

جماعت‌وارگی و جماعت‌هیاتی

مطالعات جامعه‌شناختی

(علمی - پژوهشی)

۱۸ (۳۹): ۱۶۵-۱۵۳

شاپا ۲۸۰۹-۱۰۱۰

نمایه در ISC

جبار رحمانی^۱

هیئت علمی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی

علی کاظمی

کارشناسی ارشد علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

دریافت: ۱۹/۱۰/۲۰ پذیرش: ۹۰/۳/۱۲

چکیده: مناسک مذهبی، علاوه بر ایجاد زمینه‌ای برای کسب تجربه دینی، عامل مهمی در بازتولید وجدان جمعی در جامعه است. این موضوع، بیش از همه در مناسک جمعی و عمومی دیده می‌شود. در جامعه ایران، مناسک عزاداری محرم، یکی از عمومی‌ترین و جمعی‌ترین مناسک مذهبی است که علاوه بر کارکردهای دینی، تأثیر بسیار مهمی در سازماندهی گروه‌های اجتماعی و هویت اجتماعی مردم شیعی دارد. اجتماعات و تشکلهای دینی که حول این مناسک شکل می‌گیرد، یکی از مجاری اصلی جامعه‌پذیری افراد در حوزه جمعی است.

در جامعه شیعی ایران، به نوع خاصی از سازماندهی گروهی و اجتماع مذهبی که در زمینه مناسک عزاداری شکل گرفته است، هیأت مذهبی گفته می‌شود. در مقاله حاضر، به لحاظ انسان‌شناختی مؤلفه‌ها و ساختار هیأت‌های عزاداری و تأثیر و کارکرد آنها در بازتولید شکل خاصی از سازماندهی اجتماعی مؤمنان و هویت اجتماعی گروه‌های مذهبی بررسی شده است. هیأت‌های عزاداری، یکی از اشکال سنتی گروه‌های اجتماعی مذهبی است که ساختار آن در بسیاری از حوزه‌های جامعه ما، بازتولید شده است، بر این اساس در جامعه شیعی ایران، می‌توان از "جماعت هیأتی" یا "اجتماع هیأتی" بحث کرد. بر اساس نظریه‌های ویکتور ترنر درباره حوزه مرحله آستانه‌ای و جماعت‌وارگی، هیأت‌ها به مثابه نوعی جماعت‌واره، در فضاهای آستانه‌ای جامعه شکل گرفته است و عامل مهمی در شکل‌گیری و تداوم هویت اجتماعی-مذهبی مؤمنان است. در شرایط امروز ایران، به دلیل گسترش رسانه‌ها و فضاهای مجازی، شاهد شکل‌گیری جماعت هیأتی مجازی یا رسانه‌ای نیز بوده‌ایم. از این رو، ظاهراً فهم هیأت‌ها، عامل مهمی در فهم ساختارهای تشکیلات جمعی سنتی ایران است.

کلیدواژگان: مناسک عزاداری، هیأت مذهبی، اجتماع هیأتی، جماعت هیأتی، جماعت هیأتی مجازی، جماعت‌واره، آستانه

۱. پست الکترونیکی نویسنده رابط j_rahmani59@yahoo.com

مقدمه

جامعه ایران از گذشته‌های دور، جامعه‌ای مذهبی بوده و مذاهب مختلف، با نظام‌های اعتقادی و مناسکی خاص خودشان، در این سرزمین حضور داشته‌اند. ادیان برای اینکه در تاریخ تسری کنند، از خلال تبلور خودشان در زندگی روزمره و فضاها و آیینی جماعت مؤمنان، تجلی تاریخی می‌یابند. برای فهم ساختارهای اجتماعی و دینی، باید تبلور آنها را در فضاها و اجتماعات مربوط به آن دید. در سنت انسان‌شناسی اجتماعی-فرهنگی، دین یکی از مقوله‌های بسیار مهم در بازنمایی فرهنگ و نیز تولید و جهت‌دهی اجتماعی و فرهنگی است. از این دیدگاه، رابطه‌ای دیالکتیکی میان مذهب و جامعه وجود دارد. در سنت انسان‌شناسی اجتماعی، دورکیم دین را این‌گونه تعریف می‌کند: «دین عبارتست از دستگاهی هم‌پسته از باورها و اعمال مربوط به امور لاهوتی [اعتقادات و مناسک است] ... این باورها و اعمال، همه کسانی را که پیرو آن دین هستند، در یک اجتماع اخلاقی واحد به نام کلیسا متحد می‌کند» (دورکیم ۱۳۸۳، ۶۳). در تعریف مذکور، دو نکته حائز اهمیت وجود دارد: جماعت اخلاقی و کلیسا. دو عنصر مذکور، تبلور اجتماعی و مکانی مؤمنان از خلال مناسک است.

در فضای مناسکی و با گردهمایی مؤمنان، نوع خاصی از گروه اجتماعی شکل می‌گیرد. از این رو، در جامعه شیعی ایران، مسجد، حسینیه، تکیه و... را می‌توان معادل کلیسا در نظر گرفت که البته تمایزهای مهمی نیز در میان ساختار جماعت دینی متمرکز در مسجد و حسینیه با تکیه‌های خانقاهی وجود دارد. علاوه بر این، در جامعه ایران، مهم‌ترین و عمومی‌ترین منسک جمعی شیعیان، عزاداری است که در ایام ماه محرم، عملکرد مذهبی جامعه را به اوج می‌رساند. از زمان‌های گذشته، در میان جامعه مؤمنان، جماعت‌های مناسکی خاصی در حسینیه‌ها و مساجد برای منسک عزاداری شکل گرفته است که آن را عموماً "هیأت عزاداری" می‌نامند. هیأت‌های عزاداری، عمومی‌ترین، مردمی‌ترین و متنوع‌ترین صورت جمعی تشکل‌های دینی و مدنی سنتی در ایران است. هر چند تجربه اجتماعی نشان می‌دهد که در ابتدا هدف تشکیلات مذکور، صرفاً دینی بوده است، اما به تدریج، حوزه عملکرد آنها بسیار گسترده‌تر شده و ذیل نام فعالیت‌های دینی _ عمومی، فعالیت‌های فرهنگی و اجتماعی وسیع‌تری را انجام داده‌اند.

روند تحولات اجتماع شیعی در ایران، به گونه‌ای بوده است که هیأت‌های عزاداری، به جزء مهمی از تشکیلات اجتماعی غیررسمی جامعه شیعی ایران تبدیل شدند. بعد از انقلاب اسلامی

ایران، با توجه به اهمیت نیروهای مذهبی در ساختار سیاسی جدید و پیشینه مذهبی آنها در این هیأت‌ها، ساختار هیأتی به عنوان نوعی از سازمان‌یافتگی جمعی و شیوه عمل، رواج بیشتری یافت و با دینی‌تر شدن فضای جامعه، تعداد این هیأت‌ها نیز افزایش یافت. در فضای عمومی نیز هیأت‌ها در بسیاری از فعالیت‌های داوطلبانه عمومی مشارکت کردند. برای فهم گسترده‌تری و تأثیر مهم هیأت‌ها در جامعه ایران، به شناخت دقیق‌تری از آنها نیاز است. این شناخت باید در راستای فهم عملکرد درونی و سازوکارهای این نوع از جماعت‌های دینی و سازماندهی گروه‌های اجتماعی و در نهایت، رابطه آن با کل ساختار اجتماعی جامعه باشد. از این رو، در مقاله حاضر، فهم ساختار درونی هیأت‌های عزاداری، به مثابه اجتماعی منسکی و جایگاه و نسبت آن با ساختار کلان جامعه، مورد توجه است. مفهوم جماعت‌واره و ویکتور ترنر، ابزار مناسبی را برای فهم هیأت‌های عزاداری به مثابه مهم‌ترین نوع شکل جمعی در جامعه شیعی ایرانی به دست می‌دهد.

ویکتور ترنر: "جماعت‌وارگی" و مناسک

ویکتور ترنر (۱۹۲۰-۱۹۶۳) را می‌توان یکی از اصلی‌ترین نظریه‌پردازان قرن بیستم در حوزه مناسک دانست (Grime 2000, 264). وی بیشتر به دنبال نشان دادن تأثیر مناسک در شکل دادن به تجربه انسانی از جامعه و فرهنگ انسانی بود (Alexander 1997, 149). وی با نقد سنت‌های کارکردگرایانه قبلی، به وجود رابطه‌ای دیالکتیکی میان مناسک و جامعه اعتقاد داشت و تأثیر بسیار مهمی را برای مناسک و موضوعات پیوسته به آن، برای فهم جامعه قائل شد. برای ترنر مناسک، فضای مجزا شده‌ای از زمان‌ها و مکان‌هایی است که با قواعد خاصی در حوزه سیاست، مذهب و نیازهای اقتصادی اداره می‌شود (همان، ۱۵۰). بر این اساس، وی برای صورت‌بندی مفهومی و نظری این حوزه، از مفهوم درام اجتماعی^۲ استفاده می‌کند. وی با تکیه بر سنت نظری ون ژنپ درباره مفهوم "مناسک گذار"، این مفهوم را صورت‌بندی می‌کند. مفهوم درام اجتماعی، ابزاری برای باز کردن افعال معنی‌دار و زمان‌مند انسانی است که از طریق آن، می‌توان بر ساختار زمانی کنش جمعی و نیز بر خلاقیتی تأکید کرد که در ورای افعال جمعی وجود دارد (لیتل ۱۳۸۱، ۱۲۷).

1. Communitas

2. Social Drama

ترنر بر اساس درک خودش از درام اجتماعی و ساختارهای مناسکی، میان ساخت اجتماعی و جماعت‌واره‌ها تفاوت عمیقی قائل می‌شود. ترنر در بررسی نظام‌های مناسکی، از مفهوم "دوره آگاهی" استفاده می‌کند. وی به لحاظ ساختی، دوره آگاهی را به عنوان افراد یا اصول هدایت‌گر معرفی می‌کند که در "شکاف‌های ساخت اجتماعی" گرفتار شده‌اند. ترنر مفهوم جماعت‌واره را به دوره آگاهی مرتبط می‌داند. هر چند وی مفهوم جماعت‌واره را "غیر قابل بیان و معادل‌ناپذیر" می‌داند، اما با استفاده از استعاره و تشبیه برای تعریف آن تلاش می‌کند. وی در شرح مدلی دوگانه از زندگی اجتماعی و در تمایز میان مفاهیم ساخت اجتماعی و جماعت‌واره، این واژه را تعریف می‌کند.

ترنر برای توضیح مفهوم جماعت‌واره، ابتدا به بیان درک خود از ساختار جامعه و فرهنگ می‌پردازد و سپس مفهوم مرحله آستانه‌ای^۱ را تعریف می‌کند. به اعتقاد ترنر، همه جوامع انسانی تصریحاً یا تلویحاً به دو الگوی اجتماعی متقابل ارجاع می‌یابند: در الگوی اول، جامعه به عنوان یک ساخت حقوقی، موقعیت‌های سیاسی و اقتصادی، مناصب، منزلت‌ها و نقش‌ها در نظر گرفته می‌شود که در آن افراد صرفاً به صورت مبهم در ورای نقاب اجتماعی‌شان، قابل شناسایی است. در الگوی دیگر، جامعه به عنوان یک جماعت‌واره از افراد واقعی و غیرعادی - یعنی کسانی که هر چند از قابلیت‌های فیزیکی و ذهنی متفاوتی برخوردارند، اما انسانیت مشترکی دارند - در نظر گرفته می‌شود (Turner 2002, 360). جماعت‌واره‌ها در جایی ظاهر می‌شود که ساخت اجتماعی موجود نباشد. مفهوم جماعت‌واره، مفهومی استعاری است که با گونه‌ای از روابط یک گروه، باور، ایدئولوژی و نیز با رویدادها و تجربه‌های موجود یا خودانگیخته تعریف می‌شود. جماعت‌واره‌ها با بینش مربوط به وضعیت‌های حاشیه‌ای و افراد غیرمتعارف مرتبط می‌شود. این قبیل مقوله‌های حاشیه‌ای، تجلی اوصاف و ویژگی‌های جماعت‌واره‌ها است. ترنر در شرح ویژگی‌های جماعت‌واره‌ها، به استفاده از تقابل میان این مفهوم با ساخت اجتماعی می‌پردازد و مجموعه‌ای از تقابل‌های دوگانه را بیان می‌کند:

ایستایی - ناهمگنی - نابرابری - مالکیت - عرفی - غرور و تکبر - پیچیدگی - طبقاتی	ساخت اجتماعی
پویایی - همگنی - برابری - فقدان مالکیت - مقدس - تواضع و فروتنی - سادگی - همسانی	جماعت‌واره

البته ترنر این نکته را نیز مطرح می‌کند که جماعت‌واره‌ها می‌تواند به یک ساخت یا نهاد هنجاری یا ایدئولوژیک تبدیل شود (موریس ۱۳۸۳، ۷ و ۳۷۳). یک نکته مهم در نظریه ترنر، درک وی از رابطه جماعت‌واره‌گی و مرحله آستانه‌ای با امر قدسی است. همان طور که در جدول بالا نیز مشاهده می‌شود، مرحله آستانه‌ای، متضمن زمینه‌ای برای امر قدسی و ساختار اجتماعی عادی نیز متضمن امر عرفی است. از این رو، ترنر معتقد است که مرحله آستانه‌ای، یعنی جایی که جماعت‌وارگی در آن ظهور می‌یابد، واجد ارزش اخلاقی و مذهبی است (Grime 2000, 264). اصطلاح آستانگی، بیانگر استقرار در یک موقعیت مرزی است؛ در آستانه‌ای که نه در درون است و نه در بیرون. در بینابین موقعیت‌هایی قرار می‌گیرند که قانون، رسوم، عرف و تشریفات روزمره برای آن تعیین کرده‌اند (Smith 2001, 88). از این رو، در مرحله آستانگی، روابط اجتماعی عرفی و ناسوتی ممکن است منقطع شود، تعلقات و حقوق قبلی، تعلیق یابد، و نظم اجتماعی ممکن است ظاهراً برانداخته شود. مرحله آستانه‌ای، توالی عملکردهایی در زمان-مکان مقدس را شامل می‌شود. نکته مهم این است که واژگونی نظم در وضعیت آستانه‌ای به گونه‌ای است که مردم با عناصر آشنا در شرایط روزمره "بازی" کنند و با ناآشنا کردن عناصر مذکور، به استفاده از آنها بپردازند (Turner 1982, 27).

ترنر از جنبه "ضد فرهنگ" در جماعت‌واره‌ها صحبت می‌کند. ساخت‌شکنی‌ها، هنجارشکنی‌ها و خروج از الزام‌ها و هنجارهای رایج در گروه‌هایی مانند هیپی‌ها و صوفیان، به خوبی بیانگر این ویژگی از جماعت‌واره‌هاست (موریس ۱۳۸۳، ۳۴۶). وی ویژگی‌های دیگری را نیز برای جماعت‌واره‌ها بیان می‌کند. ویژگی‌هایی مانند فقدان ثروت، تقلیل همه چیز به منزلت‌های یکسان، پوشیدن لباس‌های یک شکل، کاهش تمایزهای جنسیتی القاء مقام و رتبه، به حداکثر رساندن ویژگی‌ها و تمایلات دینی در مقایسه با ویژگی‌های عرفی و اطاعت کامل از پیامبر یا رهبر مناسبی. به اعتقاد ترنر، جماعت‌واره‌ها را می‌توان نوعی ارتباط مساوات‌طلبانه و وجودی تعریف کرد. برای وی، مفهوم جماعت‌واره، مجموعه‌ای ناهمگن از پدیده‌های اجتماعی را شامل می‌شود (همان، ۳۴۸).

رویکرد ترنر به جماعت‌واره، به عنوان یکی از ویژگی‌های پایدار زندگی اجتماعی، بسیار مهم است. وی با طرح رابطه دیالکتیکی میان جماعت‌واره و ساختار اجتماعی روزمره، درباره این نکته مهم صحبت می‌کند که ویژگی درونی جماعت‌وارگی، ضد ساختار و ضد فرهنگ بودن

است، و این خصیصه در فضای مناسک و در زمان و مکانی مقدس رخ می‌دهد و از این رو، نمی‌توان و نباید آن را به سراسر زندگی اجتماعی بسط داد. این دو در کنار هم و با وجود رابطه‌ای متقابل، با یکدیگر معنادار می‌شود. به اعتقاد ترنر، «جماعت‌واره خودجوش، سرشار از آثار لذت‌بخش و مطلوب است. زندگی در ساختار پر است از مشکلات عینی... جماعت‌واره خودجوش، نیرویی جادویی [نسبت به این مشکلات] دارد. ذهنیت در اینجا در حالت احساس نهایت قدرت است... کنش ساختاری اگر هر از چندگاهی خود را در ورطه حیات‌بخش جماعت‌واره غوطه‌ور نکند، به سرعت مکانیکی و بی‌حاصل خواهد شد» (Smith 2001, 82). حضور جماعت‌واره‌های مناسکی، یکی از رکن‌های اصلی معنادار کردن زندگی روزمره است، اما باید صرفاً در وضعیتی مناسکی و مجزا وجود داشته باشد. با توجه به توصیف‌هایی که از نظریه‌های ترنر بیان شد، از این پس، بر اساس آن به تحلیل جماعت‌های هیأتی در ایران خواهیم پرداخت.

تحلیل مشاهدات میدانی: جماعت هیأتی^۱

در جامعه ایران، هیأت مذهبی یکی از مهم‌ترین و پایدارترین اشکال تشکلی‌های جمعی سستی است. هیأت عزاداری حسینی، فضایی است که آدم‌ها فارغ از منزلت و موقعیت اجتماعی و اقتصادی‌شان و با پوشش یکدست (پیراهن‌های مشکی)، در مکانی ساده و آراسته به پارچه‌نوشته‌ها، همه با هم کار می‌کنند. حتی عده‌ای از آنها که در فضای متعارف و ساختار اجتماعی، موقعیت و منزلت بهتری دارند، در هیأت‌ها به انجام ساده‌ترین و پیش‌پا افتاده‌ترین کارها (مانند جفت کردن کفش‌های عزاداران و غیره) می‌پردازند. هیأت‌های عزاداری، تبلور اجتماعی گروه‌های مذهبی عزادار است. فضای نمادین و فرهنگی هیأت‌های عزاداری، بیانگر گفتمان کربلا است. عزاداران این گفتمان را "دستگاه امام حسین" نیز می‌نامند. این دستگاه سلسله‌مراتب و منزلت نمی‌شناسد. اعضای هیأت‌ها به این موقعیت معلق شدن همه مراتب و منزلت‌ها آشنا هستند. برای آنها ورود به دستگاه امام حسین، مستلزم وجود این وضعیت است. باید در این دستگاه، به تعبیر اخلاقی، افتاده‌تر و متواضع‌تر بود، و حتی تعمداً از امتیازات عرفی خود، فاصله باید گرفت. برای عزاداران هر چه فرد از موقعیت و جایگاه بالاتری برخوردار باشد،

۱. مشاهده‌های میدانی مقاله حاضر، حاصل پژوهش میدانی در هیأت‌هایی در مشهد و تهران است.

باید افتاده‌تر نیز باشد. آنها که عمری را به "غلامی" عزادارانه گذرانده‌اند، در نهایت، مفتخر به نام "پیر غلام" می‌شوند. یکی نذر می‌کند که غذا در ظرف بکشد، دیگری چایی عزاداران را و سومی سقایی می‌کند. هر کدام با کنار گذاشتن منزلت‌هایشان، در مناسک عزاداری شرکت می‌کند. هیأتی زیستن، یعنی فارغ از منزلت‌های سرد و خشک زندگی روزمره زندگی کردن. همه اینها ناشی از حذف نسبی تمایزهای افراد در فضای هیأت‌ها است. در هیأت‌ها تمایلات و انگیزش‌های دینی به حداکثر می‌رسد و همه گفتارها و کردارها، رنگ و بوی مذهبی دارند. برای مذهبی‌تر شدن، باید ساده‌تر و پیراسته‌تر بود. هیأت‌ها معمولاً در فضای بیابینی روابط اجتماعی و منزلت‌های اجتماعی ساخت‌یافته افراد شکل می‌گیرند و گاه مرزهای محله‌ای را نیز پشت سر می‌گذارند تا گروهی از مؤمنان یا افرادی با ویژگی مشترک (مانند قومیت و غیره) را فارغ از تمایزهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی‌شان در یک جا جمع کنند. این اجتماع مذهبی که در فضای آستانه‌ای جماعت‌های هیأتی شکل می‌گیرد، افراد را با پیشینه‌های متفاوت به یکدیگر پیوند می‌دهد و در زمینه‌ای مناسکی، هویت مشترک مذهبی و جمعی آنها را در مؤمنان بازتولید می‌کند.

به بازگویی مجدد و ویژگی‌های جماعت‌واره‌ها در جماعت‌های هیأتی نیاز نیست. عموم آنچه که درباره جماعت‌واره‌ها گفته شد، در جماعت هیأتی وجود دارد. اما تمایزها و تفاوت‌های خاصی نیز در هیأت‌ها و جماعت‌های هیأتی وجود دارد که در ادامه بیان می‌شود. اولاً، هر چند ترنر مفهوم جماعت‌واره را هنجارمند و نهادینه شده نمی‌داند، اما باید دقت کرد که در هیأت‌های عزاداری، هنجارهای ضمنی و یک نوع سلسله‌مراتب خاص وجود دارد؛ سلسله‌مراتبی که بیانگر اقتدار خاصی در همان زمینه خاص هیأتی است. نام‌ها و القابی که بیانگر منزلت‌ها و نقش‌های متفاوتی است، مانند مداح، روضه‌خوان، پیر غلام، میدان‌دار، بچه هیأتی و غیره، هر کدام بیانگر موقعیت و سلسله‌مراتب خاصی است که افراد بر اساس شرایط خاصی، مانند قدمت حضور در هیأت‌ها و نقش‌شان در هیأت‌ها می‌توانند در این سلسله‌مراتب جای گیرند. البته این سلسله‌مراتب، متضمن اقتدار مافوق بر زیردستان نیست، بلکه سیال و متغیر است و نشانه‌های ظاهری و عینی خاصی ندارد. پیر غلام‌ها ساده‌ترین کارها را نیز انجام می‌دهد. همه آنها هم‌رنگ و هم‌سان محسوب می‌شوند. سلسله‌مراتب و منزلت‌های مذکور در جماعت هیأتی وجود دارند،

اما در کل همچنان سیال، متغیر و بعضاً نامحسوس هستند. آنها بیانگر سلسله‌مراتب نفوذ معنوی افراد هستند و سلسله‌مراتب مذکور نیز تا حدودی با واقعیت عینی تناسب دارد.

یکی از ویژگی‌های جماعت‌های هیأتی که در مفهوم‌پردازی ترنر از جماعت‌واره وجود ندارد، موضوع ایدئولوژی سیاسی است. به اعتقاد ترنر، جماعت‌واره می‌تواند به یک ایدئولوژی نیز تبدیل شود، اما مسأله حضور و تأثیر ایدئولوژی سیاسی را مطرح نمی‌کند. در نوع خاصی از جماعت‌های هیأتی، که به "هیأت‌های ولایتی"^۱ مشهور است، ایدئولوژی سیاسی به طور صریح و عمیق حضور دارد. ایدئولوژی سیاسی ولایت فقیه، به عنوان یک باور دینی در اعضای این هیأت‌ها مورد توجه است. شرط ضمنی برای حضور در هیأت‌ها به ویژه در انجام فعالیت‌های محوری و تعیین اعضای اصلی آن، پذیرش ولایت فقیه و ولایتی بودن است. یکی از مهم‌ترین دعا‌های هیأت‌های مذکور در بخش پایانی مراسم و فعالیت‌ها، همواره درباره ولایت فقیه و سلامتی ایشان است. این تأثیر به حدی است که می‌توان از دو نوع کلی هیأت، با نام هیأت‌های ولایتی و غیرولایتی نام برد. به همین دلیل، ایدئولوژی سیاسی در ایران معمولاً قدرت زیادی در دست‌کاری و جهت‌دهی به جماعت‌های هیأتی دارد و یکی از کارکردهای ضمنی جماعت‌های مذکور، مشروعیت‌بخشی به ایدئولوژی سیاسی و بازتولید آن است. جنبه ایدئولوژیک هیأت‌ها، با ویژگی ضدساختار و ضدنظم هیأت‌ها، رابطه‌ای متناقض دارد. البته به دلیل جنبه ساخت‌شکنانه و ضد ساختار جماعت‌واره‌ها و نیز جماعت‌های هیأتی، در هیأت‌ها نیز قابلیت دائمی برای سلطه قدرت خاصی وجود ندارد؛ زیرا این سلطه معمولاً می‌خواهد جماعت‌های هیأتی را نیز به بخشی از نهاد خود تبدیل کند. در واقع، آنها را نیز نهادینه کند که این وضعیت با ماهیت ضدساختاری و ضدنهادی جماعت‌های هیأتی تقابل دارد. ترنر جماعت‌واره‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهد و از تداوم امور اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در جماعت‌واره‌ها صحبت نمی‌کند. به هر حال، جماعت‌واره‌ها به عنوان بخشی از جامعه و به دلیل اینکه در بستر جامعه ایجاد می‌شود، ویژگی‌های بسیاری را از جامعه می‌پذیرد و بر اساس آنها، هنجارشکنی و ساخت‌شکنی می‌کند. به عبارت دیگر، آنها در تقابل با ساختار مسلط، وجه ضدفرهنگ بودن خودشان را به دست

۱. مقصود هیأت‌هایی است که دلالت سیاسی و ایدئولوژیک آشکاری دارند و صریحاً پیرو ایده ولایت فقیه و رهبری سیاسی و مذهبی نظام جمهوری اسلامی هستند. در کنار این گونه از هیأت‌ها، گونه‌های دیگری نیز وجود دارد که دلالت سیاسی آشکاری ندارند و گاه در موارد اقلیت نیز دلالت غیرسیاسی دارند.

می‌آورند. هر چند ترنر درباره ویژگی جماعت‌واره‌ها در رفع تمایزهای جنسی صحبت کرده است، اما در جوامع اسلامی، این ویژگی نمی‌تواند در زمینه مناسک مذهبی انجام شود، زیرا یکی از مهم‌ترین پیش‌فرض‌های فضای مذهبی، تمایز جنسیتی است. این پیش‌فرض آنچنان گسترده و عمیق است که در فضاهای هیأتی، به طور ناخودآگاه تا حد زیادی رعایت می‌شود.

نکته بسیار مهم در حوزه مباحث مربوط به جماعت‌های هیأتی و جماعت‌واره‌ها، موضوع تأثیر فضای مجازی و رسانه‌ای بر آن است. این تأثیر به حدی است که می‌توان از رسانه‌ای شدن جماعت هیأتی یا جماعت هیأتی مجازی صحبت کرد. آنچه که امروزه در مراکزی مانند پاساژ مهستان در خیابان کارگر جنوبی در تهران به عنوان مرکزی برای فروش محتویات مراسم‌های مذهبی شیعی دیده می‌شود، بیانگر موج عظیمی از رسانه‌ای شدن محتواها و برنامه‌های هیأت‌هاست. تعداد زیاد افرادی که هر روزه برای تماشای این پاساژ مراجعه می‌کنند، بیانگر شدت گسترش و عمق آنست. نمایشگاه‌های موقتی در ایام عزاداری در سطح شهر نیز مزیدی بر این دلایل است. جماعت هیأتی رسانه‌ای، بیانگر نوعی از جماعت‌وارگی است که به دلیل رسانه‌ای شدن، قابلیت گسترش فرازمانی و فرا مکانی را به دست آورده است. هیأت‌ها و مجالس مذهبی در زمان و مکان خاصی برگزار می‌شود که رسانه‌ای شدن، به ویژه در قالب سی‌دی‌ها و کاست‌ها، امکان گسترش آنها را در بین مخاطبان بیشتر در زمان‌ها و مکان‌های مختلف فراهم کنند. رسانه‌ای شدن موجب شده است که امکان گسترش جماعت هیأتی و تجربه رسانه‌ای از این مناسک، به درون خانه‌ها و دستگاه‌های سی‌دی و کامپیوترهای شخصی و حتی گوشی‌های تلفن همراه فراهم شود.

رسانه‌ای شدن، امکان کسب تجربه رسانه‌ای و مشارکت رسانه‌ای را در مناسک عزاداری و جماعت‌های هیأتی، حتی در زمان و مکان دیگری به مخاطب می‌دهد. جماعت هیأتی مجازی را بیشتر می‌توان در حوزه شبکه جهانی اینترنت جستجو کرد. وبلاگ‌ها و سایت‌های متعدد مربوط به گفتمان کربلا، بیانگر بسط جماعت‌ها به دنیای مجازی است. حتی در فضای چت‌ها نیز می‌توان آن را مشاهده کرد. رسانه‌ای و مجازی شدن جماعت‌های هیأتی و محتوای آنها، امکان بسط و گسترش هر چه بیشتر جنبه‌های مختلف گفتمان کربلا به را بخش عظیمی از جامعه شیعی عزادار فراهم می‌کند.

البته باید دقت کرد که با توجه به سیدی‌های موجود و رایج در بازارهای مربوط به محصولات مذهبی، می‌توان گفت که "سبک‌های جدید عزاداری" و صورت امروزی و جدید گفتمان کربلا، بیشترین میزان را به خود اختصاص داده‌اند. یکی از مهمترین ویژگی‌های رسانه‌ای و مجازی شدن، در حوزه تمایزهای جنسیتی در عزاداری‌هاست که تا حدودی در موارد خاصی، این تمایزها برای زنان در مشاهده مجالس مردانه کاهش یافته است. در مجالس مذهبی هیأت‌های مردانه، امکان حضور و مشاهده مستقیم برای زنان وجود ندارد (در حالی که در ساختار ارتباطی فضاهای مذکور، ارتباط درون‌گروهی و میان‌فردی اهمیت بسیاری در تولید محتوا و درک آن توسط مداح و عزادار دارد)، اما اکنون زنان با تماشای سیدی‌های صوتی و تصویری و کاست‌های این مجالس، به ظن و فهم خویش، امکان مشارکت را در تجربه جماعت‌وارگی هیأت‌ها و حضور مجازی در جماعت‌های هیأتی به دست می‌آورند. رسانه‌ای و مجازی شدن در شرایط امروزی، بیشتر به نفع زنان بوده است و برای آنها امکان کسب تجربه مناسبی را از جماعت‌های هیأتی در خلال رسانه و فضای مجازی فراهم می‌کند. این موضوع تا به حال برای مردان مطرح نبوده است، زیرا برای مردان، حضور در جماعت هیأتی زنانه جذابیت ندارد و ممنوعیت‌های ارزشی و اخلاقی مذهبی بسیاری نیز برای دیدن جماعت هیأتی زنانه وجود دارد. همچنین هنوز مسأله رسانه‌ای شدن مناسب‌های زنانه رایج نشده است و ضبط و پخش مراسم‌های زنانه، به طور بسیار محدود و آن نیز صرفاً برای زنان مقدور است. با وجود این، رسانه‌ای شدن، امکان گسترش بسیار هیأت‌های سبک جدید را فراهم کرده است. رسانه‌ها امکان کسب تجربه دینی ناشی از مناسب عزاداری را از ورای زمان و مکان عزاداری برای مخاطبان فراهم کرده‌اند که این کار به تعمیق و گسترش آنها انجامیده است.

تشابه جماعت هیأتی با جماعت‌واره مورد نظر ترنر، با وجود تمایزها و تفاوت‌های خاصی که وجود دارد، می‌تواند راهگشای خوبی برای فهم عمیق‌تر این نوع اجتماعات باشد و با توجه به محتوای این جماعت‌های هیأتی، هر چه بیشتر می‌توان به رابطه آن با ساختار اجتماع و هنجارشکنی‌های درون جماعت‌ها پی برد.

جماعت‌های هیأتی در میان اقشار فرودست شهری، نسبت به اقشار بالادست، بیشتر از ویژگی‌های جماعت‌وارگی برخوردار هستند و اعضای هیأت‌های مذکور، بیشتر بر وجود این وضعیت تأکید می‌کنند. آنها احساس می‌کنند خلوص بیشتری در جماعت‌های هیأتی فرودستان

و مردم پایین شهر وجود دارد تا در جماعت‌های هیأتی بالادستان و بالای شهر؛ اما از آنجایی که این موضوع بسیار نسبی، اعتباری و ذهنی است، در پژوهش حاضر مورد بررسی قرار نمی‌گیرد. شایان ذکر است که گفتمان کربلا در خلال این فضاها، جماعت‌های هیأتی که می‌توان جنبه‌های دیگر آن را در دسته‌های زنجیرزنی، مجالس روضه‌خوانی و غیره مشاهده کرد، امکان تولید و بازتولید هر چه بیشتر را برای خود فراهم می‌کند. زیرا مخاطب در این فضاها، امکان پذیرش بسیار فراوانی را برای پیام‌هایی دارد که از خلال فضای جماعت‌های مذکور به وی داده می‌شود. مخاطب به دلیل ایمان مذهبی که به صدق این گفتمان دارد، به طور بسیار عمیقی پیام‌های آنها را دریافت و باور می‌کند؛ از این رو، جماعت‌وارگی جماعت‌های هیأتی، بستر اصلی بسط و گسترش این گفتمان است.

نتیجه‌گیری

هیأت‌های عزاداری، به عنوان یکی از مهم‌ترین اجتماعات مناسکی در جامعه شیعی ایران، تبلور جماعت مناسکی عزاداری است. اجتماع اخلاقی واحد، در جامعه شیعی ایران، هیأت عزاداری است که به لحاظ مکانی، حسینی، عزاخانه و تکیه را شامل می‌شود. گفتمان کربلا به عنوان مهم‌ترین منبع معنایی حیات مذهبی بدنه جامعه شیعی، بیش از همه در هیأت‌های عزاداری، تجلی اجتماعی یافته است. هر چند هدف اولیه گروه‌های اجتماعی مذکور، برگزاری مراسم مذهبی بوده و به همین دلیل نیز در ایام و فضاها، مناسکی خاصی ظهور می‌یافته‌اند، اما بعدها حوزه فعالیت آنها به حوزه فرهنگی و اجتماعی مرتبط با امور دینی نیز بسط یافت. هیأت‌های مذهبی که در زندگی اجتماعی مؤمنان وجود دارد، متضمن نوعی معلق شدن نظم عادی زندگی و به ویژه سلسله‌مراتب اجتماعی است. هر که در جامعه عادی، مقام بیشتری دارد، در هیأت‌ها باید بیشتر کار کند و صفت غلامی امام حسین را در خود نهادینه کند. تحلیل جماعت‌های مناسکی درباره مفهوم جماعت‌واره، بر اساس نظریه ترنر، به خوبی بیانگر این است که هیأت‌ها با اندکی تفاوت جزئی، مصداقی برای مفهوم جماعت‌واره ترنر است، از این رو، در مقاله حاضر، مفهوم "جماعت هیأتی" مطرح شد که با توجه به تمایزهای مذکور درباره هیأت و جماعت‌واره ترنری، می‌توان گفت که جماعت هیأتی، صورت‌بندی مفهومی برای تحلیل اجتماعات مناسکی در میان شیعیان است.

در هیأت‌ها این ویژگی وجود دارد که به دلیل همسانی نسبی افراد، بسیاری از کارها به سرعت انجام می‌شود. قاعده عدم تمایز سبب می‌شود که هر شخص در هر لحظه‌ای، هر کاری را که از دستش برآید، انجام دهد. با توجه به شرایط و ویژگی‌های جامعه ایرانی و دشواری شکل‌گیری نهادهای طولانی‌مدت و پایدار، فضای خویشاوندی و مذهبی، مهم‌ترین فضاهایی است که نهادها و تشکلهای پایداری در آن شکل می‌گیرد. مناسکی بودن فضای هیأت، با وجود کارایی سریع در انجام امور، گاه موجب شده است که برخی به دنبال تعمیم و تسری آن به سایر حوزه‌های نهادی زندگی روزمره و بخش‌های سازمانی آن باشند.

گاه در جامعه ایرانی، هیأت‌های عزاداری به نهاد اجتماعی تشکلیافته تبدیل شده‌اند که فعالیت‌های فرهنگی، اجتماعی، و گاهی اقتصادی و سیاسی نیز دارند. در این وضعیت، آنها نقش و کارکردی دوگانه دارند. به طوری که بیانگر یک جماعت مذهبی و نیز تشکلی اجتماعی است. در وضعیت اول، نوعی تحرک در سلسله‌مراتب و جنبه‌های ضدساختاری ناشی از موقعیت آستانه‌ای مناسکی را دارند، و در وضعیت دوم، جنبه‌های سازمانی برجسته‌تری دارد. اما مهمترین مؤلفه جماعت هیأتی، به مثابه نوعی جماعت مناسکی که در فضای آستانه‌ای ایام عزاداری محرم شکل می‌گیرد، معلق شدن موقتی نظم جاری زندگی، همراه با زمینه‌ای از تجربه مذهبی است. به همین دلیل، دو ویژگی مهم این جماعت‌ها، جنبه مذهبی و آیینی آنها (به این معنا که صرفاً برای دوره مناسکی خاصی شکل می‌گیرد) و نیز جنبه ضدساختاری آنها (به این معنا که نظم جاری زندگی روزمره و عرفی را واژگون می‌کند و به ایجاد نظم جدیدی می‌پردازد که بر وضعیت نسبی تساوی و عدم تمایز و سلسله‌مراتب مبتنی است) است. ساختار هیأتی بر خلاف تمایل عده‌ای از افراد دیندار که می‌خواهند الگوی آن را به فضاهای رسمی و غیررسمی در زندگی روزمره تسری دهند، این امکان را در درون خود ندارد. جماعت‌واره‌ها در رابطه‌ای دیالکتیکی با ساختار اجتماعی روزمره، و در کنار آنها معنا می‌یابند؛ از این رو، سختی و سردی زندگی روزمره، در میان جوشش پرحرارت جماعت هیأتی، برای مؤمنان معنادار می‌شود. ساختار اجتماعی زندگی روزمره، بر تمایزها، سلسله‌مراتب و قواعد مشخص برای ایجاد نظم مبتنی است که در درازمدت نمی‌تواند تاب جنبه‌های ضدساختار و فاقد سلسله‌مراتب جماعت هیأتی را داشته باشد.

به هر حال، مفهوم جماعت هیأتی، برای فهم جامعه دینی ایران بسیار مهم است. با توجه به تأکید ترنر بر خلاقیت در درون این جماعت‌واره و مرحله آستانه‌ای، می‌توان گفت که با فهم جماعت‌های هیأتی، می‌توان پویایی دینی جامعه، همراه با پویایی و تحولات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جامعه را مورد بررسی، فهم و تحلیل قرار داد.

منابع

- چلکووسکی، پی.تر. جی. بی.تا. تعزیه: نیایش و نمایش در ایران. ترجمه داوود حاتمی. ۱۳۶۷. تهران: علمی و فرهنگی.
- حجاریان، سعید. ۱۳۸۰. از شاهد قدسی تا شاهد بازاری. تهران: طرح نو.
- الحیدری، ابراهیم. ۱۴۲۳. تراجید یا کربلا. بیروت: دارالکتاب الاسلامی.
- دورکیم، امیل. بی.تا. صور ابتدائی حیات دینی. ترجمه باقر پرهام. ۱۳۸۳. تهران: مرکز.
- سنگری، محمدرضا. ۱۳۸۱. پیوند دو فرهنگ عاشورا و دفاع مقدس. قم: یاقوت.
- لیتل، دانیل. بی.تا. تبیین در علوم اجتماعی. عبدالکریم سروش. ۱۳۸۱. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- موریس، به‌رایان. بی.تا. مطالعات مردم‌شناختی دین. ترجمه حسین شرف‌الدین و محمد فولادی. قم: زلال کوثر.
- مؤسسه فرهنگی شیعه‌شناسی. ۱۳۸۴. سنت عزاداری و منقبت خوانی. تهران: مؤسسه شیعه‌شناسی.
- میراث فرهنگ. ۱۳۸۳. همایش بین‌المللی محرم و فرهنگ مردم. تهران: سازمان میراث فرهنگی.
- میراث فرهنگی. ۱۳۷۹. نخستین همایش محرم. تهران: سازمان میراث فرهنگی.
- Alexander, Bobby. C. 1997. *Ritual in Galzer*, 139-160.
- Braun, W. and R. T. McCutcheon. 2000. *Guide to Study of Religion*. New York: Cassel.
- Fischer, m. 1980. *Iran: from Religious Dispute to Revolution*. London: Cambridge.
- Geertz, Clifford. 1973. *Interpretation of Cultures*. New York: Basic Book.
- Glazer, Stephen. D. 1997. *Anthropology of Religion*. London: Greenwood Press.
- Grime, Ronald. L. 2000. "Ritual" in Braun and McCutcheon, 2000:259-270.
- Lambek, Misheal. 2002. *A Reader in the Anthropology of Religion*. oxford: Blackwell.
- Smith, Philip. 2001. *Cultural Theory*. Oxford: Blackwell.
- Turner, Victor. 1982. *From Ritual to Theatre*. New York: PAJ.
- Turner, Victor. 2002. "Liminality and Communitas" in Lambek, 2002:358-376.