کرده‌اند. میزان احکام مطرح شده در این جلسات نسبت به قبل کاهش داشته‌است. یکی از شرکت‌کنندگان می‌گفت: «این حرف‌ها برای ما تکراری شده و بسیار عامیانه است، بنابراین من در آن جلسات شرکت نمی‌کردم» (زهره ۵۷ ساله).

بر خلاف قبل که هرگز کسی حرف‌های سخنران را در جلسه نقد نمی‌کرد، اکنون می‌توان کسانی را در جلسات یافت که در بعضی مواقع حرف‌های سخنران را نمی‌پذیرند و از آن انتقاد می‌کنند. مثال: پری ۶۷ ساله اذعان می‌کرد که در برخی موارد در جلسات، مخاطبان به گفته‌های سخنران جلسه نقد می‌کنند و او را مجبور می‌کنند که گفته‌هایش را بیشتر توضیح دهد و یا منبع موثقی برای آنها ارائه کند. بنابراین همان‌طور که ملکیان اشاره می‌کند، ارزش‌ها در جهان مدرن، در معرض باز اندیشی قرار می‌گیرند و خصلت قطعی خودشان را از دست داده‌اند (ملکیان، ۱۳۸۲: ۸۷).

کارکرد اولیه دین: به گفته کونگ اگر دین را دارای دو کارکرد بدانیم، کارکرد اصلی آن معنا بخشیدن به زندگی و ارزش‌های حاکم بر زندگی انسان‌هاست. این کارکرد زمانی تحقق می‌یابد که انسان به خدای واحد حقیقی اعتقاد داشته باشد، کارکرد ثانویه دین ورود به ساحت‌های مختلف اجتماع و دخالت در حوزه‌های گوناگون حیات اجتماعی است، در واقع این کارکرد همان چیزی است که به زبان دینی شریعت نامیده می‌شود. در دوره جدید، دین کارکرد فرعی خودش را از دست داده است، اما کارکرد اصلی دین نه تنها تضعیف نشده، بلکه ضرورت آن بیشتر هم شده است (قنبری، ۱۳۸۲: ۱۰۰). برای مثال یکی از شرکت‌کنندگان بازگو می‌کرد که «قبلاً، بیشتر در مورد احکام و نماز و مسائل این‌گونه صحبت می‌کردند، ولی الان، بیشتر جلسات یا تفسیر قرآن هستند و یا اینکه در مورد مسائل زنان و همسراری و پرورش فرزند به شیوه‌ای اسلامی صحبت می‌کنند» (شکوه ۶۱ ساله).

به نظر می‌رسد که تغییرات هیئت‌های مذهبی زنانه این موضوع را به خوبی نشان می‌دهند. می‌توان گفت که میزان دین‌داری مردم در مقایسه با اصل اعتقاد به وجودی لایتناهی کمتر نشده، تنها سبک دین‌داری تغییر کرده است.

دین و سیاست: با وقوع انقلاب اسلامی، حکومتی دینی در ایران حاکم شد. هر اتفاق سیاسی در این جامعه، توجیهی دینی دارد که بر دینداری مردم، به نسبت نگرشی که به دولت دارند، تأثیرگذار است. دوران دهه اول انقلاب، دوران انسجام بالای فرهنگی – اجتماعی و سیاسی میان مردم و حکومت بود. غلبه ارزش‌ها و باورها و آرمان‌های اخلاقی و اسلامی عموم مردم و حکومتی‌ها را حول این ارزش‌ها و آرمان‌ها به وحدت و انسجام می‌رساند، در این دوران، تأکید اصلی بر وجوه معنویت‌گرایانه و عدالت‌گرایانه بود. در جریان انقلاب اسلامی، زنان ایران در عرصه‌های مختلف حضور داشتند و شاید یکی از عوامل ترغیب در به صحنه کشاندن سایر آحاد ملت و از علل مهم پیروزی انقلاب بودند. سعی و تلاش جوانان انقلابی، از زن و مرد، برای حذف هرگونه نشانه غیردینی در جامعه، نمونه‌ای از این آرمان بود. تمام اینها سبب‌سازِ سیطره گفتمان اخلاقی مذهبی صورت‌گرا و مناسک‌گرا در جامعه شد. دوران جنگ ایران و عراق، از نظر انسجام اخلاقی – فرهنگی و اجتماعی یک دوره استثنایی است که عموم مردم را درگیر این فضا می‌کرد. در اوایل انقلاب، هیئت‌های مذهبی زنانه حضور پررنگی نداشتند، ولی به تدریج به گفته شرکت‌کنندگان در مصاحبه بر تعداد آنها افزوده شد. از دلایل آن می‌توان به حضور زنان در مساجد به منظور تهیه وسایل مورد نیاز جبهه‌ها اشاره کرد. در این دوران این جلسات بیشتر جلسات سوگواری و عزاداری بود، اما

با گذشت زمان و تمایل مردم به تشکیل هیئت‌های جشن، بر تعداد جشن‌ها افزوده شد. یکی از خانم‌ها اظهار می‌کرد که «در آن زمان آن‌قدر مردم شهید داده بودند که در هر هیئتی بالاخره یک خانواده شهید می‌شد پیدا کرد، بنابراین جشن و شادی جایی در آن موقعیت نداشت و تمام هیئت‌ها با سوگواری همراه بود، اما الآن آن دوره گذشته و اگر جلسه جشن باشد، مردم بیشتری می‌آیند» (پری ۶۷ساله).

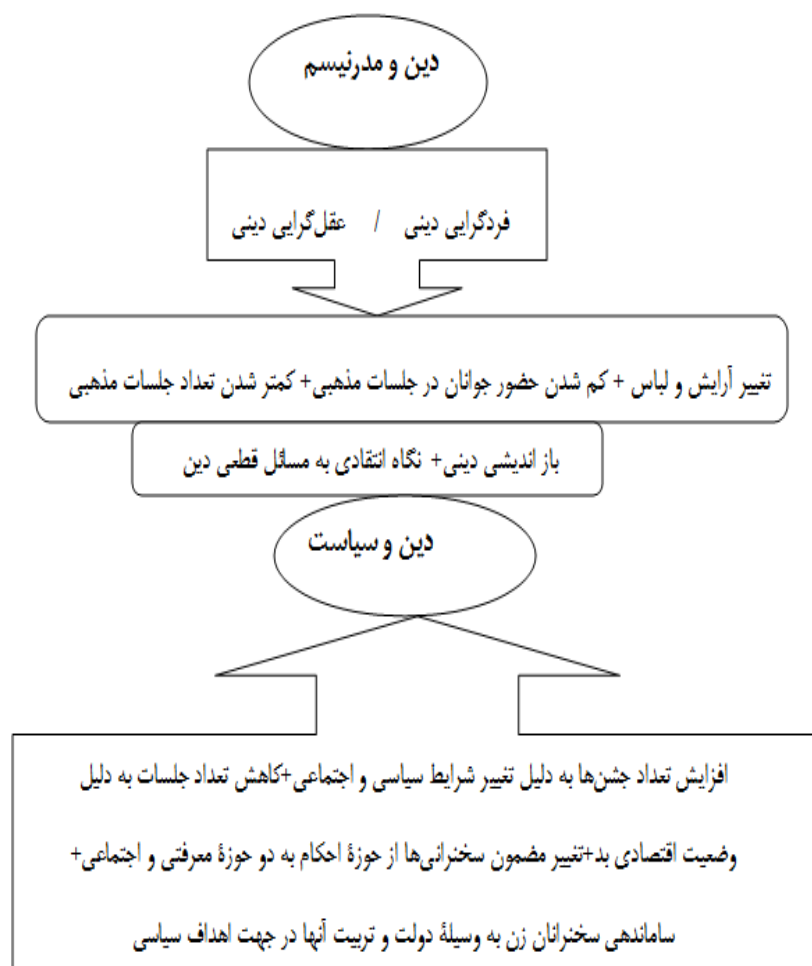
اما پایان جنگ و رحلت امام برای این مردم نوعی نقطه عطف بود، از سویی، بحران‌های اجتماعی و اقتصادی ناشی از انقلاب و جنگ افزایش بسیاری یافته بود و از سوی دیگر رهبری کاریزماتیک امام نیز دیگر وجود نداشت، در این فضای سیاسی - اجتماعی مهم‌ترین تحولات مربوط به موقعیت اقتصادی - اجتماعی طبقات ضعیف به ویژه زنان بود که هر روز فشار بیشتری را به واسطه دولتی شدن دین و روحانیت و تصمیم‌گیری‌های دولتی در خصوص زنان، متحمل می‌شدند. دیدگاه هواداران نحله سنت‌گرایی در باب مسائل زنان که در طول سه دهه گذشته، بر مراکز قانون‌گذاری و تصمیم‌گیری حاکمیت داشتند، از آن رو حایز اهمیت است که بسیاری از لوايح و طرح‌هایی که می‌توانست گره‌گشای مشکلات زنان برای دستیابی به حقوق حداقلی خود باشد، فقط ظواهری باقی ماند. عده‌ای دیگر از افراد این طیف با استناد به دین اسلام تلاش می‌کردند تا مبانی‌ای برای کمرنگ کردن حضور زنان در فعالیت‌های اجتماعی به ویژه بازار کار فراهم کنند. بحران‌هایی که به واسطه مسائل و مشکلات اقتصادی و اجتماعی ناشی از نپا بودن انقلاب، تحریم اقتصادی و جنگ عموم مردم را به تشویش ذهنی و عینی کشاند و نوعی آنومی ارزشی - فرهنگی ایجاد کرد. در اوایل دهه هفتاد، پایگاه‌های بسیج که با گشت شبانه و بگیر و ببندهای روزانه به مبارزه با بدحجابی که بیش از آنکه از سنخ بی‌بند و باری باشد، از سنخ تحول‌نگرشی و ارزشی بود، وارد عمل شدند که بعضاً همراه با خشونت هم بود. همه اینها گرچه موجب نگاه بدبینانه مردم به حکومت می‌شد، اما در آن زمان، برای زنان این "غیر خودی شدن" مفهوم دیگری هم داشت، چرا که بسیاری از دیدگاه‌های حکومت در قالب قانون و دستورالعمل‌های اجرایی، به این صورت بود که اسلام تأکید زیادی بر حضور کمتر زنان در اجتماعات تأکید دارد و لازم نیست که در منظر و دید افراد مختلف قرار بگیرند، زیرا طبیعت خیلی از مسائل، از همین جا، آغاز می‌شود. طولی نکشید که بسیاری از زنان که از دستاوردهای انقلاب برای رسیدن به سهم واقعی خود ناکام مانده بودند، چهره دین را متجلی در سیاست و حکومت دیدند و از هر دو گریزان شدند. به همین دلیل بسیاری از جلوه‌های دین در میان اقشار اجتماعی در این اواخر به شدت کمرنگ شد، طوری که در سال‌های میانی انقلاب، بی‌حجابی به استراتژی مقاومتی علیه دین سیاسی شده، تبدیل شد و همان حجاب اسلامی پذیرفته شده در اوایل انقلاب، سمبل دین سیاسی شد و بیش از اینکه نماد هویت دینی - ملی زن ایرانی باشد، نماد هویت حکومتی و ارگانی شد (هاشمی نژاد، ۱۳۷۵: ۲۱). هم‌زمان با اینها، تحولات گسترده‌ای در سلسله مراتب ارزشی جامعه و به خصوص گروه‌های مرجع و کاهش اقتدار هژمونیک روحانیت دیده می‌شد. این تحول معرفتی به همراه چالش‌های تئوریک و عملی در حیطه دین که به واسطه ظهور روشن‌فکرانی از جمله سروش و طرح قرائت‌های مختلف و قبض و بسط معرفت دینی اقتدار دینی یک‌دست را نیز زیر سؤال کشید. لذا دریافت عمومی به ویژه تحصیل

کردگان از دین و اخلاق تا حدودی از قرائت رسمی و حکومتی فاصله می‌گرفت و معیارهای دین‌داری از ظاهر به باطن انتقال یافت. تجربه دینی تجربه‌ای درونی بود و معیارهایش هم درونی بودند. فشار معیشت و دل‌زدگی از دین سیاست‌زده آنها را مجدد دور کرده بود و جهان ناقدسی روزمره غالب شده بود. مسجد توان این کار را نداشت، چون هم برای آنها قابل پذیرش نبود و هم اینکه ذهنیت آنها نسبت به مسجد تغییر کرده بود، بنابراین ایرانیان و خصوصاً زنان که از انقلاب و آرمان‌های آن سرخورده شده بودند، دین دولتی را به کنار گذاشتند و به سوی گفتمانی از دین‌داری حرکت کردند که در آن چادر و نماز و در کل مناسک دینی مظهر موافقت با حکومت نباشد. به تدریج، دین‌داری امری فردی و دورنی تعریف شد که می‌توانست به صورت ظاهری نمودی نداشته باشد. از طرف دیگر، وضعیت بد معیشتی به همراه نارضایتی سیاسی، باعث شد که تعداد هیئت‌ها کم شود و باقی هیئت‌ها در جهت تغییر دیدگاه، برای جذب مخاطب، قرار گرفتند. جلسات به تدریج از خانه‌ها برچیده شد و در مساجد جای گرفت زیرا مشکلات معیشتی و در بسیاری از موارد مخالفت افراد خانواده با تشکیل این هیئت‌ها در خانه، جایی برای هیئت‌های مذهبی زنانه خانگی نگذاشت. ناهید ۴۸ ساله می‌گفت «الآن بیشتر جلسات در مساجد برگزار می‌شود، چون هم راحت‌تر است و هم اینکه هزینه کمتری دارد. زمان قدیم خانه‌ها بزرگ‌تر بود و تشریفات هم کمتر، ولی الآن، واقعاً امکانات اجازه نمی‌دهد که کسی در خانه جلسه برگزار کند».

مطابق نظر کونگ، انسان جدید در فضای مدرنیته در واقع دچار تعارض شده است، تعارض میان ابقا بر هویت دین سنتی و متناسب شدن با زمان. به اعتقاد او در دوره مدرن ادیان باید واکنش‌های سنجیده و مناسب از خود نشان دهند و در واقع اعتقادات سنتی خود را متناسب با زمان کنند (قنبری، ۱۳۸۴: ۲۳) و این کاری است که امور مساجد متولی انجام آن است. به گفته شرکت‌کنندگان در هیئت‌های مذهبی امور مساجد سخن‌رانانی را تربیت کرده‌است که با سخن‌رانان قبل متفاوت هستند، ایشان تحصیل‌کرده حوزه‌ها و یا افراد باسوادی هستند که در هیئت‌های مذهبی زنانه، نقش سخنران و یا مداح را بازی می‌کنند و در دو حوزه کلی، به بحث و سخنرانی می‌پردازند. نخست در حوزه معرفت دینی که به تفسیر قرآن و متون و احادیث می‌پردازند و از دادن احکام جزئی برای مناسک دینی افراد به شدت اجتناب می‌کنند. یکی از مصاحبه‌کنندگان می‌گفت: «از سخنران پرسیدم که نماز شب را اگر دیرتر بخوانم قبول است و ایشان به من گفتند که شما همان‌طور که همیشه می‌خواندید درست است و به حرف‌های دیگران گوش ندهید» (پری ۶۷ ساله).

دومین حوزه، حوزه مسائل اجتماعی روز است. مصاحبه شونده‌گان اذعان داشتند که بیشتر وقت جلسات صرف صحبت در راهنمایی خانواده‌ها در تربیت فرزندان و چگونگی برخورد با همسران و ایجاد محیطی گرم برای خانواده می‌شود. سخنرانان تربیت شده سعی دارند که مشکلات اجتماعی و حتی اقتصادی زنان را با بینشی دینی به بحث بگذارند و راه‌کارهای دینی برای حل آنها ارائه دهند. از عمده‌ترین مسائلی که در این جلسات به آن بسیار پرداخته می‌شود، موضوع جوانان و دین‌داری است. سخنرانان خانواده‌ها را به تشویق کردن فرزندان‌شان برای شرکت در این هیئت‌ها ترغیب می‌کنند و همچنین به مادرها توصیه‌های

دینی می‌کنند که چطور فرزندان‌شان را از خطر ابتلا به بیماری فرهنگی باز دارند. فاطمه ۵۸ ساله می‌گفت: «یکی از خانم‌های جلسه‌ای دایما در مورد آوردن دختران به این مجالس توصیه می‌کند و تأکید دارد که در مورد لباس و آرایش مناسب برای حضور در این جلسات به دختران سخت‌گیری نکنیم». زندگی مدرن به قدری پیچیده است که نمی‌توان با خامی و جمود بینش‌ها و بی‌اطلاعی علمی و تجربی با آن برخورد کرد. بنابراین برخلاف قبل در این جلسات، به طور مستقیم از رفتار و حجاب جوانان انتقاد نمی‌شود، زیرا هدفی دولتی برای جلب جوانان به این مجالس است. به طور کلی باتوجه به مباحث مطرح شده در دو شاخه دین و سیاست، دین و مدرنیسم را اینگونه می‌توان ترسیم کرد:



نتیجه‌گیری

از دوره انقلاب تاکنون، تغییرات زیادی در سبک دین‌داری مردم و به طور اخص زنان به وجود آمده است و این موضوع بر هیئت‌های مذهبی هم تأثیر مستقیم داشته‌است. از دلایل این تغییرات می‌توان به اختلاط دین و سیاست و به تبع سرخوردگی سیاسی، به وجود آمدن سرخوردگی دینی و از همه مهم‌تر ورود مدرنیسم و ویژگی‌های همراه با آن مانند فردگرایی و عقلگرایی اشاره کرد. تغییرات هیئت‌های مذهبی زنانه را می‌توان در چند مورد بیان کرد. تعداد این جلسات نسبت به قبل و دهه اول انقلاب، کمتر شده‌است و جوانان کمتر در این جلسات شرکت می‌کنند. تعداد جشن‌ها بیشتر شده‌است و همان‌طور که ذکر شد، دلیل آن موقعیت اجتماعی است که هیئت‌های اوایل انقلاب در آن قرار داشتند و موقعیتی که در دوره کنونی با آن روبرو هستیم. کسانی که در این جلسات شرکت می‌کنند با پوشش‌های متفاوت و گاهی غیر اسلامی ظاهر می‌شوند، اما بر خلاف قبل، با انتقاد سخنران و شرکت‌کنندگان روبرو نیستند. مضمون سخنرانی‌ها از بحث درباره احکام به مباحث معرفتی کشیده شده‌است. سیاست دینی-دولتی در مورد این مجالس بر جذب جوانان و ارائه راه‌حل‌های دینی برای مسائل اجتماعی از طریق تربیت سخنرانان قرار گرفته‌است. به نظر می‌رسد که دین‌داری مدرن از شریعت‌گرایی و مناسک‌گرایی صوری در آمده و ایرانیان امروز در مقایسه با گذشته، دین‌دارتر شده‌اند. تأملات دینی‌شان عمق بیشتری یافته‌است. مناقشه‌هایی که به آن می‌انديشند، سطح و عمق بیشتری نسبت به نسل گذشته‌شان در حوزه دینداری دارد، زیرا آنها تجربه دین‌داری را با خود دارند که کمتر کشوری و فرهنگی در دوره جدید از آن بهره برده‌است. ایرانیان امروز ضمن اینکه خود بازیگر و کنش‌گران اصلی دینداری و بی‌دینی هستند، در بسیاری از زمینه‌ها، داوران این حوزه نیز هستند. ترکیب این دو نوع عمل و رفتار کنشگری و داوری و نظارت بر حوزه دین‌داری موجب شده‌است بر عمق دین‌داری آنها افزوده شده و امکان و زمینه عمل دینی در آینده ایران به صورتی بسیار متفاوت از گذشته رقم بخورد.

منابع

- باهنر، ناصر، ۱۳۸۱، *بررسی امکان آموزش دین از طریق وسایل ارتباط جمعی نوین*، پایان‌نامه دکتری ارتباطات.
- برگر، پیتر، ۱۳۸۱، *افول سکولاریسم*، ترجمه افشار امیری، تهران: پگاه.
- بهار، مهری، ۱۳۸۰، «نقش و جایگاه زنان در مراسم عزاداری»، *فصلنامه پژوهش زنان*، ش ۱، ۱۵۷۱۷۹.
- توسلی، غلامعباس و مرشدی، ابوالفضل، ۱۳۸۵، «بررسی سطح دینداری و گرایش‌های دینی دانشجویان امیرکبیر»، *نامه جامعه شناسی ایران*، دوره هفتم، شماره ۴، زمستان، ۹۶۱۱۸.
- ثلاثی، محسن، ۱۳۷۵، *جهان ایرانی و ایران جهانی: تحلیل رویکرد جهانگرایانه در رفتار، فرهنگ و تاریخ ایرانیان*، تهران: نشر مرکز.
- جلالی مقدم، مسعود، ۱۳۷۹، *درآمدی بر جامعه شناسی دین*، تهران: مرکز.
- حیدرزاده، زهرا، ۱۳۸۰، «نقش هیئت‌های مذهبی در روند توسعه»، *مجموعه مقالات جامعه و فرهنگ*، تهران: انتشارات اروان.

- دورکیم، امیل، ۱۳۸۳، *صور/تندایی حیات دینی*، ترجمه نادر سالارزان امیری، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.
- دستوری، مژگان، ۱۳۸۹، *نقش هیئت‌های مذهبی در روند توسعه*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد مطالعات زنان.
- رحمانی، جبار، ۱۳۸۴، *گفتمان کربلا در اقشار فرو دست شهری*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران.
- شادی طلب، ژاله، کتابی، محمود، ۱۳۸۲، «مشارکت اجتماعی زنان»، *مجله پژوهش زنان*، ش ۷، ۱۴۱۱۷۶.
- فیلیک، اووه، ۱۳۹۰، *درآمدی بر تحقیق کیفی*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نی.
- قنبری، حسن، ۱۳۸۲، «مقاله مسیحیت و مدرنیته به روایت هانس کونگ»، *نشریه فلسفه و کلام و عرفان: هفت آسمان*، ش ۲۰، ۸۷۱۱۲.
- قنبری، حسن، ۱۳۸۴، «دینداری در دوران مدرن از منظر هانس کونگ»، *فصلنامه انجمن معارف اسلامی ایران*، سال اول ش ۲، ۱۱۲۷.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۲، «مقاله بی دلیلی بی معنایی»، *فصلنامه نقد و نظر*، ش ۳۱ و ۳۲، ۷۷۹۴.
- محسنی، منوچهر، ۱۳۷۹، *رفتارهای فرهنگی ایرانیان*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- موریس، برایان، ۱۳۸۳، *مطالعات مردم‌شناختی دین*، ترجمه حسین شرف‌الدین و محمد فولادی، قم: زلال کوثر.
- نوری نیا، حسین، ۱۳۷۸، «هیئت‌های مذهبی زنان»، *اندیشه جامعه*، ش ۵، ۱۸۲۰.
- هاشمی نژاد، حسن، ۱۳۷۵، *مجله زن روز*، ۲۱۲۳.

پژوهش

یک جنبش دینی جدید ("کلاس‌های در راستای
توازن") [رویا پورتقی]
یک نمایش آیینی سنتی (مراسم «لال») [سیده
سمیرا موسوی]

