

پدیدارشناسی عزاداری محرم در شهر رشت

وحید قربانعلی پور^۱ و محمد مهدی رحمتی^۲

چکیده

مراسم عاشورا در جامعه‌ی ما ریشه‌های تاریخی دارد و بررسی جامعه‌شناختی آن می‌تواند از جنبه‌های اجتماعی دینی و هویتی مفید باشد. نظریه پردازان بزرگی مثل دورکیم و برگر درباره جامعه‌شناسی دین مطالبی بیان کرده‌اند که می‌توان از آن‌ها استفاده کرد. دورکیم با دیدگاه کارکردگرایانه‌اش به جنبه‌های مناسکی دین توجه خاص داشته است و آن را برای ایجاد تقدس ضروری می‌داند. برگر با نگاه پدیدارشناسانه‌اش، دین را نظم مقدسی می‌داند که زندگی انسان‌ها را معنا می‌بخشد و از درد و رنج آن‌ها می‌کاهد. به نظر او دین سایه‌بان مقدسی است که وظیفه حمایت از انسان در برابر نابسامانی‌ها را دارد.

در این تحقیق برای جمع‌آوری داده‌ها از روش مشاهده‌ی مستقیم استفاده شده و همچنین از فیلمبرداری، عکس برداری و ضبط صدا، به عنوان روش‌های تکمیلی استفاده شده است. نمونه‌گیری‌های انجام شده نیز هدفمند بوده است.

بر اساس یافته‌های این تحقیق، مراسم عاشورا، مراسمی است که انواع مناسک مذهبی را می‌توان در آن دید و از این نظر، بسیار خاص به نظر می‌رسد. دورکیم معتقد است مناسک دینی همراه با شور و هیجان خاصی که دارند از عامل‌های پیدایش جهان لاهوت به شمار می‌آیند. مناسک دینی لاهوت را درازدهان زنده کرده و این چنین اعضای جامعه را به خدا متصل می‌کنند و در یک کلام، همبستگی اجتماعی پدید می‌آورند.

با توجه به نگاه برگر می‌توان چنین فهمید که مراسم عاشورا به خلق معانی خاصی مشغول است: پاکی و تقدس حسین(ع)، شفای بیماران، شفاعت در جهان دیگر و ... این معانی، مومن به آیین عاشورا را در یک محیط امن و امان قرار می‌دهد. هیأتی مطمئن می‌شود که مورد حمایت یک نیروی برتر قرار داشته و با خیالی آسوده تر به زندگی ادامه می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: جامعه‌شناسی دین، کارکردگرایی، پدیدارشناسی، مراسم عاشورا، عقاید مذهبی.

۱- کارشناس ارشد جامعه‌شناسی

۲- دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه گیلان

مقدمه

مراسم عاشورا، به عنوان یک مراسم دینی، همراه با عقاید خاصش، بخشی از رفتار و عقاید بسیاری از مردمان جامعه‌ی ما را شکل داده است. برای مطالعه و بررسی این مراسم راه‌های گوناگونی هست، ولی قصد ما صرفاً درک جامعه‌شناسانه‌ی آن است. بر این اساس از دو نظریه‌پرداز جامعه‌شناسی دین کمک گرفته شده: دورکیم و برگر. بنابراین هدف این تحقیق، بررسی مراسم عاشورای شهر رشت در محرم سال ۸۳، با توجه به نظریات جامعه‌شناسی دین دورکیم و برگر می‌باشد. روش دورکیم و برگر در مطالعه‌ی پدیده‌های اجتماعی با هم متفاوت است. شاید با کنار هم قرار دادن آن‌ها بتوان نقاط قوت و ضعف هر کدام را بهتر نمایان ساخت و یا درک جامع‌تری نسبت به موضوع پیدا کرد.

مراسم عاشورا که در ماه محرم انجام می‌شود، در روزهای تاسوعا و عاشورا، با شور و حرارت بیشتر، و در تمام سطح شهر برگزار می‌گردد، به همین جهت، به نظر می‌رسد که مصاحبه و یا استفاده از پرسشنامه در آن شرایط خاص نتواند موقعیت را به خوبی نمایان کند و گاه حالتی تصنعی نیز بوجود آورد، به همین دلیل، این تحقیق بر روش‌های کیفی استوار شده، و روش مشاهده برای جمع‌آوری داده‌ها به کار رفته است.

مبنای نظری

دورکیم با نگاه کارکردگرایی خود بیشتر به جنبه‌های مناسکی دین توجه داشته و معتقد است مناسک دینی همراه با شور و هیجان خاصی که دارد از عامل‌های پیدایش جهان لاهوت است. همچنین، مناسک دینی از آمیختگی باشنده‌های لاهوتی از ناسوتی جلوگیری می‌کنند. آنها باردیگر، لاهوت را درآذهان زنده کرده و تحسین و احترام همه را برایش بر می‌انگیزانند و این چنین اعضای جامعه را، به خدا متصل می‌کنند و در یک کلام، همبستگی اجتماعی پدید می‌آورند (البته همبستگی مکانیکی).

برگر با نگاه پدیدارشناسانه‌اش، دین را نظم مقدسی می‌داند که زندگی انسان‌ها را معنادار ساخته و از پوچی دور می‌سازد. برگر با روش پدیدارشناسانه‌ی خود به واقعیت زندگانی روزمره و چگونگی پیدایش دین توسط انسان با توجه به آن نظر داشته و دین را پاسخی به پرسش‌های مرگ، درد و رنج می‌داند که تحمل سختی‌ها و ناراحتی‌ها را آسان‌تر ساخته و منجر به کاهش نابسامانی‌ها و ناهنجاری‌ها شده و یا لاقلاً آنها را برای انسان‌ها معنادار می‌سازد. به نظر او دین، حامی انسان بوده و برایش خانه‌ای امن و امان آفریده که بیشتر بر اساس احساسات مشترک بنا شده و مسؤولیت در آن بین زمین و آسمان تقسیم گردیده است.

- با توجه به چهارچوب تئوریک مطرح شده، اهداف تحقیق عبارتند از:
- ۱- تبیین و تفسیر مراسم عاشورا با رهیافت دورکیم و پدیدارشناسی برگری.
 - ۲- مقایسه کفایت تبیینی مراسم عاشورا با رهیافت دورکیمی و پدیدارشناسی برگری. و متناسب با اهداف بالا، پرسش‌های زیر مورد نظر قرار گرفتند:
 - ۱- نظریات دورکیم، دین را چگونه می‌نگرد و با توجه به عینک دورکیمی، نگاه به مراسم عاشورا (به عنوان یک مراسم مذهبی) چگونه خواهد بود؟
 - ۲- نظریات برگری، دین را چگونه می‌نگرد و با توجه به چشمان برگری، نگاه به مراسم عاشورا (به عنوان یک مراسم مذهبی) چگونه است؟
 - ۳- آیا کنار هم قرار دادن نظریات دورکیم و برگری، که از مکاتب نظری متفاوتی هستند، می‌تواند ما را به یک برداشت متاتئوریک نزدیک سازد؟
 - ۴- با توجه به نظریات دورکیم و برگری در مورد دین، مراسم عاشورا و رفتار مذهبی مردم در این مراسم چه ویژگی‌هایی دارد؟

روش تحقیق

مراسم عاشورا، در شهر رشت همچون سایر شهرها در سطح وسیعی برگزار و معمولاً جمعیت زیادی در آن شرکت می‌کنند. انبوهی جمعیت و بی‌ثبات بودن آن از نظر کمی سبب می‌گردد نتوان به خوبی از برخی روش‌های جمع‌آوری اطلاعات مثل پرسشنامه و مصاحبه استفاده کرد، به همین دلیل، برای جمع‌آوری داده‌ها از روش مشاهده‌ی مستقیم و گاه مشارکتی بهره گرفته شده و از فیلمبرداری، عکس برداری و ضبط صدا، به عنوان روش‌های تکمیلی استفاده شده است.

زمان آغاز گردآوری داده‌های پژوهش به محرم ۱۳۸۳، برابر با سال ۱۴۲۶ هجری قمری بود و داده‌ها در یک روند زمانی طولی تا آبان ۱۳۹۳ مصادف با محرم ۱۴۳۶ گردآوری شد. نمونه‌گیری انجام شده برای این تحقیق، نمونه‌گیری هدفمند بوده است. برای روزهای تاسوعا و عاشورا به دلیل محدود بودن، نمونه‌گیری زمانی انجام نشده و در بسیاری از سال‌های دهه‌ی مورد مطالعه این دو روز به طور کامل مورد توجه قرار گرفته‌اند. اما مکان‌های مقدس مهم مانند دانای علی و خواهر امام، خیابان‌های اصلی و تعدادی از کوچه‌ها، همچنین برخی از هیأت‌ها که در خیابان‌ها مشغول اجرای مراسم بودند، انتخاب شدند. برای مراسمی که شب‌ها در مکان‌های بسته انجام می‌شد نیز با بررسی‌های انجام شده برای انتخاب یک نمونه‌ی تقریباً کامل و در عین حال مفید، مهدیه‌ی رشت که مکانی معروف و با سابقه و دارای جمعیت مناسب بود، انتخاب شد. البته از نمونه‌گیری اتفاقی نیز بهره برده شد و چنانچه موارد مناسبی پیش می‌آمد و یا

حادثه‌ی خاصی رخ می‌داد، ثبت و ضبط می‌شد. برای مشاهدات تکمیلی (فیلمبرداری، عکسبرداری و ضبط صدا) نیز از نمونه‌گیری برنامه‌ریزی شده (هدفمند) و گاه اتفاقی استفاده شده است. همانطور که مارشال و راس من بیان کرده‌اند: «تهیه‌ی فیلم دارای سه نوع نمونه‌گیری است: اتفاقی، برنامه‌ریزی شده، و منحرف شونده» (مارشال و راس من، ۱۳۷۷: ۱۲۷).

برای نگارش گزارش تحقیق، الگوهای متعددی وجود دارد. یکی از این الگوها، چنان است که: «رابطه‌ی بین عمل و تئوری نشان داده می‌شود. مقصود از عمل واقعیت پدیده‌های اجتماعی است. در این روش داده‌ها خلاصه می‌شوند و سپس به ساختارهای نظری (تئوریک) کلی‌تر مرتبط می‌گردند» (مارشال و راس من، ۱۳۷۷: ۱۶۳). نگارش این تحقیق بر پایه‌ی همین الگوست. همچنین از روش برداشت‌گرایانه نیز که به توصیف تک تک اجزای اصلی تشکیل دهنده‌ی موضوع توجه دارد و نوعی روایت شخصی‌نگر از لحظات خاص در میدان تحقیق است و معمولاً با لحنی نمایشی بیان می‌شود (استیک، ۱۳۷۹: ۱۴۲)، نیز استفاده شد.

یافته‌های تحقیق

الف) توصیف مشاهدات

شهر رشت مرکز استان گیلان دارای جمعیتی حدود هشتصد هزار نفر است که در اطراف آن به دلیل موقعیت خاص شمال ایران، روستاهای فراوانی وجود دارد. مراسم عاشورا هر سال در ماه محرم، عده‌ی زیادی را در روزهای نهم و دهم ماه محرم، به تحرک برگزاری و انجام این مراسم وا می‌دارد.

شهر رشت، هیأت‌های عزاداری زیادی دارد. تقریباً هر محله دارای یک هیأت (و یا بیشتر) است. هر هیأت، افرادی هستند که معمولاً اهل یک محله بوده و قرابت‌های مکانی و یا خویشاوندی در بین آنها زیاد است. این افراد تحت نام هیأت در روزهای مشخصی، اجتماع کرده و معمولاً به مراسم مذهبی مشغول می‌شوند. البته در روزهای ماه محرم (مخصوصاً دهه‌ی اول آن) این هیأت‌ها فعال‌ترند و خود را مکلف به انجام مراسم می‌دانند. هر هیأت، نامی دارد که معمولاً نام یکی از اهالی سرزمین لاهوت را بر آن می‌گذارند (نام قدیسان، مخصوصاً امامان شیعه و فرزندان آنها)، و معمولاً دارای یک مکان مقدس نیز هستند که مسجد، حسینیه و یا مهدیه است. افرادی هم هستند که در هیأت، نقش برنامه‌ریز و یا رئیس هیأت را دارند.

از صبح تاسوعا، هیأت‌ها به خیابان‌ها آمده و مراسم خود را شروع می‌کنند. هر هیأت در یک مبدا که معمولاً همان مکان مقدس همیشگی آنهاست (مسجد، حسینیه و یا مهدیه) و در یک

زمان تقریباً مشخص، اعضایش را جمع می‌کند. در طول مدت تجمع، افراد خود را آماده‌ی انجام مراسم می‌کنند و پرچم‌ها، علامات، دستگاه بلندگو و سایر وسایل را آماده می‌کنند و یا با یکدیگر به صحبت‌های روزمره می‌پردازند. نوجوانان و جوانان حضور فعالی دارند و نشاط نوجوان‌ها بسیار جالب توجه است. زنان و دختران نیز در محل تجمع حضور یافته ولی حضورشان حاشیه‌ای است: در اطراف می‌ایستند تا فقط مشاهده‌گر باشند. آنان معمولاً اعضای خانواده‌ی کسانی هستند که در هیأت حضور دارند.

پس از مدتی حرکت به سمت مقصد مورد نظر آغاز می‌گردد. مقصد معمولاً یک مکان مقدس دیگر مثل امامزاده‌ها است. نوجوانان که پرچم‌های کوچک و بزرگ در دست دارند در جلو دسته حرکت می‌کنند. معمولاً: «پرچم‌ها و بیرق‌ها سه رنگ دارند: پرچم‌های سیاه که نشان عزا، ماتم، غم، اندوه و اظهار سوگواری حضرت سیدالشهدا است. پرچم‌های قرمز رنگ نشان از خون، شهادت، ایثار و فداکاری شهدای کربلاست و پرچم‌های سبز رنگ که نشان از انتساب شهدای کربلا به رسول خدا حضرت محمد بن عبدالله (ص) است» (شاطری، ۱۳۸۳: ۸۹). یک پرچم دو چوبه نیز در جلو قرار دارد و بر روی آن نام هیأت و زمان تاسیس و این که مربوط به کدام محله است نوشته شده است. پشت سر نوجوانان پرچم به دست یک علامت قرار دارد که جوانان و مردان نیرومند به نوبت به زیر آن می‌روند و تا مسافتی آن را حمل می‌کنند. بعد از علامات، در امتداد کوچه یا خیابان، دو صف از جوانان و مردانی قرار دارند که زنجیر می‌زنند. زنجیرزنی هماهنگ و با حرکات موزون دست و پا همراه است. زنجیرها همزمان بالا آمده و بر شانه‌ها پایین می‌آید و پاها نیز ریتم خاصی دارند. در میان این دو صف، نوحه‌خوان و طبل زن‌ها و سنج زن‌ها حرکت می‌کنند. بعد از دو صف جوانان، دستگاه بلندگو بر یک وسیله چهار چرخ قرار دارد. بعد از آن مردان مسن تر و در انتهای دسته زنان و دختران دسته را همراهی می‌کنند. گاهی در جلو دسته‌ی در حال حرکت، گوسفند هم قربانی می‌شود.

پس از گذشت مدتی از حرکت دسته، چهره‌ی جوانان زنجیرزن، طبل زن و سنج زن کاملاً جدی می‌شود. گویی روح مراسم آنها را تسخیر می‌کند. دسته‌ی عزاداران (یا هیأت) پس از پشت سر گذاشتن کوچه‌ها، وارد خیابان می‌شوند. خیابان‌ها در این دو روز، قُرق دسته‌هاست و حرکت ماشین‌ها با ملاحظه و کندی انجام می‌گیرد. دسته‌های زیادی در خیابان‌ها به سمت مقصد مورد نظرشان و یا به قصد بازگشت به مبدا در حرکت هستند و در طول دو روز تاسوعا و عاشورا، خیابان‌ها، مملو از دسته‌های عزاداری است. دسته‌ها با یکدیگر تداخل نمی‌کنند و گاه که به یکدیگر می‌رسند از کنار هم عبور می‌کنند و اگر مسیرشان یکسان باشد، پشت یکدیگر به حرکت خود ادامه می‌دهند. دسته‌ها پس از رسیدن به مقصد - مثلاً "خواهر امام" یا "دانای علی" که از مهمترین مکان‌های مقدس رشت هستند- به دور امامزاده حرکت کرده و یا مدتی

در مکان مقدس می‌مانند و به زنجیرزنی و مداحی ادامه می‌دهند و سپس به سمت مبدا باز می‌گردند و معمولاً در مبدا نذری (به صورت ناهار یا شام) پخش می‌کنند.

پیاده‌روها، مملو از جمعیتی است که برای تماشای دسته‌ها می‌آیند. تماشاگران گاه با عزاداران دسته‌ها در سینه‌زنی مشارکت می‌کنند. معمولاً در این دو روز افراد لباس‌های سیاه و تیره می‌پوشند، مخصوصاً کسانی که در دسته‌های عزاداری حضور پیدا می‌کنند، اما تماشاچیان در این زمینه، کمتر مقید به نظر می‌رسند. زنانی که دسته‌ها را همراهی می‌کردند کمتر آرایش داشتند اما زنانی که به عنوان تماشاچی در پیاده‌روها یا در اماکن زیارتی بودند، به نظر می‌رسید با آرایش همیشگی‌شان حاضر شده‌اند.

دسته‌های عزاداری تا حدود ساعت ۱۰ شب - بسته به فصل - در خیابان‌ها حضور دارند، اما هیأت‌ها برای شب‌ها نیز برنامه و مراسم خاصی دارند و پس از بازگشت دسته به هیأت یا حسینیه به مراسم عزاداری ادامه می‌دهند.

برای این تحقیق، مراسم شب عاشورا در مهدیه رشت که جمعیت زیادی را پذیرا می‌شود و نمونه‌ی خوبی برای مشاهده‌ی مراسم زیر سقف به نظر می‌آید، انتخاب گردید. حدود ۲ ساعت پس از غروب مهدیه کاملاً پر شد به حدی که بسیاری از مردم مجبور به نشستن در حیاط مهدیه شدند. مراسم با تلاوت قرآن آغاز شد. بعد از آن زیارت عاشورا خوانده شد. سپس یک روحانی سخنرانی کرد. مطالبی درباره‌ی نفس و کمال انسان؛ مقام مقدس امامان شیعه؛ وضعیت غیر عادی و گناه‌آلود کسانی که کمتر به دستورات دینی پای‌بندند و اسیر اغفال تهاجم فرهنگی دشمن شده‌اند؛ داستان‌هایی درباره‌ی شفای بیماران و رویاهایی که برخی دیده‌اند و دلیلی بر وجود عالم قدسی و ارتباط با آن است و یاری عالم قدسی به کسانی که در راه آنان گام برمی‌دارند؛ روضه و بیان مصائب وارد شده بر امام حسین(ع) و یارانش؛ و در پایان، پول و طلا به عنوان نذر و صدقه به نام امامان جمع‌آوری گردید. پس از سخنرانی، نوحه‌خوانی و سینه‌زنی برگزار شد. در موقع نوحه خوانی، جمعیت حالت فعال‌تری داشت. گاه آرام بر سر و گاه سینه می‌زدند و برخی جملات مداح یا نوحه خوان را با صدای بلند تکرار می‌کردند. عده‌ای که در نزدیکی نوحه‌خوان قرار داشتند و یا خود را به نزدیک او رسانده بودند، با شور و اشتیاق بیشتری نسبت به بقیه سینه می‌زدند. لحظات پایانی و در اوج سینه‌زنی، جمله‌ی «وای حسین کشته شد» توسط جمعیت با صدای بلند بیان می‌شد. پس از آن سینه‌زنی پایان یافته و جمعیت حاضر دست‌ها را بالا برده و نوحه خوان از مردم خواست چندین بار صدا بزنند: «الهی العفو» و چندین بار نیز صدا بزنند: «یا حسین» و پس از آن دعاهایی خوانده شد.

هنگام روضه‌خوانی و مداحی بسیاری از زنان و مردان گریه می‌کردند، و از این جهت مراسم مذکور با مراسمی که در روز و در خیابان برگزار می‌شد قابل مقایسه نبود. پس از پایان مراسم،

مردم به سمت خانه‌های خود حرکت کردند. نکته قابل توجه، نشاط آنان بود. با آنکه در مراسم غصه‌دار و ناراحت بودند و می‌گریستند، اما هنگام خارج شدن از مهدیه، چهره‌های شادمان آنها قابل توجه می‌نمود. گویی از تمام رنج‌ها و بلاها رها شده‌اند.

در دو روز تاسوعا و عاشورا حرکت دسته‌های عزاداری در سطح شهر بسیار زیاد بود، ولی تقریباً همه به طور یکسان و مشابه عمل می‌کردند. اما با پایان یافتن روز عاشورا و فرا رسیدن شام غریبان، وضعیت کمی فرق کرد. دسته‌های عزاداری همچنان مشغول مراسم خود بودند اما نوحه‌خوانی متناسب با موقعیت شام غریبان شده بود و مطالب حکایت از لحظات اسارت و غربت آل حسین(ع) بود. علمات برخی هیأت‌ها نیز فرق کرده و علماتی داشتند که بر روی آن چراغ‌های زیادی در چند ردیف نصب شده بود. جمعیت بسیار بیشتری در سطح شهر حضور یافته و گاه مراسم با شور و اشتیاق بیشتری توسط هیأت‌ها در خیابان‌ها انجام می‌شد. در شام غریبان، بسیاری از تماشاچیان که در گوشه و کنار خیابان‌ها حضور داشتند، شمع روشن می‌کردند.

ساعت ۱۱ الی ۱۲ شب به بعد، خیابان‌های شلوغ، خسته‌ی دو روز طوفانی، آرامش می‌یافت: مردم به خانه‌هایشان می‌رفتند، با کوله‌باری که از مراسم عاشورا پر کرده بودند.

(ب) تحلیل مشاهدات

عینک دورکیمی: هیأت همچون کلان

هیأت‌های مذهبی که در روزهای تاسوعا و عاشورا همچون جوی‌های سرگردان از کوچه‌ها به خیابان‌ها و مکان‌های مقدس در حرکتند و رودی خروشان می‌سازند، چیزی شبیه کلان، چیزی شبیه قبیله‌اند. همانطور که دورکیم بیان داشته: «... مابین افراد تشکیل دهنده‌ی کلان نوعی پیوند خویشاوندی وجود دارد که دارای ماهیت بسیار خاصی است» (دورکیم، ۱۳۸۳: ۱۳۷). هیأت یا دسته‌های عزاداری نیز، مجموعه‌ای است که اگر خویشاوند نباشند، حداقل قرابت‌های مکانی و عقیدتی در میان‌شان بسیار است: همسایگان، هم محله‌ای‌ها، دوستان، خویشاوندان، هیأتی‌ها، همراه با عصبیتی که یادآور غیرت مردان کوهستان‌ها و دشتستان‌هاست.

هر کلان توتمی دارد: چیزهایی که برای تعیین هویت جمعی کلان به کار می‌روند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۱۳۸). این کلان‌ها، هر یک نامی دارند از حسین(ع) یا خویشاوندان او: هیأت علی/صغر، هیأت ابوالفضل/عباس، هیأت حسینی و حسین(ع) توتم مقدس آنهاست، که نام خود را به کلان داده و مورد احترام و پرستش است: او را صدا می‌زنند، از او کمک می‌خواهند و به یاریش

امیدوارند.

به نظر دورکیم، توتم در مراسم مذهبی دو کار انجام می‌دهد، و یا به بیانی دیگر، نشانگر دو خصوصیت است: ۱- علامت جمعی است ۲- خصلتی دینی دارد و لاهوتی است (دورکیم، ۱۳۸۳: ۱۶۲).

دورکیم از این مطلب چنین نتیجه‌گیری می‌کند که چون توتم علامت جمع است و از طرف دیگر علامت و نماد خدا نیز به شمار می‌آید پس خدا و جامعه فرقی با یکدیگر ندارند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۲۸۱). بنابراین کسانی که در هیأت‌ها حضور دارند از یک سو، هویت خویش را بر اساس توتم تعریف می‌کنند و از سوی دیگر توتم برایشان مقدس است: نیرویی فرا انسانی که شایسته‌ی پرستش است.

مراسم عاشورا یا آیین عاشورا؟

همچون تعریف دین در اندیشه‌ی دورکیم که آن را دارای جنبه‌های اعتقادی و رفتاری می‌داند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۷)، مراسم عاشورا نیز چنین است. با توجه به نگاه دورکیمی، خصوصیت اصلی جنبه‌های آشکار مراسم عاشورا در دل اعتقاد خاص مربوط به این مراسم نهفته است و خصوصیت اصلی اعتقاد دینی: تقسیم جهان و همه چیز به دو دسته‌ی متضاد لاهوتی و ناسوتی است. (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۸-۵۴).

حسین(ع) لاهوتی و یزید ناسوتی است. حسین(ع)، پاک، معصوم، مرد خدا و مظهر قیام علیه بدی‌هاست. حسین(ع) معصوم است و به چیزی آلوده نمی‌شود. زمان شهادت تعطیل رسمی است، مکان‌های مقدس زیادی است که به نوعی به او وابسته‌اند و دارای حرمت‌اند. او از چنان احترامی برخوردار است که گاه دیده می‌شود کسانی که دیندار هم نیستند او را ستایش می‌کنند، برخورد با او حرکات و زبان و مکان و زمان ویژه‌ای دارد، و دارای خاصیت سرایت کنندگی است: تماس با مکان مقدس، تو را مقدس می‌کند، نذری تبرک است، او شفاعت‌بخش است، همه جا هست، صدای السلام علیک را پاسخ می‌دهد و گویی زنده‌تر از زندگان است. زندگان این همه توانایی ندارند که او دارد، او برتر از همه‌ی ماست: او همان لاهوت است. و مراسم عاشورا، تجلی رفتاری این اعتقاد است: اعتقاد به لاهوتی بودن حسین(ع).

مراسم عاشورا، رنگین کمان مناسک

عینک دورکیمی، مراسم و مناسک دینی را در سه رنگ می‌بیند: ۱- آیین عبادی منفی ۲- کیش عبادی مثبت ۳- مناسک کفاره پرداز.

۱- آیین عبادی منفی: آیین عبادی منفی برای تحقق بخشیدن به جدا ماندن کامل چیزهای

لاهوته از چیزهای ناسوتی است. مناسکی که این جدایی را انجام می‌دهند و نمی‌گذارند آنها با یکدیگر تداخل یابند، بیشتر جنبه‌ی پرهیز و ممنوعیت دارند، و به عبارتی اعمال منفی به حساب می‌آیند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۱۱).

۲- کیش عبادی مثبت: دورکیم در تعریف کیش عبادی مثبت می‌نویسد: «بشر هرگز به ذهنش نرسیده است که وظایفش در قبال نیروهای دینی ممکن است به حد پرهیزهایی از هرگونه آمیزش با دیگران ختم شود، بلکه همیشه مدافع این نظر بوده که با نیروهای دینی روابطی مثبت و دو جانبه نیز دارد که برای تنظیم آنها به مجموعه‌ای از اعمال عبادی نیازمند است. همین دستگاه ویژه از اعمال عبادی است که ما نام آن را کیش عبادی مثبت می‌گذاریم» (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۴۹). وی در مورد کیش عبادی مثبت به سه مراسم اشاره کرده: الف: مناسک قربانی ب - مناسک تقلیدی ج - مناسک نمایشی.

۳- مناسک کفاره پرداز: به نظر دورکیم: «... جشن‌های پر اندوهی نیز وجود دارند که هدف از برگزاری آنها یا مقابله با یک مصیبت است، یا خیلی ساده، ذکر مصیبت و افسوس خوردن بر آن... ما پیشنهاد می‌کنیم که این گونه مناسک را کفاره پرداز ... بنامیم» (دورکیم، ۱۳۸۳: ۵۳۷-۵۳۸). عزاداری از مناسک کفاره پرداز است. این مراسم علاوه بر اندوه، خشم و نیز ایجاد درد و رنج را نیز به همراه دارد.

مراسم عاشورا، گویی چنان است که هر سه رنگ را شامل می‌شود و از هر کدام نصیبی دارد:

۱- آیین عاشورا آیین عبادی منفی است زیرا هم دارای تابو و هم دارای درد و رنج است. تابو، محرماتی هست که حسین(ع) را از امر ناسوتی جدا نگه می‌دارد. محرماتی که برای مؤمنان به آیین عاشورا تجویز می‌شود تا در رابطه با حسین(ع) رعایت کنند: محرماتی از قبیل نپرداختن به امور دنیوی در ایام تعطیلی تاسوعا و عاشورا، نپرداختن به جشن‌های احتمالی روزمره و به طور کلی تعلیق فعالیت‌های عادی دنیوی و درمقابل، توجه کردن به دعاها و مختص به عاشورا، راز و نیاز با حسین(ع)، طلب مغفرت و شفاعت و یاری طلبیدن از او در همه‌ی امور.

از دیگر ویژگی‌های آیین عبادی منفی درد و رنج است که در مراسم عاشورا نیز بوده، بدان حد که ذاتی آن شده است: سینه‌زنی، زنجیرزنی، گریه و زاری و غصه خوردن بر مصیبت‌های حسین(ع) و نزدیکانش در روز عاشورا. مؤمنان با این درد و رنج، خود را از پلیدی‌ها پاک می‌کنند و به آن توان‌های خارق العاده‌ای نیز نسبت می‌دهند.

۲- آیین عاشورا آیین عبادی مثبت است: آیین عبادی مثبت در اندیشه‌ی دورکیم شامل مراسم قربانی، مناسک تقلیدی و مناسک نمایشی است، و در آیین عاشورا، هر سه را می‌توان دید.

۳- مراسم عاشورا، مناسک کفاره پرداز است: زیرا در آن، اندوه، خشم، درد و رنج و ذکر مصیبت و افسوس خوردن بر مصائب حسین(ع) و نزدیکانش، بسیار مشاهده می‌شود. مراسم عاشورا به

عزاداری حسینی معروف است و این خود بیانگر آن است که مناسک کفاره پرداز نیز هست. مردم در مراسم عاشورا، سیاه پوش می‌شوند و زنجیرزنی و سینه‌زنی و نوحه‌سرایی و روضه‌خوانی و گریستن بر مصیبت وارد شده بر آنان به خاطر از دست دادن حسین(ع)، نشانه‌هایی بر عزاداری است.

تبیین: آیین عاشورا و کاردهای آن

الف- علت فاعلی آیین عاشورا:

منشأ لاهوتی بودن حسین(ع) از کجاست؟ در مراسم عاشورا و در هیأت‌ها و دسته‌ها، محیط‌های اجتماعی پر از شور و غلیان بسیار است. مراسم عاشورا بدون هیأت و هیأت بدون جمعیت معنا ندارد. کسانی که در هیأت‌ها حضور دارند، معمولاً دارای عقاید نسبتاً مشابهی در مورد عاشورا و وقایع آن هستند و اجرای مراسم سینه‌زنی، نوحه‌خوانی، روضه‌خوانی و ... در ایام تاسوعا و عاشورا، محیط‌های اجتماعی پر از شور و غلیان پدید می‌آورد. به نظر دورکیم: «به آسانی می‌توان دریافت که بشر، در چنین مرتبه‌ای از حالت شور و جذبه، چگونه ممکن است دیگر خویشتن خود را باز نشناسد. ... همه چیز چنان می‌گذرد که گویی چنین فردی به واقع به جهان ویژه‌ای منتقل گردیده که به کلی متفاوت از جهان زندگانی عادی اوست، محیطی سرشار از نیروهای استثنایی شدید که از هر سو وی را در بر گرفته و دگرگون‌اش می‌کنند» (دورکیم، ۱۳۸۳: ۳۰۰). هر چند خصلت لاهوتی بودن چیزها، توسط شور و غلیان جمعی پدید می‌آید، ولی دورکیم به عامل زمان هم توجه داشته و به نظر او زمان یا به عبارتی بهتر، گذشت زمان (تاریخی بودن یک چیز)، می‌تواند خاصیت لاهوتی آن را افزایش دهد (دورکیم، ۱۳۸۳: ۳۸۰).

حال منشأ حرکتی (رفتاری) این آیین چیست؟ به عبارتی منشأ مناسک و مراسم عاشورا چیست؟ جواب دورکیمی خاصیت سرایت کنندگی احساس جمعی یا همان امر لاهوتی است. احساس جمعی و شور جمعی، از مقوله‌ی تأثرات و عواطف است، به همین دلیل خاصیت سرایت کنندگی دارد (دورکیم، ۱۳۸۳: ۲۹۵-۲۹۶). «عواطفی ویژه»، اصطلاحی است که دورکیم برای آنها به کار می‌برد (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۴۷). وقتی در جمع احساس شور و جذبه پدید می‌آید، بین افراد، آزادانه پخش می‌شود و به حرکات و صداهاى متعدد در افراد، خود را نشان می‌دهد. این حرکات و صداها در هر فرد به نوعی بروز می‌کند اما برای آنکه شکلی جمعی یابد و از حالت فردی و خاص بیرون آید و مهار شود، نیاز است تا این حرکات و صداهاى نامنظم در نظامی قرار گیرد و هماهنگ شود. بدین ترتیب قاعده‌مندی‌های رفتاری، وسایل مخصوص و مراسم خاص

برای آن پدید می‌آورند. پس مناسک دینی تجلی رفتاری و نمادی احساس جمعی (یا امر لاهوتی) است (دورکیم، ۱۳۸۳: ۲۹۵-۲۹۶).

ب - کارکردهای مراسم عاشورا:

دورکیم برای انواع مناسک دینی، کارکردهای مختلفی را ذکر می‌کند. برخی از این کارکردها در مورد بیشتر انواع مناسک دینی ذکر شده، مشترک است. همانطور که بیان شد، مراسم عاشورا از تمامی انواع مناسکی که دورکیم نام برده، بهره‌ای دارد، پس کارکردهای آنها را نیز داراست:

۱- آیین عبادی منفی و آیین عبادی مثبت کارکرد مشترکی دارند که اهمیت زیادی دارد: آنها توان (tonus) موثر و کارآمدی در انسان‌ها پدید می‌آورند. توان دینی همانا لاهوتی شدن و جلوگیری از آمیختگی و تداخل چیزهای لاهوتی از ناسوتی است. پس از مراسم، فرد دیگر همان فرد سابق نیست بلکه به با شننده‌های لاهوتی نزدیک‌تر شده است: مطهر شده، از گناه، تنهایی و رنج دور بوده، تغییر حالی در او پدید آمده و گویی دوباره متولد شده است (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۲۵ تا ۴۲۸).

۲- مراسم قربانی، این وظیفه را برعهده دارد که تصورات لاهوتی را در اذهان مؤمنان زنده نگه داشته، تجدید قوا کند و تداوم بخشد. این امر، توان دیگری را پدید می‌آورد: نوسازی درونی و اخلاقی که ما تابع آن نیز بوده و بر ما فرمان می‌راند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۷۸).

۳- کارکردی را که مناسک تقلیدی انجام می‌دهد، بازسازی توان روحی و اخلاقی است. مناسک تقلیدی: «تأثیری عمیق بر روان مؤمنانی که در آن شرکت می‌جویند نیز دارند... آنان آگاه‌اند که این تشریفات برای‌شان مفید و سلامت بخش است و واقع امر این است که همگی آنان در این مناسک در واقع توان روحی خود را بازسازی می‌کنند» (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۹۶).

۴- در مناسک نمایشی، هدف: «زنده کردن گذشته‌ی اسطوره‌ای کلان در اذهان افراد آن است. ...» (دورکیم، ۱۳۸۳: ۵۱۸). مناسک نمایشی، احساسی را که گروه از خود و وحدت خود دارد را زنده‌تر می‌سازد.

۵- کارکرد اصلی مناسک کفاره پرداز، انسجام اجتماعی است. احساس تضعیف شدن گروه، افراد را به دور هم جمع می‌کند، نزدیک می‌سازد، بر صمیمیت روابط می‌افزاید و این‌چنین نوعی احساس رضایت پدید می‌آورد که جبران کننده‌ی احساس تضعیف گروه است (دورکیم، ۱۳۸۳: ۵۵۵).

به طور کلی، کارکرد مشترک همه‌ی انواع مناسک یاد شده، این است که مناسک مذهبی، باشنده‌های لاهوتی را دوباره در اذهان مؤمنان زنده کرده و سعی می‌کنند تا آنها را در این مناسک که معمولاً سالانه برگزار می‌شود رنگ قدسی مجددی بزنند.

دین از نگاه برگر

معانی ذهنی و نظم مقدس معنادار

برگر می‌گوید: «دین کوشش جسورانه‌ای است برای آنکه سراسر گیتی برای انسان معنادار شود» (برگر به نقل از: شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۶۸). برگر دین را یک عمل انسانی می‌نگرد که تقدس را پدید آورده و بدین طریق سراسر هستی را برای انسان معنادار می‌سازد و به پرسش‌هایی از قبیل درد و رنج و بیماری و مرگ پاسخی می‌دهد که فرد را آرام نموده و تداوم زندگی را برایش امکان‌پذیر می‌سازد. برگر، حاکم شدن این نظم معنادار مقدس بر تجربه‌ی انسان‌ها را نوموس می‌نامد، که محافظ نابسامانی‌ها و ناهنجاری‌هاست و مانع از آن می‌شود که انسان‌ها دچار پوچی شده و جهان را آشوب بپندارند (همیلتون، ۱۳۸۱: ۲۸۰ - ۲۸۲).

آیین عاشورا که امری اجتماعی است، خالق تقدس و تقدس برای مؤمنان، معنابخش نابسامانی‌های هستی است. تقدس که در اندیشه‌ی دورکیم نیز اهمیت دارد مورد توجه برگر نیز بوده است. هیأت‌ها و دسته‌های عزاداری، با انجام مراسمی به یاد حسین(ع)، آنچه خلق می‌کنند تقدس حسین(ع) است. او می‌تواند بیماران را شفا دهد، دردها و غصه‌ها را بشنود، در ایجاد برکت برای زندگانی روزمره نقشی داشته باشد و در آن دنیا به شفاعت گنهکاران بپردازد: او می‌تواند کارهای بسیاری انجام دهد.

به نظر برگر و لاکمن، دو حوزه‌ی واقعیت وجود دارد: واقعیت زندگانی روزمره و واقعیت‌های دیگر. منظور از واقعیت‌های دیگر همان حوزه‌های معانی مانند رویاها، اندیشه، هنر، دین و علم، است. واقعیت آستن طرح مسائلی است و گاه نابسامانی‌هایی را می‌زاید: بیماری، غم، مرگ، فقر، ظلم، خشکسالی، بیکاری، گناه و شاید در یک کلمه: رنج. از سوی دیگر به نظر برگر انسان موجودی است: تنبل، فراموشکار و نادان (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵: ۱۰۱). به نظر می‌رسد که تجربه ذهنی و معانی آن و به طور کلی دانش، در ارتباط با این خصوصیات قرار دارند، و شاید یکی از دلایل پیدایش واقعیت‌های دیگر، همین خصوصیات باشد، زیرا اصولاً واقعیت زندگانی روزمره زمانی نقص جلوه می‌کند که انسان، تنبل، فراموشکار یا نادان باشد. به نظر می‌رسد واقعیت‌های دیگر این خصوصیات را جبران می‌کنند. برگر در اینجا به یک برداشت فرویدی نزدیک می‌شود. اریک فروم می‌گوید: «به نظر فروید منشأ دین ناتوانی انسان در مقابله با نیروهای طبیعت در بیرون از خود و نیروهای غریزی درون خویش است» (فروم، ۱۳۵۹: ۲۱). حال که واقعیت همراه با ویژگی‌های انسانی، زادگاه نابسامانی‌هاست، این سوال مطرح می‌شود که چگونه این نابسامانی‌ها، انسان را به پوچی نمی‌کشاند و رنج زیستن را تحمل می‌کند؟ واقعیت‌های دیگر (علم، هنر، دین و ...) این مساله را حل می‌کند. واقعیت‌های دیگر، این تجربیات آشوبناک را

نظم بخشیده و به هستی معنا می‌دهد.

آیین عاشورا، برخی از نابسامانی‌های واقعیت زندگانی روزمره و ضعف‌های انسانی را پوشش می‌دهد: با انجام مراسم خاص آیین عاشورا، سینه‌زنی، زنجیرزنی، گریه برای حسین(ع)، دعا و تمنا از او، می‌توان نظر او را جلب کرد و از او برای غلبه بر مشکلات و رنج‌ها یاری خواست. بدین ترتیب برخی نابسامانی‌ها توجیه یافته و همگی، مومن به آیین عاشورا را در یک محیط امن و امان قرار می‌دهد.

عینی شدن معانی ذهنی

معانی ذهنی ما قابلیت عینی شدن را دارند. «دلالیت» یا همان ایجاد علایم به وسیله‌ی انسان، از مهمترین شکل‌های عینی شدن معانی ذهنی است. این علایم شامل دستگاه‌های متعددی می‌شوند که یکی از مهمترین آنها زبان است. به نظر برگر، دین توسط زبان، عینیت می‌یابد. جامعه برای آنکه به عنوان یک واقعیت عینی متجلی شود، به چیزهای دیگری نیز وابسته است، یا بهتر بگوئیم اتفاقات دیگری نیز باید رخ دهد: مثلاً نهادها، سنت و توجیه‌گری. «نهادها زمانی تشکیل می‌شوند که نمونه‌سازی متقابلی از اعمال عادی شده انواع عمل کنندگان وجود داشته باشد» (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵: ۸۲).

برگر و لاکمن معتقدند بخشی از تجربه‌های انسان در آگاهی باقی مانده و ته‌نشین می‌شوند که قابل یادآوری خواهند بود. این تجربیات ته‌نشین شده، سنت را تشکیل می‌دهند. بنابراین لازم است که تجربیات ذهنی و معانی آنها و بطور کلی دانش به وسیله‌ی ۱- اشیاء نمادی [مثل علامات، علم‌های سرخ و سبز، پنجه‌های فولادی، زنجیر] ۲- اعمال نهادی [مثل مراسم سینه‌زنی و روضه‌خوانی هیأت‌ها] به حافظه‌ی مردم سپرده شود و مورد تأیید مجدد نیز قرار گیرد (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵: ۱۰۱-۱۰۲).

غیر از نهادسازی، «توجیه‌گری» نیز به جامعه عینیت می‌بخشد: «توجیه‌گری موجب ایجاد معانی تازه‌ای می‌شود که به کار یگانه سازی معناهایی می‌آیند که قبلاً به فرایندهای نهادی گوناگون پیوسته بودند. نقش توجیه‌گری این است که تجلیات عینی درجه اولی را که به صورت نهادی در آمده‌اند از لحاظ عینی قابل استفاده سازد و از نظر ذهنی موجه و قابل قبول جلوه دهد» (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵: ۱۲۹).

برگر و لاکمن برای توجیه‌گری، سطوح مختلف قائل هستند. به نظر آنان، آخرین سطح، «قلمروهای نمادی» است: «... مجموعه‌ای از سنت‌های نظری هستند که حوزه‌های مختلف معنی را با هم یگانه می‌کنند و نظام نهادی را در کلیتی نمادی در بر می‌گیرند» (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵: ۱۳۳-۱۳۴). یکی از وظایف قلمرو نمادی، ایجاد توجیه برای مرگ و محافظت

در برابر ترس است. توجیه مرگ، افراد را قادر می‌سازد که پس از مرگ عزیزانشان، معنای زندگی و توانایی زیستن را از دست ندهند. روضه‌خوانی در مراسم عاشورا می‌تواند نمونه‌ای از قلمرو نمادی باشد. در روضه‌خوانی، انواع معانی متعدد در دلیل یکسان حسین(ع) و واقعه‌ی کربلا وحدت یافته و یک کل منسجم تشکیل می‌دهد. مرگ، ترس، گناه، بیماری در روضه‌خوانی توسط نظم مقدس، رام و برای زندگی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

ذهنی شدن واقعیت‌های عینی

در تفکر برگر و لاکمن، جامعه به عنوان واقعیت ذهنی نیز به حساب می‌آید. جامعه‌ی عینی شده، با فرایندهایی به درون ذهن افراد فرستاده می‌شود و به عبارتی درونی می‌گردد. واقعیت ذهنی، برای حفظ و تداوم، به «ساختارهای توجیه‌پذیری خاص» وابسته است، و اگر این ساختارهای توجیه‌پذیر نباشند، واقعیت ذهنی ضعیف شده یا از بین می‌رود (برگر و لاکمن، ۱۳۷۵: ۲۱۰). هیأت‌های مذهبی، ساختارهایی هستند که با ایجاد برخوردهای اجتماعی در مراسم و اعمال ویژه‌ی خود، به توجیه‌پذیری نظم مقدس(حسین(ع)) کمک می‌کنند.

آیین عاشورا خواستار حکومت بر ذهن‌های مومنان نیز هست. آیین عاشورا از همان کودکی و نوجوانی، آموزش داده می‌شود. حضور نوجوانان بسیار پرشورتر از بزرگسالان بود. آنان به خوبی پذیرفته شده بودند و کارهایی نیز، بیش و کم به آنان سپرده می‌شد. البته بزرگسالان نیز آموزش می‌دیدند: در سخنرانی‌ها، نکاتی درباره‌ی آیین عاشورا و حتی زندگی روزمره بیان می‌شد.

زیست جهان معانی

معانی و مفاهیم مختلفی که در آیین عاشورا وجود دارد و مردم بر اساس آنها موقعیت‌های خود را تعریف می‌کنند، زیست جهان یکپارچه‌ای را می‌آفریند. معانی و مفاهیمی همچون شفای بیماران، حل شدن مشکلاتی مثل فقر و بیکاری، برکت در زندگی، شفاعت در جهان دیگر و ...، زیست جهان خاصی را پدید آورده است. با توجه به اینکه عواطف در مورد خلق این معانی و مفاهیم و همچنین در برخورد با آنها نقش اساسی را دارد و عقلانیت در آن کمتر است، این زیست جهان بیشتر بر اساس احساسات مشترک بنا شده است. برای شناخت «زیست جهان اجتماعی»، که به نوعی هدف پدیدارشناسی است، نیاز به شناخت «تعاریف واقعیت» آن است و برای این کار باید به سراغ آگاهی زندگانی روزمره‌ی مردم عادی رفت. بنابراین، در ادامه به دنبال بررسی آیین مذهبی عاشورا، صرفاً در سطح آگاهی هستیم تا مشخص شود که همراهان

ضروری آیین مذهبی عاشورا در سطح آگاهی کدام‌اند؟ برای این کار، لازم است خصوصیات «نظام شناختی» و «روش شناسانه‌ی» ذاتی مراسم عاشورا مورد توجه قرار گیرد:

الف- نظام شناختی ذاتی برای آیین مذهبی عاشورا چه خصوصیتی دارد؟ نظام دانش مربوط به آیین عاشورا پیشینه‌ی تاریخی و گسترده‌ای دارد که تمامی آن به طور کامل در اختیار هیأتی نیست. هیأتی یک شناخت کلی که با همگان در آن شریک است، در مورد همه چیز مراسم عاشورا دارد و نه یک آگاهی تخصصی و دقیق، بلکه یک آگاهی کلی و مبهم.

به دلیل صفت ایمانی این مجموعه‌ی دانش، هیأتی ممکن است احساس کند که اگر ایمان قوی تری به آن داشته باشد، می‌تواند آن را عمیق‌تر درک کند و بهتر با آن درآمیزد. بنابراین عنصر مهم در مورد دانسته‌های هیأتی در مورد آیین عاشورا، تعهدی است که احساس می‌کند قلباً باید آن را انجام دهد. همچنین هیأتی می‌داند که این تعهد در برابر امور مقدس، بیهوده نیست و برای هدفی انجام می‌شود: رستگاری یا همان پاسخگویی به پرسش‌های رنج و مرگ. رستگاری ما را به دانسته‌های دیگر هیأتی نزدیک می‌سازد: مفاهیم گناه و ثواب، بهشت و جهنم، شفاعت، دعا، عبادت و ... که بیانگر نگاه دوگانه‌ی هیأتی به جهان است: جهان لاهوت و جهان ناسوت. و رستگاری همانا لاهوتی شدن است.

ب- شیوه‌ی شناختی ذاتی برای آیین عاشورا چه خصوصیتی دارد؟ شیوه‌ی شناختی که پس زمینه(افق) را برای آگاهی هیأتی فراهم می‌کند، می‌تواند در ارتباط با دوگانه پنداشتن جهان به لاهوت و ناسوت و تلاش برای لاهوتی شدن و در نتیجه منطق رستگاری باشد، که همان معنابخشی به رنج و مرگی است که جهان را از معنا تهی می‌سازد.

دوگانه پنداشتن جهان در آگاهی هیأتی اهمیت و دستاوردهای خاص دارد. وقتی دو جهان وجود دارد، همه چیز، این یا آن است: خیر و شر، لاهوتی و ناسوتی، حسین(ع) و یزید. این فرض نیز موجود است که انسان و این دنیا، ناسوتی است: پر از درد و رنج است، ناقص است، پس نمی‌تواند متعالی باشد و انسان به گناه آلوده است چون همیشه با درد و رنج همنشین است. پس با نیاز به عالی شدن و پاک شدن از گناه، پاسخ خود را در رستگاری می‌یابد.

هیأتی برای رستگاری به هیأت می‌رود و آیین عاشورا وسیله‌ای است برای او تا پاسخی برای اندوه، بیماری، رنج، مرگ و ... پیدا کند. بنابراین، این فرض وجود دارد که برای رسیدن به رستگاری از هر وسیله‌ای نمی‌توان استفاده کرد: وسایل تعریف شده و مشخص‌اند. پس بین هدف و وسیله جدایی وجود ندارد. برای رستگاری، تقوا پیشگی ضروری است: دوری از گناه با پرهیز و رنج خود خواسته(وبر، ۱۳۸۲: ۳۰۹).

آیین عاشورا و مراسم خاص آن، محیطی فراهم می‌کند برای بیان خواسته‌ها و آرزوها، محیطی برای جمع شدن و اطمینانی که از آن پدید می‌آید، محیطی برای یادآوری برخی ارزش‌های

جمعی و پای‌بندی به آنها.

مراسم عاشورا، هر چند زیست جهان یکپارچه‌ای تشکیل می‌دهد که از معانی مورد اشتراک کسانی ساخته شده که در یک جامعه زندگی می‌کنند اما شاهد برخی معانی فردی در مراسم عاشورا بودیم. بنابراین کاملاً یکپارچه نیست و گاه تنوع و تعدد در آن مشاهده می‌شود: گروهی سینه زن، گروهی تماشاچی، عده‌ای سیاه پوش، عده‌ای رنگین پوش، بعضی گریان، بعضی خندان، برخی تعطیل، برخی فعال و ... این تنوع و تعدد را برگر به مدرنیته نسبت می‌دهد(که در جای خود به آن پرداخته خواهد شد) اما می‌تواند به دلیل شرایط اجتماعی ناهمسان افراد در جامعه باشد. حتی در جامعه‌ی سنتی نیز همه از شرایط مساوی در برخورداری از امکانات زندگی، تحصیل و ثروت برخوردار نیستند و این امر می‌تواند در ایجاد تفسیرهای فردی موثر باشد. بنابراین دیدگاه برگر در مورد زیست جهان یکپارچه‌ای که دین پدید می‌آورد کاملاً بیان‌کننده ابعاد دیگر این پدیده به ویژه تفسیرهای فردی نیست.

افسون‌زدایی زیست جهان یکپارچه

مدرنیته با افسون‌زدایی‌هایش به جنگ نوموس رفته است. آیین عاشورا، افسون زدوده شده است(البته نه به طور کامل). برخی از سخت‌گیری‌های گذشته در مورد مراسم عاشورا دیگر تکرار نمی‌شود و تسامح در مورد آنها بیشتر شده است.

به نظر برگر، «بی‌خانمانی»، از ناخرسندی‌های انسان مدرن است که بر اثر چندگانه شدن جهان زیست‌های اجتماعی پدید آمده است. به نظر او بی‌خانمانی یا به عبارتی از دست دادن معانی یکپارچه سازی که با تأیید جمعی، قطعیت یافته و احساس آرامش در خانه بودن را بوجود می‌آوردند: «... دین را با بحران موجه نمایی روبه رو ساخته است. کار ویژه‌ی دیرینه‌ی دین - تأمین قطعیت نهایی در مواقع بروز اضطرارهای ناشی از وضعیت بشری - به سختی تکان خورده است. با بروز بحران دینی در جامعه‌ی مدرن بی‌خانمانی اجتماعی نیز جنبه‌های مابعدالطبیعی یافته است، یعنی به بی‌خانمانی در جهان هستی تبدیل شده است. تحمل چنین وضعی بسیار مشکل است...» (برگر و دیگران، ۱۳۸۱: ۱۸۲). راه حل پیشنهادی جامعه‌ی مدرن، ایجاد قلمرو خصوصی است (برگر و دیگران، ۱۳۸۱: ۱۸۲). بررسی این امر در مورد مراسم عاشورا به نظر مشکل می‌آید، زیرا از یک سو، قلمروهای خصوصی کوچکی مشاهده می‌شد و از سوی دیگر قلمرو عمومی نیز سلطه‌ی مقتدرانه‌ای داشت.

هر چند شخصی سازی در آیین عاشورا رسوخ کرده اما با توجه به جمعیت فراوانی که به اعمال و حرکات نسبتاً مشابه مشغول بودند شخصی سازی، شیوع کاملی نیافته و هر چند نهاد زدایی آیین عاشورا نیز رخ داده اما بسیار ضعیف بوده و همچنان آیین عاشورا بر اراده‌ی آزاد فردی

مسلط است. اصولاً خود برگر نیز معتقد است که در جهان سوم وضعیت متفاوت است: در جهان سوم، سنت گرایان همچنان مقاومت می‌کنند و به دلایل مختلف توان این کار را نیز دارند و سعی می‌کنند عرصه‌ی عمومی نیز به نمادهای سنتی وفادار بماند، که البته با تعدیل همراه است (برگر و دیگران، ۱۳۸۱: ۱۶۳-۱۶۴). برگر به خوبی اشاره می‌کند که نظام معنایی مذهبی با زیست جهان یکپارچه‌اش در تقابل با نظام‌های معنایی جدید با زیست جهان چندگانه‌اش، از توان کمتری برخوردار شده است، اما تضاد نظام معنایی مذهبی با نظام‌های معنایی دیگر فقط مخصوص دوران مدرنیته نیست، هرچند در این دوران پر رنگ‌تر جلوه می‌کند.

واقعیت زندگی روزمره در برخورد با برخی ویژگی‌های انسانی، واقعیت‌های دیگر را پدید می‌آورد. اما برگر به این امر که گاه این نظام‌های معانی با یکدیگر ناسازگارند اشاره‌ای نمی‌کند. هرچند سؤالات واقعیت زندگانی روزمره منجر به ایجاد جواب‌هایی شده است اما فقط یک واقعیت ذهنی به این سؤالات جواب نمی‌گوید و واقعیت‌های ذهنی دیگر، متعدد و درعین حال از شیوه‌های گوناگونی برای پاسخ‌گویی بهره برده‌اند که گاه متضاد با یکدیگرند. برای مثال در مراسم عاشورا، که یک نظم معنایی به حساب می‌آید، شاهد برهم زدن نظم معنایی دیگری بودیم: ترافیک شهری به خورده بود. اتومبیل‌ها مجبور بودند گاه مدت‌ها صبر کنند تا دسته‌ی عزاداران عبور کرده و راهی برای آنان باز شود. و یا برخی با رنگ، به شیشه‌ی پشت اتومبیل خود، جملات و شعارهایی از عاشورا نوشته بودند که دید راننده را محدود می‌کرد. نظم دادن به نابسامانی‌ها از وظایف حوزه‌های محدود معانی است اما گاه همین واقعیت‌های دیگر به ایجاد برخی بی‌نظمی‌های معنایی کمک می‌کنند: آشوب معناها یا جنگ معناها مورد علاقه‌ی برگر نیست.

منابع

- استیک، رابرت ای، هنر پژوهش موردی، ترجمه محمدعلی حمیدرفیعی، چاپ اول، انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران، ۱۳۷۹.
- برگر، پیتر ال و دیگران، ذهن بی‌خانمان (نوسازی و آگاهی)، ترجمه محمد ساوجی، چاپ اول، انتشارات نشر نی، تهران، ۱۳۸۱.
- برگر، پیتر ال و توماس لاکمن، ساخت اجتماعی واقعیت (رساله‌ای در جامعه‌شناسی شناخت)، ترجمه فریبرز مجیدی، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵.
- توسلی، غلامعباس، جامعه‌شناسی دینی، چاپ اول، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۸۰.
- دورکیم، امیل، صور بنیانی حیات دینی، ترجمه باقر پرهام، چاپ اول، انتشارات نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۳.
- دورکیم، امیل، خودکشی، ترجمه نادر سالارزاده امیری، چاپ اول، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ۱۳۷۸.
- دورکیم، امیل، درباره تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، چاپ اول، انتشارات کتابسرای بابل، بی‌جا، زمستان ۱۳۶۹.
- دورکیم، امیل، قواعد روش جامعه‌شناسی، ترجمه علی محمد کاردان، چاپ پنجم، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، دی‌ماه ۱۳۷۳.
- زاکرم، فیل، درآمدی بر جامعه‌شناسی دین، ترجمه خشایار دیهیمی، چاپ اول، نشر لوح فکر، تهران، بهار ۱۳۸۴.
- شاطری، علی اصغر، واژه‌نامه محرم (کاشان)، چاپ اول، انتشارات مرسل، کاشان، ۱۳۸۳.
- شجاعی زند، علیرضا، دین، جامعه و عرفی شدن (جستارهایی در جامعه‌شناسی دین)، چاپ اول، انتشارات نشر مرکز، تهران، ۱۳۸۰.
- فروم، اریک، روانکاوی و دین، ترجمه آرسن نظریان، چاپ چهارم، انتشارات پویش، تهران، ۱۳۵۹.
- گیدنز، آنتونی، دورکیم، ترجمه یوسف اباذری، چاپ اول، انتشارات خوارزمی، تهران، مهرماه ۱۳۶۳.
- مارشال، کاترین و گرچن ب راس من، روش تحقیق کیفی، ترجمه علی پارسائیان و سید محمد اعرابی، چاپ اول، انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی، تهران، ۱۳۷۷.
- وبر، ماکس، دین، قدرت، جامعه، ترجمه احمد تدین، چاپ اول، انتشارات هرمس، تهران، ۱۳۸۲.
- همیلتون، ملکم، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ دوم، انتشارات تبیان، تهران، ۱۳۸۱.