



سازمان اسناد و کتابخانه ملی
جمهوری اسلامی ایران

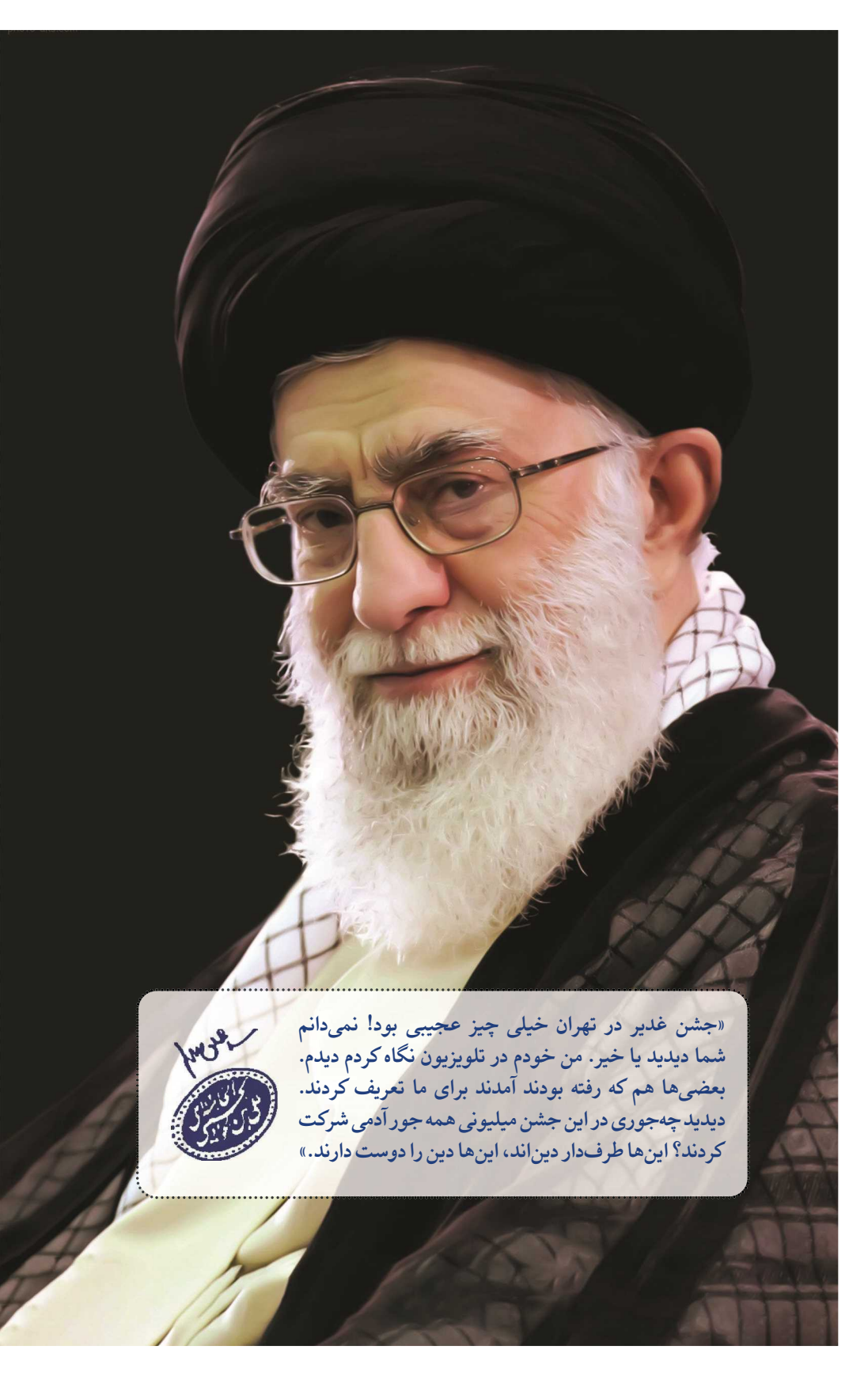
چهل گفتار در تحلیل اجتماعات بزرگ دینی

بررسی موردی جشن غدیر تهران
با مقدمه دکتر محمد مهدی اسماعیلی (وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی)

همونی و اکسپوژ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



«جشن غدیر در تهران خیلی چیز عجیبی بود! نمی دانم شما دیدید یا خیر. من خودم در تلویزیون نگاه کردم دیدم. بعضی ها هم که رفته بودند آمدند برای ما تعریف کردند. دیدید چه جوری در این جشن میلیونی همه جور آدمی شرکت کردند؟ این ها طرفدار دین اند، این ها دین را دوست دارند.»

چهل گفتار در تحلیل اجتماعات بزرگ دینی

بررسی موردی جشن غدیر تهران (۱۴۰۱)

تدوین و گردآوری
قاسم زائری



سرشناسه	: زائری، قاسم
عنوان و نام پدیدآور	: چهل گفتار در تحلیل اجتماعات بزرگ دینی بررسی موردی جشن غدیر تهران (۱۴۰۱) / تدوین و گردآوری قاسم زائری؛ ویراستار مهناز احدی.
مشخصات نشر	: تهران: پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات، ۱۴۰۲.
مشخصات ظاهری	: ۳۴۸ص.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۴۵۲-۴۱۵-۵
وضعیت فهرست نویسی	: فیا
موضوع	: عید غدیرخیم جشن‌ها -- شیعه شعائر و مراسم مذهبی -- ایران دین -- جنبه‌های اجتماعی
شناسه افزوده	: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
شناسه افزوده	: Research Center for Culture, Art and Communication
رده بندی کنگره	: GT۴۸۷۴
رده بندی دیویی	: ۳۹۴/۲۶۹۵۵
شماره کتابشناسی ملی	: ۹۲۷۳۵۱۸
اطلاعات رکورد کتابشناسی	: فیا



پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
وزارت فرهنگ، هنر و ارتباطات

ناشر: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
عنوان: چهل گفتار در تحلیل اجتماعات بزرگ دینی بررسی موردی جشن غدیر تهران (۱۴۰۱)
تدوین و گردآوری: قاسم زائری (عضو هیئت علمی دانشگاه تهران)
ویراستار و دبیر علمی: محمدرضا روحانی (عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع))
ویراستار ادبی: مهناز احدی
طرح جلد و صفحه‌آرایی: حسین آذری
نوبت چاپ: دوم، بهار ۱۴۰۴
شمارگان: ۵۰۰ نسخه
قیمت: ۳۹۶ هزار تومان
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۴۵۲-۴۱۵-۵

همه حقوق این اثر برای پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات محفوظ است.
در صورت تخلف، پیگرد قانونی دارد.

نشانی: تهران، پایین‌تر از میدان ولی عصر (عج)، خیابان دمشق، شماره ۹، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
صندوق پستی: ۶۲۲۴-۱۴۱۵۵. تلفن: ۸۸۹۰۲۲۱۳. دورنگار: ۸۸۸۹۳۰۷۶ Email: nashr@ricac.ac.ir

فهرست مطالب

پیشگفتار پژوهشگاه	۱
مقدمه: نشانگرهایی برای ترسیم ماهیت و واقعیت جامعه ایران	
محمد مهدی اسماعیلی	۵
نکثر و تجلیات فرهنگی و تاریخی وحدت بخش آن	
عماد افروغ	۹
مناسک اجتماعی در شهر؛ امکان یا امتناع؟	
سید مجید امامی	۱۹
تحلیل جشن غدیر در چارچوب دوقطبی فراملی و گریز از دوقطبی های ملی	
علی انتظاری	۷۲
حکمرانی اجتماعات دینی	
حسین بابایی مجرد	۳۷
از سیاست گذاری فرهنگی انتقالی (رسانه ای) تا سیاست گذاری فرهنگی آیینی	
عبدالله بیچرانلو	۴۷
دلالت توحیدی در مناسک اجتماعی - سیاسی اسلام	
حمید پارسانیا	۵۷
نگاهی جامعه شناختی به مهمانی ده کیلومتری عید غدیر؛ مداخله در میدان دین با دغدغه نیک و آثار شر	
محمد رضا پیویافر	۶۹
الگوی گفتمان سازی فرهنگی با تأکید بر ظرفیت های مردمی در جشن غدیر	
فرزاد جهان بین	۷۹
گسترش مضاعف شعائر دینی بر سکوی سایبر فضا	
حامد حاجی حیدری	۸۷
سهام دوگان های «ارزش - منفعت»، «زیرینا - روبنا» و «عاملیت - ساختار»	
ابراهیم خانی	۹۵
الهیات شهر، مناسک دینی و دولت مدرن	
علی الهی خراسانی	۱۰۵
جشن غدیر تهران، رهیافت ها و معیارهای تحلیلی	
عبدالکریم خیامی	۱۱۵

تک‌نگاری جشن ده کیلومتری غدیر از ملاحظات سیاسی تا امکانات فرهنگی	
جمال رحیمیان	۱۲۵
مناسک پژوهی در ایران؛ جشن غدیر در میانه تحلیل و اگر ایا هم گرا؟	
محمد رضا روحانی	۱۳۳
تأملات فرهنگی اجتماعی پیرامون جشن غدیر	
ساسان زارع	۱۴۳
لزوم توجه به جشن های اسلامی در گام دوم انقلاب	
سید سعید زاهد زاهدانی	۱۵۱
تداوم معنا در جامعه سازی توحیدی چالش ظاهر و باطن در میانه دین و فرهنگ	
مهدی سیار	۱۵۷
جشن غدیر؛ روایت و فرهنگ از نگاه ایجابی به اجتماع حقیقی تا نگاه انتقادی به اجتماع مجازی	
محمد رضا شرفی خبوشان	۱۶۵
ظهور اجتماعات دینی؛ از منسک سازی معیوب تا توسعه تمدن شیعی	
زهره شهرزاد	۱۷۳
ارزیابی مشارکت مردمی در جشن ده کیلومتری عید غدیر	
سینا شیخی	۱۸۳
جشن غدیر تهران: از منسک جمعی تا نمایش خیابانی	
محسن صبوریان	۱۹۳
جشن های عمومی و مسئله تعریف نقش برای مردم	
علی اصغر عزتی پاک	۲۰۳
جشن غدیر در امتداد ظهور دین داری ملت مقاوم ایران	
سید عبدالرسول علم الهدی	۲۱۱
بوطیقای فرهنگی؛ تأملی فرا جامعه شناختی به «جشن غدیر»	
سید محمد علی غمامی	۲۲۱
انقلاب پارادایمی در مناسک ها	
ابراهیم فیاض	۳۳۲
نقد و بررسی ایده مداخله حکومت دولت در ظهور مناسک دینی جمعی و طرح رویکردی بدیل در تحلیل آن ها	
محمد رضا قائمی نیک	۲۳۹
در باب ملاحظات سیاست گذاری اجتماعی مناسک مذهبی	
کمیل قیدرلو	۲۵۳

مناسک دین، سیاستگذاری فرهنگی و اصل نکثر	
محمدتقی کرمی	۲۶۷
جشن ده کیلومتری غدیر؛ نقدی فرهنگی بر نظریه گسست در جامعه ایرانی	
سیناکلهر	۵۷۲
تفکر مناسک گرا، راه پیمایی غدیر و مسائل آن	
مسعود کوثری	۳۸۲
تحلیل فرهنگی - اجتماعی جشن بزرگ غدیر از منظر دوگانه سنت - بدعت	
محسن لبخندق	۲۹۳
اجتماع غدیر و دلالت های فرهنگی دوگانه خرید و فروش	
علی محمد مؤدب	۳۰۳
میهمانی غدیر از منظر ملاحظات فرهنگی	
فرشاد مهدی پور	۳۱۳
دو روایت متفاوت از مناسک دینی در عصر جمهوری اسلامی	
علیرضا معاف	۳۲۱
جشن ده کیلومتری به مثابه نوعی سیاست گذاری فرهنگی؛ ریشه های بلندمدت، مؤلفه های کوتاه مدت، نگرانی ها	
اسماعیل نوده فراهانی	۳۳۳
تحلیل سیاست گذارانه پیاده روی جشن غدیر	
سید محمدحسین هاشمیان	۳۴۵
ضرورت نگاه تمدنی به مناسک دینی	
محمدهادی همایون	۳۵۷
سیاست تعزیه گردانی؛ سامان دهی مضاعف در نوآیین های شیعی	
جبار رحمانی	۳۶۷
گزارش راهبردی؛ اجتماعات دینی فرهنگی مطالعه موردی جشن ده کیلومتری غدیر	
محمدرضا روحانی	۳۷۷

پیشگفتار پژوهشگاه

«مهمونی ده کیلومتری» (جشن غدیر) که به تصمیم شهرداری تهران در خردادماه ۱۴۰۱ برگزار شد از جهات متعددی یک «رخداد» است و به درستی مورد توجه و امعان نظر پربسامد صاحب‌نظران و اصحاب علوم اجتماعی قرار گرفته است:

یک. نوعاً مناسک جمعی، ریشه تاریخی دارند و اجتماعات بزرگ اگر ناشی از هیجان و مقاصد زودگذر نباشد، مبتنی بر یک مشی مدت دار تاریخی هستند. هرچند غدیر آیین مقدس و دیرپایی در سنت شیعی- ایرانی است اما برگزاری یک اجتماع عظیم مردمی در شهر حول مقوله غدیر، یک رخداد تازه است. از این جهت جشن غدیر مشابهتی با رخداد «اربعین» دارد: هر دو برای جامعه ایرانی تازگی داشته و نوپدید هستند. با این حال اربعین در سنت شیعیان عراق قدمتی تاریخی دارد و پیوستن ایرانیان و دیگر شیعیان و مسلمانان به آن، پیوستن به یک رسم تاریخی پر قدرت است، حال آنکه جشن ده کیلومتری غدیر پیشینه‌ای در سنت زندگی ایرانی-تهرانی ندارد. جشن غدیر، «خاص» و منحصر بفرد است و فی الواقع، متولیان امر از «هیچ»، و در نتیجه سیاستگذاری و برنامه ریزی، «رخداد»ی عظیم را آفریدند، و البته روشن است که مقصود از «هیچ»، حیث سبق و نمونه چنین اجتماع عظیمی برای «غدیر» در اجتماع ایرانی است.

دو. محل مناقشه اصلی برای دانش جوی علوم اجتماعی در تحلیل این رخداد، آرمانی سازی مناسک و آنچه می توان لحظه باشکوه دورگیمی در تحلیل مناسک خواند، است: لحظه ای «طبیعی» و «ناب»، که از هرگونه «مداخله» و «برنامه ریزی» پالوده است، و بدین ترتیب راه را بر هرگونه «سیاستگذاری» می بندد. آنچه به وضوح در اینجا خود را می نمایاند بحث از نسبت «سیاستگذاری» و «مناسک» است:

آیا سیاستگذاری جز برنامه ریزی به منظور «تکرار» دقیق مناسک موجود، وظیفه یا توانایی دیگری دارد؟ یا امکان خلق آیین های جدید را داراست؟ و اگر دومی است، در این صورت مقومات این خلق (و نه جعل) تازه چیست؟ مفاهیم و عناصر مذهبی و از آن مهمتر فرهنگ عمومی چه نسبتی با این خلق تازه دارد؟

سه. به کار بردن صفاتی مانند «خلق» یا «سیاستگذاری» یا «مداخله» نباید موجب وهن اجتماع عظیم جشن غدیر قلمداد شود، همچنان که برخی صاحب نظران تعبیری نظیر «دولتی» (هرچند برخی سویه های آن درست است) یا «جعلی» را به منظور تخفیف این رخداد عظیم به کار برده اند. بدیهی است که مناسک جمعی، «تاریخی» هستند اما در همان حال، «ازلی» نیستند و از زمان مشخصی در تاریخ شکل گرفته اند. گرچه برای ما در زمان حاضر به نظر می رسد که «مناسک» تکرار می شوند اما باید در نظر داشت که نه در لحظه آغاز، مناسک صرفاً ناشی از «جوشش» بوده اند و نه در زمان کنونی، به طور «طبیعی» و خودبخودی تکرار می شوند: بلکه مناسک در آغاز و انجام، و در همه مدت حیات خود، نیازمند برنامه ریزی و طراحی بوده اند. از این منظر ضروری است مناقشه نظری مهمی بر سر مفهوم وبری «کنش سنتی» یا «سنت» و خصلت تکرارپذیری آن در ادبیات علوم اجتماعی صورت گیرد؛ و این ضرورت را همه کسانی، اعم از برنامه ریز و مدیر دولتی سطح کلان تا والدینی که در تدارک برگزاری آیین ازدواج یا تولد فرزندشان در سطح خرد هستند، به خوبی درک می کنند که هر لحظه انجام و تکرار مناسک به طور تنشزایی نیازمند طراحی و مداخله و رفتار حسابگرانه متولیان و حاملان آن است.

چهار. همه مراحل شکل گیری «مهمونی ده کیلومتری» (جشن غدیر) باید کالبدشکافانه مورد موشکافی دانش جوی علوم اجتماعی قرار گیرد: لحظات ارزشمند جوشش ایده تا طراحی و برنامه ریزی

و نحوه مواجهه افراد با این ایده و تصمیم به حضور، و شرکت در آیین و خلق این رخداد، و بازسنجی آن در ذهن کنشگران، و انعکاس رسانه‌ای، و تفسیر و بازتفسیر آن از سوی عاملان اجتماعی خصوصاً تحلیلگران و صاحب‌نظران اجتماعی و بازخورد آن به طراحان و برنامه ریزان، همگی شکل دهنده یک آزمایشگاه برای قلمروهای جامعه‌شناسی و سیاستگذاری است.

پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات وظیفه ذاتی خود می‌داند که در کنار هر رویداد مهم سیاستگذارانه در حوزه فرهنگ و هنر قرار گیرد و ضمن دعوت و به‌کارگیری دانش و اسلوب بیانی استادان و صاحب‌نظران حوزه علوم اجتماعی و سیاستگذاری فرهنگی در کنار مدیران و برنامه ریزان فرهنگی و اجتماعی، به بازشناسی و تحلیل رخدادها و رویه‌های سیاستگذارانه فرهنگ و هنر و رسانه در کشور بپردازد. گفتارهای حاصل از این گفت و گوها در قالب مجلدات «سیاستگذاری و نقد فرهنگی» منتشر خواهد شد.

از فردای برگزاری جشن غدیر (مهمونی ده کیلومتری) در سال ۱۴۰۱، بنا به تاکید و سفارش جناب آقای دکتر محمدمهدی اسماعیلی، وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی، تحلیل ابعاد مختلف فرهنگی و اجتماعی این جشن در دستور کار پژوهشگاه قرار گرفت. بر همین اساس یازده نشست تخصصی با عنوان «بررسی ابعاد اجتماعات دینی-فرهنگی در دوران پسا کرونا: بررسی موردی جشن غدیر» با حضور ۴۰ نفر از صاحب‌نظران علوم اجتماعی سیاستگذاری فرهنگی و رسانه و نیز فعالان فرهنگی تشکیل شد و ابعاد مختلف اجتماعی، فرهنگی، ارتباطی، مناسکی و سیاسی این جشن مورد گفت و گو و واکاوی قرار گرفت. بدیهی است ابعاد بحث از جشن غدیر تهران به طور خاص فراتر رفته و به تحلیل وضعیت اجتماعات دینی و سیاستگذاری در حوزه دین در دوره مابعدانقلاب به طور عام کشیده شده است.

و اینک گفتارهای مطرح شده از سوی صاحب‌نظران به همراه خلاصه گزارش تحلیلی پژوهشگاه از این مباحث، به عموم مخاطبان به ویژه مدیران و سیاستگذاران و اصحاب تحلیل فرهنگی و اجتماعی و علاقمندان به تحولات فرهنگی جامعه ایران تقدیم می‌شود. در اینجا ضرورت دارد از همه همکاران در بخش‌های مختلف پژوهشگاه به ویژه آقای دکتر محمدرضا روحانی، رئیس محترم پژوهشکده مطالعات راهبردی فرهنگ که زحمت دبیری علمی نشست‌ها را بعهدہ داشتند، صمیمانه سپاسگزاری کنم.

قاسم زائری
رئیس پژوهشگاه

مقدمه

نشانگرهایی برای ترسیم ماهیت و واقعیت جامعه ایران

محمد مهدی اسماعیلی^۱

یکتاپرستی، ایمان دینی عمیق رسوخ کرده در لایه‌های مختلف و زیست اجتماعی فرهنگ پایه از خصوصیات جامعه ایرانی است که اکثر فرهنگ‌پژوهان، متخصصان علوم اجتماعی و مردم‌شناسان بر آن در آثار خود صحنه گذاشتند؛ عناصری که ماهیت واقعی، تاریخی و تمدنی ملت ایران را در قالب مناسک مختلف نشان می‌دهد.

همه حرکت‌های جمعی و ملی حداقل در طول ۲۰۰ سال اخیر از جمله انقلاب اسلامی هم برآمده از این مفاهیم و باورها بودند و برای تقویت، گسترش و ترویج این مفاهیم در سپهر عمومی جامعه تلاش کرده و خود را همواره حافظ و عامل این ارزش‌ها معرفی کرده‌اند.

گفتمان مدرن بعد از رنسانس و سپس عصر روشنگری در غرب پدیده دین را عاملی مقابل پیشرفت و توسعه جامعه بشری و در بهترین حالت مسئله فردی می‌دانست که باید در حیطه خصوصی محصور شود و امور اجتماع با تجربه، خرد و عقل خودبنیاد بشری مدیریت شود. این گفتمان دین را خرافه، جهل و شبه علم می‌دانست که باید منزوی شود و از عرصه عمومی به عرصه خصوصی کوچ کند یا اینکه به کلی مضمحل شود.

این هجمه به دین در سال‌های زمامداری پهلوی خود را با ترویج مظاهر بی دینی نشان داد. پیروزی انقلاب اسلامی واکنش جامعه مؤمن و معتقد ایران به ترویج اباحه‌گری و تضعیف دین بود. با استقرار نظام

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه تهران و وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی

جمهوری اسلامی ایران، تلاش‌های پادگفتمان‌های انقلاب اسلامی برای تضعیف عقبه نظری و فرهنگی نظام جمهوری اسلامی با توسل به ابزارهای مختلف نمایان شد. اوج این اقدامات را در دهه‌های ۷۰ و ۸۰ شاهد هستیم. در دهه ۹۰ هم، با گسترش شبکه‌های اجتماعی و ضعف حکمرانی نظام فرهنگی کشور در این عرصه، هجمه‌های سنگینی علیه باورهای فرهنگی و دینی با هدف گذاری جوانان و زنان شکل گرفت.

برون‌داد اقدامات گفتمان‌های متعارض و ضعف‌های جبهه خودی باعث شکل‌گیری برخی تحلیل‌های غلط در سطوح دانشگاهی، سیاست‌گذاری و رسانه‌ای کشور شد؛ اتفاقی که هشدارهای متعدد رهبر انقلاب را مبنی بر تلاش دشمن برای تغییر محاسبات مسئولان نظام و ایجاد اخلال در نظام سیاست‌گذاری و حکمرانی کشور در پی داشت. ترسیم شکاف عمیق، گسترده و غیرعادی بین فرهنگ رسمی و فرهنگی عمومی یکی از همین تحلیل‌های مبهم است. این طیف از تحلیل‌گران، که انعکاس تحلیل‌شان را در بین برخی سیاست‌مداران و اهل فرهنگ هم می‌توان دید، از پدیده دین دولتی و دین عرفی سخن می‌گفتند و نسل جدید را به ارزش‌ها و مناسک دینی بی‌توجه معرفی می‌کردند. این نوع تحلیل به نظر پراکنده‌گویی است و شواهد تجربی و آماری آن را اثبات نمی‌کند.

حضور گسترده و میلیونی مردم در راهپیمایی اربعین و راهپیمایی ۲۲ بهمن و ایام عزاداری ماه محرم و دیگر مناسک دینی، مذهبی و ملی این تحلیل‌ها را با چالش‌های جدی مواجه می‌کند. مناسک و گردهمایی‌های مردمی حول مفاهیم دینی که گفتمان‌های معارض جمهوری اسلامی ایران ترجیح دادند از کنار آن عبور کنند. حتی در سطوح پایین‌تر و نزدیک‌تر به فرهنگ عمومی ما شاهد پررنگ‌بودن این مفاهیم هستیم. مثلاً، بررسی اسامی نوزادان در سال‌های مختلف نشان داده که اسامی مذهبی همواره در صدر قرار داشته است.

جشن باشکوه مهمانی ده کیلومتری غدیر در تهران نشانه دیگری برای باور عمیق اهالی پایتخت، به عنوان نمادی از ملت ایران، به باورهای دینی است. این پدیده، شگفتی کسانی را در پی داشت که همواره تصویری غیرواقعی از مردم ایران ترسیم می کنند، هرچند کسانی که شناخت واقعی از جامعه ایران داشتند از این حضور میلیونی متحیر و متعجب نشدند. رهبر انقلاب هم از این جشن یاد کردند و آن را باشکوه توصیف کردند. ضرورت تولید ادبیات علمی و پژوهشی پیرامون پدیده های اجتماعی دین پایه در کشور احساس می شود. اقدام پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات در گفت و گو و اخذ نظر اندیشمندان و پژوهشگران حوزه اجتماعی درمورد جشن باشکوه مهمانی غدیر ازجمله کارهای ارزشمند در این زمینه است.

تولید ادبیات در حوزه اعتقادات دینی مردم و اجتماعات مذهبی به تولید علوم بومی و بومی شدن علوم انسانی فعلی در دانشگاه منجر خواهد شد که بدون تردید پیوند گسترده تر آن با مسائل، مشکلات و پدیده های بومی بر ارج آن در بین مردم خواهد افزود. بنابراین، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات و دیگر مراکز پژوهشی باید در این زمینه کوشا تر عمل کنند و با تولید ادبیات کیفی قدم در مسیر نظریه پردازی بگذارند.

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی حامی و تسهیلگر اجتماعات مذهبی است. ما بر این باوریم که ماهیت مردمی این اجتماعات باید حفظ شود و نهادهای دولتی و حاکمیتی تنها تسهیلگر و حمایت کننده باشند؛ اتفاقی که در جشن مهمانی ده کیلومتری غدیر در تهران رخ داد. دانشگاه و نهاد علم هم باید وظیفه خود را در قبال جامعه بومی خویش انجام دهد و در نظریه پردازی و تولید ادبیات درمورد اجتماعات مذهبی و ملی فعال ظاهر شود. وزارت فرهنگ حامی این فعالیت ها، که نشانگرهای واقعیت جامعه ایران هستند، خواهد بود.

تکثر و تجلیات فرهنگی و تاریخی وحدت بخش آن

عماد افروغ^۱

چکیده

فرهنگ در عین حال که متکثر است می تواند وحدت بخش نیز باشد. جشن های ملی مذهبی که در جامعه برپا می شود و حضور مردم در آن، نشان دهنده وجود نوعی وحدت در عین کثرت است. در این جستار به این موضوع پرداخته می شود که چگونه حضور در اجتماعات ملی مذهبی می تواند به وفاق اجتماعی کمک کند. اگر مردم در سیاست گذاری های فرهنگی مشارکتی نداشته باشند، در اجرای آن سیاست ها نیز نمی توانند نقش آفرینی کنند و این موضوع حلقه مفقوده در این بحث است. این قبیل تجمعات از طریق تکثرها می تواند به تحکیم وفاق و سرمایه اجتماعی کمک کند. بنابراین، جشن غدیر برمبنای یک وفاق اجتماعی

۱۰ | چهل گفتار در تحلیل اجتماعات بزرگ دینی

نیست، بلکه یک اتفاق گذراست که مشارکت های مردم در آن می تواند به وفاق و سرمایه اجتماعی کمک کند.

کلمات کلیدی

فرهنگ، تکثر، وفاق اجتماعی، سرمایه اجتماعی.

مقدمه

در سامان‌دهی شادی‌های ملی و مذهبی تردیدی نیست؛ چراکه این امر ضرورتی انکارناپذیر و البته مغفول است. حال پرسش این است که با توجه به بعضی جشن‌هایی که در فرهنگ ایران نهاده شده و در عین حال، همچنان با ملاحظات مواجه است، چرا هنوز در این امر سامان‌دهی درستی صورت نگرفته است. مثلاً، چرا چهارشنبه‌سوری به صورت ملی برگزار نمی‌شود تا نشاط ملی ایجاد کند و از زیان‌های آن جلوگیری شود و انرژی مردم و جوانان تخلیه شود، یا حتی برای عید نوروز یک جشن ملی برپا شود. یک مقوله فلسفی ریشه‌ای به نام وحدت و کثرت در اینجا وجود دارد، وحدت در عین کثرت یا کثرت در عین وحدت، یا اتصال در حین تمایز و تمایز در حین اتصال و یا درمورد مقوله فرهنگ، بحث فرهنگ و خرده‌فرهنگ وجود دارد.

طرح بحث

اگر فرهنگ عمومی میراث اجتماعی مشترک در نظر گرفته شود، این فرهنگ متوجه تکثرها و تفاوت‌ها در عین ربط‌ها و اتصال‌هاست. از این حیث، فرهنگ دو دسته است: رسمی و غیررسمی. فرهنگ غیررسمی هم معرف فرهنگ در وجه ربطی و وحدت‌بخش است و هم معرف وجه تفاوت و تمایز یافتگی. فرهنگ رسمی غلبه نمود یکی از مظاهر تکثر بر سایر نمودهای تکثر در دوران عدم استقرار است که به شرحش در ادامه پرداخته خواهد شد. گرایش به سمت صرفاً وحدت یا کثرت با نگاه به جامعه در بُعد فلسفه اجتماعی و با شناخت صحیح هویت جامعه ایران مغایرت دارد؛ به عبارتی، نادیده انگاشته شدن مقوله تکثر در جامعه است. چه بسا، مخالفت‌هایی با این نظر باشد، اما شواهد زیادی وجود دارد که تکثر به سبب وقوع انقلاب اسلامی تا حدودی تحت الشعاع قرار گرفته است. آن سویدلر در مقاله‌ای به نام

«فرهنگ و کنش اجتماعی»^۱ در کتاب *The New American Cultural Sociology* بحثی دارد که شایسته است فرهنگ‌شناسان و فرهنگ‌پژوهان مروری بر آن داشته باشند. حرف اصلی و البته تأمل برانگیز در این مقاله این است که فرهنگ در زمان استقرار معنای متکثرتری دارد و در زمان عدم استقرار (مثل زمان انقلاب یا جنبش‌های اجتماعی) به سمت وحدت سوق پیدا می‌کند؛ در این شرایط، تکثر تحت‌الشعاع وحدت قرار می‌گیرد و فرهنگ به ایدئولوژی تبدیل می‌شود. باید در نظر گرفت که اگر صرفاً معنای منفی و انتقادی ایدئولوژی (که یکی از تعبیر سه‌گانه ایدئولوژی است) به سایر تعبیر تسری داده شود، برخورد ایدئولوژیک از نوع همان برخورد منفی به وجود خواهد آمد. ایدئولوژی سه معنا دارد: نخست، مجموعه‌ای از عقاید، اندیشه‌ها، باورها و پنداشت‌هاست؛ دوم، در کل مقوله‌ای اجتناب‌ناپذیر است و هیچ نظام اجتماعی‌ای نمی‌تواند به‌دور از ایدئولوژی باشد؛ سوم، نگاه منفی لیبرال‌ها و مارکسیست‌های کلاسیک است که به آن نگرش منفی دارند. این تنها یک معناست و نباید همه معنای سه‌گانه را به آن تقلیل داد. خود این نگرش تقلیل‌گرا و نادیده‌انگاشتن سایر تعبیر یک نگاه ایدئولوژیک در معنای سوم و منفی آن است که باید از آن اجتناب کرد.

به‌هرحال، در دوران عدم استقرار، فرهنگ به ایدئولوژی تمایل می‌یابد و یک وجه سازمان‌یافته پیدا می‌کند که طبیعی است. بحث این است که احتمالاً در این زمینه بیشتر به سمت وحدت پیش رفته که نمی‌توان بسیاری از جشن‌های ملی و تاریخی را به‌وسیله آن سامان داد. علاوه بر این، وقتی تکثر به سمت وحدت میل پیدا می‌کند، با سبک زندگی و الگوی مصرف قشر خاصی گره می‌خورد. البته آن قشر خاص هم ردپایی در تکثر دارد، اما بعد از اینکه تکثر ذیل آن وحدت

1. Swidler, A. (2007). Culture and Social Action. In Smith, P. (Ed.) *New American Cultural Sociology* (pp. 171-187). Cambridge: Cambridge University Press.

تقریباً به محاق می‌رود، آن قشر حاکم می‌شود و تلاش می‌کند سبک زندگی خودش را نه تنها در ظاهر بلکه در باطن و حتی در هر دو غالب کند و این باعث می‌شود موارد و مظاهر دیگر تکثر دیده نشود. اتفاقی که برای جشن‌های ملی افتاده و آن سامان لازم را ندارند نیز به همین علت است. مردم اگر بخواهند تکثر تاریخی خود را بروز دهند، با یک مواجهه وحدت‌گرا روبه‌رو می‌شوند و قشری هم که درست یا نادرست، سازگار یا ناسازگار غلبه پیدا کرده است مانع بروز تجلیات فرهنگی و تاریخی می‌شود. دیر یا زود بعد از دوران عدم استقرار و جنبش اجتماعی، که باعث شد فرهنگ در حالت تکثر خود به سمت وحدت رود، فرهنگ باید بار دیگر به سمت تکثر پیش رود و اگر قرار است این اتفاق رخ دهد، نباید یک سبک زندگی خاص غالب باشد و تمام سبک‌ها باید، به‌رغم تأکید بر عناصر وحدت‌بخش، قدرت مانور داشته باشند. اما در این صورت نیز، نباید وحدت فراموش شود، نه وحدت منهای کثرت و نه کثرت منهای وحدت.

نکته دیگری که می‌تواند به گونه‌ای مرتبط با این قضیه باشد فرهنگ رسمی و غیررسمی است. به‌حسب همان تحلیل و فداکردن تکثر پیش پای وحدت، شکافی بین فرهنگ رسمی و غیررسمی دیده می‌شود؛ به این معنا که فرهنگ رسمی و فرهنگ غیررسمی هریک راه خودش را می‌رود. این مسئله به زبان دیگری هم بیان می‌شود: زبان دلیل و علت. زبان فرهنگ رسمی در بهترین حالت زبان دلیل و زبان ایده‌هاست، چون ارتباط دیالکتیکی با عرصه تأثیر و تأثر، که مربوط به حیات روزانه و زیست‌جهان مردم است، ندارد. آن‌چنان هم منبسط نیست و قفل کرده است. یعنی، نظم دلیلی ارتباط دیالکتیک با نظم علی، زمان، مکان و تغییرات ندارد، به همین علت نباید هم انتظار داشت مردم به این زبان گوش دهند، چون خود زبان شنوایی نیست. فرهنگ رسمی باید گوش فرادهد و عرصه تأثیر و تأثرات را بفهمد و

زمان و مکان را بشناسد. به لسان دینی، مسلمان باید اهل زمان و زمانه خود را درک و فهم کند.

«زبان دلیل» زبان ایدئولوژیک و بایدها و نبایدها و مربوط به نظم رسمی است. «زبان علت» مربوط به تأثیر و تأثرات اجتماعی-فرهنگی علی و روزانه مردم است. به نظر می‌رسد که زبان دلیل در فرهنگ ما عنایتی به زبان علت یا همان مردم نداشته است. به همین علت، انبساط لازم را پیدا نکرده است و در نتیجه، مردم نیز تأثیر لازم را از زبان دلیل نمی‌پذیرند. واقعیت این است که مردم به‌طور کلی در سیاست‌گذاری‌های فرهنگی، چندان که باید، مشارکت داده نشده‌اند. اغلب، مسئولان بر اساس ذهنیت‌های فردی و ایدئولوژیک خود برنامه‌ریزی کرده‌اند و از علل اجرایی‌نشدن این سیاست‌ها پرسش می‌کنند. قدر مسلم، اگر مردم در ایجاد امری حضور نداشته باشند، در اجرای آن هم نقش‌آفرین نخواهند بود. تا زمانی که شکاف بین «زبان دلیل» و «زبان علت» پر نشود، یا اقدامی برای پرشدن صورت نگیرد، مردم در سیاست‌گذاری‌ها شرکت نخواهند داشت. راه پرشدن این شکاف مشارکت مردم در سیاست‌گذاری‌هاست. اگر زبان دلیل بخواهد مردم را درک کند، باید آن‌ها را در ظرف مکانی و زمانی خود بگذارد. وقتی، منقطع از زبان علی و تأثیر و تأثر، راه خود را آن‌هم به‌صورت نامنبسط می‌رود، نباید توقع داشت که مردم به این زبان گوش دهند. باید دیالکتیکی بین زبان دلیل و علت وجود داشته باشد. اما به سبب فقدان این دیالکتیک و زبان دوسویه و متقابل، شکاف بین فرهنگ رسمی و غیررسمی در هر سطح و لایه‌ای وجود دارد و این خود از عوامل مؤثر بر این است که سامان‌دهی آن‌چنانی وجود ندارد. در این صورت، قشر حاکم سبک زندگی خود را غالب و تنها سبک زندگی می‌داند. با توجه به تجربه زندگی قبل از انقلاب، ممکن است سبک زندگی و حتی نوع پوشش آن‌ها با قشر حاکم گره‌خورده با

سبک زندگی خاص تفاوت داشته باشد، اما در دین‌داری و عشقشان به دین و اهل بیت و آموزه‌های دینی هیچ تردیدی نبود؛ بلکه در جاهایی محکم‌تر هم بود و اگر این چنین نبود که انقلاب نمی‌شد. کسانی که شاید سبک زندگی سازگار با قشر غالب یا حتی پوشش مناسب از نظر این قشر نداشتند نقشی اساسی در انقلاب اسلامی و پیروزی آن داشتند. امروزه، دوقطبی‌سازی‌های کاذب مطرح می‌شود، چه دوقطبی سیاسی، چه فرهنگی و چه اقتصادی، که هیچ کدام نیز نسبتی با فرهنگ و هویت جامعه ایران ندارد.

قابطه دولت‌ها سعی می‌کنند در کنار فعالیت‌های مبتنی بر نفوذ و اقناعی خود فعالیت‌های اغوایی هم داشته باشند. اما، هر اغوایی هم جواب نمی‌دهد. این نکته ظریفی است و نقد به دولت این است که چرا از این شادی‌های ملی غفلت کرده است. مسئله فقط این نیست که دولت شادی‌های مذهبی برپا کند؛ بلکه به سبب کارکردهای مثبتی که این گونه مراسم در زمینه هم‌بستگی و تخلیه انرژی دارند، باید به آن‌ها بپردازد. در برابر شبهه محتمل نمایشی بودن اجرای برخی از مراسم از سوی دولت، باید گفت که هر نمایشی هم پاسخگو نیست؛ نمایشی که ریشه در سنت و تکثر دارد می‌تواند کاربرد داشته باشد. مثلاً، اگر از اربعین نام برده می‌شود، برای این است که سنت نگاه ویژه‌ای به اربعین دارد. مناسک با هم‌بستگی گره خورده است. البته باید هوشیار بود تا وظایف و مسئولیت‌های دولت به یک نمایش تقلیل نیابد. تظاهرات انقلاب اسلامی در طول دوران انقلاب (تظاهرات سالانه بیست و دوم بهمن ماه) و راه‌پیمایی اربعین به یک فرهنگ تبدیل شده است. اگر تکثر البته در عین توجه به وحدت لحاظ شود، باید به ظرف فضایی نامتمرکز برای رخداد متکثر نیز توجه شود؛ درحالی که نه تنها در بحث‌های فرهنگی توجه نظری و عملی به این ظرف وجود ندارد؛ بلکه در اقتصاد، مدیریت و سیاست هم به آن بی‌توجهی شده

است که این ضعفی بزرگ است.

وفاق و سرمایه اجتماعی موضوع مهم دیگری در این بحث است. باید بین وفاق سیاسی و اجتماعی تفاوت قائل شد. غرب، به سبب وجه فردگرایانه و لذت‌گرایانه‌اش، وفاق سیاسی دارد نه وفاق اجتماعی. امروزه، در ایران نیز وفاق سیاسی چندانی وجود ندارد که پلیس آن را اعمال کند، اما مردم به چیزهایی باور دارند و تمزهایی برای خودشان تعریف کرده‌اند که بیشتر باید از آن به منزله وفاق اجتماعی یاد کرد. مقاله‌ای با عنوان «آیا فرهنگ ایرانی تحمل دیگراندیشی ندارد؟»^۱ پاسخی کلیدی برای این نکته مطرح کرده است: اینکه به علت عرفان ایرانی-اسلامی، جامعه ما بر یکی بودن^۲ متکی است؛ یعنی، اگر سه مقوله *otherness*، *iness* و *oneness* مطرح شود، تمایل فرهنگ ایران به یکی بودن است و چند شاخص نیز برای یکی بودن می‌آورد: یکی میل به موسیقی سنتی است؛ دوم اینکه بسیاری از نویسندگان از اینکه از کلمه «من» استفاده کنند پرهیز می‌کنند و بیشتر از کلمه «ما» استفاده می‌کنند؛ و دیگر اینکه کمتر زندگی‌نامه شخصی دارند و این‌ها را به عرفان ایرانی-اسلامی و عرفان شناخته‌شده در فرهنگ ایرانی ربط داده‌اند. مثال‌های زیادی هم می‌توان در محله‌های مسکونی پیدا کرد که اقلیت‌های مختلف در کنار هم زیست می‌کنند و مراودات و مبادلات مختلف دارند. اگرچه فرهنگ مبتنی بر وفاق اجتماعی وجود دارد، این قبیل تجمعات از طریق همان تکررها می‌تواند به تحکیم وفاق و سرمایه اجتماعی کمک کند. در راه‌پیمایی ۲۲ بهمن هم افراد با هماهنگی‌های قبلی‌ای که بین دوستان و خویشاوندانشان انجام می‌دهند شرکت می‌کنند؛ یعنی، سرمایه اجتماعی قبلاً وجود دارد و از این طریق تقویت می‌شود. بنابراین، نمی‌توان گفت که جشن غدیر

۱. احمدی، فرشته (۱۳۷۴). آیا فرهنگ ایرانی تحمل دیگراندیشی ندارد؟ (کنکاش، ۱۲، ۹۸-۹۷).

2. oneness

مبنای یک وفاق و سرمایه اجتماعی است، بلکه یک اتفاق گذراست. اما، هماهنگی‌های قبلی و همان وجه متکثربودنش و مشارکت‌های دوستانه مردم در گستره تعاملات متکثرانه آن در بستری به نام جشن غدیر می‌تواند به وفاق اجتماعی و سرمایه اجتماعی کمک کند.

جمع‌بندی

در ایران، فرهنگ مبتنی بر وفاق اجتماعی وجود دارد و تجمعاتی مثل جشن غدیر از طریق همان تکثرها می‌تواند به تحکیم وفاق و سرمایه اجتماعی کمک کند. در راه‌پیمایی ۲۲ بهمن هم افراد با هماهنگی‌های قبلی‌ای که بین دوستان و خویشاوندانشان انجام می‌دهند شرکت می‌کنند؛ یعنی، سرمایه اجتماعی از قبل وجود داشته و از این طریق تقویت می‌شود. استقبال مردم از جشن غدیر (که به همان پیشینه‌ها و ذخایر فرهنگی مردم بازمی‌گردد) و جایگاه حضرت امیر در فرهنگ عامه مردم را باید در فرهنگ ایرانی دید. مذهبی‌بودن ایرانیان و یکتاپرستی آنان در زیرین‌ترین لایه هویتی و فرهنگی، به عبارتی یکتاپرستی و نگرش سلسله‌مراتبی، تسری توحید به لایه‌های عرفانی و وحدت وجودی و جایگاهش در تمایزسازی‌ها و قطب‌بندی‌های محوری حق و باطل (توحید، الحاد، الوهیت، کفر)، جایگاه ولایت در نگاه سلسله‌مراتبی (ولایت، مظهر سیاسی الوهیت و توحید)، مظهریت استمرار ولایت امام علی (ع) پس از ولایت پیامبر اکرم (ص) و فهم آن در تشیع، جایگاه بالفعل امام علی (ع) در باورها و آیین‌ها و مناسک ایرانی، خاطره خوش تاریخی مردم از تقابل امام علی (ع) با تفاوت قائل شدن بین عرب و عجم کاذب تاریخی و ... از علل عمده استقبال مردم از جشن غدیر است.

مناسک اجتماعی در شهر؛ امکان یا امتناع؟

سید مجید امامی^۱

چکیده

یکی از پدیده‌هایی که حاصل مدرنیته است، شهر و حیات شهری است. چگونگی ادامه حیات شهر و موانع آن از مسائلی است که در جامعه‌شناسی شهری به آن پاسخ داده می‌شود. در این جستار نیز به مسئله شهر تهران و امکان شکل‌گیری اجتماعات آیینی در آن پرداخته می‌شود. اگر همبستگی‌های اجتماعی در تهران وجود نداشته باشد، آسیب‌های اجتماعی نمود بیشتری خواهند داشت. از مهم‌ترین مسائل در سیاست‌گذاری فرهنگی شهرهای بزرگ ایران، توجه به نشاط فرهنگی-اجتماعی است و در کنار آن روایتگری مؤثر و درست از وقایع و پدیده‌ها، به تقویت و تکثیر چنین فعالیت‌های جمعی کمک می‌کند. در عین حال، ساخت اجتماعات بزرگ بر اساس مناسک و ارتباطات

۱. عضو هیئت‌علمی دانشگاه امام صادق (ع)

۲۰ | چهل گفتار در تحلیل اجتماعات بزرگ دینی

آیینی که مبتنی بر حقایق دینی ما است، با اینکه فرصت‌هایی می‌سازد، اما به واسطه توده‌سالاری آن نمی‌تواند اثرگذار باشد.

کلمات کلیدی

جامعه‌شناسی شهر، مناسک آیینی، همبستگی اجتماعی، توده‌سالاری.

مقدمه

پدیده راه‌پیمایی ده‌کیلومتری غدیر را می‌توان از منظر ارتباطات آیینی و نسبت آن با ساخت شهری مورد توجه قرار داد. درمورد شهر در علوم اجتماعی جدید بسیار صحبت شده؛ چه اینکه اساساً شهر مسئله جامعه‌شناسی قرن بیستم بوده است. اینکه چگونه این ساخت نوین - که البته در دوران تمدن‌های گذشته نیز شهرهای بسیار کارآمدی متولد شده است - به حیات خودش ادامه می‌دهد و موانع حیات آن چیست؛ حیات شهری، به تعبیر زیمل که به آن حیات ذهنی می‌گوید، چگونه به وجود می‌آید و افراد چگونه در شهر مجتمع و متشکل می‌شوند و حس یک شهر به وجود می‌آید و ... - این‌ها از سؤالات اساسی جامعه‌شناسی شهر است. بر این اساس، با یک مقایسه سه‌گانه درمورد مناسک اجتماعی شهری و فرصت‌ها و تهدیدها یا امکانات و امتناع‌های اجتماعات و در نهایت، مناسک شهری و اقتضائاتی که به‌ویژه پدیده بسیار پیچیده‌ای به نام تهران دارد می‌توان مسئله را مورد بررسی قرار داد. اگر ارتباطات آیینی و مناسک‌سازی‌های هر نظام نتواند با هویت محلی و انسجام و زندگی شهری رابطه بگیرد، در بهترین حالت یک ارتباطات توده‌وار خواهد ماند که نمی‌تواند حرکتی برای شهر ایجاد کند.

طرح بحث

ارتباطات آیینی ماجرایی به اشتراک گذاشتن یک تجربه است. این تجربه به اشتراک گذاشته می‌شود تا پیامی بازتولید و رمزگشایی شود. معنای آن که از دل مناسک ارائه می‌شود بازتولید هم‌بستگی اجتماعی است و بر همین اساس، عمده کسانی که درباره ارتباطات آیینی مطالعه و تحقیق کردند به موضوع انسجام یا چسب جامعه پرداخته‌اند. چنان‌که زیمل در کلان‌شهر و حیات ذهنی می‌گوید، کلان‌شهر آگاهی بسیار بیشتری از

انسان شهری - موجودی تمیزگذار - می‌طلبد، برخلاف زندگی روستایی که آهنگ زندگی آرام و تصاویر ذهنی موزون‌تر است. بر این اساس، خصلت پیچیده حیات ذهنی در کلان‌شهر قابل درک می‌شود، حتی در قیاس با زندگی در شهر کوچک که بیشتر بر روابط عاطفی مبتنی است. البته انسان کلان‌شهر امکان متفاوتی نیز دارد که او را در برابر تهدیدها و تناقض‌های مؤثر حفظ می‌کند. در اینجا مقصود واقعیت کلان‌شهر است، چون درمورد شهر بودن تهران نکات و ملاحظات وجود دارد، اما به‌هرحال تهران یک پدیده است و درعین حال، یک مسئله نیز هست. تهران در ادوار گوناگون تاریخی مسئله دولت‌ها بوده است. از پهلوی تاکنون که مسئله جمهوری اسلامی است و باید به آن فکر کرد و همچنان از رئوس مسائل سیاست‌گذاری فرهنگی کشور است. به نظر، تهران بزرگ‌ترین مشکل تهران است. اگر چسب اجتماعی ساکنان تهران را در ارتباط و تعامل با یکدیگر قرار ندهد، طبعاً آسیب‌های تهران بیش‌ازپیش نمود خواهد داشت؛ تهرانیانی که درودیوار تهران را به‌مثابه زندان می‌بینند و در هر موقعیتی که پیش آید، دوست دارند از این زندان رهایی یابند تا نفسی تازه کنند. در این چارچوب، می‌توان موقعیت‌هایی نظیر جشن ده کیلومتری غدیر را نیز تحلیل کرد.

نسبت اجتماعات و ارتباطات آیینی با شهر و زندگی شهری

کلان‌شهر یکی از مهم‌ترین ملزومات مدرنیته است. درواقع، در جامعه مدرن شهر و شهرنشینی گسترش یافته و به‌دنبال آن، مفاهیمی همچون شهروند و مشارکت شهروندی توسعه یافته است. زیمل پیوندی عمیق بین شهر و مدرنیته در نظر می‌گیرد. شهر مدرن از نظر زیمل جایی است که در آن فضای آشنایی به حاشیه رانده شده و در مقابل، غریبگی ایجاد شده است که نتیجه آن گسترش فضاها و غریبگی و تحدید فضاها و آشناست. بنابراین، اگر از دیدگاه زیمل به شهر بنگریم، بررسی

وضعیت شهر به لحاظ بافت و جمعیت کافی نیست؛ بلکه طبق مقاله «حیات ذهنی» پرداختن به ویژگی روانی حیات متقابل بین انسان‌ها در محیط شهر اهمیت می‌یابد.

در خصوص این موضوع و آیین و مناسک یک مثال تاریخی از کتاب *علل الشرایع* شیخ صدوق (ره) مطرح خواهد شد، که مجموع پاسخ‌های معصومین به پیچیدگی‌ها یا موارد غامض در قرآن یا احکام یا معارف دینی است. وقتی از امیرالمؤمنین (ع) در مورد اصحاب رس سؤال می‌شود، حضرت به سان یک مردمنگار عمیق تاریخی در مورد آن‌ها صحبت می‌کنند (حدود سه صفحه در چاپ امروزی)^۱. ایشان مفصل توضیح می‌دهند که اصحاب رس کجا بودند (احتمالاً اطراف رود ارس امروزی). دوازده قصبه روستا یا شهر بودند که ماهیت شکل‌گیری اجتماعی‌شان و به تعبیر دورکیمی، مبنای تقسیم کار اجتماعی‌شان مناسک درخت بود که انجام می‌دادند. یک درخت مقدس وجود داشت که در پایان هر ماه به مدت سه روز تا یک هفته مناسکی انجام می‌شد که بعداً به انحراف رفت و شیطان در آن‌ها رسوخ کرد. پیامبری آمد که در نهایت او را رس کردند. (این روایت از جمله روایاتی است که در آن چند تعبیر فارسی هم وجود دارد). به هر حال، یک چشمه و رود بزرگی از کنار این درخت عبور

۱. در روایتی از حضرت علی (ع)، اصحاب رس قومی معرفی شده‌اند که پس از سلیمان نبی می‌زیسته‌اند. آنان درخت صنوبری را می‌پرستیدند. گفته شده این درخت را یافث بن نوح در کنار رودی به نام روشاب نشاند و هیچ‌کسی اجازه نداشتن و استفاده از آن آب را نداشت. هر ساله در ایام عید، آن قوم به گرد آن درخت می‌آمدند و به شاخه‌های آن پارچه‌های گوناگون می‌بستند و سپس به دعا، تضرع و قربانی کردن می‌پرداختند. پس از آن، شیطان می‌آمد و شاخه‌های درخت را تکان می‌داد و از اعمال آنان اظهار خشنودی می‌کرد. اصحاب رس هم به عیش و نوش، از جمله مساحقه، می‌پرداختند. خداوند نوحه یهودا، پسر یعقوب، را به پیامبری این قوم فرستاد تا هدایتشان کند، اما آنان به او ایمان نیاوردند و به آزار و اذیت او دست زدند. پس از دعای پیامبر، درخت خشک شد و قوم رس پیامبر را گناهکار و مقصر دانستند و او را در چاه انداختند. این کار غضب خدا را در پی داشت، ابر و بادی فرستاد و زمین را برایشان چون آتش داغ کرد و آنان همچون آهن ذوب شدند (ابن بابویه، معانی، ۱۳۸۵: ق: ۴۹-۴۸؛ صدوق، عیون اخبار الرضا، ۱۳۷۸: ج: ۱؛ ۲۰۹-۲۰۵؛ ثعلبی، عرائس المجالس، ۱۴۰۱: ج: ۱؛ ۱۵۱-۱۵۳؛ میدی، کشف الاسرار، ۱۳۶۱: ج: ۷؛ ۳۵۳-۳۵۴؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۳۱۳: ج: ۲۴؛ ۸۲-۸۳).

می‌کرد. هرکدام از این شهرها نامی داشت که آن ماه را به نام آن شهر یاد می‌کردند؛ مثلاً، اسم یکی از این شهرها فروردین، یکی اردیبهشت، یکی امرداد و ... بود. ماهی که مناسک درخت را انجام می‌دادند روی آن شهر گذاشته بودند و به این طریق، تقسیم‌کار اجتماعی و شکل‌گیری هویت و جماعت‌های محلی به این مناسک گره خورده بود. بحث اصحاب رس بسیار مفصل است و باید از روی متن روایت بخوانیم که یک جماعت محلی چگونه انسجام اجتماعی می‌یابد و با محوریت ارتباطات آیینی و مناسک درخت شکل می‌یابد. اما در مردم‌شناسی و مردم‌نگاری به این مضمون توجه کافی نشده است و تا به حال هیچ پایان‌نامه یا تقریباً هیچ مقاله‌ای با محوریت اصحاب رس و مناسکشان در مجلات علوم اجتماعی نوشته نشده است.

یک مثال امروزی نیز در کنار مثال فوق بیان می‌کنم و بعد درمورد اجتماع غدیر در تهران جمع‌بندی خواهم کرد: اردییل یا آرتاویل چهارصد سال گذشته، از زمانی که شاه اسماعیل آنجا را به‌عنوان کانون اتساع فرهنگ شیعی به منطقه و ایران بنیان‌گذاری کرد، مبتنی بر شش محل و زیرمحل‌های آن‌ها شکل گرفت. مثلاً، مردم در معروف‌ترین محل محله دروازه (حسینیۀ عالی‌قاپو) با هم روابط اجتماعی و مراودات و مناسبات در بسیج اجتماعی داشتند و از همه مهم‌تر، هویت محلی مبتنی بر یک جماعت دینی-فرهنگی داشتند، به‌نحوی که دهه محرم (به‌غیر از سه روز آن و عاشورا) بین این شش محله تقسیم شده؛ یعنی، ۳۴۰ سال است که مشخص است هر روز برای کدام محله است و این‌ها به شهر می‌آیند و برنامه دارند از راسته زرگرها وارد می‌شوند، در بازار می‌چرخند و یک تقسیم‌کار ویژه بر مبنای مناسک و دسته‌روی دارند. البته بعد از مغرب دیگر دسته‌روی ندارند؛ بلکه هریک از این شش محل (که ذیل آن محلات زیادی هست) در هم دیگر می‌چرخند. مثلاً، سرمحل و پیش‌کسوت محل به دیگر حسینی‌ها

می‌روند و مراسم را یک ساعت تا یک ساعت و نیم اجرا می‌کنند که اوج آن هم در روز چهارم است که دسته‌ها و سردسته‌های محله دروازه به یکی از دسته‌ها می‌آیند. استقبال این‌ها از هم خارق‌العاده است. طبعاً، این‌ها به‌مرور زمان فانتزی شده و مثلاً، تعداد سازها بیشتر از افراد عزادار است. اما، مثلاً، می‌بینید یک عده در حال گریه کردن و یک عده در حال استقبال کردن از آن‌ها هستند. استقبال در برخورد و علم با هم اتفاق می‌افتد که خودش جای بحث و تأمل دارد. مناسک عاشورایی اردیبه‌ل، از بیش از ۳۴۰ سال پیش، با ساخت هویت شهری چنان در هم پیچیده که یکی از بالاترین درجه‌های انسجام اجتماعی را در کشور دارد. گفتنی است که دسته‌روی یک مناسک شیعی است که البته از زمان آل‌بویه هم در جامعه ایرانی-اسلامی رواج یافته است.

اما در باب اجتماعات دینی-فرهنگی در تهران ملاحظه‌ای وجود دارد؛ چالشی که خروجی آن در حوزه نشاط اجتماعی در شهر تهران - حوزه فراغت این شهر - بروز می‌کند. مردم در تهران روزهای جمعه برای آزادی از قفس خانه‌های شصت‌متری و محله‌های دوست‌نداشتنی و کوچه‌های پرسروصدا یا آپارتمان‌های بی‌هویت و سرد و بی‌روح به دنبال یک رهایش هستند. بر این اساس، به نظر می‌رسد که یکی از مهم‌ترین مسائل در سیاست‌گذاری فرهنگی شهرهای بزرگ ایران، به‌خصوص تهران، توجه به نشاط فرهنگی اجتماعی است که می‌تواند ما را به سمت رویکرد تمدنی در انقلاب اسلامی یا غربی‌تر یا التقاتی‌تر شدن رژیم نشاط اجتماعی بکشانند. نکته بعدی روایتگری مؤثر و درست از وقایع و پدیده‌هاست که به تقویت و تکثیر چنین فعالیت‌هایی منجر می‌شود. بدین‌سان، جریانی که در یک محله یا کانون فرهنگی-هنری مسجد در حال شکل‌گیری است در تمام کشور تکثیر خواهد شد، تا جایی که اگر یک کانون فرهنگی-هنری فعالیت قابل توجهی داشته است، با روایتگری درست در سال آینده کانون‌های

فرهنگی دیگر مساجد نیز به این جرگه می‌پیوندند و شبکه‌ای منسجم را شکل می‌دهند.

جمع‌بندی

درمورد شهروند تهران ملاحظات و وجود دارد، به این علت که بزرگ‌ترین مشکل چنین شهرهای ناشهری هویت و انسجام اجتماعی است. همسایه از همسایه‌اش گریزان است و آنچه زندگی را در تهران سخت می‌کند، بیش از اینکه هوای آلوده آن باشد، غریبی آن است. تهران، با بافتی که ما برای آن درست کردیم، یک کانون غریبی است، از استثنائات و محله‌های خاص بگذریم که آن‌ها هم مورد تجاوز شهر یا ناشهر قرار گرفته‌اند. ساخت اجتماعات بزرگ و مناسک و ارتباطات آیینی آن‌هم مبتنی بر حقایق دینی ما - اگر مبتنی بر جماعت‌سازی شهری و احیای سرمایه اجتماعی مبتنی بر محله نباشد، یا هر ساختی که شما بپذیرید و بتواند مسیر شهرسازی و شهروندی باشد - در عین فرصت‌هایی که می‌سازد، به واسطه توده‌واری و توده‌سالاری آن نمی‌تواند اثرگذار باشد. در این راستا، از اولویت‌های جدی که به نظر می‌آید در دولت و دستگاه‌های عمومی باید موردنظر قرار گیرد نگاه اصیل به نشاط فرهنگی است. البته در دوره‌هایی چنین رویکردی بوده و اگر تقلیدهایی از سایر سازوکارهای نشاط‌آفرین شکل گیرد، شاخص نشاط فرهنگی اجتماعی ارتقا می‌یابد. اما، به نظر می‌رسد یک نگاه اصیل درون‌زا به این موضوع باید وجود داشته باشد که، در عین استفاده از فرصت‌ها، به آسیب‌ها و تهدیدهای این امر به‌ویژه در شهری مانند تهران نیز توجه شود.

تحلیل جشن غدیر

در چارچوب دوقطبی فراملی و گریز از دوقطبی‌های ملی

علی انتظاری^۱

چکیده

اجتماعاتی مانند پیاده روی اربعین و جشن غدیر، از تشکیل یک قطب جدید در جهان خبر می‌دهد. از نکات مهمی که در این جستار به آن پرداخته می‌شود، بحث تشکیل قطب جهان اسلام در برابر قطب نئولیبرال غربی است. نیاز به برنامه‌ها و اجتماعات مفرح، در جامعه‌ای که به برگزاری هیئات و عزاداری اهتمام می‌ورزد، آن هم در دوران پسا کرنا که حریم خصوصی و فاصله اجتماعی اهمیت پیدا کرد، بیش از پیش احساس می‌شود. گروه‌های اجتماعی به‌خصوص در موضوعاتی که جنبه سیاسی نداشته‌اند به وحدت و هبستگی تمایل دارند. این مراسم، هر چه بیشتر از مردم و مشارکت‌های آنان استفاده کند و از دولت تنها به‌عنوان فراهم‌کننده

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی (ره)

زمینه ها کمک گیرد، موفق تر عمل خواهد کرد. مردمی کردن مناسک یا حفظ ظرفیت های مردمی و همچنین ملاحظه تنوعات گروه های اجتماعی موضوع اصلی جشن های ملی و مذهبی است.

کلمات کلیدی

جهان اسلام، نئولیبرال، همبستگی، مردمی کردن

مقدمه

موضوع جشن غدیر اهمیت زیادی دارد و لازم است در این زمینه تحقیق و پژوهش صورت گیرد. البته در بحث اربعین باید تأکید بیشتری وجود داشته باشد؛ چه اینکه سبک مشارکت و پذیرایی که در مراسم جشن غدیر رخ داده به الگوی اربعینی شباهت زیادی دارد. درواقع، دربارهٔ مراسم پیاده‌روی اربعین هم می‌توان گفت فقط جنبهٔ عزاداری ندارد و بیشتر به یک مانور اجتماعی-فرهنگی شباهت دارد؛ بنابراین، الگوی اربعین بسیار مهم و تأثیرگذار است و باید به آن توجه ویژه شود. از سوی دیگر، به نظر می‌رسد یک مطالبه برای الگوی جدیدی از مناسبات در جهان در حال شکل‌گیری است که فقط معطوف به جشن غدیر نیست؛ بلکه در زمینه‌های دیگر نیز در حال تطور از الگوهای رایج یا غالب در جهان به سمت الگوهای متفاوت قابل‌مشاهده است. درواقع، یک قطب جدید یا مختصات ویژه‌ای در حال شکل‌گیری است که می‌توان نام آن را قطب جهان اسلام گذاشت که مقابل قطب نئولیبرال غربی قرار گرفته است. در این راستا، این نوع جشن‌ها و سُرورها همیشه وجود داشته‌اند و استقبال از جشن‌های این‌چنینی، مانند پدیده‌ای که در اربعین اتفاق می‌افتد، خودجوش و مردمی است و عملاً ربطی به دولت خاصی ندارد. گرچه در این جریان گاهی دولت‌ها بیشتر اختلال ایجاد می‌کنند که نکتهٔ مهمی است که باید در سیاست‌گذاری فرهنگی بدین معنا توجه شود. اما، در یک نگاه کلان پیرامون این پدیده می‌توان به‌عنوان نشانه‌هایی از قطب جدید در حال تکوین یا زایش از آن نام برد که در مقابل قطب سرمایه‌داری نئولیبرال غربی است - قطبی که نوع مناسبات دیگری به وجود می‌آورد. چیزی که به وجود آمده است شکل جشنواره‌های رایج غربی نیست؛ بلکه یک مراسم با ویژگی‌های اسلامی - ایرانی و شیعی است.

طرح بحث

برگزاری جشن غدیر از زاویه جهان در حال دوقطبی شدن حائز اهمیت است؛ چرا که قطب نئولیبرال قطبی هژمونیک است و قاعدتاً به واسطه مقاومتی که در برابر آن قطب وجود دارد، مطالبه برای نوع مناسبات متفاوتی به وجود آمده است که در پیاده روی اربعین نمونه های زیادی از آن دیده می شود. در این میانه، یک دغدغه همیشگی وجود داشته است که چرا مشابه این نوع مناسبات را نمی توان در ایران برگزار کرد. بالتبع، همیشه یک حسرت و «ای کاش» احساس می شد که در این گفت وگوها جاری بوده است. بر این اساس، مطالبه ای برای نوعی مناسبات متفاوت وجود دارد که نه همانند مناسبات جاری شاید هم غربی در چارچوب محاسبه گرانه و مادی (سود و منفعت)، بلکه مناسباتی کاملاً مبتنی بر ایشار و فداکاری را مطمح نظر قرار می دهد. به نظر می رسد این موضوع بر کل فضای اجتماعی ایران غالب است. این را می توان به عنوان یک تبیین کلان از موضوع مورد توجه قرار داد که هر چه این جریان مناسبات ادامه یابد، نمونه های مشابه به عنوان نشانه های قطب در حال ظهور بیشتر نمایان می شوند. به واقع، پیاده روی اربعین چنین در حال تولد همین قطب را نشان می دهد. بنابراین، جهان، برخلاف تصور جهانی شدن و یکپارچه شدن، در حال قطبی شدن است و طلیعه های قطب جدید هم در حال ظهور است. البته شواهد دیگری نیز وجود دارد، چنان که به تازگی مکرون و جانسون هم بحث قطب های در حال ظهور را البته با دادن نشانی غلط ذکر کردند. بدین وصف، باید در تبیین کلان برگزاری جشن غدیر بدین امر توجه شود.

اما در تبیین میانی — با توجه به اینکه عنوان نشست بررسی اجتماع غدیر در دوران پسا کُرناست — برگشت به واقعیت اجتماعی مهم می شود. کُرنا شرایطی به وجود آورد که افراد بیشتر به غار تنهایی خودشان فرو رفتند؛ حریم خصوصی مهم شد؛ فاصله اجتماعی به ویژه توسط جامعه پزشکی مورد تأکید قرار گرفت و این تأکیدها به همراه تجربه همه گیری کُرنا عملاً

موجب شد بسیاری از وجوه واقعیت اجتماعی تضعیف شود، به نحوی که مردم گاهی حتی در مراسم ختم نزدیکان نیز شرکت نمی کردند؛ حتی مراسم مهمی مانند جشن های نامزدی، عقدکنان و عروسی در جای خود به شدت تضعیف شده اند. این مسئله مهمی است که، از یک طرف، موجب تزلزل و ضعف واقعیت اجتماعی و، از طرف دیگر، باعث اهمیت واقعیت روانی و فردی شد و توانست به جامعه بسیار صدمه بزند و روح جامعه نیز از این وضعیت متأثر شد و بیماری های روانی از خلال این تضعیف اجتماعی رشد پیدا کرد. حال، دوگانه ای در این وضعیت وجود دارد: از یک سو، عقلانیت فردی و رویکرد حریم خصوصی گرا موجب شد تا با توسل به بهانه ها یا واقعیات همه گیری و ویروس کُرنّا از بسیاری از مسئولیت های اجتماعی سر باز زده شود و از شرکت در آیین های اجتماعی عدول شود. از سوی دیگر، کلیت جامعه در خصوص تضعیف واقعیت اجتماعی احساس خطر کرد و به دنبال فرصتی برای بازگرداندن قدرت به واقعیت اجتماعی برآمد.

در این راستا، شرکت گسترده مردم در جشن غدیر نشان داد بصیرت جامعه درباره موضوع حساسیت لازم را دارد که عملاً با اعلام یک مراسم تحت عنوان جشن غدیر، این مطالبه به منصه ظهور رسید و استقبال بسیار گسترده ای از آن شد. به نظر می رسد باید این را به عنوان یک نکته مهم در ارزیابی از جامعه ایرانی مورد توجه قرار داد؛ چه اینکه گروه های اجتماعی به شدت نگران قطبی شدن و ازهم گسیختگی جامعه و تشتت هستند و تمایل بسیار زیادی به وحدت و گریز از قطبی شدن جامعه دارند. متأسفانه، بحث هایی که درمورد حجاب و ... است به آسیاب تشتت می افزاید. باید به این نکته توجه کرد که گروه های اجتماعی به وحدت و از بین بردن تعارضات تمایل دارند و از نگاه های قطبی به موضوعات دینی و مسائل مختلف اجتماعی خسته شده اند؛ در مقابل، اقلیت گروه های سیاسی بیشتر به چنین فضایی تمایل دارند و شاید از

آن نفع ببرند. در هر حال، این تبیینی است که در سطح میانی می‌توان به آن توجه کرد. گروه‌های اجتماعی به‌خصوص در موضوعاتی که جنبه سیاسی نداشته‌اند به وحدت تمایل دارند؛ یعنی، موضوعاتی که همه روی آن اتفاق نظر دارند. (جشن امیرالمؤمنین (ع) جشنی است که تمام گروه‌های اجتماعی و حتی غیرمتدین‌ها نیز به آن توجه ویژه دارند).

جامعه ایرانی از تناقض‌ها گریزان است؛ در حالی که جامعه‌ای توأم با تناقض‌ها (حداقل در ظاهر) است و البته تمایل دارد چیزهای به‌ظاهر متناقض را کنار هم جمع کند. بر این اساس، افرادی که به جشن غدیر آمدند، اگر جشن چهارشنبه‌سوری نیز قرار بود برگزار شود، با همین شدت وحدت می‌رفتند و اگر جشن‌های دیگری هم بود که از نظر متشرعین مطلوب‌تر بود، باز هم شرکت می‌کردند. به عبارت دیگر، جامعه ایرانی حل‌کننده و تلفیق‌کننده تناقضات است و این مسائل را مثل برخی مقابل هم نمی‌بیند. مردم سعی می‌کنند چیزهایی که از نظر متشرعین متعارض است با هم جفت‌وجور کنند.

نکته دیگر نیاز به شادی و شمع در جامعه ایرانی است که به‌شدت این نیاز در سطح اجتماعی احساس می‌شود؛ چه اینکه به این امر از منظر اقتصاد سیاسی هم می‌توان توجه کرد. سوگ و عزاداری در جامعه ایرانی رونق زیادی پیدا کرده و مداحان بنا به دلایلی فاطمیه‌ها و عزاداری محرم و غیره را تطویل داده‌اند. طولانی‌شدن این عزاداری‌ها مقداری این حساسیت را در جامعه به وجود آورده که مردم به جشن و سرور هم نیاز دارند. حتی الگوی جشن و شادی در مجامع مذهبی نیز بیشتر ملهم از الگوهای عزاداری است؛ یعنی، اگر کسی صدای جشن را گوش دهد، فکر می‌کند مراسم عزاداری است — فقط با ریتم سینه‌زنی کف می‌زنند. به عبارت دیگر، در جشن‌ها الگوی عزاداری و سوگ حاکمیت دارد. طبعاً این امر موجب می‌شود بخش‌های دیگر جامعه مقاومت نشان دهند و به نظر می‌رسد جشن غدیر یکی از جلوه‌های این مقاومت بود.

این نکته ای است که باید به آن توجه کرد؛ چراکه نهادها آزمند هستند و نهاد مداحی می خواهد دامنه خودش را وسیع تر و گسترده تر کند - غلبه و جایگزینی وجوه مناسکی و عزاداری جسمانی یا نوحه خوانی به جای سخنرانی علما. علی رغم زیبایی ظاهری این گونه مراسم، ماهیت این مباحث سیاست زدایی از دین است؛ بنابراین، نمی توان گفت در هیچ آشیانه ای فضای آنتاگونیستی وجود ندارد. حتی در گذشته نیز که برگزاری آیین ها به صورت سنتی در شهر و روستا رواج داشت، تقابل و رقابت نیز وجود داشته است. به عبارت دیگر، جنبه های تخصصی و وحدت بخش همیشه همراه هم بوده اند، گرچه طبعاً نمی توان توأمان در تخصص و وحدت بود. نکته دیگر اینکه لزوماً آن گونه که دورکیم بر برخاستن دولت از نظام مناسبات اجتماعی تأکید می کند، فرایندهای از پایین به بالا یا از بالا به پایین در جامعه به طور واقعی رخ نمی دهد؛ بلکه دولت از طریق سیاست گذاری به مناسبات اجتماعی جهت می دهد. به عبارت دیگر، دولت محصول نظام عصبی برخاسته از مناسبات اجتماعی است، اما در عین حال خود دولت هم نظام عصبی جامعه ای را شکل داده است. در جامعه ایران و در دین هر دو حالت وجود داشته است؛ به این معنی که تکثر وجود داشته است. مردم نماز می خوانند، بعد نماز را در مسجد یا در نماز جمعه برپا می کنند و در حج با مسلمانان سایر ملل هم اجتماع می کنند. این فرایند از پایین به بالاست و در عین حال، از بالا به پایین نیز بوده است. اما در این میانه، باید توجه داشت که از ترس یکی به دام دیگری نیفتاد؛ مثلاً، از ترس هژمونیک کردن دولت با ایدئولوژیک شدن مسائل به این سمت پیش رفت که گفت همه چیز جنبه سنتی پیدا کند و متکثر شود. برگزاری مراسمی مثل غدیر یک مراسم ملی قدرت بخش است. حتماً مطالبه ای برای این قدرت وجود دارد و حساسیت هایی هم که شبکه های فارسی زبان خارج از کشور به این موضوع دارند نشان

می‌دهد قدرتی تولید شده است. در ماجرای سرود «سلام فرمانده» غربی‌ها حساسیت زیادی نشان دادند؛ این امر به این معناست که کارکرد دارد. معتقدم باید در سیاست‌گذاری کاری کنیم که جنبهٔ مردمی مراسم حفظ شود و به بهای مدیریت دولتی از بین نرود. باید دولت سیاست‌گذار و بسترآفرین باشد، نباید نقش تعیین‌کننده در مدیریت داشته باشد؛ بلکه باید نقش تسهیل‌کننده داشته باشد.

در این راستا، اکیداً نباید در مسیر پیاده‌روی اربعین از نجف به کربلا شهرداری یک موکب عظیم برپا کند. شهرداری، به‌جای این قبیل فعالیت‌ها، باید امکانات و تسهیلاتی در اختیار نیروهای خودجوش مردمی قرار دهد تا آن‌ها به‌راحتی این کار را انجام دهند — شبیه این مسیر در جشن غدیر نیز وجود دارد. این مراسم، هر چه به سمت مردمی کردن به‌جای دولتی کردن پیش برود و دولت در نمایش بیرونی نباشد اما در فراهم کردن زمینه‌ها باشد، موفق‌تر عمل خواهد کرد.

جمع‌بندی

نگریستن به موضوع برگزاری جشن غدیر به‌عنوان یک رویداد فراملی اهمیتی ویژه دارد. هریک از مناسک و جشن‌ها باید در بستر فراملی دیده شود تا مشخص شود که در آشیانه هستیم یا سنگر. این رویکرد فراملی کمک می‌کند که تأثیرات فرهنگی و مقاومت اجتماعی درک شود. محور دیگر نقشی است که دولت در زمینهٔ مناسک می‌تواند داشته باشد. آیا دولت باید این جریان را رها کند تا به یک سنت متکثر برسد و جنبهٔ وحدت‌بخش این همایش‌ها وجود نداشته باشد؟ آیا دولت باید از این همایش‌های یکدست و یکنواخت پرهیز کند یا بهتر است به آن‌ها بپردازد؟ فارغ از جنبه‌های تبلیغاتی و اغواگرایانه، اینجا بحث مردمی کردن مناسک یا حفظ ظرفیت‌های مردمی است که باید به آن توجه شود. موضوع اصلی جشن‌های ملی و مذهبی است،

مثل جشن غدیر.

یک نکته ضروری دیگر ملاحظه تنوعات گروه های اجتماعی است. گرایش غالب در این نوع مراسم یکدستی و یکنواختی است. افراد با گرایش ها و تنوعات مختلف حضور دارند که باید در این گونه مراسم ملی مورد تأکید قرار گیرد، تا جایی که حتی حقوق کسانی که شرکت نمی کنند نیز باید رعایت شود. مثلاً، اگر شما خیابان ولی عصر را قفل کنید، به جای اینکه پیام آور محبت باشد، پیام تقابل می دهد. نکته مهم این است که باید به کسانی که علاقه مند نیستند در مراسم شرکت کنند نیز احترام گذاشت. لازم است با اتکا به تجربه امسال برای سال های آینده به صورت دانش بنیان برنامه ریزی صورت گیرد و در این میان، حضور جامعه شناسان نیز می تواند بسیار مفید واقع شود.

حکمرانی اجتماعات دینی

حسین بابایی مجرد^۱

چکیده

تدین مبتنی بر دو وجه است: تقوا و مناسک. تقوا خارج از تمسک فهم نمی‌شود و مناسک نیز بدوم التزام به تقوا ارزشمند نیست. در مواعد مهم دینی مانند غدیر و محرم، با اجتماعاتی مواجهیم که به عنوان شعائر دینی، متضمن حقایقی عمیق‌اند. جستار پیش‌رو عنوان می‌کند که مداخلات حکمرانان در این اجتماعات دارای دو تفسیر است: تفسیری که وحدت در عین کثرت را مهم می‌داند و به همین دلیل حضور حاکمیت را در پیگیری این اجتماعات لازم می‌داند و تفسیری که فربه‌سازی مناسک را عاملی برای تضعیف دین می‌شمارد و به همین دلیل مخالف حضور حاکمیت در چنین مناسکی است. مداخله حکمرانان باید شرایط زمینی و زمانی را برای قیام عامه تمهید کند و

۱. عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

پس از آن می‌توان از انرژی حاصل شده از این اجتماعات برای حل مسائل عامه نیز بهره برد. از این رو دمیدن روح مسئله‌مندی و معرفت در مجالس و مناسک اجتماعی، دارای ضرورت است. آسیب اساسی این اجتماعات یکنواخت‌سازی آنهاست و باید تلاش شود که تنوعات ظاهری در آنها پایدار بماند.

کلمات کلیدی

تقوا، مناسک، مداخلات حکمرانانه، مسئله‌مندی، تنوعات ظاهری

مقدمه

هر مکتبی، درعین حال که مبادی، مضامین، قواعد و اغراض خاص خود را داراست، به تعبیر امام راحل «هیاهو می‌خواهد، باید پایش سینه بزنند. هر مکتبی تا پایش سینه‌زن نباشد، تا پایش گریه‌کن نباشد، تا پایش توی سروسینه‌زدن نباشد، حفظ نمی‌شود» (۱۳۸۹: ۵۲۷). بنابراین، مکتب، درعین حال که بر اندیشه‌های معرفت‌بخش استوار است، بر انگیزه‌های تحقق‌بخش نیز ابتنّا دارد و این انگیزه‌های پیرامونی سوختِ نفوذ معرفت در اعماق جان مخاطبان مکتب را فراهم می‌کند. هدف و غایت اصلی این هیاهوها رفع مانع است؛ یعنی، موانعی را رفع و دفع می‌کند که در هنگام اقناع و جذب معارف و حیانی در عقل و قلب انسان به جهاتی از جمله وساوس شیاطین انس و جن پدید می‌آید. توضیح آنکه انسان در مواجهه با معارف با دو عقد طرفیت دارد. عقد اوّل عقد موضوع با محمول معارف است، مثلاً، خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ». (مؤمنون ۲۳: ۱۱۷)

توحید در مراتب مختلف خود (خالقی، ربوبی، عبادی و ...) آن‌چنان بداهت دارد که نیازمند اقامه برهان نیست. این آیه واجد موضوع و محمولی است که در مخاطب با انسان طرح شده است، حال انسان در مواجهه با این عقد و البته ادله مثبته آن مضطر به فهم است، هرچند مختار به پذیرش باشد. آنچه این عقد را برای او قابل فهم می‌کند استدلال است، اما آنچه این عقد را رسوخ و رسوب به جان انسان و تبدیل به باورش می‌کند رفع موانع ارادی برای پذیرش است. وقتی سخن از اراده می‌شود، دیگر با تدلیل و ارائه برهان مواجه نیستیم؛ بلکه باید تعلیل و ریشه‌شناسی کرد که چرا باور حاصل نمی‌شود. یکی از ظرف‌ها و محمل‌های اساسی عدم باور به مفاهیم و حیانی مواقع و مواضع اجتماعی است، وضعیت‌هایی که به فرار انسان از موقعیت

معرفت‌زا منجر می‌شود. شاید وجود جمعیتی منکر دین، شاید تحقیر دین‌داری و دین‌داران، شاید مواجهه با تعارضات ابتدایی دین و علم، و یا هر دلیل دیگری انسان را از موقعیت پذیرش دین خارج کند. اینجاست که هیاهوهای مکتبی، زکات از باب مؤلفه قلوبهم و سایر تمهیدات رافع موانع برای پذیرش دین خواهد شد. اما به وجه دیگری از تخاطب با مخاطبان معرفت دینی در قرآن اشاره شده است، آنجا که خداوند در مورد اصحاب جهنم می‌فرماید: «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» (ملک ۶۷: ۱۰) پس، همه اهل تعقل و تفهم نیستند؛ بلکه برخی اهل استماع و شنیدن‌اند و اتباعشان نیز دایر بر مدار استماعشان است. امر استماع نیز، بیش از آنکه عقلی باشد، حسی است. پس، با اصحاب حس مواجهیم که مسموعاتشان بر اهتدایشان اثربخش است و همین جهت است که تنظیم شرایط محیطی را برای تعیین هندسه مسموعات ایجاب می‌کند. البته این استماع غیر استماع نبوی است که نه مسموعات بلکه سمعش خیر است. درباره پیامبر اکرم (ص) گفته شد که ایشان در مقام مواجهه با انسان‌ها تماماً گوش است و خداوند می‌فرماید: «وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَذْنٌ قُلْ أَدْنَىٰ خَيْرٌ لَّكُمْ» (توبه ۹: ۶۱) اگر گوش هم هست، گوش خیر برای شماست؛ یعنی، سمع او خیر است برایتان.

اجتماعات دینی و امکان ظهور حکمرانی مشارکتی

تدین به معنای التزام به دین مشتمل بر هسته تقوایی است و ظرف شعائر و مناسک. یعنی، تنوع مناسک دینی دال بر حقیقت تقواست یا حقیقت تقوا و تسلیم در برابر اوامر و نواهی الهی در ظرف مناسک اشراب شده است، آن‌چنان‌که خداوند می‌فرماید: «لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ» (حج: ۳۷) بنابراین، نه تقوا خارج از تمسک به شعائر فهم یا قبول می‌شود: «ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْكُمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ

تَقْوَى الْقُلُوبِ». (حج ۲۲: ۳۲) و نه شعائر بدون التزام به تقوا و ورع الهی ارزشمند شمرده می‌شود: «وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيهً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ». (انفال ۸: ۳۵) از این رو، نه بایسته است در مقام ثبوت این دو امر را در صورت تفرق از یکدیگر معنادار یا مقبول دانست و نه شایسته است، در مقام اثبات، التزام به یکی فارغ از دیگری را دال بر تدین انسان یا اجتماع انسانی شمرد، هرچند نیک می‌دانیم نشانه و داغ تقوا و خضوع و خشوع اجتماعی در برابر پروردگار در سیمای جامعه هویدا است و رنگ رخسار جامعه دال بر اسرار درون اوست: «سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ». (فتح ۴۸: ۲۰)

پدیده‌ای که با آن در مواعید مهم دینی چون غدیر، اربعین، محرم و ... مواجهیم اجتماعاتی است که مؤید فرهنگ و آهنگی واحد یا سطحی از اُمت‌مندی است. «اُمّ» به معنای «رَجْع» و «قَصْد» است و امت مرجع و مقصد واحد دارد. این اجتماعات به‌عنوان مناسک و شعائر بی‌شک متضمن حقایقی عمیق در بطن و متن شاکله و فطرت خود است - فطرتی عمیقاً آرمان‌جو و عدالت‌خواه که آرمانش را از قیام حسینی می‌جوید و عدالتش را بر ممشای حکمرانی علوی می‌پوید. اما، سخن از صورت و سیرت وقایعی نیست که ظهورهای اجتماعی چون تجمع یا تحرک جمعی دارد؛ بلکه سخن از مداخلات حکمرانانه بر این وقایع یا با اتکا به سوختی است که این وقایع برای فرایند خط‌مشی‌گذاری فراهم می‌کند و در هر دو مورد روایت‌گری اهمیت دارد. سنتی در فضای سیاست‌گذاری وجود دارد که تغییر و ثبات خط‌مشی را مبتنی بر ساختار روایت‌هایی توضیح می‌دهد که متولیان خط‌مشی از موضوعات خط‌مشی عمومی دارند. ساختار روایت‌ها نیز مشتمل بر اهداف سیاسی، مبتنی بر موقعیتی مشخص و دارنده شخصیت به‌سوی راه‌حلی خاص در قالب یک خط‌مشی در حرکت است.

روایتی که این تحرکات اجتماعی را دال بر اتحاد ملی، یعنی وحدت

در عین کثرت و تنوع، می‌داند روح دین را حاکم و مسیطر بر معانی‌ای می‌داند که در ظرف اجتماع خلق و تبادل می‌شود؛ بنابراین، عمق دینی در بطن جامعه را استنتاج می‌کند. اما، روایتی هم که تأکید بر مناسک را مسبب فربه‌شدن آن و تضعیف عمق دین‌مداری در جامعه می‌داند قائل است ضریب‌دادن به مناسک عامل تخدیر دینی و انفعال جهت استکنه معرفت دینی خواهد شد و دیگر تمنایی برای ژرف‌نگری نخواهد بود. هرکدام از این دو روایت دو تجویز برای مداخله نظام حکمرانی در اجتماعات دینی خواهد داشت: اولی حکم بر تعمیق، تشدید و تعقیب حاکمیتی می‌کند؛ و دومی حکم بر عدم اقدام عامدانه، نظر صرف و گذر از این جریان می‌کند. اما، به نظر می‌آید نه می‌توان تحلیل اول را خطا دانست و نه از تحلیل دوم به‌عنوان آسیب محتمل‌الحصول اجتماعات دینی به‌راحتی درگذشت. همچنان‌که تمام تدین منحصر در التزام به ظهورات دینی نیست، توجه به ظهورهای دینی هم متلازم با سطحی‌نگری و قشری‌بینی معرفتی نیست. در ادامه برای تعمیق این موضع، بر دو نکته حکمرانانه در نسبت مجتمعات دینی تأکید خواهم کرد.

۱. اقامه عامه

همان‌طور که پیش‌تر گفتم، درباره پدیده‌هایی چون اجتماع غدیر، ناظر به مداخله حاکمیت در تعمیق این پدیده می‌توان سخن‌ها گفت. مشارکت در اجتماع به‌عنوان یک فعل اگر استمرار و استقرار پیدا کرد، یعنی در محرم، غدیر، اربعین و ... تکرار شد، بر قیام امت و اقامه امام دلالت دارد. یعنی، ساختارهای اجتماعی، ذهنی، زبانی، فیزیکی و ... مستعد انجام‌دادن چنین افعالی آن‌هم به‌نحو پرتکرار هستند. از قضا، اقامه عامه در کلام حضرت علی (ع) نیز تعیناً در چنین محمل‌هایی قابل صورت‌بندی است که در عهدنامه مالک فرمود: «وَأَنَّمَا عَمَادُ الدِّينِ وَجَمَاعُ الْمُسْلِمِينَ وَالْعُدَّةُ لِلْأَعْدَاءِ، الْعَامَّةُ مِنَ الْأُمَّةِ؛ فَلْيَكُنْ صِغُوكَ لَهُمْ،

وَمِثْلِكَ مَعَهُمْ». اگر عامه ستون دین است، پس ستون را باید اقامه کرد و اقامه ستون به آن است که فضا و شرایط را مهیای قیامش کرد. پس، اجتماع امتی از عامه دال بر استعداد زمین و زمینه است.

ازاین رو، هر مداخله حکمرانانه در این سطح باید موکول به اقامه، یعنی تمهید شرایط زمینی و زمانی برای قیام عامه، باشد و به همین علت است که حضرت به مالک فرمان می دهد میل و انعطاف تو باید به عامه باشد و عامه برقرار و ایستاده مایه اجتماع مسلمین خواهد بود. نکته سیاستی در این فقره از بحث آنکه موانع اجتماعی قیام عامه را باید از مقابلش برداشت تا اقامه محقق شود، مثلاً با اموال عمومی نباید رفتار سفهی کرد؛ «لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا». (نساء: ۵) اموال عمومی مایه قوام و قیام اجتماعی است و هر گونه فعل سفهی این محور اجتماع را تضعیف و نابود خواهد کرد. خداوند کعبه را مایه قوام سامان اجتماعی و سیاسی مسلمین قرار داد: «جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ». (مائده: ۹۷) حال اگر خدام حرمین بر ایجاد انحراف و انشقاق بین مسلمین همت کردند، نباید متوقع قیام جامعه و قوام اجتماع بود.

۲. ایجاد ائتلاف‌هایی برای حل مسئله

فارغ از آنکه پدیده اجتماعات دینی از منظر اقامه عامه ایضاح شد؛ بلکه نظام حکمرانی مکلف به تمهید شرایط بهتر برای قیام عمومی است، می توان از سوخت و انرژی حاصل شده از این اجتماعات برای حل مسائل عامه نیز بهره برد. فلسفه قیام حضرت حسین (ع) اصلاح در امت رسول الله (ص) و اراده بر امر به معروف و نهی از منکر آن هم در سطح نظام حاکم بود. پس اگر ذکری، یادی، توسلی، تضرعی در مراسم و اجتماعات سوگواری انجام می شود، احیاگر این فلسفه است و اگر مجالس چنین معرفتی، چنین شوری و چنین اراده‌ای در

مخاطبانش ایجاد نکند، باید ابتدائاً به اصلاح آن پرداخت تا متعاقب آن، اراده اصلاح عمومی در جوامع سوگوار ایجاد شود. تحقق این رویکرد مستلزم شناخت و تغییر نظم فسادزا در تمام حوزه‌هاست. لذا، بی‌جهت نیست اگر از منابر وعظ و خطابه یا از جمعیت مادحین متوقع باشیم در راستای این هدف بگویند و بخوانند. امر اقلانی در خطابات و امر جذبی و تهییجی در مدح‌ها و نوحه‌ها تضمین شود تا خروجی این جلسات اقدام جمعی برای تغییر مواضع و مواقع فسادخیز شود. به این اعتبار، دمیدن روح مسئله‌مندی به مجالس سوگواری آل‌الله؛ به راه‌پیمایی اربعین؛ به اجتماع غدیر؛ به تظاهرات سیاسی قدس، بهمن و ... نه‌تنها بی‌جهت نیست؛ که ضرورت اول و آخرین دوران است، به‌شرط آنکه سوخت اندیشه‌ای و انگیزه‌ای این تحرکات را بتوان از این مجالس توقع کرد. در این راستا، یک نکته اساسی نباید مغفول بماند و آن اینکه آسیب اساسی اجتماعات یکنواخت‌سازی یا نرمال کردن آن‌هاست. تمام شور و انگیزه‌مندی این اجتماعات به تنظیم و تنسيق این تنوعات و تفاوت‌های ظاهری است و از قضا، لازمان و لامکان بودن معرفت و امر اهل‌بیت نیز به همین علت است، و الا اگر رویکرد فکر من، ظاهر من، حزب من، اهل من و ... بخواهد حاکم شود، ابتدای تفرق این مجتمعات است.

جمع‌بندی

آنچه در کنار مقام ثبوت و نفس‌الامر اهمیت دارد مقام اثبات و ادراک است؛ حادثه کربلا با تمام بزرگی و عظمتش، اگر توسط زینب کبری (س) روایت نمی‌شد، نه‌تنها در همان مکان و زمان مدفون می‌شد، بلکه روایت خلاف‌واقع توسط دستگاه اموی آن حرکت را از مغز و ماهیتش تهی می‌کرد و چشمان ناظر را با رفتاری زیاده‌خواهانه، ظالمانه و فسادآلود روبه‌رو می‌کرد و این دقیقاً برخلاف فلسفه قیام بود. آن‌چنان‌که حضرت امام حسین (ع) فرمود: «إِنِّي لَم أَخْرُجْ أَشْرًا وَ

لا بَطْراً و لا مُفْسِداً و لا ظالِماً» ایشان دقیقاً بیم چنین روایت‌هایی را از هدف و غرض قیامشان داشتند. پس، اساساً امر روایت‌گری از وقایع آن‌چنان اهمیت دارد که هم یک واقعه را از بنیان و هویتش تهی نکند و هم از ظرفیت آن واقعه توشهٔ حرکات بعدی اصلاح‌جویانه را برگیرد. اجتماعات دینی، در عین حال که در موقعیت زمانی و مکانی خود حقایقی فاش می‌گویند، اما در مسیر جریان‌سازی می‌توانند مبدأ و مبدع اقدامات جمعی بعدی باشد. این نقش را زمانی ایفا می‌کند که هم در بستر زمان و مکان خوب تبیین و روایت شود و هم منتزع از زمان و مکان بتواند قواعدی برای استمرار و استقرار چون خودش بسازد. جریان غدیر نیز مصداقی از چنین مجتمعاتی است که نیازمند روایت درست است. در این یادداشت، به دو جنبهٔ روایت‌گری این وقایع پرداختم: ابتدا دلالت این اجتماع بر امر اقامهٔ عامه، هرچند در ظرفی محدود (بی‌شک جمعیتی که در چنین اجتماعاتی می‌توانند حاضر شوند بیش از وضع واقع است) که با اقدامات تمهیدی و اعدادی نظام حکمرانی امکان اتساع و ارتفاع دارد، و دوم آنکه این اجتماعات و شور و هیجانی که در اقدامات جمعی می‌دمد می‌تواند سوخت ایجاد تشکلهای مسئله‌محور را تولید کند و جوامع مسئله‌مند را درون خود هدایت و حمایت کند. تعمق و تحقق هر دو روایت منوط به اقدامات حکمرانانه است؛ یعنی، تلاش‌های متراکم برای ایجاد امکان تعامل و تعاطی کنشگران مسئله حول بازشناسی و بازطراحی نظم موجود کشور در حوزه‌های مسئله‌مند.

از سیاست‌گذاری فرهنگی انتقالی (رسانه‌ای) تا سیاست‌گذاری فرهنگی آیینی عبدالله بیچرانلو^۱

چکیده

با وجود حجم‌های زیاد رسانه‌ای علیه ایران، ما شاهد نوعی همبستگی ملی در کشور هستیم. در این جستار به این موضوع پرداخته می‌شود که بخش عمده‌ای از این همبستگی به دلیل وجود ظرفیت‌های دینی و اجتماعی می‌باشد. ارتباطات رسانه‌ای و انتقالی از اواخر دهه ۱۳۷۰ گسترش بیشتری یافت و در دوران کرنا این رویکرد تشدید و باعث کاهش همبستگی اجتماعی شد. مجازی شدن ارتباطات آیینی، پیامدهای منفی به دنبال دارد. چراکه از ملزومات آن، حضور افراد در کنار یکدیگر است و انتقال آن به تلویزیون و اینترنت باعث کاهش کارکرد هویت بخش آن می‌شود. جشن آیینی عید غدیر از حیث

۱. عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

رسانه‌ای دارای ویژگی‌هایی همچون عام‌گرایی فرهنگی، سلبریتی زدایی و خانواده محوری بود. فضای جهانی‌سازی در قالب رسانه‌ای به دنبال جداسازی جامعه از یکدیگر است؛ اما وجود این آیین‌ها در برابر آن، انسجام و پیوستگی اجتماعی را که از ویژگی‌های فرهنگ تشیع است، تقویت می‌کنند.

کلمات کلیدی

ارتباطات رسانه‌ای، ارتباطات آیینی، هویت، سلبریتی زدایی

مقدمه

هر برنامه فرهنگی-اجتماعی‌ای که گفتمان دینی برآمده از جمهوری اسلامی ایران را اجرا می‌کند و امید می‌رود تقویت‌کننده این گفتمان باشد به‌نحوی مورد حمله رسانه و عملیات روانی گفتمان ضد جمهوری اسلامی ایران قرار می‌گیرد. کشور ما شاید در دهه‌های ۱۳۶۰ و ۱۳۷۰ هم هدف تبلیغات ضد جمهوری اسلامی ایران بود، اما از زمانی که در نیمه دوم دهه ۱۳۸۰ شبکه‌های تلویزیونی ماهواره‌ای و پس از آن، در دهه ۱۳۹۰ شبکه‌های اجتماعی گسترش یافتند، زمینه‌های فنی و زیرساخت‌های فناوریانه گسترش بیش‌ازپیش جنگ روانی و عملیات روانی پیوسته علیه مردم ایران و نیز گفتمان ضد جمهوری اسلامی ایران فراهم شد. تقریباً هیچ هفته‌ای بر کشور ما نمی‌گذرد که شاهد عملیات روانی از طرف شبکه‌های تلویزیونی ماهواره‌ای بی‌بی‌سی، ایران اینترنشنال، من‌وتو یا سایر رسانه‌های همسو با آن‌ها یا شبکه‌های اجتماعی نباشیم. بسیار شگفت‌انگیز است که چه ظرفیت‌های فرهنگی و اجتماعی عظیمی در جامعه امروز ایران نهفته است، علی‌رغم اینکه جامعه ایران هر هفته هدف چنین حمله‌های گسترده فرسایشی است و اینکه عملکرد بعضی از مسئولان در بعضی دوره‌ها مطابق کلامشان نبوده و همین عدم تطابق گفتار و کردار هم باعث فرسایش اجتماعی می‌شود. علی‌رغم اختلاف نظرهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، شاهد نوعی هم‌بستگی ملی در جامعه ایران هستیم. هر جامعه دیگری اگر در معرض چنین حمله‌های رسانه‌ای و غیررسانه‌ای (همچون تحریم‌های سنگین اقتصادی) قرار می‌گرفت، به احتمال زیاد، خیلی زود انواع شورش و مسائل و چالش‌های اساسی اجتماعی و سیاسی را تجربه می‌کرد. بخش عمده‌ای از این هم‌بستگی ناشی از ظرفیت‌های فرهنگی دینی و اجتماعی است که در جامعه ایران امروز وجود دارد. برگزاری جشن عید غدیر در تیر ۱۴۰۱ در تهران را نیز می‌توان در همین چارچوب و فضا دید.

کژکارکردهای رسانه‌ای و مجازی شدن آیین

با برگزاری آیین جشن عید غدیر و آیین‌های مشابه، به نظر می‌رسد در سمت و سوی سیاست‌گذاری فرهنگی نوعی تصحیح و اصلاح در حال رخ دادن است، چون روند و جهت فرهنگی غالب در حدود سه دهه اخیر به شدت بر ارتباطات انتقالی و رسانه‌ای متکی بوده است. تصور بر این بوده که رسانه‌ها به‌ویژه تلویزیون و، متأخرتر، اینترنت و شبکه‌های اجتماعی همه‌کاره هستند یا در حوزه فرهنگ به‌ویژه فرهنگ ایشار، که برآمده از فرهنگ عاشورا است و در طول چند دهه مقوم جامعه ایران بوده، عمدتاً سیاست‌گذاری فرهنگی از واسطه دهه ۱۳۷۰ بر ارتباطات رسانه‌ای و انتقالی تمرکز داشته است. کژنا هم این رویکرد را تشدید کرد، چون امکان برگزاری آیین‌های عزاداری و آیین‌های گوناگون ملی و فرهنگی در قالب اجتماعات وجود نداشت. این فضا انتقالی شدن، شبکه‌ای و رسانه‌ای و مجازی شدن را تشدید کرد و این وضعیت هم تا حدودی در کاهش هم‌بستگی اجتماعی نقش داشت. فناوری‌های گوناگون، به‌ویژه فناوری‌های اطلاعات و ارتباطات، توأمان ویژگی‌های کاهنده و فزاینده دارند؛ یعنی، از یک‌سو، امکان‌ها و فرصت‌ها و توانمندی‌هایی در اختیار کاربران خود قرار می‌دهند و، از سوی دیگر، امکان‌هایی از آن‌ها می‌گیرند. درست است که با برگزاری آیین به شکل مجازی، آن‌گونه که در دوره کژنا بیش از پیش صورت گرفت، فضای مجازی فرصت‌های تبلیغاتی و اطلاع‌رسانی را برای آیین ایجاد می‌کند، اما آن مزیت‌ها و قوتی که در برگزاری غیرمجازی آیین هست از دست می‌رود.

مجازی شدن آیین‌ها و بسیاری از امور فرهنگی-اجتماعی مشابه در دوره کژنا چالش‌های زیادی ایجاد کرد که اکنون، پس از گذشت دو سال از شیوع گسترده کژنا، به تدریج می‌توانیم عواقب و پیامدهای آن را به‌ویژه در میان کودکان و نوجوانان مشاهده کنیم. برخی حوزه‌ها مانند

اقتصاد، کسب و کار و ... که ماهیتشان با حوزه فرهنگ تفاوت دارد، به ویژه کسب و کاری که بر مبنای دولت الکترونیک و دیجیتال شدن باشد، می توانند برای جامعه مزیت داشته باشند. اما در حوزه فرهنگ، لزوماً این گونه نیست و فرهنگ بخشی از غنایش را از ارتباطات اجتماعی با محوریت آیین به دست می آورد. اگر آیین ها در جامعه ای در شکل و قالب و با غنای معنایی سزاوار خود اجرا نشوند، آن جامعه دچار ملال و افسردگی می شود و بخشی از غنای فرهنگی خود را از دست می دهد. بنابراین، اجرای آیین ها بسیار حائز اهمیت و ضرورت است، البته با شرایط و شروط خودش.

مسئله بروز یافته در رویکرد به بسیاری از آیین ها در دهه های اخیر انتقال پیوسته آیین ها به تلویزیون بود که در دوره کژنا به فضای مجازی هم تسری پیدا کرد. تلویزیونی شدن آیین ها به شدت به آن ها آسیب زد. ممکن است این گونه به موضوع نگاه شود که با تلویزیونی شدن یک آیین، آن آیین بُرد و گستره مخاطب وسیعی پیدا می کند و در دوردست ها هم مخاطبان آن آیین را مشاهده می کنند. باید توجه داشت که آیین برای مشاهده نیست؛ بلکه برای به هم پیوستن و در کنار یکدیگر اجرا کردن است و برگزار کردن و اجرای آیین در وضعیت گسست و مُتفرد در برابر تلویزیون یا اینترنت باعث می شود آن کارکردهای هویت بخش، معنابخش و مقوم هم بستگی به شدت تقلیل یابد.

علاوه بر بُعد اطلاع رسانی که توسط رسانه ها انجام می شود و باز نموده های شرکت کنندگان در صفحات اجتماعی از تجربه حضور در این آیین، هر قدر در اجرای این گونه آیین ها به این سمت برویم که به این موضوع بُعد تبلیغاتی رسانه ای گسترده ای داده شود، به زیان آیین خواهد بود و از مزیت های آن کاسته می شود. آیین سازمان دهی و اجرا می شود تا مردم بتوانند در آیین حضور واقعی داشته باشند، در فضای آن نفس بکشند و در کنار هم احساس هم بستگی داشته باشند. مخاطب

از طریق تلویزیون یا اینترنت اصلاً نمی‌تواند کیفیت تجربه حضور در آیین را درک کند. این محدودیت ناشی از زبان و ویژگی‌های فناوریانه رسانه‌هایی مانند تلویزیون یا اینترنت است که نمی‌تواند دقیق و عمیق آیین را منتقل کند و به بازنمایی آن می‌پردازد. این بازنمایی به شدت در انتقال عواطف و احوال شرکت‌کنندگان ناتوان است. آن فضای عاطفی هنگام حضور در آیین، که به سبب حضور هدفمند و با برنامه‌ریزی در آیین است، کیفیتی دارد و وقتی از رسانه‌ها آن را می‌بینیم، کیفیت دیگری دارد و بسیاری از کارکردهایی که حضور در آیین ایجاد می‌کند در بازنمایی رسانه‌ای از بین می‌برد. بنابراین، جابه‌جایی ارتباطات آیینی با ارتباطات انتقالی در آیین‌ها نوعی اختلال ارتباطی در جامعه ایجاد می‌کند و نباید آن‌ها را با هم جابه‌جا کنیم. جایی که مخصوص به کارکرد آیین‌هاست، اجازه دهیم آیین نقش خودش را ایفا کند و هنگام ضرورت اطلاع‌رسانی و سرگرمی و برخی نقش‌های دیگر رسانه‌ها، از آن‌ها بهره بگیریم. اگر آیین‌ها را تلویزیونی و رسانه‌ای کنیم، به‌طوری‌که مردم دیگر از لزوم حضور در آیین‌ها احساس بی‌نیازی کنند، باعث اختلال در ارتباطات اجتماعی می‌شود.

به‌طور کلی، روند فزاینده رسانه‌ای، شبکه‌ای و مجازی شدن هم ابعاد فناوریانه دارد و هم به موازات آن، ابعاد اجتماعی. هر چه رسانه‌ای شدن و اقبال به رسانه‌ها گسترش بیشتری می‌یابد، در چنین فضایی که با پدیده جهانی شدن نیز همراه است، با چالش‌های هویتی مواجه می‌شویم. اینجاست که می‌توان از ظرفیت‌های معنابخش، هویت‌بخش و انسجام‌بخش آیین‌های دینی و ملی بهره گرفت. بسیاری از فرهنگ‌های جهان در برابر جهانی‌سازی یا حتی جهانی شدن فرهنگ، در نهایت، دست تسلیم بالا می‌برند و در برابر تولیدات و محصولات فرهنگی روندهای فرهنگی هژمون ادغام یا با آنان همگون می‌شوند. اما، فرهنگ ایرانی ظرفیت‌های فراوانی در بُعد آیینی و بسیاری ابعاد دیگر دارد.

ویژگی های آیین جشن عید غدیر

۱. عام گرایی فرهنگی: در اجرای آیین ها و فضای هویت یابی، عام گرایی در برابر خاص گرایی اهمیت پیدا می کند؛ به این معنی که چون آیین عرصه باز نمود هویت است، اگر در سیاست گذاری و اجرای آیین هر چه عام گراتر عمل شود، نتایج بهتری حاصل خواهد شد. در جشن عید غدیر هم به این موضوع توجه شده است، به علت اینکه این جشن در خیابان برگزار شده و مهم نبوده است که افراد با چه پوشش، مذهب یا گرایش فکری در آن شرکت کرده اند. این نگاه رویکرد عام گرایی فرهنگی را نشان می دهد و ظرفیت فرهنگ شیعه در این زمینه بسیار بالاست. هر چه در سیاست گذاری فرهنگی عام گرا عمل کنیم، برنامه های فرهنگی مانند جشن عید غدیر در فضای جهانی شده امروز با اقبال بیشتری روبه رو خواهند شد.

۲. سلبریتی زدایی: از مزیت های این جشن فقدان یکی از عوارضی بود که جامعه امروز ایران به شدت با آن مواجه است؛ سلبریتیزه شدن حوزه های گوناگون. سلبریتیزه شدن با سلبریتی سازی تفاوت دارد؛ در بسیاری از حوزه ها افرادی مشهور می شوند (سلبریتی سازی)، اما سلبریتیزه شدن، یعنی حوزه های دیگر مثل حوزه دین یا فرهنگ آغشته یا آلوده به پدیده سلبریتی سازی یا فرمول ها و قواعد حوزه شهرت شوند. برای نمونه، اگر مداحان به این سمت سوق داده شوند که هر چه شهرتر باشند بین مردم محبوب تر خواهند بود یا واعظان و سخنرانانی که در مجالس حضور پیدا می کنند، اگر سلبریتی باشند، به آن ها اقبال بیشتر خواهد بود و در حوزه های گوناگون دیگر، این ها عوارض اجتماعی و فرهنگی دارد. در جشن عید غدیر، عوارض این ماجرا بسیار کم بود و چندان به سلبریتی ها اتکا نداشت و وجه مردمی آن بیشتر بود. سلبریتیزه شدن با مردمی شدن تفاوت بسیاری دارد؛ معمولاً مغالطه ای صورت می گیرد که اگر ما به سمت سلبریتی ها برویم، لزوماً به این

معناست که یک رویداد مردمی می‌شود؛ درحالی‌که این دو یکی نیستند.

۳. **خانواده محوری:** ویژگی دیگر این آیین خانواده محوری است. کودکان، نوجوانان و اعضای مختلف خانواده در این آیین حضور پیدا می‌کنند و این خاصیت آیین است که جمعی و اجتماعی است. وقتی می‌گوییم اجتماعی است، یک معنایش این است که اعضای مختلف خانواده در یک فضای اجتماعی حضور پیدا می‌کنند. خانواده‌ها در آیین‌هایی همچون راه‌پیمایی ۲۲ بهمن این لذت را تجربه کرده بودند که در یک جشن ملی در کنار هم حضور پیدا کنند یا در فضای عزاداری محرم یا راه‌پیمایی اربعین، آیین سیزده‌به‌در یا شب یلدا این تجربه را داریم و حال و هوای ما با شرکت در آن تغییر می‌کند و از ملال و روزمرگی نجات پیدا می‌کنیم. در فضای جشن عید غدیر و جشن‌های مشابه هم می‌شود از طریق آیین چنین کارکردها و مزیت‌هایی را تحقق بخشید، به‌ویژه در زمانه‌ای که خانواده هدف هجمه فراوان است.

جمع‌بندی

آنچه در جشن عید غدیر در کنار راه‌پیمایی اربعین اهمیت زیادی دارد توازن است که در بروز و ظهور ابعاد آیینی فرهنگ شیعی و ایرانی ایجاد می‌کند؛ چراکه در تبلیغات ضد گفتمان جمهوری اسلامی ایران، این فرهنگ و گفتمان متهم به تمرکز بر گریه و عزا معرفی می‌شود. در عین اینکه در آیین جشن عید غدیر نوعی دلالت بر ضد این تبلیغات برجسته است، هدف اصلی تقویت بُعد هویتی فرهنگ و گفتمان دینی است. با حضور در این آیین‌ها، هم‌بستگی اجتماعی در جامعه دین‌مدار ایران تقویت و برجسته می‌شود. فضای جهانی‌سازی در قالب‌های گوناگون رسانه‌ای-انتقالی پیوسته به دنبال این است که ما متفرق شویم؛ اما این آیین‌ها، برعکس در برابر آن، انسجام و پیوستگی اجتماعی را، که از ویژگی‌های فرهنگ تشیع است، تقویت می‌کنند.

این فرهنگ را مردم می‌ورزند و بروز و ظهور می‌بخشند. فرهنگ متعلق به دولت‌ها نیست؛ بلکه متعلق به مردم است. پس از مدت‌ها این درک دقیق حاصل شده است که رویکرد عمودی و از بالا به پایین، که در سیاست‌گذاری فرهنگی بوده، مسطح شود و این بازگشتی است به رویکردهای فرهنگی دهه ۱۳۶۰ که به تدریج از دهه ۱۳۷۰ به فراموشی سپرده شد و به رویکردهای انتقالی اقبال شد. مردمی شدن در حوزه‌های مختلف فرهنگی-اجتماعی کمک می‌کند سرمایه اجتماعی فرسوده و ساییده شده احیا شود.

سرانجام اینکه در برابر تبلیغات ضد کشورمان، گاه راهبرد بی‌اعتنایی و عدم برجسته‌سازی و بازتولید داخلی آن ضرورت دارد. در قرآن کریم در موارد متعددی، پیامبر عظیم‌الشان اسلام (ص) به شکیبایی و بی‌اعتنایی به تبلیغات دشمنان اسلام توصیه شده است. برای نمونه، «فاصبر علی ما یقولون» یا «ذَرُّهُمْ عَلٰی مَا یَقُولُونَ» که بر بی‌اعتنایی به این تبلیغات اشاره دارد. در تلویزیون یا بعضی رسانه‌های کشور، پیوسته به پیام‌های ضد ایران صدا داده می‌شود که به زیان کشور است. این تبلیغات یک بار از رسانه‌های ضدایرانی پخش می‌شود و یک بار دیگر هم از تلویزیون یا دیگر رسانه‌های داخلی تکرار می‌شود. دوره اقبال گسترده به تلویزیون‌های ماهواره‌ای گذشته است و نباید به تلویزیون‌های ماهواره‌ای و تبلیغات آن‌ها در مورد مسائل گوناگون، از جمله در مورد جشن غدیر، بهای زیادی داد. اکنون دوره اوج رسانه‌ها و شبکه‌های اجتماعی است و باید در این زمینه به رسانه‌های اجتماعی و واقعیت مجازی، که کاربران این رسانه‌ها در آن غوطه‌ورند، توجه بیشتری داشت.

دلالت توحیدی در مناسک اجتماعی - سیاسی اسلام

حمید پارسانیا^۱

چکیده

مناسک را می‌توان در دو بعد فردی و اجتماعی دید. در دوران کرنا بخش فردی مناسک دچار آسیب نمی‌شود اما در حوزه اجتماعی، مناسک اجتماعی آسیب‌پذیر است. چراکه بستر جامعه مجبور به حفظ فاصله برای سلامتی افراد بود. در این جستار گفته می‌شود که موضوعی خارج از نظام و هویت دینی در زندگی افراد اساساً تعریف نمی‌شود. چه در حیات فردی و چه در حیات اجتماعی. تعظیم شعائر در بستر جامعه با امر سیاسی و حکومت داری گره خورده است. به عبارتی اقتضای مناسک جمعی تعامل سیاسی است؛ چراکه وقتی مناسک در بعد اجتماعی گسترش یافت، طبعاً به یک مدیریت کلان نیاز دارد که به حوزه سیاست مرتبط می‌شود. قدرت و نظام سیاسی، در برابر امکانات

۱. عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

و امتیازات اجتماعی-فرهنگی نیز باید حامی هویت دینی مردم باشد و منابع فراهم کند. به این ترتیب مناسک در آستانه اجتماعی شدن قدسیت زدایی نمی‌شوند.

کلمات کلیدی

مناسک اجتماعی، امر سیاسی، مدیریت کلان، قدسیت زدایی.

مقدمه

مناسک و باطن آن‌ها، که بر اساس آن‌ها کنش انجام می‌شود، ذومراتب‌اند و زمانی به کمال خود می‌رسند که قرین با تقوای الهی باشند. بالتبع، افرادی که مناسک را انجام می‌دهند نیز سطوح مختلفی از معانی و انگیزه‌ها دارند. امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: «إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فِتْلَكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ، وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فِتْلَكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فِتْلَكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ.» گروهی خدا را از روی رغبت و میل (به بهشت) پرستش کردند، این عبادت تاجران است و عده‌ای از روی ترس او را پرستیدند و این عبادت بردگان است و جمعی دیگر خدا را برای شکر نعمت‌ها (و این شایسته عبادت است) پرستیدند و این عبادت آزادگان است.

از این رو، نخست باید این موضوع را بررسی کرد که کنشی که انجام می‌شود از چه افقی و با چه انگیزه‌ای است. دوم، فارغ از بُعد فردی (و توجه به انگیزه‌های فردی)، این پرسش نیز مطرح می‌شود که وقتی مناسک سویه اجتماعی پیدا می‌کند، تا چه حدی مردمی و تا چه حدی دولتی است. به عبارت دیگر، عوامل خارجی چه تأثیری دارد و چه اندازه مهم است؟ نسبت بین عوامل سیاسی، که در ساخت و سازه مناسب فعال می‌شوند، با مناسک چگونه است؟ آیا این‌ها واقعاً مناسک دینی-فرهنگی است یا نوعی مناسک‌سازی؟

مناسک در چارچوب دین اسلام از سایر امور روزمره اجتماعی یا فعالیت‌های عرفی متمایز است. در رفتارهای دینی مانند نمازخواندن، روزه گرفتن، حج رفتن، دادن خمس و زکات و نذر، برگزاری مراسم محرم و عاشورا و نیمه شعبان و ... درواقع جماعتی برای تعظیم شعائر الهی یا تعزیت برای اولیای الهی یا ادای تکالیف الهی به مناسک می‌پردازند، به نحوی که گویی جنبه‌های دیگر زندگی خارج از مناسک وجود دارند.

مناسک و امر قدسی

مناسک، یعنی نحوه‌ای از کنش که هویت دینی پیدا می‌کند و می‌تواند

فردی یا اجتماعی باشد. مثلاً در دوره کُرنّا، این نگاه مطرح شد که دین در موقعیت مذکور در ساحت مناسک جمعی، که به شکلی در بازسازی هویت دینی و انسجام دینی جامعه یا افراد تأثیرگذار است، آسیب پذیر است. در این وضعیت، مناسکی که صورت فردی تر دارد احتمالاً آسیب جدی نبیند، مثلاً در روزه داری یا نماز افراد؛ اما، مناسک جمعی مانند عزاداری محرم حتماً آسیب خواهد دید. اما آنچه در هر دو ساحت حائز اهمیت است نسبت مناسک با مبدأ کنشی آنهاست؛ انگیزه های فردی و اجتماعی — در نگاهی دیگر، حس، خیال، وهم، عقل و ... که در معنای مناسک تبلور یافته و مبتنی بر سطوح و لایه های وجودی انسان یک کنش دینی را شکل می دهد. این معنا در مناسک می تواند فراتر و با انگیزه الهی در تعامل با امر قدسی صورت گیرد.

بنابراین، سطوح وجودی و انگیزه های انسان در مناسک نقش مهمی دارد، چنان که در روایت امیرالمؤمنین (ع) سه دسته عبادت تجار، عیب د و احرار مطرح می شود.

گاه انسان به معامله و تجارت می پردازد: «مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً.» (بقره ۲: ۲۴۵) کیست که به خدا «قرض الحسنه ای» دهد (و از اموالی که خدا به او بخشیده انفاق کند) تا آن را برای او چندین برابر کند؟

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ... تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ.» (صف ۶۱: ۱۰-۱۱) ای اهل ایمان، آیا شما را به تجارتی سودمند که شما را از عذاب دردناک (آخرت) نجات بخشد دلالت کنم؟ به خدا و رسولش ایمان بیاورید و با اموال و جانهایتان در راه خدا جهاد کنید؛ این برای شما (از هر چیز) بهتر است اگر بدانید!

این تجارت نه تنها در نجات از عذاب الهی، بلکه در به دست آوردن «جَنّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» نیز موضوعیت می یابد. انسان،

درواقع، با ادای مناسک با خدا معامله می‌کند. البته این نوع پرداختن به مناسک به این علت اهمیت دارد که در محضر امر قدسی صورت می‌پذیرد. بر این مبنا، کنش‌هایی که هویت دینی دارند در تعامل با سایر کنش‌های فردی و اجتماعی - که گاهی عرفی، سکولار، دنیوی، این جهانی قلمداد می‌شوند - قرار می‌گیرند. اگر مناسک کنش‌هایی قلمداد شود که هویت دینی دارد، این امر محدود به عبادات (نماز، روزه و ...) نخواهد بود، به این علت که در محضر امر قدسی و حقیقت قدسی قرار گرفتن و در تعامل و معامله با امر نامحدود و نامتناهی بودن یک امر شخصی و محدود نیست. در این معنا، همهٔ افعال و رفتار افراد در محضر اوست (هویت دینی دارد)؛ چه معامله باشد، چه از ترس و هراس یا از سر بندگی و آزادگی از بند جهان. هرچند به لحاظ مرتبه و نحوهٔ تأثیرگذاری یا بُعد فردی و اجتماعی متفاوت باشد؛ مثلاً، ذکر نوعی از مناسک کاملاً فردی است یا تعبیر آیت‌الله حسن‌زاده (ره) به نقل از استاد خودشان، علامه طباطبایی (ره)، که سیروس‌سلوک آن است که در خانه با خانوادهٔ خود به نیکی رفتار کنیم. پس، تعامل با خانه و خانواده هم مناسک دارد. مناسک فقط تسبیح و سجاده نیست. روایاتی وجود دارد که توصیه می‌کند زندگی را به سه قسمت تقسیم کنید: زمانی برای عبادت، بخشی با خانواده و قسمتی نیز برای تجارت. اما به‌واقع این تقسیم‌بندی مقطعی و اولیه است و وقتی با نگاه ثانوی به زندگی نگریسته شود، همهٔ زندگی مناسک است، ذکر است، عبادت است، در محضر اوست. کاسب حبیب‌الله است. کسی که برای خانواده‌اش تلاش می‌کند مجاهد فی سبیل‌الله است. حتی فارغ از کار و تلاش برای خانواده، حسن معاشرت با خانواده نیز نمودی از صبغهٔ الهیه است. پیامبر اسلام (ص) می‌فرمایند: «نشستن مرد در کنار خانواده‌اش، نزد خداوند متعال، دوست داشتنی‌تر از اعتکاف در این مسجد من (مسجد النبی^(ص)) است.» (میزان الحکمه، ج ۴: ۲۸۷)

این امر به واسطه خصوصیت امر قدسی (نامحدود و نامتناهی بودن) اوست. انسان در همه حال در محضر الهی است و مسیر سلوک نیز موسّع است؛ بنابراین، همه زندگی مناسک می شود.

بر این اساس، دوباره به سؤال طرح بحث باید توجه شود: آیا دوره کژنا به مناسک دینی آسیب جدی وارد کرده است؟ یا اینکه کژنا شرایط زیست فردی و اجتماعی را عوض کرده و به تناسب خودش در نوع تعامل، تکافل و تعاون اجتماعی در دایره هویت دینی نمود یافته و مناسک جدیدی شکل داده است؟

البته ذکر این نکته نیز ضروری است که چنان که باید و شاید از ظرفیت همکاری مردم استفاده نشد. برای مثال، مساجد می توانست کانون این مناسک باشد یا حتی همکاری در مقابله با کژنا بخشی از هویت دینی را بیشتر فعال کند. چنان که این امر در مورد کارکنان بهداشت و درمان، که در خط مقدم مقابله با کژنا بودند، نمود داشت. حالت روحی و معنوی متمایز منجر به فداکاری و ایثار، یا فعالیت های افرادی که خودشان را برای سلامت جامعه وقف بیمارستان ها کردند نوع نوینی از مناسک دینی محسوب می شود. چنان که در دوره دفاع مقدس، میدان جهاد و خون صحنه جدیدی از مناسک دینی پدید آورد و بالتبع، نیروهای جدیدی در این عرصه پرورش داد.

این امور به واسطه اثر هویت دینی و برآمده از حیثیت وجودی امر قدسی در جامعه است. البته از نظر تاریخی، قبل از اینکه بشر خود را کاملاً دنیوی یا عریان ببیند - که مختص به جهان مدرن است، در عالم اساطیر نیز یک حالت فوق طبیعی البته آمیخته با شرک داشته است. امر قدسی محدود است - اراده های محدود معطوف به طبیعت و انسان: زئوس در یونان مظهر باران و خدای باروری، آتنا خدای جنگ، آپولون خدای روشنایی، وستا خدای خانواده و ... - این اراده و تعامل با آن بخشی از زندگی را در بر می گیرد، اما در اندیشه اسلامی همه

اطوار در همه حالات در محضر رب‌العالمین‌اند. (جمله اطباق زمین و آسمان / همچو خاشاکی در آن بحر روان). لذا، امر قدسی در کانون اندیشه دینی هویت متمایزی با سایر ادیان و ادوار ایجاد می‌کند. وجه این تمایز در کلمه طیبۀ توحید است که حقیقت امر قدسی است.^۱

مناسک و امر سیاسی

با توجه به مفهوم مناسک، منظور از منطقة الفراغ چیست؟ هذا صدر الکلام. آیا موضوعی وجود دارد که خارج از نظام دینی و هویت دینی قابل تعریف باشد و دین در برابر آن ساکت باشد؟ حوزه لذت‌ها و سرگرمی نیز هویت دینی دارد. فرد و سلوکش با خانواده نیز معنای الهی دارد؛ بلکه گاه اوج رفتار الهی و متن سلوک است. البته این مناسک به‌حسب حوزه‌های مختلف ویژگی‌های متفاوتی دارند.

در ذکر خفی هیچ کس جز خدا و خود حضور ندارد؛ درحالی‌که ذکر جلی در منظر دیگران و جامعه است. بالتبع، آسیب‌های خاص خود را نیز دارد، چنان‌که بزن‌گاه و فتنه این مناسک می‌تواند ریا یا نفاق باشد. (بنابراین، باید طوری عمل کرد که این مناسک هویت دینی

۱. علامه طباطبایی (ره) معتقدند که کلمه توحید ذکر و عبادت را در همه اصول و فروع زندگی ساری و جاری می‌کند و عرصه حیات انسان را در پرتو مناسک توحیدی معنادار می‌کند: در طریق توحیدی، وقتی ایمان انسان شدت و قوت یافت، یاد و ذکر او را همواره دوست می‌دارد و اسمای حسناى الهی را در نظر می‌گیرد و این عشق و شوق در او رو به زیادت می‌گذارد، تا جایی که وقتی به عبادت او می‌ایستد، طوری بندگی می‌کند که گویی او را می‌بیند و خدای متعال نیز برای بنده‌ای در مجالی تجلی می‌کند و هماهنگ آن، محبت به خدا نیز در دل انسان رو به شدت می‌گذارد. باز این عشق زیاد می‌شود، تا جایی که پیوند دل از هر چیز می‌گسلد و انسان تنها به محبوب متصل می‌شود. چنین بنده‌ای در کنار هیچ چیز نمی‌ایستد که نصیبی از جمال داشته باشد، مگر آنکه آن جمال را نمونه‌ای از جمال لایتنه‌ای حق می‌بیند. اگر غیر او هم سهمی از آن داشته باشند، آن نیز آیت اوست و از خود چیزی ندارند. چه اینکه اصولاً نفسیت و واقعیت از خود ندارد و تنها حکایت از صاحب آیت می‌کند. اینجاست که به کلی نحوه ادراک و طرز رفتار انسان تغییر می‌کند، یعنی هیچ چیزی نمی‌بیند مگر آنکه خدای سبحان را قبل از آن و با آن می‌بیند و موجودات در نظرش از مرتبه استقلال ساقط می‌شوند و در اعمال و رفتار خویش نه در پی کسب کمالات، بلکه به دنبال جلب نظر محبوب و معشوق خویش است و علت این جذبه همان فطرت انسان در عشق به جمال است (۱۳۷۴، ج ۱: ۶۳۳-۶۳۴).

خودش را نیز حفظ کند.) در مواردی باید به قصد قربت «اظهارکردن» شعائر الهی انجام شود؛ یعنی، خودش جزء مناسک است؛ چه اینکه اقامه نماز در وقت خویش در نمازخانه و مسجد تأثیر اجتماعی و فرهنگی دارد. به رغم غفلت از این امر، همه عرصه‌های زندگی مقدس و الهی است. هر چند مراتب و مدارج یا وجوب و حرمتش متفاوت است. برخی رفتارها حرمت دارند و انجام ندادن آن‌ها مناسک است. منطقه الفراغ نیز در زمینه و بستر امر قدسی به حسب مراتب و شئون حیات فردی و اجتماعی شمولیت دارد، چنان‌که وقتی شخص نقشی در تئاتر ایفا می‌کند، چه‌بسا کارهایی نیز به صورت معمول انجام دهد که می‌تواند جزء نقش او باشد (بالبداهه)، اما در مواردی باید کلمه به کلمه طبق آنچه گفته شده اجرا کند و حوزه اختیارش محدودتر می‌شود. شخص در همه این موارد و شئون در یک طرح کلان رفتار می‌کند. زندگی فردی و اجتماعی نیز در حاشیه معرفت توحیدی این‌گونه است. لذا، هر جا مناسک طرح می‌شود، شریعت نیز حضور دارد و این امر به سبب در محضریت رب العالمین بودن و در مسیر عریض سلوک انسان به سوی مقصد است که همه ابعاد را از عمل قلبی تا عمل جهانی، از یک سو، و از عمل فردی تا عمل اجتماعی، از سوی دیگر، در بر می‌گیرد.

گام دوم بحث در باب صورت جمعی مناسک دینی و نسبتش با هویت سیاسی است؛ اقتضای مناسک جمعی تعامل و تعاون سیاسی است؛ چراکه وقتی مناسک بعد اجتماعی گسترده یافت، طبعاً به یک مدیریت کلان نیاز دارد و به حوزه سیاست مرتبط می‌شود. این طبیعت مناسک اجتماعی است و نمی‌توان گفت که جنبه مناسکی بودن آن آسیب می‌بیند. مثلاً، نماز گاهی فردی و شخصی و گاهی جماعت و جمعه است. وقتی مناسک نماز جمعه مدنظر است، یک امر حکومتی و سیاسی می‌شود؛ چه اینکه اساساً امام با نسبتی که با امت و جامعه دارد شناخته می‌شود.

حال این سؤال مطرح می‌شود که وقتی امام معصوم نیست، آیا نماز جمعه یا حج واجب است؟ این مناسک در همه حال باید انجام شود؛ چراکه از نهادهای اصلی فرهنگ و تمدن اسلامی به شمار می‌رود که در هیچ شرایطی نباید تعطیل شود. اگر افرادی استطاعت و توان ادای این فریضه (حج) را نداشته باشند، باید حاکم اسلامی عده‌ای را تأمین کند تا این فریضه انجام شود.

حالا اگر فردی بدین ترتیب این فریضه را به جا می‌آورد، می‌توان آن را جزء مناسک به شمار نیاورد؟ (به این علت که با کمک حاکم اسلامی بوده است.) اقتضای برخی مناسک مانند حج این است که مدیریت کلان داشته باشد. باید اول ذی‌الحجه، روز عرفه، تنظیم امور مربوط به حج مشخص شود. (یک فرماندهی جمعی نیاز دارد.) مثلاً، مراجع دینی در ایام حج، گرچه در باب رؤیت هلال و مناسک مربوط مواضع خودشان را دارند، اما هیچ کدام برای مراسم حج و روزهایی که حاکم عربستان یا حاکم آن منطقه تعیین می‌کند اعلام موضع مخالف نمی‌کنند، بلکه همراهی می‌کنند، چون بدون این همراهی اصلاً مناسک انجام نخواهد شد.

آیا هر کس می‌تواند خودش این فریضه را بدون اقتضائات جمعی اقامه کند؟ یا وقتی حاکمی امری در این باره بیان کرد، حکم او مثل احکام واجبات نظامیه می‌شود؟ به هر حال، این دسته از مناسک به گونه‌ای است که یک نظم اجتماعی را می‌طلبد و باید در رأس آن امام باشد تا مسیر تحقق مناسک را تنظیم و راهبری کند. رهبری جهاد، به عنوان یک منسک دینی برای مقابله با دشمنان اسلام، نیز باید بر عهده امام معصوم (ع) یا کسی باشد که نسب الهی دارد و اگر هم چنین فردی نبود، رهبری مؤمنین و حتی اگر مؤمنی نباشد، کسی که قدرت را به دست گرفته و جایی برای قدرت دیگری باقی نگذاشته است (در مقام حاکم ظالم - ولو حاکمیتی مشروعیت ندارد و گناه کرده

است)، باید سایر افراد به هر نحوی که مقدور است کمک کنند تا از سرحدات اسلامی و جهان اسلام در برابر کفار و مشرکان دفاع کند. حتی اگر مروانی باشد که به ولید می گوید حسین بن علی (ع) باید کشته شود یا به زور از او بیعت گرفته شود. اما در باب مناسک جمعی، نوع تعامل متفاوت است. چنان که امام سجاده (ع) در دعای مرزداران برای سربازان مروانی نیز دعا می کنند؛ چه اینکه عمل مرزداران را مقدس و دینی می دانند؛ یعنی، مناسک است و این ها مجاهد هستند. بر این اساس، وقتی جمعیت عظیمی بناست در مهمانی ده کیلومتری غدیر حضور به هم رسانند، طبعاً این امر بدون همکاری حکومت نمی تواند به نتیجه برسد؛ چرا که این مناسک عظیم اجتماعی نظم شهر را به هم می ریزد و نظم متناسب با خودش را می طلبد. اگر حاکم دینی باشد و به وظیفه خودش عمل کند، در حد خودش موظف است اقامه شعائر الهی را در سطح کلان اجتماعی انجام دهد. بنابراین، وقتی مناسک دینی به آستانه اجتماعی می رسد و هویت جمعی پیدا می کند، ذاتاً و خصلتاً نمی تواند در تعامل با قدرت قرار نگیرد.

قدرت و نظام سیاسی، همان طور که در برابر آسیب های اجتماعی فرهنگی مانع ایجاد می کند، در برابر امکانات و امتیازات اجتماعی فرهنگی نیز باید داعی و حامی هویت دینی مردم باشد و منابع فراهم کند. اگر نظام سیاسی به این مطالبه اجتماعی بی تفاوت باشد یا عمل مقتضی را انجام ندهد (در تقابل با مناسک جمعی)، چه بسا مناسک اجتماعی آن نظام را به هم بریزد یا نظم متناسب با خودش را ایجاد کند.

جمع بندی

در حکمت اسلامی، تمام رفتار و کنش انسان و جامعه در نهایت در تشبیه یا تنزیه از حق تعالی معنا می یابد. بنابراین، اگر فعلی در راستای

جمال الهی باشد، برخاسته از ذات حق به اضافه اشراقی اثباتی است و اگر در جهت جلال الهی باشد نیز، برآمده از ذات است به اضافه اشراقی سلبی که وسایط الهی بدان فعلیت می بخشد. بر این طریق، همان طور که اسماء الله در عوالم دیگر هریک دلالت بر کمالی دارد، در عالم خلق نیز مبتنی بر این کمالات، ارتباط خلایق نه تنها با خالق، بلکه راه ارتباطی خلایق با یکدیگر را نیز محقق می کنند.

بر این اساس، گرچه میراث گذشتگان از انبیا، معلمان، متألهین و فلاسفه آن است که ذات دربردارنده همه کمالات و مبرّا از همه نقایص است و همه صفات او عین ذاتش است، اما به تعبیر علامه (ره)، آنچه مخصوص اسلام است منتهاد رجه توحید است؛ یعنی، همان مقام حقیقت محمدیه (ص) که در مراتب ولایت عامه نیز نمود می یابد. در این نگاه، اقتضای دینی بودن/توحیدی بودن در اسلام این است که همه جنبه های فردی، اجتماعی یا سیاسی در اتصال به امر قدسی معنا می یابد.

از این حیث، اینکه مناسک در آستانه اجتماعی یا سیاسی شدن قدسیت زدایی می شوند تعبیر اشتباهی است؛ گو اینکه طبق فراز مذکور عرصه سیاست در اسلام در تراحم با دیگر عرصه ها حتی اولویت نیز دارد، چنان که فرمود: «بَيْنِي وَالْإِسْلَامَ عَلَى خَمْسٍ عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَالْوَلَايَةِ وَلَمْ يُنَادِ بِشَيْءٍ كَمَا نُودِيَ بِالْوَلَايَةِ.» امام باقر (ع) فرمودند: اسلام بر پنج پایه نهاده شده: نماز و زکات و روزه و حج و ولایت و چنان که برای ولایت (در روز غدیر خم یا در عالم میثاق) فریاد زده شد، برای هیچ چیزی دیگر فریاد زده نشد (اصول کافی، ج ۳: ۲۹). بر این مبنا، سیاست باید در عرصه هویت و فرهنگ بدرخشد و مرجعیت خودش را داشته باشد تا کلمه توحید در عرصه فرهنگ ظهور و اظهار اجتماعی داشته باشد و مانع از اقتدار و مرجعیت غیر شود، چنان که فرمود: «وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا.» مناسک دینی فرهنگی در حاشیه معرفت توحیدی باید با لحاظ چنین اقتضایی مدنظر قرار گیرند.

نگاهی جامعه‌شناختی به مهمانی دکیلومتری عید غدیر؛ مداخله در میدان دین با دغدغه نیک و آثار شر محمدرضاپویافر^۱

چکیده

چگونگی ترویج و برپایی مراسمات آیینی و دینی مسئله مهمی در جامعه امروز است. نهادی شدن امور اجتماعی و فرهنگی باعث ساخت یافتگی می‌شود. به این معنا که مداخله دولتی و وضع قانون در آن‌ها تحقق می‌یابد. نهادی شدن امر فرهنگی نه تنها جامعه را دینی‌تر نمی‌کند، حتی در شکل غلیظ آن، آن‌طور که در جامعه فعلی می‌بینیم، فرایند سکولارشدن را در جامعه ایرانی سرعت می‌بخشد. این جستار به این موضوع اشاره می‌کند که برخی سیاست‌های نادرست، ممکن است بخشی از جامعه و مردم را از مسیر دین‌داری جدا کند و به سمت

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه علوم انتظامی امین

ابراز جهت گیری علنی علیه حکومت که از یک گفتمان خاص حمایت می کند، سوق داده شوند و در نهایت باعث خشونت علیه دین و دین داران شوند.

کلمات کلیدی

ساخت یافتگی، نهادی شدن، سکولار شدن

مقدمه

برای بزرگداشت عید غدیر و پس از دو سال همه‌گیری کُژنا که محدودیت‌هایی برای تمامی اصناف و فعالیت‌ها از جمله اجتماعات و مناسک دینی به وجود آورده بود، برنامه‌ای با نام مهمانی ده کیلومتری برنامه‌ریزی و در نظر گرفته شد. هدف از این برنامه ترویج شادی جمعی بر پایه دین و تکریم شعائر مذهبی بوده است. اما صرف نظر از این هدف، این برنامه به عنوان یک برنامه مردمی مبتنی بر مشارکت اجتماعی بخش غیردولتی در عمل با طراحی، مدیریت مستقیم و مداخله همه جانبه دستگاه‌های اجرایی و نهادهای حاکمیتی اجرا شده است. آنچه مهم است تأثیرات اجتماعی و فرهنگی چنین برنامه‌هایی با این نوع چارچوب اجرایی و ذهنیت سیاست‌گذارانه در پس آن است؛ چراکه علاوه بر میزان تحقق اهداف مورد نظر برنامه‌ریزان، تأثیرات جانبی یک پدیده از جمله شکل‌گیری نوع خاصی از مناسک دینی و ترویج و توسعه آن در جامعه نیز اهمیت سیار زیادی دارد. همین تأثیرات اجتماعی جانبی است که می‌تواند عوارضی منفی برخلاف اهداف مورد نظر در یک سیاست یا برنامه اجرایی در بر داشته باشد و در عمل، مصداق بارزی از «نقض غرض» باشد. در این جستار کوتاه، ضمن نگاهی مقدماتی به روند اجرای این برنامه و برخی ویژگی‌های آن، به تحلیل کارکردها و پیامدهای اجتماعی این نوع سیاست‌گذاری در امور دینی، که پیش از این در مقالات و کتاب‌های نویسنده این جستار با مفهوم «نهادی‌شدن امر دینی» تحلیل و بررسی شده، پرداخته‌ایم.

جزئیاتی از روند اجرای مهمانی ده کیلومتری

بر اساس طراحی انجام‌شده، برنامه مهمانی ده کیلومتری غدیر از چهارراه ولی عصر تا چهارراه پارک‌وی و با اجرای برنامه‌های گوناگونی مانند موکب‌های خدمت‌دهی و فضاهایی برای کودکان و دادن هدایای

اسباب‌بازی و پخش سرود و غذا و برنامه‌های سرگرم‌کننده دیگر تدارک دیده شد. آن‌گونه که در اخبار پیش از برگزاری این مراسم آمده بود، اطلاع‌رسانی آن از سوی یک ستاد مردمی انجام می‌شد و آقای دکتر ساسان زارع به‌عنوان سخن‌گوی این ستاد برنامه‌های این جشن را اعلام می‌کردند. ایشان دانشیار دانشگاه امام حسین (ع) هستند و مسئولیت اندیشکده‌ای را دارند و به‌تازگی هم در آن تفاهم‌نامه‌ای با دانشگاه تهران و مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست‌جمهوری داشته‌اند و حوزه فعالیتشان هم توانمندسازی نیروی انسانی است. آن‌گونه که در اطلاع‌رسانی‌های رسمی آمده است، سازمان‌های تبلیغات اسلامی و صداوسیما و شهرداری به‌عنوان تسهیلگر برنامه کمک می‌کردند. اطلاع‌رسانی مسیرها و شرایط برنامه از سوی اداره کل تبلیغات اسلامی استان تهران انجام شده است. برنامه به‌شدت مورد استقبال قرار گرفت و جمعیت بسیار زیادی آمد.

شمار مردم به‌اندازه‌ای زیاد بود که افرادی که می‌خواستند در میانه راه به آن پیوندند، به‌سبب ترافیک زیاد، در برخی موارد از شرکت در برنامه بازماندند. به‌سبب ترافیک زیاد و جمعیت بسیار شرکت‌کنندگان، برخی برنامه‌های فرهنگی دیگر، که هم‌زمان در شهر تهران و تا شعاع چند کیلومتری خیابان ولی‌عصر برگزار می‌شدند، تحت‌تأثیر این برنامه و ترافیک حاصل آن قرار گرفتند و با تأخیر آغاز شدند. حتی شمار بسیاری از شهرستان‌های گوناگون و با لباس و تن‌پوش فرهنگ قومی خود آمده بودند. اینکه ما کشوری با جمعیت غالباً مسلمان و به‌ویژه شیعه هستیم و یک برنامه‌ای برای پاسداشت مناسبتی برگزار می‌شود که عموم مردم دوست دارند بسیار خوب است. به‌ویژه اینکه اجتماع شادی است و می‌تواند به‌نوعی در ایجاد توازن بین آیین‌های سوگ و شادی دینی مؤثر باشد. اما، مسئله بر سر چگونگی ترویج و برپایی این نوع آیین‌ها و مناسک است. طی سال‌های اخیر،

بنده بر حوزه جامعه‌شناسی دین تمرکز کرده‌ام و تلاش داشته‌ام در پژوهش‌ها و مقالات و کتاب‌های منتشرشده مفهوم مهم «نهادی‌شدن امر فرهنگی-اجتماعی» را معرفی کنم و ابعاد و پیامدهای اجتماعی آن را تبیین کنم. در مسیر نهادی‌شدن فرهنگی و اجتماعی، جامعه در فرایندی قرار می‌گیرد که در آن امور اجتماعی و فرهنگی، ازجمله امر فرهنگی و به‌طور خاص امر دینی، ساخت‌یافتگی هر چه بیشتری پیدا می‌کنند. منظور از ساخت‌یافتگی تحقق دو محور اصلی است:

محور نخست تقنین برای جزئیات امور مختلف است. یعنی، وضع قانون و مقررات در جزئی‌ترین امور مربوط به این حوزه اهمیت زیادی دارد و حتی برای خصوصی‌ترین امور زندگی در جامعه قانون‌گذاری و حتی جرم‌انگاری می‌شود.

محور دوم ورود مستقیم و مداخله دولتی^۱ به این عرصه است. بر این اساس، نهادهای حاکمیتی برای امور مختلف ازجمله امور دینی (همچون مناسک عزاداری محرم و صفر، پیاده‌روی) مستقیماً از طریق ایجاد ستادها، سازمان‌ها و نهادهای مشابه ورود اجرایی می‌کنند. فرایند نهادی‌شدن امر فرهنگی نه‌تنها جامعه را لزوماً دینی‌تر نمی‌کند، حتی در شکل غلیظ آن، آن‌طور که در جامعه فعلی می‌بینیم، فرایند سکولارشدن را در جامعه ایرانی سرعت می‌بخشد، خشونت بین گروه‌های مدافع دینی و سایر گروه‌های جامعه را تشدید می‌کند و فشار اجتماعی بر گروه‌های مذهبی (همچون بانوان با پوشش چادر و روحانیان) را، به‌رغم وجود حکومت دینی، تشدید می‌کند. هرچند در پس این رویه دغدغه دینی وجود دارد، عملاً پیامدهایی دارد که خلاف آن عمل می‌کند.

در امور گوناگون، باوجود سازمان‌دهی رسمی و مدیریت از بالا از سوی نهادهای حاکمیتی، بر این موضوع تأکید می‌شود که کاری که انجام می‌دهیم مردمی است. بنابراین، ستادی که برنامه جشن ده کیلومتری

۱. در اینجا، مراد از دولت معادل مفهوم State است که مترادف باکل حاکمیت است، نه فقط قوه مجریه.

غدير را برگزار کرده نيز «ستاد مردمی برگزاري مهمانی ده كيلومتري» نام گرفت و با همين عنوان اطلاع رسانی شد. اما درواقع، ما با چیزی با عنوان برنامه‌ای غيردولتی روبه‌رو نیستيم که پیشنهادی از سوی مردم باشد و نهادی هم در ادامه از آن حمایت کرده باشد و کمک‌هایی هم به اين برنامه کرده باشد که به آن تسهیلگری دولت گفته شود. همه درمی‌يابند که اين گونه برنامه‌ها ساخت‌یافته حکومتی‌اند نه مردمی.

همچون ساير موارد مانند مشارکت مردمی در پياده‌روی اربعين، آنچه در عمل از مفهوم مردم و مشارکت اجتماعی تعبير شده اين است که «ما مردم را گروهی تعريف کنيم که آنجا که ما بگوئيم، به شکلی که ما بگوئيم، و با مشخصات و مختصات زمان و مکانی که ما تعيين کنيم حضور پيدا کنند». اين فرايند ماهيت کار را مردمی نمی‌کند. ماهيت مردمی کار به اين وابسته است که تمام فرايند، از ابتدا و از طراحی تا پايان، به گونه‌ای باشد که مردم در آن دست داشته باشند و با همان‌ها هم اداره شود.

تحليل کارکردی فرايند نهادی شدن امر دینی؛

استعاره‌ای از روان‌شناسی اجتماعی

برای اينکه پيامدهای اجتماعی فرايند نهادی شدن امر فرهنگی از جمله در امر دینی قابل درک‌تر باشد، می‌توان از یک نوع مثال استعاری استفاده کرد. اين مثال استعاری درواقع کمک می‌کند تا از تحليل سطح روان‌شناسی اجتماعی کمک بگيريم تا تأثيرات اجتماعی چنين فرايندی بهتر درک شود. در اينجا می‌توان به یک نوع استعاره خانوادگی اشاره کرد که نسبت میان مردم و حاکميت را روشن می‌کند و آن هم نسبت پدر و فرزندی است. گاهی سخنانی از رهبری نقل می‌شود که می‌گویند مردم عائله حکومت‌اند. با استفاده از اين اشاره ارزشمند، می‌توان گفت هنگامی که یک پدر (استعاره از حکومت) دو فرزند دارد و یکی از آن‌ها خلف و دارای رفتار بهنجار و دیگری ناخلف و با رفتارهای خلاف

قواعد و هنجارهاست، اگر این پدر به گونه‌ای در سمت و به طرفداری از فرزند خلف و خوب خود بایستد و از او حمایت کند و همواره برای انگیزش فرزند ناخلف دست به تحقیر و سرزنش او و قضاوت یک‌طرفه و جانب‌داری از فرزند خلف بپردازد و هم‌زمان هیچ مجالی برای گفت‌وگو و شنیدن صدا و نظر فرزند ناخلف باز نکند و در مقابل، او را در همه شرایط تنها مقصر وضعیت خود بداند، به‌طور طبیعی انتظاری می‌رود که نه تنها فرزند ناخلف در مسیر اصلاح رفتار خود حرکت نکند؛ بلکه هر روز، بیش از روز قبل، احتمال بروز رفتارهای پرخاشگرانه و مخالفت و تقابل فرزند ناخلف با فرزند دیگر بیشتر خواهد شد.

در نهایت، ممکن است انباشت خشم و نارضایتی در فرزند ناخلف موجب شود که این فرزند دست به کاری نادرست بزند. مثلاً، به پدر خود آسیب برساند، یا او را بکشد، یا بدون رفتار تخریبگرانه یا خشونت‌باری از خانه فرار کند. در این رخداد و حادثه، پیش از آن فرزند، پدری مقصر است که مسئول اصلی رشد و پرورش فرزند و موظف به ارتباط نزدیک و گفت‌وگو و شنیدن صدای او و تلاش برای هدایت مناسب او از طریق درک متقابل بوده است. این به معنای سلب تکلیف از فرد درمورد رفتارهای فردی و اجتماعی خود نیست. مسئله نظام سیاست‌گذاری و رویه‌های کلان فرهنگی برای تحقق نسبی اهداف موردنظر – اینجا دین و ترویج دین – است. اگر می‌بینیم نسل امروز ما رفتارهایی دارند و کارهایی انجام می‌دهند که ظاهر آن با دین معارض است، باید تعیین شود تا چه اندازه من گناهکار و مقصرم.

با استفاده از این مثال استعاری می‌توان تحلیل کرد که چگونه، به سبب برخی سیاست‌ها و جهت‌گیری‌های نادرست، بخشی از مردم ممکن است از مسیر دین‌داری جدا شوند. شدت فرایند نهادی شدن امر دینی در جامعه عملاً در جهت ابراز علنی جهت‌گیری حاکمیت به جانب‌داری از یک نوع گفتمان و روایات دینی و حکمرانی دینی

خاص در جامعه و رد روایت‌های دیگر از حکمرانی دینی و همچنین تقویت مرزبندی‌های بین گروه‌های مختلف جامعه است. این رویه، در کنار محدودبودن ظرفیت‌های گفت‌وگو بین بخش‌های مختلف جامعه و به‌ویژه بین سطوح حاکمیت با مردم، علاوه بر رودرو قرار دادن بخش‌های مختلف جامعه، به افزایش «خسونت له و علیه دین» در جامعه منجر می‌شود. به بیان دیگر، رویه یادشده هم خسونت‌های ذهنی، رفتاری، فیزیکی و غیرفیزیکی گروه‌های غیرمذهبی علیه دین‌داران و هم، برعکس، خسونت دین‌داران علیه غیرمذهبی‌ها و رفتارهای غیردینی را تشدید خواهد کرد. در نتیجه، عملاً سازوکار از تبدیل بی‌تفاوتی به مخالفت، مخالفت به ضدیت، و ضدیت به خسونت علیه گروه مقابل در جامعه ترویج و تشدید می‌شود.

در زمان نگارش این جستار، جامعه ایرانی بیش از دو ماه است که درگیر اعتراضات علیه نظام سیاسی در سطح خیابان، صفحات مجازی و کنش‌های مختلف در محیط‌های آموزشی همچون مدارس و دانشگاه‌ها شده است. به زعم نگارنده، که سال‌هاست با تکیه بر مفهوم کلیدی نهادی‌شدن امر فرهنگی به تبیین تغییرات اجتماعی و فرهنگی دهه‌های اخیر و پیامدهای سیاست‌گذاری نادرست فرهنگی و دینی برای فرهنگ و دین و کلیت جامعه ایرانی پرداخته، تأکید بر تکرار نمادهایی همچون جشن غدیر در قالب مهمانی ده کیلومتری، هرچند ظاهراً فقط بر پایه یک دغدغه ارزشمند دینی است، اما به سبب شکل طراحی و اجرا و مداخله مستقیم حاکمیت در میدان دین، چنین برنامه‌ریزی‌های حکومتی در دین می‌تواند برخلاف اهداف موردنظر عمل کند و حتی «پیامدهای سکولار ساز» داشته باشد.

نتیجه‌گیری

بر اساس آنچه در تحلیل موضوع آمد، ضمن تأکید بر ارزشمندی

برنامه‌ای که در موقعیت زمانی مناسب و این بار به شادمانه و پاسداشت یک جشن مذهبی برپا شد، باید یادآور شویم که این نوع برنامه‌ها به‌خوبی می‌توانند نقطه‌اتکایی برای توجه بیش‌ازپیش به شادی دینی در کنار سوگ و آیین‌های سوگوارانه باشند. اما مسئله‌مورد تمرکز در این جستار تحلیل کارکردها و تأثیرات اجتماعی حاصل از نحوه ورود حاکمیت و سازمان‌دهی چنین برنامه‌هایی است. نهادی‌شدن امر فرهنگی و امر دینی، به‌سبب تأثیرات اجتماعی منفی‌ای که برخلاف اهداف اولیه نظام سیاست‌گذاری خواهد داشت، به ایجاد و تعمیق شکاف‌های اجتماعی به‌واسطه دین، قطعه‌قطعه‌شدن فرهنگ و در نتیجه، تقویت فرایندهای سکولارشدن در جامعه منجر خواهد شد. از سوی دیگر، این بخش‌بندی و تقابل‌های ایدئولوژیک در میان گروه‌های اجتماعی، که حاصل محدودیت در فرصت‌های تعامل مناسب و گفت‌وگو بین سطوح مختلف اجتماعی است، موجب انسداد و اختلال ارتباطی ازجمله بین حاکمیت و جامعه خواهد شد. به پیامد چنین روندی، خشونت به طرف‌داری یا علیه دین انباشته می‌شود و گاه‌به‌گاه در صحنه جامعه بروز می‌یابد.

در وجه دیگر، امکان بروز خشونت‌های اعتراضی در خیابان و در تقابل با نظام سیاسی نیز بیش‌ازپیش خواهد شد. نظام سیاسی، بیش از آنکه مستقیماً خود را از طریق دستگاه‌های اجرایی و سازمان‌ها و نهادهای رسمی وارد برنامه‌ریزی و اقدام برای اجرای آیین‌ها و اجتماعاتی همچون مهمانی ده کیلومتری غدیر کند، باید در نقش خود به‌عنوان «سیاست‌گذار، تسهیلگر، حامی و ناظر» متوقف بماند تا مردم و گروه‌های اجتماعی آزادانه و خلاقانه با همه تنوع در دیدگاه‌ها و سلیق خود به میدان بیایند و بدون مداخله پدر و سرپرست این عائله، یعنی حکومت، بتوانند در میان خود به شیوه‌های مناسب برای ترویج و پاسداشت اثربخش دین و شعائر دست یابند.

مردم، صرف نظر از همه تفاوت‌ها در نگرش‌ها و سلايق، سال‌ها و قرن‌هاست که با فرهنگ، سنت و دین زیست اجتماعی دارند و خود به بهترین شکل می‌توانند تعارضات احتمالی در این مورد را نیز با تعاملات اجتماعی بین‌گروهی حل کنند. تنها کافی است که امکان حضور و فعالیت و مشارکت در عرصه فرهنگ برای عموم مردم و سلايق به شکل مناسب و عادلانه فراهم شود تا بر پایه اعتمادسازی حاصل از آن، شکاف‌های اجتماعی نیز به مرور ترمیم شوند.

الگوی گفتمان سازی فرهنگی با تأکید بر ظرفیت های مردمی در جشن غدیر فرزاد جهان بین^۱

چکیده

وضعیت دین داری در جامعه ایرانی دارای پایه و اساس محکمی است. اما باید به نفوذ دشمن و برنامه ریزی های آنها نیز توجه داشت. برنامه ریزی ها و طرح های مستحکم در این مسیر می تواند ما را از خطراتی که متوجه جامعه است حفظ کند. برپایی دین جز با نقش آفرینی مردم صورت نمی گیرد و برای تسهیل این امر باید مردمی سازی صرفاً در سخن نباشد و در عمل نیز به این نکته مهم توجه شود. در این جستار به این موضوع پرداخته می شود که مباحث فرهنگی باید مسیری که شامل تولید فکر، الگو سازی و گفتمان سازی است را طی کند و پس از آن با استفاده از راهبرد تکرار، به توفیق گفتمانی منجر شود. این سیر به

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه شاهد

جامعه، پویایی و حرکت می‌بخشد. مسائل فرهنگی ما باید پویا باشند تا به یک حرکت نهادینه شده و مداوم در جامعه تبدیل شوند. زمانی که یک گفتمان مداوم می‌یابد، توجه به کادرسازی، اولویت‌گرایی، شبکه‌سازی و جریان تنوع بخشی نیز برای ادامه مسیر ضرورت پیدا می‌کند.

کلمات کلیدی

مردمی‌سازی، الگوسازی، گفتمان‌سازی، اولویت‌گرایی

مقدمه

آنچه در موضوع غدیر اهمیت دارد و مورد توجه مقام معظم رهبری نیز قرار گرفت علاقه های دینی و پیوند محکم میان مردم و اهل بیت (ع) است. بر اساس پیمایش های معتبر که در تمام این سال ها انجام شده، به روشنی این علاقه های دینی در میان مردم دیده می شود. البته شکافی میان باورها و رفتارها وجود داشت که در تمام جامعه وجود دارد و تغییری در سبک دین داری در جامعه به وجود آمده است، هرچند به طور کلی وضعیت پایه و اساس دین در جامعه استخوان بندی خوبی دارد.

این کالبد محکم با پایه ریزی مستمر عقاید و ارکان دین در نسل های مختلف ردوبدل شده و می شود. اما متأسفانه، دشمن با نفوذ در افکار نسل جوان و نوجوان و ایجاد شبهه های مختلف سعی در تزلزل این عقاید دارد. وجود شبکه های اجتماعی معاند و برنامه های ماهواره ای تا حدی در نسل امروز تردید ایجاد کرده است که در اینجا وظایف نسل قبل نمود بیشتری به خود می گیرد، به طوری که باید با تسلط بر فناوری های روز و مطالعات ارزنده در جهت رفع شبهات گام برداریم و با اجرای صحیح مناسبات دینی و ملی و فرهنگی و تنوع و نوآوری در آنها راه انتقال به نسل بعد را هموار کنیم. این موضوع از این لحاظ مهم است که اگر تصور از وضعیت دین داری در جامعه تصور درستی باشد، برنامه ریزی ها و تعاملات هم درست خواهد بود و اگر دگرگونی ها در دین داری به درستی درک شود، برنامه ریزی ها و طراحی های درستی وجود خواهد داشت. جشن غدیر و وضعیت شناسی اجتماعی و تحلیل نتایج آن و نکاتی که درباره چگونگی اجرا مطرح شده باید برای برگزاری پربارتر در سال های آینده مورد توجه قرار گیرد.

طرح بحث

یکی از مشکلات مهمی که در کشور وجود دارد این است که نمی توان

مدیریت اجتماعات بزرگ را درست انجام داد و بنا به دلایلی، به یک چالش تبدیل می‌شود. ایران همواره اجتماعات بزرگ داشته است؛ از ۲۲ بهمن گرفته تا اجتماعات گوناگون. بنابراین، باید برای این سنخ مشکلات برنامه‌ریزی جدی وجود داشته باشد؛ چراکه مدیریت این گونه اجتماعات نیازمند فناوری خاص خود است. در ایران، متخصصان این حوزه‌ها وجود دارند، به همین علت باید تجربه‌نگاری کرد و وضعیت علمی را تقویت کرد تا بتوان به مدل واحدی دست یافت و اگر به این مسائل توجه نشود، چه‌بسا آسیب‌های زیادی به همراه داشته باشد و اصل رویداد تحت‌الشعاع قرار بگیرد.

بنابراین، نکته نخست تأکید بر بحث دین‌داربودن شاکله ایرانی و نمود این امر در افعال و اعتقادات است. در برخی نظرسنجی‌ها، وقتی درباره مصرف مشروبات الکلی پرسیده می‌شود، درصد بسیار بالایی آن را حرام دانسته‌اند و حتی برخی می‌گفتند جایی که مشروب باشد حضور پیدا نمی‌کنند. نکته دیگر تلاش برای مدیریت درست و خوب اجتماعات دینی-فرهنگی است که باید نگاه علمی و دانش‌بنیاد به این موضوع وجود داشته باشد. البته که هر توفیقی که تاکنون در زمینه برگزاری این گونه مراسم وجود داشته در سایه توجه به مردم بوده است و شناسایی ظرفیت‌های مردمی و تقویت کردن آن‌ها از الزامات این توفیقات است و هر کاری جز این مسیر به شکست منجر خواهد شد. به همین علت، باید از مردم در اجرا و برنامه‌ریزی این مراسم استفاده کرد، چه اینکه همواره خلاقیت آن‌ها در موارد مشابه توانسته است در پیش‌برد اهداف مفید واقع شود.

اینکه حضرت امیرالمؤمنین (ع) در نهج‌البلاغه می‌فرمایند مردم ستون دین‌اند می‌تواند به این مسئله دلالت داشته باشد که برپایی دین جز با نقش‌آفرینی مردم صورت نخواهد گرفت. برای اینکه این امر رخ دهد، باید مردمی‌سازی از سخن به عمل درآید. مردم صرفاً مصرف‌کننده نیستند یا حضور مقطعی ندارند که گاه باید بسیج شوند و حضور مقطعی آن‌ها

کافی باشد. اگر مردم معدن طلا هستند، پس در تولید و بازتولید و اجرا باید میدان دار باشند و حکومت و نهادها باید دارای نقش راهبری، پشتیبانی، بازخوردگیری، رفع اشکالات باشند، اما میدان داری با مردم است.

بر اساس مطالعات و با تکیه بر اندیشه های مقام معظم رهبری در مقاله «فرایند تحقق تمدن اسلامی از منظر حضرت آیت الله خامنه ای»، الگویی در باب تمدن مورد توجه قرار گرفت که در مباحث فرهنگی نیز حائز اهمیت است. گام نخست تولید فکر و نظریه است؛ فکر باید تولید شود و میدان باید برای تولید باز شود. گام دوم الگوسازی بر اساس تولید دانش است. حمایت های رانتي که از برخی افراد و سازمان ها انجام می شود سبب به وجود آمدن آسیب می شود، بحرانی که تاکنون در مسائل فرهنگی بسیار مشابه آن دیده شده است. برای پیشرفت و رشد در امور فرهنگی، در نگاه نخست، باید یک الگو در یک محدوده کوچک کاربست خُرد پیدا کند. زمانی که به نتیجه رسید، آن گاه گام بعدی گفتمان سازی است؛ به این معنا که پیوست اجتماعی این موضوع مدنظر قرار گیرد. به این وسیله می توان به رویدادی کمک کرد که توفیق نسبی پیدا کرده تا در جامعه قابلیت خود را نشان دهد و نهادینه شود. در مرحله گفتمان سازی، الگویی که در مقیاس خُرد جواب داده است در مقیاس اجتماعی امکان و فرصت پیدا می کند. (به سبب اینکه این ظرفیت و کشش را از خود نشان داده، باید آن را در مقیاس کلان به کار گرفت.) این فرایندی است که دولت و نهادهای دولتی باید انجام دهند. وقتی این کاربست کلان روی داد، بار دیگر گفتمان سازی باید ادامه پیدا کند (راهبرد تکرار) تا به توفیق گفتمانی منجر شود و این جریان به جامعه نیرویی می بخشد که باعث حرکت و پویایی جامعه می شود.

بسیاری از مسائل فرهنگی و اجتماعی ما به این علت نهادینه نمی شود که به یک حرکت پویا تبدیل نمی شود؛ چراکه ماندگاری آن منوط به

حرکت و پویایی آن است. اولین گام تولید الگوست و سپس، کاربرست خُرد و خودجوش که به دست نخبگان مورد آزمایش قرار می‌گیرد. بر این اساس، گفتمان‌سازی می‌شود و توفیق گفتمانی به دست می‌آید و در نهایت، حرکت و پویایی به دوام گفتمان منجر می‌شود.

برای اینکه این فرایند بتواند وارد فرهنگ شود، باید مدام استمرار یابد؛ درواقع، گفتمان مرجح باید در طول زمان از حالت به عادت و سپس به ملکه تبدیل شود و برای این کار به عنصر تکرار نیاز است. چیزی که در بحث «سلام فرمانده» جذاب بود این بود که این سرود تلویحاً این مراحل را گذراند؛ به این معنی که فکری ایجاد شد. این فکر در شهری با تمام محرومیت‌ها کلید خورد و آرام‌آرام جای خود را باز کرد، سپس گفتمان‌سازی شد و در بدنه کلان حاکمیت به آن ضریب دادند و توفیقی پیدا کرد.

در مراسم غدیر نیز، چنانچه سرودی آیینی با رویکرد تکرار زیبای این جشن عظیم همواره پیگیری و پخش شود و با استفاده از ظرفیت‌های هر منطقه این مناسک به بهترین نحو برگزار شود، نه تنها می‌توان به استمرار آن امید واقعی داشت؛ بلکه همه افراد در پی برگزاری بهتر و شایسته‌تر آن خواهند بود و همان گونه که برای پیاده‌روی اربعین از زمان پایان آن تا شروع برای سال بعد تصمیم می‌گیرند و برنامه دارند، غدیر را نیز به عنوان مقدمه عاشورا و اربعین در برنامه اصلی قرار خواهند داد و در مسیر جامعه، جریانی خواهد شد که در جهت اجتماع حرکت و پویایی ایجاد خواهد کرد.

جمع‌بندی

برای اجرای یک رویداد فرهنگی و الگوسازی از آن در جامعه باید چند نکته را در نظر گرفت؛ نخست اینکه در تولید الگو — که پیش‌تر به آن اشاره شد — به تولید فکر نیاز است که در این راستا نیز مشارکت مردم اهمیت زیادی دارد؛ به این معنا که نمی‌توان کار را به گروه خاصی سپرد

تا بدون حضور مردم آن را اجرا کنند. امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه به مالک فرمود: «هیچ گاه نگو به من امر شده پس من امر می کنم و باید اطاعت شود.» مردم باید فقیه و بصیر تربیت شوند. به تعبیر حضرت (ع)، هنگامی که آن ها شمشیر می زنند، این کار را بر اساس آگاهی و بصیرت انجام دهند. موضوع بعدی این است که چگونه می توان کاربست های خُرد را مدیریت کرد. یکی از مهم ترین ارکان تولید فرهنگی قوی قدرت تولید پر حجم و با کیفیت است. در واقع، کشور باید بر اساس فکر و الگو به کارخانه های از تولیدات و مظاهر فرهنگی تبدیل شود که تمام این ها کاربست های خُرد هستند. درون این ها، افزون بر اینکه توان انتخاب پدید می آید و به گفتمان سازی و کاربست کلان و توفیق گفتمانی و پویایی منجر می شود، کادر سازی هم رخ می دهد.

در بحث کادر سازی این نکته اهمیت دارد که از درون یک جریان دائمی و مداومی رخ می دهد که در کنار آن تولید مظاهر گسترده وجود داشته باشد. دولت و حاکمیت باید از درون کاربست های خُرد گزینش مبتنی بر معیارها انجام دهد تا گفتمان سازی شود و سپس، آن ها با کمک افراد جامعه کاربست کلان پیدا کنند. در این میان، مرجعیت سازی از چهره های ممتاز فرهنگی کشور (افراد و گروه ها و نهادها) اهمیت زیادی دارد. در این کار، باید حساسیت ها و مراقبت های لازم وجود داشته باشد.

نکته مهم دیگر اولویت گرایی است. هنگامی که کشور به یک کارگاه بزرگ تبدیل شد که در آن افراد و گروه ها کار فرهنگی و تولید فکر و محصول می کنند، باید نظام اولویت بندی روشنی وجود داشته باشد و حمایت های مسئولان به عنوان حکومت بر اساس نظام اولویت ها باشد. امیرالمؤمنین (ع) می فرمایند که کسی که به چیزهای متفرقه بپردازد و به اولویت ها توجه نکند تدبیرش نابود خواهد شد.

علاوه بر نظام اولویت ها، در مرحله عمل و اجرا توجه به شبکه سازی نیز در تفوق گفتمانی اهمیت دارد؛ چه اینکه یک چالش

همیشگی در کشور وجود دارد که هر نهاد یا سازمان رویدادی را مجزا برگزار می‌کند، بدون اینکه جایگاه خود را در زمینه بدانند یا بخواهند بدانند. چه بسا نیرویی در زاهدان فعالیت می‌کند که می‌تواند بخشی از جورچین جماعتی در تهران را کامل کند. بنابراین، باید این توانایی را ایجاد کرد که آن‌ها را به هم متصل کرد. این شبکه‌سازی و ارتباط مؤثر و هدفمند میان گروه‌ها اهمیت زیادی دارد. نکته آخر در این زمینه جریان تنوع بخشی است که بسیار مهم است. باید برای تمامی سلايق در چارچوب قوانین و شرع پیشخوان فعالیت پیش‌بینی کرد و برای همه افراد به یکسان فضایی برای فعالیت فراهم کرد.

گسترش مضاعف شعائر دینی بر سکوی سایرفضا

حامد حاجی حیدری^۱

چکیده

بسیاری از جوامع برای حضور در سایرفضا یا فضای مجازی پرهیز داشتند. اما شرایط کوید-۱۹ آن‌ها را وادار به حضور در این فضا کرد. می‌توان اذعان داشت که سایرفضا به دلیل تعاملاتی که در آن اتفاق می‌افتد، تلفیقی را میان ذهن و عین میسر می‌کند و از این رو واقعی‌تر به نظر می‌رسد. در این جستار گفته می‌شود که انتقال مناسک آیینی اجتماعی به فضای سایبر در دوران کوید-۱۹، اجتناب ناپذیر بوده و جامعه و حاکمیت ناگزیر به تطبیق خودشان با این شرایط هستند. گسترش سایرفضا در تمامی ابعاد زندگی، ما را وادار می‌کند که به خلاقیت‌هایی در زمینه گسترش و تسهیل مناسک اجتماعی در بستر شبکه روی آوریم. همایشی مانند جشن عین غدیر نمونه‌های موفق از

۱. عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

مناسک اجتماعی حضوری هستند اما با توجه به تجربه دوران کرنا، ما باید برای برگزاری این تجمعات در بستر شبکه و فضای سایبر نیز برای هرچه چشم‌گیرتر و گسترده‌تر شدن آن‌ها با استفاده از روش‌های متنوع و خلاقیت، آماده باشیم.

کلمات کلیدی

سایبر فضا، کوید-۱۹، خلاقیت، تعامل.

مقدمه

جشن غدیر جشن بزرگ و غافل گیرکننده‌ای بود و اولین نمونه از اجرای آن چیزی بود که الگوبرداری موفقی از مناسک متکثر اربعین را در خود داشت. بعضی از انتقاداتی که به نحوه برگزاری مراسم وارد شد به متکثر بودن الگوی مراسم اربعین برمی گشت؛ یعنی، موکب‌های مختلفی در برگزاری این جشن فعال بودند و همین تکثر مقداری آشفتگی ایجاد کرده بود، اما در مجموع به نظر من، به عنوان اولین الگوبرداری موفق با توجه به عظمت بی سابقه آن در مجموعه مناسک و مراسمی که تا به حال در تهران برگزار شده بود، تجربه موفقی بود. برخی شبکه‌های اجتماعی را بازتابی از افکار عمومی قلمداد می کنند، شاید از آن رو که سهل الوصول است. البته در میان شبکه‌های اجتماعی، تویتر جایگاه مهمی دارد. از قرار معلوم، برای روشن فکران ایرانی حضور و فعالیت در تویتر به یک فانتزی تبدیل شده است و این حضور اغلب به آن‌ها حسی از «مردم» می بخشد که واقعی نیست. حدود ۲ میلیون ایرانی در تویتر حساب کاربری دارند و تعداد بسیار کمی از آن‌ها در تویتر فعال هستند، اما زیاد دیدیم که از یک پست تویتری عکس می گیرند و در واتس‌اپ یا جاهای دیگر منتشر می کنند، گویی تصویری از نیم صفحه نخست روزنامه‌هاست که برای آن فکر تحریریه‌ای خرج شده است که رهبری فکری قطعی از جامعه را به دست دارد.

مقام معظم رهبری، در دیدار خود با خانواده شهید سلیمانی در مراسم سالگردشان در دی‌ماه ۱۴۰۰، فرمودند افکار عمومی واقعی ایرانی کسانی هستند که در تشییع شهید سلیمانی شرکت کردند، نه کسانی که در شبکه‌های اجتماعی نمود مجازی دارند. نه فقط در مورد تویتر، بلکه حتی در مورد واتس‌اپ یا اینستاگرام با حساب‌های کاربری بسیار نمی توان ادعای بازتاب افکار عمومی داشت. وزن این شبکه‌های اجتماعی در افکار عمومی سیاسی به وزن و درصد مشارکت فعال افراد، به ویژه مشارکت فعال سیاسی، بستگی

دارد؛ بدون چنین وزن دهی ای نمی توان در مورد بازتاب دهنده گی و آیینگی این رسانه ها از افکار عمومی قضاوتی داشت.

طرح بحث

چهار نکته در باب موضوع تحلیل اجتماعات دینی فرهنگی با تأکید بر جشن ده کیلومتری غدیر در دورهٔ پسا کُرنا حائز اهمیت است.

نکتهٔ اوّل اینکه سخن گفتن از «پسا کُرنا»، اگر زائیدهٔ گرایش بازگشت مصرانه به نظم اجتماعی که قبلاً بوده باشد، به مثابهٔ از دست دادن فرصت هایی است که کویده ۱۹ ایجاد کرد. کُرنا مصیبتی بود که برای جهان پیش آمد و حتماً باید در آینده کاوش شود که ریشه و مسببان آن چه کسانی بودند. بالاخره، امریکایی ها بودند، چینی ها بودند، اوکراینی ها بودند؟ هر چه بود، باید فرجام این ویروس انسان ساخته معلوم شود.

این مصیبت شرایط ویژه ای به وجود آورد تا جوامع و افراد مختلفی که از به رسمیت شناختن سایر فضا به عنوان «فضای واقعی» پرهیز داشتند به درون این فضا رانده شوند. همین عنوان «فضای مجازی»، که به سایر فضا اطلاق می شده است، به سبب پرهیز از به رسمیت شناختن آن بود. ملت های مختلف، از امریکا و ژاپن گرفته تا کرهٔ جنوبی و چین و آلمان و ایران و هند، چه آن ها که تولیدکنندگان فناوری سکوی سایر فضا بوده اند و چه آن ها که بیشتر کاربر این نوع فناوری بوده اند، از انتقال زندگی اجتماعی با فضای سایر پرهیز داشته اند و به آن «فضای مجازی» می گفتند؛ اما، واقعیت این بود که این فضا حتی واقعی تر از فضای فیزیکی است که ما در آن زندگی می کنیم و شرایط کویده ۱۹ نشان داد چقدر می تواند فرصت واقعی ایجاد کند. «سایر فضا» واقعی تر از فضای فیزیکی است، چون تعاملی تر است. درون مایهٔ اصلی واژهٔ «سایر»، که از واژهٔ یونانی «کوبرنتس»^۱ یا سکان دار

1. Greek: κυβερνήτης; English: Kubernetes

گرفته شده، در تعامل فعال با محیط است. سکان دار و راننده زمانی می تواند خوب رانندگی کند که در تعامل فعال با محیط و خورد و بازخورد باشد. در حقیقت، فناوری سایبر باعث ایجاد تعاملی فعال تر با محیط شده است؛ که با ماشین های محاسب «به هر میزان مورد لزوم» تقویت شده است؛ بنابراین، می توان اذعان کرد که سایبرفضا تلفیق بسیار مضاعفی را میان ذهن و عین میسر می کند و از این رو، واقعی تر است.

کویلد ۱۹ همه جوامع و افرادی که از پذیرش سایبرفضا و فناوری دیجیتال پرهیز داشتند به استخر سایبرفضا انداخت و آنان مجبور شدند دست و پا بزنند و به نوعی خودشان را با آن تطبیق دهند؛ این یک فرصت است و فرصت هایی در زمینه مناسک دینی در اختیار ما می گذارد. این فرصت ها در واقع تکرار یا کپی برداری از فضای فیزیکی نیست که تا به حال به آن خو کرده بودیم یا درباره آن تجربه تاریخی داشتیم.

اشخاص، نهادهای اجتماعی، دولت ملت ها، نیروهای تمدنی مثل شرکت ها و «دین» که فراسوی ملت ها عمل می کنند باید این سایبرفضا را به رسمیت بشناسند و اقتضائات آن را مکمل اقتضائات و شرایط قبلی کنند و بر اساس آن ها و الزامات سکوها (پلتفرم های) جدید، عملکردهایشان را بسط و توسعه دهند.

توسعه عملکردهای دینی به سکوها و پلتفرم های دیجیتال به سادگی نمی تواند اتفاق بیفتد. مهم ترین بخش مناسک دینی مناسک اجتماعی است که، هم از دیدگاه دینی و هم از دیدگاه جامعه شناسی دین، نقش مهمی در دین داری ایفا می کند. اگر قرار باشد بخش مهمی از زندگی ما به فضای دیجیتال مهاجرت کند، مثل همین اتفاقی که در دوران کویلد ۱۹ روی داد و هنوز هم تبعات آن در برگزاری برخی خط همین جلسه ما هم هویداست، باید بتوانیم مناسک اجتماعی را در این سکوی جدید بازسازی کنیم.

ما در این موضوع به یک سری «شتاب دهنده خلاقیت ها» نیاز داریم — خلاقیت هایی که زمینه گسترش مناسک اجتماعی در بستر شبکه را

تسهیل کنند. و این اتفاق خودبه‌خودی رخ نمی‌دهد و به این احتیاج دارد که کسانی که در زمینه مناسب دینی فعال بودند این نوآوری‌ها در زمینه سایبرفضا را از طریق الگوهای موجود زیست شبکه‌ای شتاب دهند و این نحو هم‌بودن‌های مدنی را در چارچوب سکوهای دیجیتال گسترش دهند. همایش‌هایی مانند جشن غدیر یا پیاده‌روی اربعین نسخه‌های موفقی از هم‌بودن‌های مدنی و مناسب اجتماعی دینی هستند که در مقیاس جهانی اهمیت طراز اول خود را به اثبات رسانده‌اند. اما، دوران کویلد ۱۹ نشان داد که ما باید مهیا باشیم که این مناسب اجتماعی موفق را در همین مقیاس تأثیرگذاری درون شبکه و بر سکوی سایبرفضا گسترش دهیم تا تأثیر واقعی آن نیز گسترش چشمگیر و چندین برابر پیدا کند.

در دوران کویلد ۱۹، ضرورت انتقال مناسب به سایبرفضا احساس شد و اکنون می‌دانیم که این انتقال، حتی در شرایطی که مانعی برای گردهمایی فیزیکی نیست، می‌تواند به این مناسب با ضریب چندین برابر دامنه تأثیرگذاری ببخشد. این ظرفیتی مهم است که نباید از آن صرف‌نظر کرد. نمونه اخیر جشن غدیر و مراسم عزاداری اباعبدالله (ع)، طی سالیان اخیر، ضمیمه‌های مهمی در سایبرفضا داشته‌اند. علاوه بر آنکه مناسبی در فضای مجازی به‌صورت عینی ایجاد می‌کنیم که بسیار مغتنم و موفق است، باید به‌طور جدی و به‌سرعت و با پذیرش الگوهای جهانی که در این زمینه وجود دارد، مناسب دینی را در سایبرفضا بازسازی کنیم؛ مثلاً، با استفاده از سکوهای بازی‌های رایانه‌ای، شبکه‌های اجتماعی، الگوهای دیگر ارتباطی، همایش‌های برخط و از همه این‌ها مهم‌تر، روش‌های خلاقانه و مبتکرانه مناسب اجتماعی دینی را، که هم از نظر اسلام بسیار مهم هستند و هم از نظر جامعه‌شناسی دین یک سطح مهم دین‌داری را می‌سازند، گسترش دهیم.

این «هم‌بودن‌های مدنی دینی» می‌توانند بر تغییر شکل و گسترش و بهبود نظام مردم‌سالاری دینی و به‌طور کلی نظام حکمرانی دینی

اثر بگذارند. درواقع، شرایط آن فراهم آمده است تا ما با یک نوع مردم‌سالاری جدید مواجه شویم که مردم‌سالاری دینی هم مزیت‌های خوبی در تطبیق با آن دارد.

جمع‌بندی

سایبرمردم‌سالاری یک نوع مردم‌سالاری بسیار فعال‌تر است؛ نوعی مردم‌سالاری است که در آن ضرورتی به انتظار چهارساله برای بازتاب نظر مردم در نظام حکمرانی نیست. کلان‌داده‌ها، لحظه‌ای، نظر و دیدگاه و راه‌حل‌ها و راهیابی‌های مردم را به نظام حکمرانی بازتاب می‌دهند و نظام حکمرانی می‌تواند این دیدگاه‌ها و راهیابی‌ها را در تنظیم سیاست‌های خود و با ملاحظه ضوابط اخلاقی به کار ببندد.

مجموعه متنوعی از سکوها و پلتفرم‌های جدید به وجود آمده که مردم مدام اظهارات سیاسی خود را در آن بازتاب می‌دهند و این نظرها می‌تواند به حکومت‌ها کمک کند و آن‌ها را برای رسیدگی به مسائل اجتماعی و تجهیز اراده ملی برای پیش‌برد رویارویی با مسائل مجهزتر کند و ما با نوعی صندوق رأی هرروزه مواجه هستیم و این کمک می‌کند کفه مردم‌سالاری در کنار کفه دیوان‌سالاری تلفیق خلاقانه و کارآمدتری بسازد.

سهم دوگان‌های «ارزش - منفعت»، «زیربنا - روبنا» و
«عاملیت - ساختار»
در تحلیل پدیده اجتماعی جشن غدیر از منظر
انسان‌شناسی حکمی

ابراهیم خانی^۱

چکیده

اجتماعات دینی را می‌توان از حیث سرمنشأ آن‌ها بررسی کرد. به این معنا که ببینیم آیا این اجتماع با توجه به عاملیت کنشگران به وجود آمده یا مربوط به ساختارهای حکومتی است. یعنی توجه به دوگانه عاملیت و ساختار. هر قدر فعلی از لایه‌های عمیق‌تر وجود انسان برخیزد، عاملیت محورتر است و هر قدر از لایه‌های سطحی برخیزد، ساختارزده‌تر. در این جستار به این موضوع پرداخته می‌شود که گردهم‌آمدن افراد در مجالس عزاداری برخاسته از یک فضیلت روحانی است که باعث می‌شود احساس ساختارزدگی در میان نباشد. در مجالس

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)

شادی اهل بیت نیز باید فعالیت را به سمت حق‌مداری برد تا کنش اجتماعی از یک حق‌طلبی برخیزد نه یک لذت‌گذرا و دنیایی. هر قدر فعل حق‌مدارتر باشد، به عاملیت نزدیک‌تر و زیربنایی‌تر است.

کلمات کلیدی

عاملیت، ساختار، حق‌مداری، زیربنایی.

مقدمه

پدیده‌های اجتماعی ازجمله این اجتماعات دینی-مذهبی را می‌توان بر اساس دوگان‌های مختلف فلسفی و اجتماعی مورد بازخوانی انتقادی قرار داد؛ ازجمله دوگانه فردگرایی و کل‌گرایی، کلیت و ساختار، زیربنا و روبنا، و ارزش و منفعت. البته هرکدام از این‌ها بحث مفصل و مجزایی می‌طلبد، اما چون با هم ارتباط‌هایی دارند، سعی می‌کنم به هرکدام از این‌ها اشاراتی داشته باشم. درمورد اجتماعات دینی، هم از دید کسانی که با این پدیده‌ها هم‌ذات‌پنداری و همدلی دارند و هم از دید ناظران خارجی و حتی معاندین، سؤال مهمی مطرح است که ما باید به آن جواب علمی و دقیق دهیم و آن اینکه چقدر این پدیده اجتماعی برآمده از عاملیت کنشگران و چقدر برآمده از ساختارهای حکومتی و مشوق‌های آن است. پس، اینجا دوگانه عاملیت و ساختار مهم می‌شود. همچنین، اینکه این پدیده‌ها چقدر عمیق یا سطحی است و آن‌ها را چقدر باید به‌عنوان زیربنای حیات اجتماعی یا روبنا تلقی کنیم. مخالفان قائل‌اند این پدیده‌ها ساختارزده و تجمعات حکومتی و روبنایی هستند و کنش دینی و مذهبی افرادی که جمع می‌شوند از سایر کنش‌هایشان سطحی‌تر است و این نوع اجتماعات آینه سطوح عمیق حیات اجتماعی نیست. مناسب دوگان ارزش و منفعت، و فردگرایی و کل‌گرایی با تحلیل این پدیده را هم در خلال مباحث عرض خواهم کرد.

با توجه به حوزه تخصصی فلسفه اسلامی می‌توان از علم نفس حکمی و عرفانی به فلسفه علوم اجتماعی و تحلیل پدیده‌های اجتماعی پل زد و البته اینکه این روش چه میزان موجه، فراتمثیلی و فرااستعاری است و می‌تواند به‌نحو برهانی این کار را کند بحث مجزایی است که در جاهای دیگر مفصل به آن پرداخته‌ام، اما فعلاً اکتفاً این روش، یعنی بهره‌بردن از علم نفس فلسفی و عرفانی برای فهم پدیده‌های اجتماعی، محل بحث بنده نیست و آن را به‌عنوان پیش‌فرض طرح می‌کنم.

در علم نفس حکمی و عرفانی، انسان و نظام هستی لایه‌های متعددی دارند: از دو لایه (مجرد و مادی) تا سه لایه (مادی، مثالی، عقلی) تا هفت لایه (طبع، نفس، قلب، روح، سر، خفی و اخفی) تا ده لایه یا صد یا حتی هزار لایه — همه در علم اخلاق و عرفان اسلامی سابقه دارد و با دقت روی آن بحث شده است. این لایه‌های وجودی انسان درواقع توضیح‌گر فلسفه‌کنش انسان است. اینکه فعلی که از انسان سر می‌زند از کدام لایه وجودی او برمی‌خیزد در علم اخلاق و عرفان اسلامی مفصل مورد توجه قرار می‌گیرد و درواقع، توضیح فلسفی کنش است. اینکه علت این کنش چیست و این فعل از طبع جسمی یا حالات نفسانی یا قلبی و روحی برخاسته یا حتی از مراتب اسمایی و احدیت ذات انسان نشئت گرفته، هرکدام، محکوم قوانین همان لایه وجودی است و بر اساس همان می‌توان آن را تبیین و تفسیر و نقد کرد. این سنت کاملاً در عرفان اسلامی مرسوم است که وقتی سالک فعلی انجام می‌دهد، با نگاه انتقادی استاد اخلاق یا عرفان او بررسی می‌شود که این فعل از طبع نفس، قلب یا روح او برخاسته است. از هر مرتبه‌ای که برخاسته باشد، جریان اخلاق و عرفان اسلامی کاملاً روشمندان در تفسیر، تبیین و نقد آن حرف برای گفتن دارد — حرف‌هایی به‌شدت دقیق و مجرب و پرسابقه در سنت اخلاق و عرفان مدون گرفته تا آیات و روایاتی که هنوز شاید کاملاً تدوین علمی نشده است. بسیاری از این قواعد انسان‌شناسانه و اخلاقی و عرفانی را می‌توان با ملاحظات روشی خاصی در فهم پدیده‌های اجتماعی هم منتقل کرد، چون اجتماع هم چیزی جز انسان‌ها و اجتماع آن‌ها و آینه‌ی حالات انسانی نیست. این سنت در تاریخ اندیشه متفکران مسلمان هم ریشه دارد. مثلاً، اقسام مدن فارابی درواقع اقسام ابعاد و لایه‌های وجودی انسان است. مدینه تغلیبه، خست، کرامیه و ... هرکدام یکی از لایه‌ها یا ابعاد وجودی انسان را در بُعد اجتماعی نشان می‌دهد.

طرح بحث

بر اساس منطق مذکور، می‌توان این تجمعات دینی-مذهبی را مورد بررسی انتقادی قرار داد و به نسبت آن با دوگان‌های فوق به اجمال اشاره کرد. بنده الگوی سه‌لایه‌ای را انتخاب می‌کنم، چون وقت زیاد نیست و در میراث ما هم پرسابقه‌تر است. از آرای مدینه فاضله فارابی تا خواجه نصیر طوسی و ملاصدرا و علامه طباطبایی این منطق قابل‌رصد است که منطق بدن در حوزه عمل لذت و الم است؛ یعنی، درک جسمانی ما تنها لذت و الم را می‌فهمد، اما در لایه مثالی وجود ما، وقتی قوه حافظه پدید می‌آید و انسان می‌تواند زمان را هم بفهمد، وارد منطق سود و ضرر می‌شود و اگر انسان در حرکت اشتدادی و جوهری خودش به سطح مرتبه عقلی برسد، فلسفه کنشش می‌تواند به فراتر از لذت و الم و سود و ضرر به منطق حق و باطل یا فضیلت و رذیلت و ارزش ذاتی اعمال برسد. در حرکت جوهری، کودک وقتی هنوز حتی قوه خیالش فعال نشده، در دو سه سال اول زندگی حتی دارای منطق لذت و الم است و فقط با لذت و الم آنی فعلش را انجام می‌دهد، ولی وقتی مقداری قوه خیال و حافظه‌اش فعال می‌شود، می‌تواند با منطق سود و ضرر کار کند و وقتی به بلوغ عقلی رسید، در اوان نوجوانی می‌تواند آهسته‌آهسته به سمت منطق فضیلت و رذیلت و ارزش ذاتی اعمال میل پیدا کند و فراتر از منطق لذت و الم جسمی و سود و ضرر رفتار کند. همین منطق در فلسفه کنش اجتماعی هم هست و اساساً علامه طباطبایی ذیل آیه ۲۰۰ سوره آل عمران بیان می‌کند که وجه تمایز اجتماع اسلامی با اجتماع غیراسلامی همین است. فلسفه اجتماع غیردینی یا لذت است یا منفعت، اما فلسفه اجتماع دینی فراتر از لذت و منفعت، یعنی فضیلت و حق و تبعیت از حق، است. با همین اصطلاحات و کلیدواژه‌ها می‌توانیم نگاه انتقادی خوبی به این اجتماعات دینی داشته باشیم و نسبت آن‌ها را با دوگان‌هایی بررسی کنیم که در فلسفه علوم اجتماعی هست.

وقتی انسان‌ها برای شادی کردن دور هم جمع می‌شوند، فلسفه کنش آن بر اساس این منطق سه‌گانه معمولاً از بدن و لذت برمی‌خیزد و منطقش لذت و الم و نهایتاً یک سود و ضرر و همانی و موقت دنیایی است، یعنی سطح و عمق کنش از جسم فرد و شهوت و لذایذ کاملاً مادی یا مقداری بالاتر، یعنی ادراکات و همانی، برمی‌خیزد. اما هر قدر فعلی از لایه‌های عمیق‌تر وجود انسان برخیزد، عاملیت محورتر است و هر قدر از لایه‌های سطحی برخیزد، ساختارزده‌تر است؛ یعنی، اگر من برای حالات بدنی مانند ترشح هورمون و واکنش‌های عصبی یا برای یک معنای وهمی یا یک حقیقت عقلی شاد باشم، سطح عاملیت در هر کدام متفاوت است. فارغ از اثبات فلسفی، عرفانی و دینی این حقیقت می‌توانیم در درک انفسی خودمان هم بفهمیم، مثلاً، وقتی غذایی که دوست داریم می‌خوریم، اراده و عاملیت داریم، اما متأثر از بدن و لذت شکم است. اما وقتی همان غذا را، باینکه دوست داشتیم، به فقیری می‌دهیم، اینجا هم اراده کردیم، اما فی‌نفسه درمی‌یابیم که عاملیت رهایی‌یافته از تعینات بدنی داشتیم و اینجا عاملیت ما شکوفایی بیشتری خواهد داشت؛ یعنی، هر چقدر فعل انسان از لایه‌های عمیق‌تر وجودش تراوش کند، عاملیت آن فعل پررنگ‌تر است و اثر ساختارهای فیزیولوژیکی و ظاهری در آن کمتر است. علاوه بر دوگان عاملیت و ساختار، ادبیات زیربنا و روبنا هم همین‌طور است، یعنی هر قدر فعل از لایه‌های عمیق‌تر برخیزد، زیربنایی‌تر است و هر قدر از لایه‌های سطحی‌تر برخیزد، روبنایی‌تر. اگر نماز یا عملی را از سر عادت یا درک و همی انجام دهیم، روبناست. اما اگر عملی انجام دهیم که از عمق وجودمان برخیزد، یک عمل زیربنایی است و در محاسبه‌های الهی و اولیای خدا در علم اخلاق دقیقاً همین منطق را دارند. وقتی نیت سالک مهم است؛ یعنی، می‌خواهند ببینند این عمل از کدامین لایه وجود او برخاسته است. من می‌خواهم این منطق را در بررسی اجتماعات دینی

و مذهبی تطبیق مختصری بدهم. در عزاداری‌ها وقتی عده‌ای دور هم جمع می‌شوند و برای سیدالشهدا گریه و عزاداری می‌کنند، کاملاً مشهود است که منطق لذت مادی نیست؛ بلکه لذت روحانی است که کاملاً بر مدار حق محوری و حق طلبی و ارزش ذاتی است. بنابراین، کنشگران هم احساس عاملیت می‌کنند. وقتی فردی برای سیدالشهدا گریه می‌کند، احساس نمی‌کند که ساختارزده است یا یک اتفاق وهمانی یا متأثر از جسمش است؛ بلکه احساس می‌کند این شور از عمیق‌ترین لایه‌های وجودش برمی‌خیزد. گاهی اجتماعات دینی می‌تواند از سر سنت و عادت باشد که آنجا ممکن است سطحی باشد و آدم‌ها بر اثر یک عادت دور هم جمع می‌شوند و در جانشان عمقی نداشته باشد، اما وقتی از سر محبت و تیرا و تولا دور هم جمع می‌شوند، عاملیت پررنگ است و این سطح از کنش‌ها عمیق و زیربنایی است.

به نظر من، شاید مهم‌تر از جلسات عزای اباعبدالله (ع) جلسات شادی اهل بیت و بلوغ ما در برپایی جلسات شادی اهل بیت است و این بلوغی دیررس‌تر و صعب‌الوصول‌تر است، چون در مجلس غم عملاً لذت و الم مادی و سود و ضرر خودبه‌خود عقب می‌کشد و فقط اهل فضیلت می‌آیند، اما در مجلس شادی شهوت و غضب و قوه و اهمه اتفاقاً معرکه گردان هستند و اینکه ما بتوانیم در جامعه شیعه اجتماعی بر مبنای شادی اهل بیت داشته باشیم که حق‌مدار باشد و عمق کنش اجتماعی از حق‌مداری جوشیده باشد و نه از یک لذت جسمی یا وهمانی، به نظر من، بلوغ اجتماعی‌اش از عزاداری هم بیشتر است، هرچند شاید خلوص آن از عزاداری کمتر باشد. از حیث میانگین افراد، شاید خلوص عزاداری اباعبدالله از حیث حق محوری و فضیلت محوری بیشتر است، اما این مثل این است که شما تنها در سجاده نماز خدا را یاد کنید یا در بازار هم به یاد او باشید که تبعاً در بازار مهم‌تر است؛ رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ.

جلسه حق‌محور و فضیلت‌محور شاد برگزارکردن از یک نظر مهم‌تر از جلسات عزاداری است و این یک بلوغ اجتماعی است که در سال‌های اخیر هم چالش آن را داشتیم؛ یعنی، معمولاً قشر مؤمن و حزب‌اللهی بلد نیستیم جلسه شادی را خوب برگزار کنیم و اگر بخواهیم خوب برگزار کنیم، در همان لذایذ مادی وجه جسمانی می‌افتد. اما، مجالس شادی اهل‌بیت، که در یکی دو دهه اخیر، مثلاً، به مناسبت تولد اهل‌بیت (ع) برگزار شده، به نظر من یک اتفاق مهم است. دو سه سال پیش، برای جبهه مقاومت یک اتفاق مبارک افتاد، ما خیلی شادی نکردیم. یادم هست جناب سید حسن نصرالله نقدی کردند و گفتند ما بلد نیستیم شادی کنیم، جای آن بود که برای این پیروزی جبهه مقاومت مردم به خیابان بریزند و شادی کنند، اما انگار ما بلد نیستیم شادی کنیم.

چون می‌ترسیم اگر شادی کنیم، بلافاصله شادی‌مان در منطق لذت و الم بیفتد و از منطق حق و باطل دور بیفتیم. البته ترس بجایی است، این یک چالش است. در این زمینه، چند سالی است روی این مسئله فکر می‌کنم که آیا ما می‌توانیم در صداوسیما برنامه‌های شادی بسازیم که منطقتش تنها لذت نباشد و حق‌محور باشد، مثلاً خندوانه اسلامی؛ یعنی، برنامه‌ای که مردم بخندند، اما خنده‌ای که در آن حق وجود داشته باشد.

جمع‌بندی

ما باید بتوانیم به سطحی از بلوغ اجتماعی برسیم که، علاوه بر عزاداری حق‌مدارانه، شادی حق‌مدارانه داشته باشیم و این خودش نیازمند مدیریت است و نمی‌توان به آن صفر و یکی نگاه کرد و گفت اگر خالص نبود، به کلی آن را نقد کنیم. باید مدیریت این طیف را داشته باشیم. بر اساس توضیحات ارائه‌شده، تجمع عید غدیر نقطه عطفی است برای پاسخ به

اینکه ما در جامعه شیعه به این بلوغ رسیده‌ایم و این امکان وجود دارد؛ یعنی، می‌توانیم مجالس و اجتماعات شاد اما با محوریت و فلسفه کنش حق‌مداری داشته باشیم. البته حق‌محوری طیفی است. ممکن است برخی هم فقط برای شیرینی و شربت آمده باشند و یک عده ممکن است خالص حق باشند، اما عده وسیعی وسط طیف هستند، مثل کسانی که به حرم امام رضا (ع) می‌روند و می‌خواهند غذای حضرت را بخورند، اما فقط برای خوشمزگی و پرگوش‌بودن آن که نمی‌خورند؛ بلکه یک شیرینی معنوی پشت غذای امام رضا است. می‌خواهم بگویم مؤمن و جامعه‌ای ایمانی حتی در لذت جسمی و وهمی‌اش هم، ولو به‌طور ناخالص، لذت عقلی و ذوق حقانی حاضر است و این یک اتفاق مهم است و شاید مثال بارزتر آن پیاده‌روی اربعین باشد که محل ظهور حق‌مداری است، ولی در عین حال لذت و منفعت دنیوی هم دارد.

در این تبیین، نسبت دوگان عاملیت و ساختار، و زیربنا و روبنا هم به اجمال مورد توجه قرار گرفت، زیرا هر قدر فعل حق‌مدارتر باشد، به عاملیت نزدیک‌تر و زیربنایی‌تر است، ولو کم باشد. مثلاً، ممکن است بگویند این آدم‌ها ۳۶۰ روز سالشان مادی و لذت‌محور و منفعت‌محور است و فقط پنج روزشان حق‌مدار است و چرا، مثلاً، رهبری این پنج روز را می‌بینند و اولویت می‌دهند. درواقع، اگر حضور در مجلس محبت اهل بیت (ع) از عمق جان فرهنگ شیعی ایرانی ما برخاسته اصل و زیربناست و بقیه رفتارها و کنش‌های زندگی روزمره ما، که گرفتار لذت و الم و سود و ضرر هستیم، روبناست و در نتیجه، وزن بیشتر از آن همان فعلی است که ممکن است به لحاظ کمی کمتر باشد.

در مورد دوگانه فردگرایی و کل‌گرایی هم، مادامی که در منطق سود و ضرر و لذت و الم باشیم، فردگرا خواهیم بود، چون لذت و منفعت مادی جسمانی و متوجه فردیت است، ولی به محض اینکه فلسفه کنش انسان وارد حیطه حق‌مداری شد، می‌تواند از تنگنای انانیتش رها شود و یک هویت جمعی

اصیل را تجربه کند. از این منظر، می‌توان اثبات کرد عید غدیر عمیق‌ترین اجتماع حق‌محور در کل بشریت است، چون علی مع الحق و الحق مع العلی. بنابراین، در این اجتماعات حتی می‌توانیم یکی شدن قلوب انسان‌ها را، ولو با اختلافات فرهنگی و ظاهری‌شان، درک کنیم.

الهیات شهر، مناسک دینی و دولت مدرن

علی الهی خراسانی^۱

چکیده

در این جستار سعی شده است که با خوانش الهیاتی به زندگی شهری انسان معاصر پرداخته شود. امر قدسی در فضای شهری با دخالت دولت مدرن مواجه می‌شود و این باعث می‌شود که این امر به حاشیه رانده شود. مناسک و آیین‌ها باید در امتداد یک بستر تاریخی رخ دهد و انسان‌های باید امر قدسی را در آن فضا تجربه کنند. هنگامی که دولت مدرن در این فضا دخالت می‌کند، به حضور دین ضربه می‌زند و روح تاریخی و تجربه قدسی به حاشیه رود. هر اندازه این دولت مدرن با رسانه‌های مدرنی که دارد در این امر دخالت کند، ضد امر قدسی در فضاها شهری است و با این کار زمینه گسست اجتماعی و خشونت گروه‌های مخالف را فراهم می‌آورد. دوام این اجتماعات فرهنگی و

۱. پژوهشگر علوم اسلامی و الهیات شهر

مذهبی به این است که سازوکارها و تبلیغات در دست مردم باشد و دولت تنها بخش امنیت و بهداشت را فراهم کند.

کلمات کلیدی

امر قدسی، گسست اجتماعی، خشونت، دولت مدرن.

مقدمه

زایوه نگاه این نوشتار به داستان این گونه مناسک دسته‌جمعی و گروهی از جمله جشن ده کیلومتری غدیر از منظر الهیات شهری و فضاها‌ی شهری است. الهیات شهر^۱ واکاوی و بازخوانی روشمند متون مقدس با نگاه شهری و خوانش زندگی شهری انسان معاصر با نگاه الهیاتی است. همچنین در الهیات شهر، به دنبال «تحقق» و عینیت‌یافتن ایمان، امید، رستگاری، نجات، رهایی، احسان، عدالت و آزادی در متن زندگی شهری هستیم. چه اینکه الهیات شهر تنها در بُعد نظری و دانشی مطرح نمی‌شود؛ بلکه مهم بُعد عملی و حضور معنویت و ایمان در متن زندگی شهری در جهان کنونی است. الهیات شهر، در عین اینکه رویکردی الهیاتی است، تلاشی عمل‌گرایانه در شهر به شمار می‌رود.

طرح بحث

امر قدسی در زندگی شهری با دخالت دولت مدرن دچار خدشه می‌شود. هنگامی که دولت مدرن در تجربه قدسی شهروندان دخالت می‌کند، با جعل ضوابط و قوانین و انحصاری که دارد و یک نظام دیوان‌سالارانه که در دولت مدرن وجود دارد و حاکم است، تجربه معنوی و گسترش امر قدسی که می‌خواهد در فضاها‌ی شهری و عمومی به وجود آورد درواقع آن را به حاشیه می‌برد. اگرچه در ظاهر این یک امر دینی و قدسی است، اما از دید من، امر قدسی در مناسک و آیین‌ها باید در امتداد یک بستر و تجربه تاریخی رخ دهد. البته این را کاملاً می‌پذیرم و قبول دارم و بارها در مجامع گوناگون درمورد آن سخن گفته‌ام که تجربه امر قدسی و فضاها‌ی قدسی در زندگی شهری با خلاقیت و نوآوری ساخته می‌شود. ما در ایران و مشهد و حتی در غرب تجاربی در این زمینه داریم. برای نمونه، یک کارگاه خیاطی بوده است که متروکه می‌شود و آنجا به کلیسای محلی تبدیل می‌شود. ظاهر و آراستگی و عنصر خاصی از کلیسا در آن وجود ندارد، اما مهم تجربه

دینی و قدسی انسان‌ها در آن مکان است و فضای قدسی با نوعی نوآوری و ابتکار از سوی باورمندان همراه است. ما چنین چیزی را در تجربه شیعی خود می‌بینیم. داستان علم‌ها و ایستگاه‌های صلواتی درست است که مؤلفه اصلی سوگ و حرکات دسته‌جمعی و حضور امر قدسی را دارد، اما این فضا سازی و قالب‌ها همراه با نوآوری است. ما در دهه‌های پیشین این مدل ایستگاه‌های چای و نذورات را نداشتیم و این حضور امر قدسی در فضای شهری است. کسی که نیم ساعت تا یک ساعت در صفی دراز و طولانی در یک منطقه برخورداری می‌ایستد تا یک استکان چای و نبات بگیرد، هیچ انگیزه و تجربه‌ای نیست جز اینکه می‌خواهد در این فضای قدسی حضور داشته باشد و نوعی لذت دینی و روحی ببرد. هنگامی که دولت مدرن در این فضا و تجربه قدسی دخالت می‌کند، سبب می‌شود روح تاریخی و تجربه قدسی به حاشیه رود و به مناسک اداری و ابلاغی تبدیل شود.

هنگامی که از دولت مدرن می‌گوییم، می‌دانیم که دولت مدرن یک نظام دیوان‌سالارانه و اولویت‌بندی و برنامه‌ریزی خاصی دارد که دیدگاه باورمندان و پیروان و مردم اهمیت چندانی برایش ندارد. سلیقه فلان اداره و آیین‌نامه فلان اداره و دیدگاه و نظر حاج‌آقا فلانی که رئیس ماست اهمیت بیشتری در این عرصه دارد. درواقع، یک نظام رئیس و مرئوسی و آیین‌نامه‌ای و از اینجا تا اینجا و این‌ها باشند و این‌ها نباشند و یک سیستم تبلیغاتی و تشویقی مدرن و تمامی این‌ها سبب می‌شود که ما باینکه حضور مردم را داریم، اما آن را با همین نظام مدرن و دیوان‌سالارانه داریم و ادعای من این است که اگرچه یک حرکت مردمی خوبی رخ می‌دهد، اما به میزانی که دولت مدرن در آن دخالت می‌کند، آن تجربه و روح قدسی را متزلزل می‌کند که بسیار آرام و آرامش‌بخش و پساسکولار است و امر قدسی را در فضای شهری و این تجربه را در این فضا گسترش می‌دهد.

هنگامی که دولت مدرن در امر قدسی دخالت حداکثری می‌کند، به حضور دین ضربه می‌زند و آسیب وارد می‌کند، چون مدام پیکره‌بندی

می‌کند و امر قدسی را وارد دولت مدرن خود می‌کند و به مثابه یک امر اداره‌شده با آن برخورد می‌کند. درواقع، نوآوری و خلاقیت را از مردم و باورمندان می‌گیرد. هنگامی تجربه این امر قدسی گسترش پیدا می‌کند و یک فضای خاطره‌انگیز و ذهنی و تعلق برای آن مردم به وجود می‌آید که این طراحی از جنس مردم باشد. از دید من، نمونه‌های خوب آن همین ایستگاه‌های صلواتی است که گاه به آن موکب یا چای‌خانه گفته می‌شود. در مشهد یک چای‌خانه خوبی به نام امام هادی در دهه محرم وجود دارد. البته من کاری با جای‌گذاری آن ندارم، اما از دید من جاگذاری این‌ها باید در لبه‌های بوستان‌ها و پارک‌ها باشد تا جمعیت به آن‌ها سرازیر شود یا عقب‌نشینی‌هایی در حاشیه‌های خیابان‌ها قرار داشته باشد تا جمعیت وارد آن فضای خالی شود. برای نمونه، چای‌خانه امام هادی که از آن نام بردم کنار میدان سعدی است و جمعیت و مردم در میدان می‌نشینند و البته این چای‌خانه در یک عقب‌نشینی قرار دارد و همین موضوع سبب می‌شود ترافیک چندانی به وجود نیاید.

این ایستگاه‌ها نباید در چهارراه‌ها یا سه‌راه‌هایی که پیاده‌روهای باریک دارند قرار داشته باشند یا ما سال‌هاست یک ایستگاه در سه‌راه گلستان مشهد داریم که ترافیک بسیار سنگینی به وجود می‌آورد و دو تا سه بیمارستان و اورژانس‌های مهم مشهد در همین منطقه هستند. باینکه ایستگاه خوب و پرشوری است، می‌تواند دو تا سه شب باشد. در اینجا من نمی‌خواهم به طراحی و جاگذاری شهری این ایستگاه‌ها بپردازم، اما آن‌گونه که من می‌دانم، مجوز این چای‌خانه‌ها را شهرداری می‌دهد و کاری برای جاگذاری و برنامه‌ریزی و اطلاع‌رسانی درمورد آن‌ها نمی‌شود. برای نمونه، در تلویزیون درمورد اینکه کدام منطقه و در چه خیابانی این ایستگاه‌ها را دارد آگاهی‌رسانی نمی‌شود. تمامی این‌ها همه از مردم است و از آن‌ها برخاسته می‌شود و مردم برای آن‌ها وقت می‌گذارند و بسیار هم پرشور است و البته لذت هم

می‌برند، چون لذت بخشی از این مناسک و آیین است و چیزی جدا از امر قدسی و دینی در فضای شهری نیست یا غذا و چای و ساندویچ گوشت و قهوه‌ای که داده می‌شود چیزی جدا از تجربه پیاده‌روی اربعین نیست و آن تقلیل به امر لذت‌جویی نیست و درواقع، بخشی از تجربه دینی است. اقتصاد سیاست با اقتصاد گردشگری متفاوت است و بازار رضای مشهد بخشی از تجربه زیارت است. میان کسی که از بازار رضا با کسی که از یک مجتمع تجاری چندطبقه و مال‌ها خرید می‌کند تفاوت زیادی وجود دارد. من در جشن غدیر حضور نداشتم و نمی‌توانم نسبت به کسی که آن را دیده اطلاعات درستی داشته باشم. اما، ما هر اندازه بتوانیم مناسک دینی از جنس شادی را افزایش دهیم بسیار خوب است و من این کار را از این منظر بسیار خوب و پسندیده می‌دانم. اما این را به‌صورت کلی بیان می‌کنم و نمی‌دانم در این جشن تا چه اندازه وجود داشته است. اما، هر اندازه حضور و دخالت دولت مدرن در این تجربه امر قدسی بیشتر باشد، برخلاف آن تجربه و روح امر قدسی است. به باور من، تجربه دولت عراق در رویارویی و مواجهه با پیاده‌روی اربعین عراقی‌ها بسیار خوب است. حتماً این پژوهش‌ها انجام شده است، اما من درمورد آن‌ها آگاهی ندارم. اینکه به چه اندازه دولت عراق در این زمینه دخالت می‌کند و به باور من، این دخالت بسیار کم است. چنان‌که می‌بینیم، چند دکه متشکل از چند نوجوان و حتی کودک با یک مرد وجود دارند که در آن به مردم چای یا آب‌معدنی می‌دهند و همین است، چون قرار نیست کسی بگوید، وزارت اوقاف عراق بگوید یا دفتر آیت‌الله سیستانی چه موکبی برپا کرده است، چون تجارت و خلاقیت‌های بسیار کوچک را به حاشیه می‌برد. من به‌شدت مدافع و حامی تجارب محلی هستم؛ به این معنی که هیئات محلی و مردم محله‌ها به این امر قدسی دامن بزنند.

به این شکل که چند هیئت تصمیم بگیرند خدمات بیشتری در فلان

روزها و فلان ساعات ارائه دهند و اطلاع‌رسانی و تبلیغات همه با خودشان باشد. درست است که حاکمیت در گسترش و بسط فرهنگ اسلامی نقش دارد، اما نباید کژکارکردی داشته باشد و نقض غرض کند. دولت می‌تواند تسهیلاتی برای این ایستگاه‌ها و فضاهای قدسی در شهر در نظر بگیرد. برای نمونه، می‌تواند بگوید من به هیئات وام می‌دهم یا امروز که این اندازه چای و شربت و مانند آن گران است، این پول را بازهم نه به هیئات ثبت‌شده دولتی بلکه به هیئات محلی می‌دهم. حتی می‌تواند آن را به صندوق‌های مورد اطمینان محل دهد تا برای این کار هزینه کنند. این گونه نباشد که وام و تسهیلات را در بانک شهر قرار دهند و آن بانک هم دو ضامن بخواهد، که اگر این گونه باشد، بازهم شاهد مشکلات دولت مدرن در این تسهیلات خواهیم بود و به فلان حاج‌آقا یا هیئت وام بیشتری تعلق بگیرد. آن گونه که من می‌دانم، شهرداری به هیئتی در مشهد، به این علت که دوست دارد و هیئت خودش است، یک میلیارد تومان پول بلاعوض داده است و بعدها همین هیئت طرفدار او خواهد بود. دولت می‌تواند به هیئات نشانی یک مغازه چای‌فروشی قدیمی را بدهد و بگوید از فلان مغازه چای را با ۴۰ درصد تخفیف بخرید، من به او برای این کار یارانه می‌دهم. این شبیه همان کاری است که گاه وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی در طرح‌های پاییزه یا بهاره تخفیف‌هایی برای خرید کتاب در نظر می‌گیرد و در این بازه معمولاً خرید کتاب بیشتر انجام می‌شود. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی با این کار سازوکار را در اختیار کتابفروش قرار می‌دهد. تمام این تسهیلات و سازوکارها و تبلیغات و اطلاع‌رسانی‌ها باید در دست مردم باشد، چنان که در این زمینه تجارب بسیار خوبی داریم. اما، اینکه دولت مدرن در این زمینه دخالت کند - دولتی که کاملاً یک نظام طاغوتی و احمقانه دیوان‌سالارانه و ضداسلامی بر آن حاکم است و تنها یک نظام شبه‌مدرن است که تنها کاری که انجام می‌دهد زیاد کردن فشار اجتماعی و اقتصادی است - و در فضای دیوان‌سالارانه دولت مدرن یک نظام کاملاً رانت‌خوار حاکم است و هنگامی

که این دولت با این مختصات در تجربه امر قدسی در زندگی و فضاهای شهری دخالت می‌کند، مردم را کاملاً از آن دور می‌کند.

به باور من، اربعین و جشن غدیر و ایستگاه‌های صلواتی باید در دست مردم باشد. درواقع، ما باید به مردم و نوآوری و خلاقیت و ابتکار آن‌ها اعتماد کنیم. ما درمورد ایستگاه‌هایی که همه چیز در دست مردم بوده تجارب خوبی داریم. روزگاری، این کتیبه‌ها مد روز بوده است و امروز می‌بینند فلان کتیبه‌ها زیباتر است، از آن‌ها بهره می‌برند. این را کسی و سازمان و نهادی به آن‌ها ابلاغ نکرده است. به مردم اعتماد می‌کنیم و این ایستگاه‌ها گاه تا دوسه نیمه‌شب کار خود را پرشور ادامه می‌دهند، در جایی که هیچ مأموری هم آنجا حضور ندارد. درواقع، امنیت و نظم هم در دست مردم است.

جشن غدیر و برگزاری آن بسیار خوب است، به این شرط که دست مردم باشد. دولت تنها باید داستان و ماجرای بهداشت و امنیت را تأمین کند و از راه مردم و بستر نهادهای مردمی تسهیلاتی برای این کار فراهم کند. این به فضاهای پاسکولار و حضور امر قدسی در فضاهای شهری بسیار کمک می‌کند و بسیار آرامش‌بخش است و در میان مردم و فضاهای شهری طمأنینه و حس تعلق به وجود می‌آورد و سبب افزایش معنویت در سطح شهر می‌شود. هر اندازه این دولت مدرن با رسانه‌های مدرنی که دارد در این امر دخالت کند، ضد امر قدسی در فضاهای شهری است و اتفاقاً با این کار به شدت به گسست اجتماعی و خشونت گروه‌هایی دامن می‌زند که از این فضاها برخوردار نبودند.

جمع‌بندی

هنگامی که من از دولت مدرن می‌گویم، اتفاقاً اصلاً فراموش نمی‌کنم که این کشور و دولت شیعی است، اما به یاد داشته باشید دولت با حضور شیعیان شیعی نمی‌شود. ما اشتباهی که می‌کنیم این است

که اگر یک مسلمان شیعه نماز شب‌خوان را در کنار یک کارخانه شراب‌سازی بگذاریم، حتماً از آن سرکه تولید می‌شود، در صورتی که این گونه نیست و آن کارخانه باز هم شراب تولید می‌کند. در این دولت، شیعیان با دغدغه دینی حضور دارند، اما این دغدغه و آرمان‌های درست دینی باید بر اساس همان اهداف انجام شود. شما که می‌گویید دولت شیعی است، پس چرا بانک آن ربوی است و رانت‌خواری سیستماتیک شده است؟ این دولت در این سال‌ها عملکردهایی برخلاف نص صریح کتاب و سنت و شیعه داشته است. قرار نیست وقتی دولت در یک فضای شیعی با یک مشروعیت شیعی قرار دارد، تمامی کارهایش درست است و بنابراین، نقدشدنی نیست. من نگفتم دولت نسبت به امر قدسی تکلیف ندارد که شما یادآوری کنید دولت شیعی است. سخن من این بود تکلیف دارد. اما، این تکلیف را باید به چه شکل انجام دهد؟ آیا باید آن را با دخالت حداکثری انجام دهد که سبب مرگ و اختلال و تزلزل امر قدسی می‌شود، یا تکلیف داشتن آن باید به گونه‌ای باشد که سبب گسترش این امر قدسی شود؟ سخن من این نبود که دولت هیچ کاری انجام ندهد؛ بلکه حرف من این بود که دولت وظیفه دارد، چنان که در این مورد نمونه‌هایی هم آوردم و نمی‌دانم چگونه آن‌ها را نادیده گرفتید. من عنوان کردم که دخالت دولت باید از جنس تسهیلات و ارائه آن باشد. هنگامی که همین دولت شیعی به این گرانی لجام‌گسیخته دامن می‌زند و طبقات متوسط را به فقیر تبدیل می‌کند، اگر اکنون محرم و عزاداری است و به‌راستی می‌خواهد هزینه کند، برای چای و نذورات و ام‌های مردمی دهد. حتی من به نوع وام‌دادن هم اشاره کردم. بنابراین، مهم نوع انجام‌دادن این تکلیف است، و الا چه کسی از نداشتن تکلیف دولت و مرجعیت سخن گفت؟ آیا حضور مراجع تقلید در این مناسک به همین نگاه دولت است؟ آیا دغدغه آن‌ها از دغدغه دولت کمتر است؟

بحث ما روی مدل و رویکرد انجام دادن این تکلیف و دخالت است. سخن من این بود که کجای سازوکار این دولت شبیه دولت شیعی است؟ دولتی که شهرداری اش به فلان هیئت میلیاردها تومان وام بلاعوض می دهد، اما چرا از این مزایا حتی ۱۰۰ هزار تومان هم به فلان هیئت کوچک در حاشیه شهر تعلق نمی گیرد؟ بنابراین، به صرف اینکه شیعیان دولت را اداره می کنند، قرار نیست فرهنگ شیعی و فضای اخلاقی و سازوکارهای درست بسط امر قدسی در شهر رخ دهد. تکلیف دولت این است که این اندازه دخالت بیجا در یک کار مردمی نکند و به جای آن، تسهیلگری و مانع زدایی کند و این ماجرا را از نظر بهداشت و امنیت راحت کند.

جشن غدیر تهران، رهیافت‌ها و معیارهای تحلیلی

عبدالکریم خیامی^۱

چکیده

در این جستار سعی شده است از زوایای مختلف جشن غدیر بررسی و تحلیل شود تا آورده‌ای برای تصمیم‌گیران داشته باشد. تسهیلگری برای به وجود آوردن هر گونه زمینه مشارکت و نشاط اجتماعی ارزشمند است و زمینه مشارکت اجتماعی را فراهم می‌کند. جشن غدیر را می‌توان با سه معیار قبل از مراسم، حین اجرا و بعد از مراسم از دریچه آیینی بودن یا نبودن با توجه به ابعاد مختلف آن مانند چگونگی انتشار تبلیغات جشن، متولیان برگزاری آن و مکان برگزاری جشن بررسی کرد.

کلمات کلیدی

تسهیلگری، نشاط اجتماعی، مشارکت اجتماعی

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)

مقدمه

ابتدا باید از منظر موافقت با اصل رخداد جشن غدیر نکاتی در نظر گرفته شود تا مشخص شود چگونه در بازنگری‌ها و تحلیل‌ها و ادامه کار می‌توان حرکت کرد تا ایرادها و نواقص برطرف شود. به عبارت دیگر، اصل امر در دوره کنونی، که «دوقطبی‌های اجتماعی» گاهی در برخی عرصه‌ها نگران‌کننده است، به دلایل گوناگون درست است. اینکه محور این رخداد با «وفاق نسبی بالا» در جامعه ایرانی وجود دارد امتیاز آن محسوب می‌شود. همچنین، تاندازه‌ای «خانواده‌محور» است که همواره جزء سیاست‌های کلان بوده است. موضوع بعدی این است که محور آن شادی است و تلاشی است برای اینکه از «ظرفیت‌های شادی‌آفرین دینی» بیشتر استفاده شود تا به رویداد اجتماعی تبدیل شود، ضمن آنکه این کار کوشش می‌کند برای «مشارکت اجتماعی» زمینه‌سازی کند.

درمورد این رویداد برخی بر این باورند که به جای تولی‌گری «تسهیلگری» باشد. اینکه تا چه اندازه موفق بوده‌اند موضوع بحث نیست، اما تسهیلگری برای به وجود آوردن هر گونه زمینه مشارکت و نشاط اجتماعی ارزشمند است. موضوع و نکته دیگر «رویکردها یا رهیافت‌ها» به این رویداد است که می‌تواند بسیار متفاوت باشد. برای نمونه، ممکن است جشن غدیر بر اساس نگاه «آیینی یا مناسکی» یا صرفاً یک «رویداد اجتماعی» دیده شود که هریک نگاه و منظر و تحلیل و تصمیم متفاوتی در پی خواهد داشت. از طرف دیگر، این داستان ممکن است یک «منظر دینی» داشته باشد و جشن غدیر در تهران به شکل یک «یوم‌الله» دیده شود و پدیده‌ای مختص مؤمنان تصویر شود و با داشته‌های ادبیات دینی تحلیل شود. برخی ممکن است «سازمان این رویداد» را مدنظر قرار دهند. از منظر دیگر، ممکن است این ماجرا را به مثابه یک «واقعیت رسانه‌ای» مورد بررسی قرار دهند، همچنین ممکن است فقط یک جشن باشد.

اگر این موضوع از زوایای گوناگون دیده نشود، چه‌بسا نتوان در سامان‌دادن به مباحث درست عمل کرد، به‌ویژه اینکه قصد بر آن است تا برای تصمیم‌گیران و تصمیم‌سازان این مباحث آورده‌ای هم داشته باشد، برای نمونه، بحث «تاریخی». برخی معتقدند این گونه رویدادهای اجتماعی به‌مثابه ادامه برخی مناسک و عزاداری‌ها و جشن‌های مردمی یا قومی و مذهبی و شیعی هستند و گاه تا «اسطوره» نیز پیش می‌روند. (البته برخی از این رخدادها تحلیل اسطوره‌ای خاص خود را دارند که قابل استفاده است.) دیدگاه متفاوت دیگری هم خارج از این رهیافت‌ها وجود دارد که نگاه‌های «امیک و اتیک» به این موضوع است. پس، یکی از این تفاوت‌ها در مورد نگاه‌های امیک و اتیک است؛ آن‌ها که «در جشن» بودند و کسانی که «بر جشن» می‌ایستند و به آن می‌نگرند دو نگاه متفاوت دارند. این موضوع به شکل یک «گفت‌وگوی درون‌گفتمانی شیعی یا ایرانی»، یا برون‌گفتمانی با تفسیر دیگران بازهم زوایا و ابزار جدید تحلیلی دارد که همان دیدگاه نگاه امیک و اتیک است. تلاش بر این است که با مرور رهیافت‌های گوناگون نظری و جامعه‌شناختی و تأمل در آن‌ها چند نکته مطرح شود تا به گام «پسانظری» هم نزدیک شود و برآوردی برای صاحب‌نظران داشته باشد.

ملاحظات و تأملاتی در باب جشن غدیر

نکته نخست این است که در اینکه جشن غدیر تهران آیین باشد یا بتوان آن را با طیب‌خاطر آیین نامید تردید وجود دارد و باید بیشتر احتیاط شود؛ چراکه درواقع این «ذهن آیینی» است که می‌خواهد هر امر اجتماعی را آیین بنامد. آیین دارای ویژگی‌های گوناگونی است که در منابع مختلف از آن‌ها نام برده شده است، هرچند برای تحلیل این رویداد حتماً می‌توان از نظریه‌های «ارتباطات آیینی» استفاده کرد. این نظریات با نظریه‌های تبیینی و مردم‌شناختی آیین متفاوت است که نوعی یکسان‌انگاری نادرست است.

«پایداری» و «اجتماعی و فراگیری» یا «تبادل میان گروهی» و «زمان و مکانمندبودن» یا «به وجود آوردن نظام معنایی» و ... ازجمله شرایط و ویژگی‌های اصلی آیین است که تاکنون بسیاری از آن‌ها برای این رویداد یا اجتماع فراهم نشده است. برخی معتقدند اگر این مراسم به مرحله آیین برسد، موجب «هم‌بستگی اجتماعی» می‌شود، اگرچه مشخص نیست هر رویداد اجتماعی آیینی بارِ هم‌بستگی را با خود به همراه داشته باشد. از طرف دیگر، ممکن است موجب هم‌بستگی گروهی شود، اما لزوماً هم‌بستگی اجتماعی در مقیاس جامعه را به همراه نخواهد داشت.

درمورد این جشن، تحلیل‌هایی وجود دارد که آن را در کنار و هم‌پایه یلدا و عزاداری محرم آورده‌اند که به‌راستی این‌گونه نیست، اما می‌توان آن را به شکل فرضیه اقتباسی در نظر گرفت. گاهی در ذهن سیاست‌گذاران هم به این شکل بوده است و در برخی گفت‌وگوها و نوشته‌ها و اطلاع‌رسانی‌ها این گمان وجود دارد که نوعی «اربعین غدیری» در ایران در حال شکل‌گیری است. برای مثال، اگر این‌گونه تصور شود که نوعی پیاده‌روی اربعین در جشن غدیر شکل بگیرد، آن‌گاه ایستگاه‌ها را به آن شکل می‌چینید.

ذهنیت، خواسته یا ناخواسته، در ناخودآگاه وجود داشته است که این به‌مثابه یک آیین پیاده‌روی است که یکی در اربعین و یکی در جشن غدیر است، یکی در مسیر نجف تا کربلا و یکی در مسیر جنوب‌شمالی خیابان ولی‌عصر (عج) تهران. آنجا عزا و اینجا شادی است. در بسیاری مواقع، هنگام سخن‌گفتن و نام‌بردن هم‌زمان این «گفتن‌ها و نوشتن‌ها» یا در مفهومی وسیع‌تر این عمل‌ها و کنش‌ها بر اندیشه اثر می‌گذارد و آن را سامان می‌دهد. از سوی دیگر و در نقطه مقابل، «شبهه مناسک‌زدگی» وجود دارد که برخی آن را مطرح می‌کنند. به‌راستی امروز، مناسک ویژه سنت و دین نیست. امروزه، انواع مناسک لائیک و مدرن و پست‌مدرن و سکولار وجود دارد. حتی امروزه بسیاری از مراسمی که در کشور برگزار می‌شود نوعی اقتباس یا

تقلید از مناسک و آیین‌های مدرن و سکولار و پست‌مدرن است. بنابراین، ضمن اینکه هنوز جشن غدیر آیین محسوب نمی‌شود، از طرف دیگر، کسانی که جمهوری اسلامی را مناسک‌زده می‌نامند هم مورد انتقاد هستند. چه اینکه حجم مناسک مدرن و متجددانه و پست‌مدرن و لائیک و ... چندین برابر مناسک در ایران است؛ چراکه دنیای امروز دنیای نمایش است. «جامعه نمایش» و «غلبه رتوریک ارسطویی» حتماً به مناسک نیاز بیشتری دارد. به عبارتی، پوشاندن خلأها با رویدادها و مناسک در دنیای مدرن کنونی بسیار رایج است. از نظر بیشتر افراد، افکار و افعال و رفتار و اجتماعات و رویداد و مناسک باید دارای ریشه معرفتی باشند و یکی از نقدها به جشن غدیر تهران «گم‌شدگی دال مرکزی» است. گم‌شدگی به دو معنا منظور است: آنچه رخ داده قاعدتاً در نظریه غدیر بوده است، اما از مجموعه آنچه روی داده است، به نظر می‌رسد این است که داده مرکزی تاندازه‌ای به حاشیه می‌رود و در اجرا و «فضای نشانگانی» این در مرکزیت نمی‌ماند. به‌طور کلی، در سیاست‌گذاری و برگزاری مراسم و اجتماعات و ... «فناوری تبدیل مفاهیم به نشانه» وجود ندارد. درواقع، یک مفهوم صرفاً در حد انتزاع خودش و در سطح اندیشگانی خودش نمی‌ماند و به شعر تبدیل می‌شود. تبدیل به شعر و رتوریک‌شدن، یعنی تبدیل آن به یک جریان آهنگین مردمی‌تر یا در همان مقطع گفته می‌شود که به تقویت «فضای عمومی» هابرماسی نیاز است. اگر دولت و سیاست‌گذاران عرصه فرهنگ و رسانه قائل باشند که مفهوم فضای عمومی مفهوم درستی است، باید یک جامعه مدنی و مجموعه‌ای از گفت‌وگوهای را ایجاد کنند که «عقلانیت ارتباطی فضای عمومی» را فراهم آورد. باید هم از نظر نظری، درک بالایی باشد که چه کاری انجام می‌شود و هم در اجرا و مدیریت بسیار ظریف‌تر تدبیر شود. بسیاری از کارهای فرهنگی و رسانه‌ای ما در ایستگاه اول به اندازه کافی پخته نمی‌شوند و به تعبیر

مقام معظم رهبری، فهم اندیشگانی و اندیشه‌ورزی آن خوب رخ نمی‌دهد. از فهم باید سیاست و برنامه استخراج شود که حاکمیت معطوف بدان عمل کند. در اینجا، یکی از شبهاتی که مطرح می‌شود این است که این سنخ از مراسم حکومتی است یا مردمی. در مورد این موضوع نیز سه معیار وجود دارد: اول اینکه یک رویداد را چه کسانی و از چه راهی دعوت می‌کنند؟ رساترین رسانه‌ای که این کار را انجام می‌دهد کدام است؟ محل‌های دعوت کجا هستند؟ می‌تواند هریک از مؤسسات و هیئاتی باشد که آن روز برنامه دارند و در کانال صفحه اینستاگرام خود یا گروه‌های خانوادگی اعضای هیئت و مؤسسه اطلاع‌رسانی می‌کنند و مثلاً، نشان می‌دهند که ایستگاه در کدام منطقه و بخش است یا صدای برتر می‌تواند رسانه ملی یا تابلوهای شهری شهرداری تهران باشد. باید بررسی شود که کدام صدا اصلی‌تر و پرتکرارتر است. مورد مهم دیگر محل‌های انتشار است. این محل‌ها می‌تواند معنای دنیای فیزیکی داشته باشد که اطلاعیه آن در مسجد یا مؤسسه می‌تواند نصب شود یا ممکن است معنای دیجیتال داشته باشد که افراد آن را در صفحه شخصی یا مؤسسه خود منتشر می‌کنند.

معیارهای بعدی حین اجرای یک مراسم یا رویداد در فضای نشانگانی است. کدام صدا و نوشته دارای جایگاه برتر است. این اصطلاحات فیزیکی است و مابازای همان نظریه‌های حول مفهوم «صدا» است که در جامعه‌شناسی و ارتباطات و علوم سیاسی به کار برده می‌شود. هنگامی که موضوع فضای نشانگانی مطرح است، به خیابان و مسیر و جایگاه هم اشاره می‌شود و اینکه انسان‌ها به معنای ساختارگراها و پساساختارگراها به چه شکل فراخوانده می‌شوند. موضوع بعدی این است که آیا در حین اجرا «سلسله‌مراتب عمودی» ظاهر است یا نه. البته منظور از سلسله‌مراتب رئیس و کارمند و مانند آن نیست، اما در هر اجتماعی ممکن است سلسله‌مراتب وجود داشته باشد یا نداشته باشد، ولو اجتماعات به هم ریخته و نامنظم.

سؤمین دسته از معیارها، که بسیار هم مهم است، مربوط به پس از مراسم است. شما این جمع یا اجتماع را به چه شکل تفسیر می‌کنید؟ این جمع برای لبیک گفتن به چه کسی آمده بودند؟ آیا با این آمدن نظریه جناح افراد و گروه سیاسی آن‌ها تأیید می‌شود؟ یا مثلاً، ملی‌گرایی تأیید می‌شود؟ آیا این نشان داد مردم شادند و مشکلی حتی در معیشت ندارند؟ تفاسیری که از آن به دست می‌آید موسع است یا مضیق؟ اگر تکرار تفاسیر مضیق گروه‌مدار از آن رویداد زیاد شد، نشان می‌دهد مصادره‌ها و تفاسیر و برداشت‌ها چگونه رخ می‌دهند؟ این تفاسیر در انتخابات اخیر ضررهای زیادی به کشور وارد کرده است. مشارکت مردم در انتخابات پایین است. شاید کژنا بتواند یکی از عوامل آن باشد، اما نمی‌تواند تمام آن را تبیین کند.

موضوع بعدی انتخاب خیابان ولی‌عصر (عج) است. گزینش خیابان در شهری مانند تهران به دقت زیادی نیاز دارد. هنگامی که فوکو به ایران آمده بود، از خیابان‌های افقی ایران برداشتی دارد؛ درست یا نادرست، باید دقت شود. ۴۰ سال پیش فوکو، به‌عنوان خبرنگاری که صاحب مطالعه است و تحلیل دارد، در مقام تبیین انتخاب خیابان‌های افقی برای راه‌پیمایی در انقلاب ایران را بررسی کرده است. خیابان ولی‌عصر چه پیشینه‌ای دارد؟

از دیدگاه جامعه‌شناسی، آیا گزینش یک خیابان عمودی می‌تواند به معنای رسیدن به نوعی عدالت طبقاتی باشد؟ چون جغرافیای بالا و پایین تهران بالا و پایین طبقاتی هم محسوب می‌شود. هنگامی که این خیابان گزینش می‌شود، می‌توان مطمئن بود که با توجه به داده‌ها و تحلیل‌های اقتصادی و اجتماعی و محلی خود یک خیابان عمودی را گزینش کنید یا نه. این یک تحلیل جامعه‌شناختی دارد و یک تحلیل تاریخی. این خیابان برای چه چیزی بوده است؟ آیا می‌توان با این کار فاصله طبقاتی را نسبت به یک مفهوم مقدس تقلیل داد؟ آیا دسترسی‌ها

به جشن را همگانی می‌کند؟ از منظر ترافیکی و اجرایی، آیا قطع کردن شرق و غرب درست‌تر است یا شمال و جنوب تهران؟ درباره بحث تمرکز در جغرافیای رویداد، می‌توان اطمینان داشت که باید این‌گونه عمل کرد؟ حتی از منظر ترویجی یا تبلیغی، کدام بهتر است؟ اینکه گفته شود و نمایش داده شود که ببینید چه جمعیتی به اینجا آمده است مؤثرتر است یا اینکه اعلام شود که مثلاً، در ۲۰۰ نقطه تهران جشن غدیر برپا شد؟ بنابراین، «انتخاب مکان در این موارد صرفاً یک موضوع فنی و ترافیکی نیست؛ بلکه ابتدا یک موضوع اجتماعی و جامعه‌شناختی و یک انتخاب ارتباطاتی و فرهنگی است.» اگر مردم قانع شوند، ترافیک آن را هم می‌پذیرند و حتی گاه خود برای آن به میدان می‌آیند.

جمع‌بندی

وقتی از برگزاری رویداد خاصی به عنوان آیین سخن به میان می‌آید، منظور وجودداشتن یا نداشتن آیین نیست؛ بلکه منظور این است که سخن گفتن از این مراسم به عنوان آیین کمی زود است و به احتیاط بیشتری نیاز دارد، هرچند از دیدگاه آیینی تحلیل شود. چون اگر «این‌همانی» درباره آیینی بودن جشن غدیر تهران پذیرفته شود، انبوهی از تحلیل‌ها به دنبال آن خواهد آمد و برخی منظرهای دیگر دیده نمی‌شود و بر اساس آن، چارچوب تصمیم گرفته و سیاست‌گذاری می‌شود.

سخن این است که باید بررسی کرد آیا این رویداد دارای قدرت و توان آیینی هست یا نه. درباره فناوری تبدیل مفهوم به فضای نشانگانی، هر شخصی می‌تواند از فراورده این فرایند با تعبیر خود یاد کند و آن را توضیح دهد؛ مردم‌شناسان به یک شکل و جامعه‌شناسان به شکل دیگر. طیفی آن را صنعت فرهنگ تحلیل می‌کنند و دیگرانی آن را بوطیقا می‌نامند و گروهی دیگر علاقه‌مندند آن را موسیقی نام‌گذاری کنند. کسی دوست دارد آن را ریاضی بنامد. برای نمونه، گالیه می‌گوید

خداوند به دو زبان با ما سخن گفته است: یکی به زبان تکوین و دیگری زبان تشریع، که منظور از تشریع زبان انجیل است، ولی زبان تکوین و طبیعت ریاضی است. همه منظرها، اگر در جای خود استفاده شوند، زیبایی‌ها و کارایی‌های خود را دارند.

وقتی از هنر یا فناوریِ نشانه‌ای یا گفتمانی تبدیل مفهوم سخن گفته می‌شود (برای نمونه، مفهوم غدیر و ولایت و برادری و دوستی)، منظور این نیست که این مفاهیم پلاکارد شود و این سو و آن سو نصب شود، چون این فناوری نیست؛ بلکه این «کلام‌سازی و گفتارسازی» است. آنچه در این موضوع نیاز است «فناوری تبدیل مفاهیم به نشانه» در فرایند سیاست‌گذاری و برگزاری مراسم و اجتماعات دینی-فرهنگی است؛ این امر با وساطت شعر و رتوریک به جریان آهنگین مردمی در فضای عمومی شهر منجر خواهد شد.

تک‌نگاری جشن ده‌کیلومتری غدیر از ملاحظات سیاستی تا امکانات فرهنگی جمال رحیمیان^۱

چکیده

امر قدسی و مناسک آیینی می‌تواند منجر به همبستگی اجتماعی شود اگر مبتنی بر شروط لازم باشد. یکی از شرایط مهم، مردمی بودن این جریان‌هاست. در موضوعات این‌چنینی، هرچقدر از دولت و حاکمیت فاصله گرفته شود و امور به دست مردم سپرده شود، نتایج بهتری به دست می‌آید. مردم باید کنشگران اصلی این رویدادها باشند تا آثار انسجام اجتماعی بیشتر دیده شود. در این جستار به این نکته تأکید می‌شود که جشن‌های آیینی باید از دولتی شدن دور شود و اگر این اتفاق نیفتد، نتایج وارونه در پی خواهد داشت. چه بسا که مراسمات گوناگونی به دست خود مردم مانند محرم و صفر و نیمه شعبان،

۱. عضو هیئت علمی جهاد دانشگاهی

سالهاست که در جامعه برپا می‌شود و هنوز استمرار دارد. این مناسک زمینه خوبی برای تبادل فرهنگ دینی-اجتماعی است و مردم را به ارائه بهترین راهکارها برای جشن‌های بعدی تشویق می‌کند.

کلمات کلیدی

امر قدسی، همبستگی اجتماعی، دولتی شدن.

مقدمه

فعالیت فرهنگی به این گونه تحلیل و بررسی‌ها نیاز دارد؛ چراکه این امر سبب می‌شود جریان مذکور در سطح جامعه راه درست خود را پیدا کند و تأثیرگذاری بیشتری داشته باشد. بر این اساس، نخست به کلیاتی پیرامون جامعه‌شناسی مناسک خواهیم پرداخت و سپس، به علت دغدغه حوزه فرهنگ، با نگاهی تک‌نگارانه به تحلیل جشن غدیر می‌پردازیم. پیاده‌طی کردن این مسیر ده کیلومتری جشن غدیر برای این بود تا از نزدیک و بدون واسطه این پدیده را نظاره‌گر شوم. به واقع، جشن غدیر رویدادی منحصر به فرد است که در تاریخ انقلاب اسلامی هرگز وجود نداشته است.

مناسک و مشارکت اجتماعی

گیدنز در حوزه جامعه‌شناسی دین معتقد است که انسان‌ها، با وجود رفتارهای متنوع و متفاوت فرهنگی، وجوه اشتراکی نیز با هم دارند - ویژگی‌های عام فرهنگی. این ویژگی‌ها همان نهادها، نظام‌ها یا رویدادهایی‌اند که در جوامع گوناگون وجود داشته و استمرار یافته‌اند، مانند نهاد خانواده یا نهاد دین (آیین‌ها و مناسکی که در جوامع مختلف دیده می‌شوند). از این دریچه، موضوع بحث درباره یکی از مناسک مهم تشیع، یعنی عید غدیر، است که، به رغم اهمیت، فارغ از لوازم و شروط خاص خود نیست. به عبارت دیگر، وجود امر دینی و قدسی در مناسک و تأثیرگذاری و ایجاد انسجام اجتماعی مبتنی بر مناسک منوط به شروطی است که اگر محقق شود، امر قدسی به انسجام اجتماعی منجر خواهد شد؛ در غیر این صورت، فاقد تأثیرات اجتماعی است و طبعاً به حاشیه خواهد رفت.

از جمله مهم‌ترین شروط این است که یک امر دینی و اجتماعی، هنگامی که مردمی و نشئت گرفته از باورهای مردم باشد، ماندگاری و مانایی

و انسجام‌آفرینی دارد و کارکرد آن حفظ می‌شود و هر اندازه از مردمی بودن فاصله بگیرد و به سمت دولتی و اداری شدن برود، از این کارکرد کاسته می‌شود. بنابراین، برگزارکنندگان جشن غدیر - به عنوان یکی از مناسک مهم دنیای تشیع - باید، ضمن توجه به این ملاحظه مهم، برگزاری آن را تکرار کنند؛ چه اینکه اگر این جشن در فرایند دولتی شدن قرار بگیرد، اثر وارونه خواهد داشت؛ یعنی، نه تنها انسجام اجتماعی به وجود نمی‌آورد؛ بلکه در وضعیت کنونی اجتماعی و اقتصادی کشور به شکست و گسست در جامعه منجر می‌شود. بنابراین، در این مورد متولیان امر باید به این موضوع توجه داشته باشند که اگر این برنامه به مردم به عنوان کنشگران اصلی واگذار شود، آن‌ها می‌توانند این راه را خوب طی کنند؛ چراکه مردم کنشگران اجتماعی مناسب این رویداد هستند.

مردم نه تنها با خواسته واقعی و قلبی خود در این مسیر قدم می‌گذارند؛ بلکه بهترین متولیان امر برای انتقال این مناسک مهم تشیع به نسل بعدی هستند. هیئات مذهبی، که گردهمایی‌هایی برگزار می‌کنند، می‌توانند برنامه‌ریزی و جهت‌گیری این سنخ از مراسم را نیز عهده‌دار باشند و به شور و اشتیاق مردم سمت و سویی شایسته دهند. بر این اساس، استفاده از نوآوری‌های نسل جوان و دادن مسئولیت به آن‌ها می‌تواند نتیجه‌ای بسیار درخشان در این زمینه داشته باشد. به واقع، دولت هیچ‌گاه نتوانسته است تاجر، صنعتگر و نیز فرهنگ‌ساز خوبی باشد. لذا، باید فرهنگ را به صاحبان اندیشه و مردم سپرد. در موضوعات این‌چنینی هر اندازه از دولت فاصله گرفته شود تا مردم کنشگران اصلی باشند، این پدیده و رویداد آثار و هم‌بستگی اجتماعی خود را بیشتر نشان می‌دهد.

در عالم تشیع مناسبات گوناگونی وجود دارد که کارکردهای اجتماعی مهمی دارند. برای مثال، محرم و صفر یکی از بارزترین نمونه‌های مناسکی‌اند که در طول تاریخ، با وجود فرازونشیبی که داشته است، همچنان پابرجا مانده است. امروزه، پژوهش‌ها نشان می‌دهد این

مناسک نه تنها رو به کاهش نیست؛ بلکه روزبه‌روز گرایش مردم به نهضت امام حسین (ع) بیش‌ازپیش می‌شود و دلیل آن هم این است که دولت در این زمینه کوشش کرده است خود را کنار بکشد. ماه محرم که آغاز می‌شود، هر کسی از خانه و کوچه خود آغاز می‌کند و به سبک و شیوه خود عزاداری می‌کند و دولت فقط در حد دادن مجوز و نظارت کلی ورود می‌کند و این سبب می‌شود پس از گذشت بیش از ۱۴۰۰ سال همچنان این نهضت پویا و زنده باشد و درواقع، هنوز پس از سال‌ها کارکردهای اجتماعی این نهضت به‌روشنی دیده می‌شود. در دهه اول محرم، از کودک تا پیرمرد ۸۰ ساله حضور دارند که هریک نقشی برعهده دارند و این سبب انسجام اجتماعی و زمینه‌ساز خط فکری دادن به مردم می‌شود. شاید نتوان از واقعه عاشورا درس حقیقی را دریافت کرد، اما اینکه در نوحه‌ها و منبرها گفته شود که امام حسین (ع) آزاده و ظلم‌ستیز و احیاکننده دین حضرت محمد (ص) بود، حتی اگر کامل هم به آموزه‌های عاشورا عمل نشود، اما این رویداد مهم تأثیر خود را در سطوح مختلف جامعه خواهد گذاشت.

مثال دیگری از این گونه رویدادها نیمه شعبان است که در این رویداد بزرگ شیعی نیز، دولت‌ها کمترین دخالت را دارند و همیشه مردم بوده‌اند که در این زمینه فعالیت کرده و می‌کنند. اگرچه در حدواندازه محرم و صفر نیست، اما همین مردمی بودن سبب مانایی آن شده است. تاندازه‌ای بخشی از مردم را به این فکر وامی‌دارد که جشن‌های نیمه شعبان آماده‌شدن و تمرین الفبای انتظار است.

بر همین سیاق، پیرامون جشن غدیر نیز مؤسسات و هیئات و جریان‌های مذهبی زیادی در کشور وجود دارد که در این زمینه، برای انجام دادن هر فعالیت فرهنگی آماده‌اند. بنابراین، اگر بتوان در بحث جشن غدیر تا جایی که امکان دارد فضا از دولتی بودن دور شود و به سمت مردمی بودن حرکت کند، تأثیرگذاری بیشتر این جشن قابل توجه

خواهد بود و این تأثیر نیز همان انسجام‌آفرینی امر قدسی و معنوی است. تجربه چهل سال انقلاب اسلامی نشان داده است که در امور دینی-فرهنگی اگر مردم و علما و فعالان غیردولتی کنشگران اصلی باشند، تأثیرگذاری صدچندان دیده می‌شود. از این حیث، مردم نیز در تعامل با یکدیگر مناسک و محدودیت‌های اقتضایی مربوطه را درک می‌کنند؛ هیچ کس به نوجوانی که در کوچه تکیه‌ای برپا کرده است خرده نمی‌گیرد که چرا مزاحمت برای دیگران ایجاد کرده‌ای. به این علت که مردم نوعی هم‌زادپنداری با ماجرا دارند و این‌گونه می‌اندیشند که قیام امام حسین (ع) امری است که باید در درازای تاریخ مانا بماند. درمورد جشن غدیر هم باید این‌گونه باشد؛ یعنی، مردم همدلی و همکاری داشته باشند.

پایداری این سنخ از مراسم در تاریخ گواه حضور مردمی است که زندگی خود را جدای از دین نمی‌بینند و فرزندان خود را از همان طفولیت در این مسیر قرار می‌دهند. گویا اینکه منطبق بر آمارهای سنجش دین‌داری، در مجموع، جامعه ما نسبت به قبل از انقلاب اسلامی دین‌دارتر شده است، گرچه در مواردی نقص‌هایی وجود دارد. لذا، اینکه برخی می‌گویند دین‌داری در دوره پهلوی بهتر بوده است از لحاظ علمی قابل دفاع نیست. حتی معرفت دینی که بچه‌های ما پیدا کردند به مراتب بیشتر از قبل از انقلاب است. معرفتی مبتنی بر شناخت قرآن و معارف اهل بیت (ع) است که این دستاورد انقلاب اسلامی است.

تک‌نگاری مناسکی

من در بخش دوم بحث خود می‌خواهم به ملاحظات تک‌نگارانه پیرامون این جشن باشکوه پردازم. من برای اولین بار بود که بعد از انقلاب یک حرکت شادی‌آفرین با این حجم دیده بودم. از بالای میدان ونک تا چهارراه ولی عصر، به‌واقع، شادی کم‌نظیری در چشم تک‌تک

افراد موج می‌زد که زمینه‌ساز بروز هیجانات خیلی زیبایی بود. نکته بعدی اینکه عموماً به‌صورت خانوادگی آمده بودند. لذا، اگر ما بستر را فراهم کنیم، خانواده‌ها - پیر و جوان - حاضر می‌شوند (جلوه‌ای از نشاط دین‌داری و انسجام اجتماعی). ازجمله نکات دیگری که خیلی جالب بود این بود که دست‌اندرکاران سعی کرده بودند مردمی بودن را نمایان کنند، مثلاً بنرهای بالای غرفه‌ها، عمدتاً موبک‌ها، حسینه‌ها و مؤسسات غیردولتی بودند. ملاحظه بعدی خاطره‌ساز بودن جشن غدیر بود (از نورافشانی‌های زیبا و فضاسازی زیبای شهری). البته در مقابل اشکالاتی نیز به چشم می‌خورد؛ انتخاب مسیر از میدان ونک تا چهارراه ولی عصر موجب صعوبت برای خانواده‌ها و مردم شده بود یا فضایی که به غرفه‌ها اختصاص داده بودند و برای استفاده از جشن بود بسیار محدود بود. مسیر ترافیک ایجاد کرده بود. دو میدان بزرگ شهر را درگیر کرده بود. متأسفانه، ترافیک باعث دلخوری شدید مردم شده بود. به‌خصوص برای بیمارستان‌هایی که در مسیر برپایی جشن غدیر بودند نیز این ملاحظه اهمیت دارد، یا محدودیت زمانی؛ مطلوب‌تر بود که این مراسم را در سه روز تقسیم می‌کردند که با این ازدحام و ترافیک مواجه نشوند. و موضوع آخر نیز تبلیغات بیش از حد پیرامون مراسم بود (از صداوسیما تا بنرهای تبلیغاتی و ...).

جمع‌بندی

در راه‌پیمایی اربعین، پیاده‌روی جاماندگان اربعین، مراسم نیمه شعبان و جشن‌های رجب و شعبان و غدیر، که مقدمه‌ای است بر محرم و صفر، حضور مردم و نقش آن‌ها رکن اصلی آن است. بحث مردمی بودن یک امر جدی است و باید برای سال آینده این رویداد، با همه زیبایی‌شناسی‌هایی که باید انجام شود، در شهرهای مختلف نیز تکثیر شود؛ اینکه خانواده‌ها احساس کنند نمای دیگری از دین آن‌ها را جذب

می‌کند و به یک نشاط و همراهی منسجم فرامی‌خواند.

مردم اگر بدانند که فعالیت‌های فرهنگی-رسانه‌ای با عقاید آن‌ها در تضاد نیست، در هر لحظه از این موقعیت‌ها استفاده می‌کنند. از این حیث، زمانی که مراسم و مناسک دینی-اجتماعی در جهت شادی‌آفرینی و اثبات یک حقانیت است، شور و شوق خاصی بر معنای اجرای آن حاکم می‌شود. این امر البته دلالت تاریخی نیز دارد، چنان‌که وقتی در گذر زمان به مناسک مربوط به عید غدیر توجه می‌شود، به‌واقع گذشتگان ما چنان اهمیتی برای آن قائل بودند که شکل منحصر به فردی از شادی و شغف را نمایان می‌کند. تهیه لباس نو و عیدی دادن به دیگران توسط سادات و نیز رفتن به منزل آن‌ها تداوم سنت دیرپایی در آیین و مناسک شیعی است.

بر این سیاق، اگر مناسک جشن غدیر در همه شهرها و روستاها نهادینه شود و با همکاری مردم و مسئولان هر منطقه بتوان شاهد حضور مردم در هر سن و سالی بود، امید به استمرار آن در قالب افزایش مشارکت اجتماعی و بهره‌گیری از فرصت‌های فرهنگی بیشتر خواهد شد؛ چه اینکه این مناسک زمینه خوبی برای کمک‌رسانی و تبادل فرهنگ دینی-اجتماعی است و همه اقشار را تشویق می‌کند تا در صدد بهترین راهکارها برای برگزاری مراسم در سال‌های آتی باشند.

مناسک پژوهی در ایران؛ جشن غدیر در میانه تحلیل واگرا یا هم گرا؟ محمد رضا روحانی^۱

چکیده

در تکوین انقلاب اسلامی، ساختار سیاسی کشور مبتنی بر ارزش های دینی استوار شد و دین به عنوان محور اراده جمعی قرار گرفت. نسبت مردم با دین پس از انقلاب اسلامی در حال افزایش بود و این نسبت در دهه های مختلف با تغییر سیاست دولت ها دچار تغییر و تحول شده است. دو نگاه هم گرایی و واگرایی در تحلیل نسبت دین با مردم در این جستار بررسی می شود. نگاه هم گرایی دین داری مردم را بعد از انقلاب اسلامی در سطوح فردی و اجتماعی رو به افزایش قلمداد می کند و تأثیرگذاری نهاد سیاست را مورد توجه قرار می دهد. نگاه واگرایی دین داری مردم را بعد از انقلاب اسلامی در سطوح فردی و اجتماعی رو به کاهش تلقی می کند و نهاد سیاست را در این امر مؤثر می داند.

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)

کلمات کلیدی

اراده جمعی، هم‌گرایی، واگرایی، نهاد سیاست، دین.

مقدمه

مهم‌ترین مسئله در تحلیل مناسک دینی-فرهنگی ایران معاصر توجه به دوگان‌های محتوایی و ساختاری در نسبت با انقلاب اسلامی است که نه فقط در بستر علمی (علوم اجتماعی) به‌خصوص در سال‌های اخیر مدنظر قرار گرفته؛ بلکه در فضای سیاست‌گذاری فرهنگی نیز در سطوح مختلف نمود داشته است: ۱. مناسک؛ ظاهرسازی/تظاهر/ریاکاری ساختاری یا تجلی باورمندی جامعه؟ ۲. مناسک؛ صف‌آرایی دو قطب جمع‌ناپذیر جامعه در تقابل با یکدیگر یا نمود انسجام اجتماعی؟ ۳. مناسک؛ رجزخوانی حاکمیت در برابر بیگانگان داخلی و خارجی یا نماد هم‌بستگی ملی؟ ۴. مناسک؛ نمایش دین‌داری بی‌معنا و محتوا (سطحی‌سازی دین‌داری) یا ظهور و بروز هویت عمیق ایرانی-اسلامی؟ ۵. مناسک؛ مداخله دولت ایدئولوژیک منبری یا دولت تسهیلگر و پشتیبان؟ ۶. مناسک؛ تولید خشونت اجتماعی در سطوح مختلف جامعه یا تجلی تعامل و تعاون اجتماعی؟ ۷. مناسک؛ صنعت تولیدی (سری‌دوزی‌های بی‌قاعده مناسکی) یا تثبیت سنت‌های پایدار ملی و محلی؟ ۸. مناسک جدید؛ استفاده مطلوب از ظرفیت‌های فرهنگی-تاریخی کشور یا مفهوم‌سازی‌های بدون شعر و شعور اجتماعی؟ و ...

انقلاب اسلامی ایران بر دو رکن جمهوریت و اسلامیت استوار شده و همواره در مقاطع گوناگون تاریخی از این سرمایه بهره‌مند شده است. فارغ از نمودهای ساختاری و اداری، نقطه تلاقی این دو رکن را می‌توان در نسبت میان جامعه و دین/مردم و دین مشاهده کرد که نه تنها محمل کشاکش دولت و سیاست در این حدود نیم قرن بوده؛ بلکه در موضوع مناسک دینی-فرهنگی نیز تجلی یافته است. البته این امر محدود به سیاست‌گذاری فرهنگی جمهوری اسلامی ایران نبوده؛ بلکه در رویکردها و سیاست‌های کشورهای رقیب نیز در مواجهه با ایران مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. بدین معنا، اهتمام در تأثیرگذاری

در/بر مردم با حدود و ثغور اعتقادات، احکام و اخلاق دینی قبض و بسط یافته است. از این رو، همان طور که حاکمیت از ابتدای انقلاب اسلامی در خصوص دین داری مردم حساسیت داشته و به این منبع پیش‌ران ارجاع کرده است، ضد جریان انقلاب اسلامی نیز در جهت مخالف به خصوص در سویه‌های فرهنگی-رسانه‌ای حرکت داشته، تا جایی که این دو جریان در تقابل با یکدیگر صورت‌بندی شده‌اند.

انقلاب اسلامی؛ بزنگاه تلاقی دین و سیاست

به نظر می‌رسد علت چنین چالشی در نقطهٔ تکوین انقلاب اسلامی است که مردم، با تکیه بر ارزش‌های دینی به رهبری مرجع تقلید (الهی-فقهی)، ساختار سیاسی کشور را تغییر داده و با آگاهی و ارادهٔ جمعی، دین را به عنوان محور ادارهٔ جامعه انتخاب کرده‌اند (مردم‌سالاری دینی). طبعاً، این امر در دههٔ اول انقلاب اسلامی فارغ از وقایع سال‌های ابتدایی جنگ تحمیلی نیز نمود ممتازی می‌یابد، به نحوی که همان ارزش‌های کانونی انقلاب در سال‌های جنگ و جهاد ادامه یافته است و قدرت منبع دین را در حراست از جامعه نشان می‌دهد. بنابراین، دههٔ ۶۰ نقطهٔ عطفی در تلاقی مردم/دین به حساب می‌آید، تا بدانجا که برخی سنت‌های دیرین تاریخی ایران حاشیه‌رانی می‌شود و به نحو فزاینده‌ای فرهنگ دینی گسترش می‌یابد.

اما بعد از این دههٔ مهم (یا حتی در سال‌های پایانی)، به واسطهٔ تغییر رویکرد دولت‌سیاست، بهانهٔ سازندگی و توسعهٔ اقتصادی اولویت‌های انقلابی و ارزش‌های دینی را دستخوش تغییر می‌کند. بی‌شک، این عامل در سال‌های بعد تاکنون تأثیر شگرفی بر تحلیل دین داری مردم داشته و دارد؛ چه اینکه ارزش‌های توسعه‌یافتگی در متن قوانین تزریق می‌شود و مع‌الأسف تعارضات بنیادین با ارزش‌های دینی حتی المقدور حاشیه‌رانی می‌شود. بر این اساس، در دههٔ ۷۰

گرچه نظامات صوری دین‌داری تغییر چندانی نداشت، تعمیق نظامات معنایی (انقلاب اسلامی) نیز کنار گذاشته می‌شود. از این رو، میزان تعهد به نماز و روزه و حتی جماعات و ... وجود دارد، اما شبکه مویرگی ارزش‌های ضدجریان دینی بر پایه زمینه‌های موجود توسعه می‌یابد. نقطه عطف این جریان نیمه دهه ۷۰ است که چنین رویکردی در ساختار سیاسی کشور تثبیت می‌شود و بدنه اجتماعی را نیز بیش‌ازپیش در بر می‌گیرد. بر این اساس، دو جریان معنایی در نظام اجتماعی دوشادوش یکدیگر با نیروهای اجتماعی خود پیش می‌روند. این حرکت تا امروز در مردم/دین ایران وجود دارد، با این تفاوت که ساختار سیاسی بعد از دهه ۶۰ تغییر جهت بنیادین می‌دهد و دوسویه حاکمیت را وارد فاز جدیدی می‌کند. طبعاً، گفتمان اصلاحات در چنین شرایطی، با تصرف حدود قدرت در لایه‌های میانی/حتی نهادهای مردمی، امکان توسعه میدان معنایی/ارزشی خود را بازمی‌یابد و دست به شبکه‌سازی اجتماعی در نهادهای مدرن می‌زند. بنابراین، با محوریت توسعه اقتصادی-سیاسی در دهه ۷۰، به‌نحو گسترده‌ای جایگزینی نظامات معنایی پیش می‌رود. در این برهه مهم، از سویی، رهبر انقلاب خطر این جایگزینی در نظامات معنایی را گوشزد می‌کنند و از سوی دیگر، جریان اصلاحات، علاوه بر نهادهای دولتی، در ساختار فرهنگی جامعه نیز اثرگذار است. البته در کنار عوامل و ساختارهای داخلی، تکوین و رشد فناوری ارتباطات و اطلاعات/رسانه‌های مدرن و نوظهور و نوع مواجهه با ایالات متحده و اروپا به‌خصوص در آوردگاه اقتصادی-سیاسی نیز نمود ویژه‌ای دارد.

بنابراین در این دهه، درمجموع دوگانه مردم/دین جهت‌گیری را آغاز می‌کند که از عمق معانی و ارزش‌های ابتدایی انقلاب اسلامی فاصله می‌گیرد و در نظامات صوری با تفاوت‌هایی کم‌دامنه در فرهنگ دینی و دین‌داری وارد دهه ۸۰ می‌شود. این دهه مسیری متفاوت و مبتنی بر

ارزش‌های انقلاب اسلامی تلقی می‌شود، اما نمی‌توان از استمرار جریان اصلاحات غفلت کرد. به‌واقع، دههٔ ۷۰ آغازی بی‌پایان در انقلاب اسلامی ایران است که حتی در دههٔ بعد نیز در لایه‌های میانی و عملیاتی نمود می‌یابد و بالینکه از سرعت فزایندهٔ آن موقتاً در مواضعی کاسته می‌شود؛ لکن جریان تقابلی با انقلاب اسلامی به‌وضوح به مسیر خویش ادامه می‌دهد، تا حدی که در ادبیات برخی سیاست‌مداران اصلاحات این دهه - که با شعارهای عدالت‌خواهانه، خدمت به مستضعفین، و تقابل با استکبار آغاز شده بود - به‌عنوان یک مقطع بی‌استناد/ بی‌پایه شناخته می‌شود. این در حالی است که دههٔ ۸۰ فصل دوم پیوند عمیق هویتی مردم/دین را نشان می‌دهد. گرچه در پایان دههٔ مذکور این ظرفیت غنی به‌واسطهٔ انحراف از معیار (ارزش‌های انقلاب اسلامی) در ساختار سیاسی-فرهنگی آسیب دید، اما نمی‌توان تأثیر مؤلفه‌های هویتی ایرانی-اسلامی را در این برهه نادیده گرفت. مع‌الوصف، دههٔ ۹۰ در ادامهٔ سیاست‌های اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دولت هاشمی-خاتمی شکل گرفت و این مسیر را تداوم بخشید.

هم‌گرایی یا واگرایی؛ دین، فرهنگ و دولت

در ادوار گذشته، علاوه بر نمودهایی که دو جریان مذکور در عرصهٔ اجتماعی داشته‌اند، فضای علوم اجتماعی نیز در تحلیل دوگانۀ مردم/دین متأثر از این جریان‌ها بوده است، در تحلیل حاکمیت و دولت، مشروعیت و مقبولیت، دین‌داری مردم و پایبندی به نظام سیاسی دینی و غیره. از این حیث، تحلیل صورت‌بندی دین‌داری ایرانیان نیز غالباً در چارچوب انقلاب اسلامی یا در تقابل با انقلاب اسلامی انجام شده است. بدین معنا، تحقیقات کمی وضعیت دین‌داری مردم را با ثبات نسبی و بدون تحولی معنادار نشان می‌دهد، اما همواره تحلیل‌های متنوعی از تحقیقات کیفی ناظر به دو جریان فوق با رویکردها و نتایج

متفاوت طرح و بحث شده است که موجب دوگان‌های محتوایی و ساختاری پیرامون مناسک در نسبت با انقلاب اسلامی بوده است.

نگاه هم‌گرایی (سیاست/مردم/دین) دین‌داری مردم را بعد از انقلاب اسلامی در سطوح فردی و اجتماعی رو به افزایش قلمداد می‌کند و تأثیرگذاری نهاد سیاست را هم‌جهت هویت ایرانی-اسلامی مورد توجه و تأیید قرار می‌دهد: تکثیر اجتماعات دینی-فرهنگی مانند دهه محرم، فاطمیه، جشن‌های نیمه شعبان، غدیر، ۲۲ بهمن و ۹ دی تاگرایش مردم به زیارت مسجد مقدس جمکران، زوّار میلیونی امام رضا (ع)، قم، شیراز و سایر امام‌زادگان یا گسترش اعتکاف رجبیه در دانشگاه‌ها و مساجد و غیره. مهم‌ترین پدیده مناسکی، یعنی راه‌پیمایی اربعین حسینی در عراق و ایران، نشان می‌دهد که جمهوری اسلامی در دین‌داری مردم موفق بوده و خواسته و البته توانسته با اجتماعات دینی گرایش مردم به دین را افزایش دهد.

نگاه واگرایی (سیاست/مردم/دین) دین‌داری مردم را بعد از انقلاب اسلامی در سطوح فردی و اجتماعی به‌خصوص به‌لحاظ نظامات معنایی رو به کاهش تلقی می‌کند و اتفاقاً نهاد سیاست را در این امر مؤثر می‌داند، گویی هر چه جمهوری اسلامی در این ماجرا می‌دمد، باد می‌کارد و طوفان درو می‌کند. از این حیث، نهاد سیاست، گرچه با مناسک جلوه‌سازی می‌کند، درمجموع از افول اجتماعی دین‌داری فقهاتی (مبنای انقلاب اسلامی) گریزی ندارد؛ چه اینکه دین‌داری تام‌گرا/تمامیت‌خواه تضعیف شده و در مقابل، دین‌داری خاص‌گرا/ذره‌ای رو به گسترش نهاده است. هر چقدر نهاد سیاست در دین‌داری مردم ورود می‌کند، گسل‌های فرهنگی را بیشتر تحریک می‌کند و با مداخلات ایدئولوژیک، دو قطب متضاد و آشتی‌ناپذیر را در جامعه تعمیق می‌کند. از قضا، سرکنگبین صفرا فزود / روغن بادام خشکی می‌نمود. البته تحلیل واگرایی تنها به کاهش نموده‌ها و مناسک دینی به‌خصوص در نسل جوان اکتفا نمی‌کند و نظامات معنایی را نیز

مدنظر قرار می‌دهد؛ توگویی دین فرهنگی در حوزه مفاهیم و دلالت‌ها نیز دچار تغییر شده است. مثلاً، درمورد مفهوم «گناه» تعبیر و تفسیر شخصی از آن رواج یافته یا مفهومی مثل مفهوم «خدا» تغییر کرده و خدا دیگر آن پروردگار غضبناک و جبار نیست؛ بلکه خدا بیشتر رفیقی درک می‌شود که می‌توان به او تکیه کرد.

از سوی دیگر، نهاد روحانیت در رویکرد واگرا، به‌عنوان واسطهٔ ارائهٔ مفاهیم و دلالت‌های دینی به مردم، در میانهٔ تحلیل علی شریعتی از نسبت تشیع علوی-صفوی و نیز خوانش کارکردی از نهاد دین (پروژهٔ عقلانی‌سازی نهادهای سنتی) قرار می‌گیرد؛ از این رو، در آثار واگرایی عموماً تلاش می‌شود اولاً تفسیری عرفی از نهاد روحانیت ارائه شود؛ ثانیاً، تحلیل عقلانی از امکان ورود روحانیت در اقتضائات عصر جدید؛ و ثالثاً، امتناع روحانیت مقید به سنت از دیالوگ با تجدد. بر این مبنا، در این رویکرد، ضمن توجه به واگرایی دو گونهٔ تشیع علوی و تشیع صفوی، حتی تلاش می‌شود روایتی لیبرال از اسلام شیعی ارائه شود. بدین‌سان در برخی از آثار تاریخی (واگرا)، نسبت روحانیون شیعه با پادشاهان صفوی برجسته‌سازی شده (مثل علمای جبل عامل و صفویه - یا مثلاً نسبت علامه مجلسی یا شیخ بهایی با صفویه) و ضمن حاشیه‌رانی سنت مبارزاتی در روحانیون شیعه، مذاکره و مصالحه در برابر قدرت نیز به رخ کشیده می‌شود؛ توگویی روحانیت چاره‌ای ندارد جز اینکه نقش خود را در عصر جدید بازسازی کند، وگرنه محکوم به زوال خواهد بود.

بی‌شک، این سنخ از تحلیل‌های ساختاری در سطح میانی به بازخوانی نهاد سیاست در اسلام نیز منجر می‌شود. این در حالی است که جایگاه نظام ولایت فقیه در گفتمان انقلاب اسلامی مبتنی بر قرآن و سنت در پیوستار پنج‌گانهٔ ختم نبوت، امامت، غیبت، نهاد مرجعیت، ولایت فقیه تعریف می‌شود که با نگاهی تاریخی نه‌تنها در حوزه‌های

معرفتی شیعه نمود داشته است؛ بلکه در نظامات اجتماعی نیز تجلی یافته و به ایفای نقش علما در قرون متمادی به خصوص در انقلاب مشروطه و انقلاب اسلامی منتهی شده است.

اما در جریان واگرا اساساً چنین مبنایی در تاریخ و سنت شیعی مورد بازپرسی قرار می گیرد؛ یا اینکه در صورت وجود چنین نظامی، نسبت آن با دولت مدرن به دیده تردید نگریسته می شود. براین مبنا، نگاه واگرایی ضمن ارائه رویکردی انتقادی در پیوند نهاد دین با سیاست در جریان انقلاب اسلامی، نوعی از اقتدارگرایی را حتی در قامت دیکتاتوری صلحاء تصویر می کند که مقبولیت و مردم را کنار نهاده است!

اما به نظر می رسد عمیق ترین سطح واگرایی در ارائه روایتی جدید از بنیادهای انقلاب اسلامی ایران رخ می دهد. اساساً روایت محدوده وسیعی را در بر می گیرد که، مبتنی بر سازوکارهای جمعی، تغییر اجتماعی را نیز توضیح می دهد. لذا، روایت های یک ملت/مردم با پیوند در تاریخ مرزهای مردم را تثبیت می کند و معاصر بودن آن را شکل می دهد (هویت سازی). از این حیث، فارغ از خلق روایت، تداوم و استمرار روایت در میان مردم به بازتولیدش در اشکال گوناگون فرهنگی و اجتماعی منجر می شود (فرهنگ سازی). چنان که روایت فعال از قیام امام حسین (ع) (پیروزی خون بر شمشیر) نه تنها در تکوین انقلاب اسلامی ایران، بلکه در مقطع جنگ تحمیلی نیز مهم ترین نقش را ایفا کرد.

رویکرد واگرا در تبیین فلسفه قیام امام حسین (ع)، برخلاف جریان انقلاب اسلامی، طیفی از سازش و عقلانیت به تناسب زمانه درآوردن دین را مدنظر قرار می دهد، نگاهی که، با خوانش گزینشی از تاریخ اسلام، امام حسین (ع) را نه در پی قیام فعال در برابر استکبار بلکه منفعل مظلوم همیشه تاریخ معرفی می نماید، یا با ارائه تحلیلی کارکردی از عاشورا، این واقعه را به مثابه یک آنومی اجتماعی محصول تعمیم یافتن ناهنجاری های اجتماعی قلمداد می نماید؛... بدین سان، امام (ع) را به عنوان جزئی در حاشیه عوامل

اجتماعی کوفه و مدینه تحدید می‌کند. البته این نوع از آثار، گرچه در دوگانه مردم/دین قرار نمی‌گیرد، اما با گونه‌ای از تحلیل اجتماعی-تاریخی از قیام امام حسین (ع) در واقع سعی دارد تا شالوده بنیادین انقلاب اسلامی را در چارچوب ضد جریان بازخوانی کند.

جمع‌بندی

بر این اساس، دوگان‌های محتوایی و ساختاری مناسک دینی-فرهنگی به‌خصوص در سال‌های اخیر محدود به حدود مردم/دین نبوده و در سطوح مختلف در سه گانه سیاست/مردم/دین بسط می‌یابد. به بیان دیگر، گرچه در بادی امر مقوله دین‌داری ایرانیان (مناسک دینی) در ساحت اجتماعی/رویکرد کارکردی برجسته‌سازی می‌شود، اما در تحلیل نهایی، این موضوع در پیوند با امر سیاسی قرار می‌گیرد، تا جایی که دخالت مفروضات بنیادین بر امر اجتماعی سایه می‌افکند که، بالتبع، سوگیری ایدئولوژیک را در تحلیل نهایی به دنبال دارد.

البته در مقابل رویکرد تقلیل‌گرایانه واگرایی، آثار علامه طباطبایی (ره)، استاد مطهری (ره)، آیت‌الله جوادی آملی، دکتر پارسانیا و ... ضمن تحلیل جامع نظامات معنایی در دین/مناسک دینی با نگاهی دینی/تاریخی به تکوین نهاد علم و نهاد روحانیت پرداخته‌اند و ضمن ارائه روایت اجتماعی-تاریخی از چگونگی ظهور انقلاب اسلامی، قلمرو جدیدی در استمرار سنت ایرانی-اسلامی/رویکرد هویتی می‌گشایند.

تأملات فرهنگی اجتماعی پیرامون جشن غدیر

ساسان زارع^۱

چکیده

اجتماع غدیر یک رویداد مکمل در کنار مراسمات دیگر عید غدیر است. به این معنا که برگزارکنندگان آن به دنبال از بین بردن مراسمات کوچکتر و هرساله این مناسبت نبودند. در این جستار به طور اختصار به چگونگی شکل‌گیری ایده جشن غدیر و بررسی جوانب آن بعد از برگزاری پرداخته شده است. ایده‌پردازی و اجرای مراسم به دست مجموعه‌های مردمی بوده و مجموعه‌های دولتی در کنار آن برای بهبود هرچه بهتر مراسم در هماهنگی باهم عمل می‌کردند. تلاش برگزارکنندگان بر این بوده که در این مراسم نهادهای دولتی جایگزین مردم نشوند. تجارب مثبت یا منفی که از برگزاری این مراسم به دست آمده، باید بررسی شود تا در برگزاری مراسمات آینده، نقاط ضعف شناسایی شود و به بهتر برگزار شدن مراسم کمک کند.

۱. عضو هیئت‌علمی دانشگاه جامع امام حسین (ع)

۱۴۴ | چهل گفتار در تحلیل اجتماعات بزرگ دینی

کلمات کلیدی

اجتماع غدیر، مجموعه‌های مردمی، نهادهای دولتی

مقدمه

نهادهایی که دست‌اندرکار این سنخ از اجتماعات دینی-فرهنگی‌اند چه‌بسا در جریان برخی ملاحظات محتوایی قرار نگیرند. لذا، تحلیل و بررسی همه‌جانبه این پدیده‌های جمعی حتماً کمک می‌کند که خلأها برای فعالیت‌های فرهنگی بعدی ملحوظ شود و برنامه‌ریزی مقتضی صورت گیرد.

با این مقدمه، مروری بر فرایند شکل‌گیری این رویداد می‌تواند مفید باشد. تعدادی از مجموعه‌های فعال مردمی در جشن غدیر ایده‌ای به اشتراک گذاشتند که مورد استقبال جمعی قرار گرفت؛ به این معنی که فقط یک اتاق فکر ایده‌پردازی خارج از مجموعه‌ها و نهادهای مردمی محور تکوین این امر نبود؛ بلکه اصل این ایده محصول خرد جمعی فعالان فرهنگی هیئات مذهبی و ... بود. در این راستا، بعضی از نهادهای واسطه و رسانه و زیرساخت‌ها با رویکرد حمایتی به میدان آمدند که یک هم‌افزایی شکل بگیرد.

لذا، مطلقاً جشن غدیر در پی تحدید نهادهای خرد، هیئت‌های مذهبی کوچک و ... نبود؛ بلکه حاصل نوعی شبکه‌سازی در مراحل مختلف میان اجزا و ارکان این اجتماع بوده است. حتی از تمام هیئات اصلی تهران پیرامون برنامه شب و روز غدیر نظرسنجی صورت گرفت. بیش از ۸۵ درصد هیئات مذهبی شب عید غدیر، صبح و حداکثر ظهر (اطعام روز عید) برنامه داشتند، بنابراین از ظهر روز غدیر به بعد مراسمی نداشتند. چه اینکه مراسم محلی به‌شدت حتی به‌ازای هر کوچه باید اتفاق بیفتد، چون بخشی از مخاطب صرفاً می‌تواند آنجا بیاید و استفاده کند. در حین برگزاری مراسم نیز، زمان‌بندی رویداد به‌گونه‌ای بود که در اکثر هیئات و مجموعه‌های فرهنگی، فعالیت‌ها و برنامه‌ها تا شب و در برخی موارد تا صبح عید غدیر ساری و جاری بود و بدون هیچ اختلالی صورت پذیرفته بود. بنابراین، کاملاً توجه شد که این مراسم موجب نشود یک رویداد جدید جمعی و مناسکی را که از قبل شکل گرفته و

اثر بخشی و مخاطب داشته از بین ببرد یا تحت تأثیر قرار دهد. بنابراین، اجتماع غدیر یک رویداد مکمل را شکل داد. همه افرادی که به پیاده روی اربعین می روند قطره قطره در جاهای مختلفی فعالیت فرهنگی داشتند، اما اربعین موضوعیت متفاوت دارد؛ یک اقیانوس راه می اندازند. اینجا هم سعی شد این اتفاق بیفتد؛ یعنی، موکب هایی که در گوشه گوشه شهر به خصوص در دهه ولایت از ایام عید قربان تا عید غدیر خدمات می دهند حالا یک اجتماع دینی فرهنگی نیز با یکدیگر داشته باشند.

طرح بحث

بنده، به عنوان یکی از دست اندرکاران برپایی مهمانی غدیر، هر نشستی در تهران پیرامون پدیدارشناسی و آسیب شناسی جشن غدیر تشکیل شده است حضور به هم رسانده و درباره جوانب مختلف موضوع گفت و گو کرده ایم - جلسه های دانشگاه شریف، دانشگاه امام حسین (ع) و سازمان تبلیغات اسلامی. آنچه در حرکت های جمعی برای برگزاری این سنخ از مراسم اهمیت دارد شناسایی، توجیه، دغدغه سازی و گفتمان سازی برای افراد در همه سنین و گروه های اجتماعی است. از این حیث، توانمندسازی افراد در قالب گروه های موفق در جریان برگزاری این رویداد نیز مدنظر بوده است. با این رویکرد، وقتی از ظرفیت ها و استعدادها در جهت تشکیل یک جماعت انقلابی در برگزاری مناسبت های مذهبی استفاده شود، یک حرکت عظیم عمومی در کشور جریان می یابد که مهم ترین ویژگی آن سرعت، پیشرفت و اثرگذاری است.

بر این اساس، تمام مراحل ایده پردازی، برنامه ریزی و عملیاتی اجتماع غدیر صفر تا صد در اختیار مجموعه های مردمی بود و واقعاً این نوع هماهنگی در حوزه فرهنگی حتی به صورت اقتضایی و مناسبتی اتفاق جدیدی بود. در عین حال، سازمان تبلیغات، اجزای مختلف شهرداری تهران، سپاه، بسیج، صداوسیما و مجموعه های

مردمی مرتبط در یک هماهنگی کامل با یکدیگر عمل کردند. گرچه به‌واقع نشان‌نهادهای حکومتی نشانه‌این اجتماع نبود، برنامه به‌گونه‌ای برگزار شد که همه مشارکت داشتند و آرمان‌بودن و آرم‌نبودن در این اجتماع میلیونی اهمیت خود را نشان داد. لذا، هیچ کس نمی‌تواند بگوید من برگزارکننده‌این برنامه بودم و در مقابل، هیچ کس هم نمی‌تواند بگوید که من برگزارکننده نبودم؛ یعنی، به‌گونه‌ای هنرمندانه این سطح از بلوغ و در میدان بودن به منصفه ظهور رسید. گو اینکه به تجربه ثابت شده است که نهادهای حاکمیتی به‌مرور زمان به این نبوغ دست یافته‌اند که نقش‌یابی متناسبی از فعالیت‌ها داشته باشند و ضمن نقش‌آفرینی، به دنبال تصدیگری نباشند. لذا، نهادهای دولتی در اجتماع غدیر به‌جز تبلیغات و در اختیار گذاشتن زیرساخت و هماهنگی‌های امنیتی و ترافیکی — که لازمه برگزاری چنین مراسمی است — دخالت نداشتند. بنابراین، تلاش شد نقش‌یابی درستی صورت بگیرد که نهادهای دولتی جایگزین مردم نشوند.

سه نکته در اینجا مطرح است: آیا در این گونه رویدادها می‌تواند بستر دوقطبی‌سازی در جامعه شکل بگیرد؟ در پاسخ باید گفت چطور عید غدیر امیرالمؤمنین (ع) به‌عنوان محور وحدت یا پدیده جشن غدیر به دوقطبی در جامعه شیعی تبدیل می‌شود؟ اصلاً قابلیت دوقطبی شدن دارد؟ بله. احتمالاً با جریان تکفیری قابلیت دوقطبی شدن داشته باشد، وگرنه در جامعه شیعی ایران کیست که بگوید چنین مراسمی در ایران می‌تواند بستر دوقطبی‌سازی قرار بگیرد. لذا، این برنامه نمی‌تواند مبنای دوقطبی در جامعه باشد، هرچند که هر تجمعی که حول دال عظمت در پدیده‌های اجتماعی شکل بگیرد برای جمهوری اسلامی افتخاری است و جمهوری اسلامی اتفاقاً باید از آن استفاده و بهره‌برداری کند؛ چراکه بستری فراهم کرده و دقیقاً نقطه مقابل جریانی شکل داده است که چندین سال با تمام توان رسانه‌ای جامعه را دین‌گریز معرفی کرده

است. به هر حال، مردم در یک جشن میلیونی با عشق به اهل بیت (ع) شرکت می‌کنند - جشنی که می‌دانند بر جریان مذهبی مبتنی است. لذا، خودشان را جزء این جبهه در نظر گرفته‌اند و خودشان را جزء این حرکت می‌دانند و حاکمیت باید حُسن استفاده را از وضعیت موجود داشته باشد.

نکتهٔ دوّم اینکه: قطعاً مشکلاتی در اجرا و به خصوص حوزهٔ ترافیکی شهر پیرامون اجتماع غدیر وجود داشت. وقتی بازی استقلال پرسپولیس هم برگزار می‌شود، این قبیل مسائل معمول اتفاق می‌افتد، چه برسد به این مورد که واقعاً یک جمعیت پیش‌بینی نشده به این برنامه پیوست. اما، این امور نباید به بی‌عملی منجر شود؛ بلکه باید هزینه‌فایده کرد و البته برای سال‌های آتی برنامه‌ریزی بهتری مدنظر قرار داد.

نکتهٔ سوّم در مورد تصویر تهران در استان‌ها و شهرهای دیگر است؛ برخی به واسطهٔ تبلیغات و ... تصور می‌کنند مردم تهران دین‌گریزی دارند، درحالی‌که این مراسم نگاه‌ها را تغییر داد. برخی می‌گفتند ما نمی‌دانستیم وضعیت دین‌داری در تهران نیز این‌گونه است.

اما در باب کیفیت اجرای اجتماع میلیونی غدیر، ۵۰ درصد از مواکبی که میزبان این مهمانی بودند از مؤسسات فرهنگی-هنری بودند و هدف از حضور این موکب‌ها کاملاً فرهنگی بود. لذا، در اینجا موکب لزوماً به معنای خدمات‌پذیرایی مثل مناسک اربعین نبود، مثلاً ۱۵۰ گروه سرود و حدود ۳۰ موکب خطبه‌خوانی. چه اینکه معارف غدیر مهم‌تر از روز غدیر است و در حد توان برنامه‌ریزی هم مدنظر قرار گرفت. مع الوصف، بخشی از این خدمات تحت تأثیر جمعیت عظیمی قرار گرفت که حضور پیدا کرده بودند و آن حجم از این جمعیت بسیاری از لایه‌ها را تحت تأثیر قرار داد و نگذاشت آن‌گونه که باید و شاید دیده شود. با این حال، طبق نظرسنجی حدود ۸۰ درصد مردم دو موضوع محوری را در جشن غدیر مدنظر قرار دادند: اوّل، وحدت و اجتماع مردم که فارغ از

مرزبندی‌های سیاسی و اجتماعی در کنار یکدیگر قرار گرفته بودند؛ و دوم، تجربه حس خوب معنوی به‌رغم برخی نارسایی‌ها و حاشیه‌های مراسم. شما در نظر بگیرید در ریزپویش «به عشق مولا» یا «هدیه اسباب‌بازی» چند کانتینر اسباب‌بازی توسط کودکان، که عشقشان اسباب‌بازی است، مهیا شد که این بچه‌ها نذر کرده بودند و اکنون در حال بسته‌بندی است که بخشی از آن در سالروز شهادت حضرت رقیه (س) به دست مناطق محروم و بچه‌های نیازمند خواهد رسید. یا صحنه‌های ویژه‌ای که در این جشن نمایان شد؛ مثلاً، مادری که در خانه چند ظرف غذا با کل بضاعتش تهیه کرده بود و به موکب مردمی تقدیم کرد، یا گریه گروه سرود کودکان‌ای که به استیج نرسیده بودند انسان را تحت‌تأثیر قرار می‌داد.

از سوی دیگر، تجارب ارزنده‌ای نیز شکل داد؛ یک مثال ساده آن تفاوت فناوری موکب‌داری و هیئت‌داری بود. چند موکب عراقی هم‌زمان با هیئت‌ها در مسیر فعالیت داشتند که تا ساعات پایانی شب به‌صورت کاملاً منظم به مردم خدمات می‌دادند، تمام تجهیزات را از شب قبل در انبار آماده کرده بودند، پشت موکب را بسته بودند، سه تیم شده بودند که یک تیم استراحت می‌کرد و دو تیم خدمات می‌داد، بسته‌های پذیرایی کوچکی تدارک دیده بودند که به تعداد بیشتری توزیع کنند، از ابتدا صف‌بندی بانوان و آقایان را جدا کرده بودند. این‌ها تجارب ارزشمندی بود که، علاوه بر اینکه تفاوت بین فناوری موکب‌داری و هیئت‌داری را نشان می‌داد، دستاوردهای بزرگ اجرایی برای سال‌های آتی نیز داشت.

جمع‌بندی

مشارکت مردم در حوزه فرهنگی بیشتر از جنبه دولتی و سازمانی می‌تواند نقش کلیدی و سازنده در حرکت‌های انقلابی-اجتماعی داشته

باشد. اما، برای تحقق این امر به حلقه‌های میانی به منظور تقویت و تعالی فرهنگی و مذهبی نیاز است. حلقه میانی، همانند مولکول‌هایی که به جوش می‌آیند، عمل متقابل را ایجاب می‌کند. طبعاً، اگر مولکول حس نگیرد، بضاعتی به بضاعت حرکت عمومی در کشور اضافه نخواهد شد. در مقابل، اگر فناوری حلقه میانی شکل بگیرد، به شکل‌گیری حرکت مردمی منجر خواهد شد، اتفاقی که در جشن غدیر افتاد و حلقه‌های میانی به عنوان کاتالیزور یک حرکت جمعی فرهنگی عمل کردند، نوعی هم‌افزایی هیئات، مجموعه‌های فرهنگی، حرکت مردمی و شبکه‌سازی منسجم و پویایی که در اجتماع غدیر نمایان شد. حلقه میانی (دست‌اندرکاران اجتماع غدیر) هماهنگی و پیگیری مراسم را پیش برد، اما به‌واقع هم ایده و هم اجرا دست مجموعه‌های مردمی بود که جلساتشان هم ادامه دارد تا بتوانند در اعیاد دیگر کامل‌تر و جامع‌تر و کم‌نقص‌تر این مسیر را پوشش دهند و اجرا کنند و از این بستر استفاده کنند.

اولاً، دست‌اندرکاران اجتماع غدیر، ضمن حضور در نشست‌های تخصصی مربوطه، گزارش‌ها را فراتحلیل کردند و مبتنی بر آن، به‌صورت کامل و جامع نقاط ضعف و قوت آن را ارزیابی کردند. ثانیاً، برنامه مذکور از محدود فعالیت‌های فرهنگی محسوب می‌شود که درموردش نظرسنجی جامع و کامل توسط سیستم‌های موثق علمی قبل و بعد از برگزاری مراسم در قالب یک پروتکل سؤالی انجام شد که گزارش تحلیلی آن استخراج شد و مبنای عمل قرار گرفت. لذا، معیار فعالیت انجام‌شده تصویر شخصی یا جمعی افراد و تعمیم به جامعه تهران نبوده است؛ بلکه تجزیه و تحلیل افکارسنجی و تجمیع نظرهای کارشناسی معیار بوده است.

ثالثاً، پنل‌های تخصصی توسط دست‌اندرکاران — فارغ از مجموعه‌های اندیشکده‌ای، دانشگاهی و ... — برگزار شد که ان‌شاءالله، با تدوین این جریان، برپایی اجتماعات مشابه تسهیل شود.

لزوم توجه به جشن‌های اسلامی در گام دوم انقلاب مبتنی بر اقتدار جهانی تشیع

سید سعید زاهد زاهدانی^۱

چکیده

در زمان حاضر پرداختن به شادی در اعیاد اسلامی، ضرورت دارد. همان‌طور که عزاداری و ایام محرم و صفر به خوبی در جامعه برگزار می‌شود، نکوداشت اعیاد بزرگ نیز هم نیاز جامعه است و هم در نشان دادن اقتدار جمهوری اسلامی موثر می‌باشد. در این جستار به این موضوع اشاره شده است که مهمانی ده کیلومتری غدیر، نشان‌دهنده حضور ارزش‌های اسلامی در زندگی آحاد مختلف مردم است و علاقه به دین و مذهب، تنها محدود به گروه‌های خاصی نیست. در برنامه‌ریزی اینگونه مراسمات، توجه به نغمه‌ها و سرودها دارای اهمیت

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز

است و نیاز است که در آن نوآوری‌هایی ایجاد شود. توجه به مسائلی از جمله مکان و زمان برگزاری مراسمات هم از جمله موارد مهمی است که باید به آن توجه داشت.

کلمات کلیدی

اعیاد اسلامی، اقتدار، ارزش‌های اسلامی، نوآوری

مقدمه

دهه محرم، که باید هم ادامه پیدا کند و به سبک مرسوم و معروف تجلیل شود، مظلومیت شیعه را فریاد می زند و به مردم جهان، مسلمانان و غیرمسلمانان می گوید که مکتب اسلام ناب چگونه مظلوم تاریخ شده است. اما، تشیع امروزه در یک شرایط تاریخی بسیار مهم قرار دارد و بعد از قرن ها مظلومیت، در یک اقتدار اجتماعی جهانی قرار گرفته است. این اقتدار سیاسی و جهانی، در حد و اندازه خودش، شکرگزاری و شادی می خواهد؛ یعنی، اگر آن مظلومیت نوحه سرایی لازم داشت، این قدرت به شادی و شکرگزاری نیاز دارد. بنابراین، طبیعی است که ما در چهل سال دوم اقتدار جمهوری اسلامی باید به فکر جشن های اسلامی باشیم. نه اینکه آن عزایا فراموش شود، آن ها در جای خود قدرت آفرین اند، اما جشن ها و شادی ها هم باید به آن اضافه شود.

طرح بحث

عید غدیر یک رویداد فرهنگی و بزرگ ترین عید جامعه ایران تلقی می شود که به آن «عید الله الاکبر» گفته شده است. بنابراین، شادی در این روز حتماً باید برنامه ریزی شود. همان طور که ابراز مظلومیت ها جلب قلوب می کند، جشن و شادی نیز قدرت آفرین است و قدرت و استقلال کشور را به رخ می کشد. اگر این شادی ها متناسب با ارزش های اسلامی باشد، جلب قلوب می کند. یعنی، می تواند محبت را، چه در داخل کشور و چه با اقوام و ملل دیگر، افزایش دهد و هم موجب ارباب دشمن می شود.

لذا، از لحاظ اجتماعی باید از سطح تاریخ عبور کنیم و به جامعه بپردازیم؛ چرا که ما در شرایط اجتماعی مطلوبی قرار داریم. یکی از امکاناتی که باید به کار گرفت این است که شادی ملت را جهانیان ببینند که طبیعتاً دشمن را ناامید می کند. امید داشتن مردم ایران حتماً موجب ناامیدی دشمن خواهد شد.

در طول این چهل سال، اگر امیدهایی به خارج از کشور و به عبارتی، سرسپردگی به قدرتی در جامعه وجود داشت و عده‌ای فکر می‌کردند اگر ایران به قدرتی وصل نباشد، احتمالاً نمی‌تواند خودش را اداره کند، این حالت در اکثریت قریب به اتفاق مردم ایران از بین رفته است. یعنی، امروز مردم ایران، با توجه به تحریم‌هایی (به قول غرب فلج‌کننده) که بر ایران تحمیل شده، توانمندی جمهوری اسلامی به اقتداری دست پیدا کرده است که می‌تواند روی پای خودش بایستد.

به عبارت دیگر، ریشه‌های جمهوری اسلامی محکم شده و این درخت بالنده به باروری خودش دست یافته است. مردم ایران مطمئن هستند که اقتدار ملی خودشان را دارند. بنابراین، این اقتدار ملی و استقلالی که از آن مطمئن هستند می‌تواند زمینه بسیار خوبی برای شادی باشد.

روز غدیر و جمعیتی که در این مهمانی ده کیلومتری حضور داشتند نشان می‌دهد این استحکام قلبی و اعتقاد به دین فقط محدود به گروهی نیست که در نوک پیکان فعالیت‌های جهادی‌اند. البته یک جماعت بسیار ارزشمند وجود دارد که در نوک پیکان فعالیت‌های جهادی جمهوری اسلامی قرار دارد و بار اصلی این تحولات را به دوش می‌کشد، اما این رویداد و نیز شرکت جمعیت انبوه مردم در تشییع پیکر سردار سلیمانی کاملاً نشان می‌دهد لایه‌های زیادی متوجه این استقلال و اقتدار ملی و علاقه‌مند به دین حضور دارند و می‌دانند که این امور وسیله اقتدارشان است. این جشن کاملاً نشان داد گستره نفوذ ارزش‌های انقلاب اسلامی محدود به افراد خاصی نیست و در سراسر جامعه اسلامی ایران گسترده شده و این بلوغ جامعه را بعد از چهل سالگی نشان می‌دهد. امروز، رهبران جامعه ایران باید مطمئن باشند با اقتدار می‌توانند به ملت تکیه کنند و جامعه را پیش ببرند. البته نمی‌توان گفت که مشکلات، فساد، فقر و تبعیض وجود ندارد، اما جامعه و خیل عظیم مردم ایران پشتیبان حرکت‌های انقلابی جمهوری

اسلامی و هوادار و خواهان فرهنگ و سبک زندگی اسلامی هستند. بر این اساس، وقتی خیل عظیمی از مردم حضور دارند، طبعاً برنامه‌ریزان به‌خوبی می‌توانند با اقتدار و اطمینان بیشتری حرکت‌ها را ادامه دهند. عزاداری‌های ایام محرم مانورهای بزرگی هستند که هنوز هم حضور دارند و نشانه‌ای از اقتدار امت شیعه هستند، اما توجه به شادی در مراسم بزرگ مانند ۲۲ بهمن و روز قدس نیز ضرورت دارد. حضور ده کیلومتری کاملاً نشان می‌دهد این زمینه وجود دارد که این شادی را مدیران جامعه ایران برنامه‌ریزی کنند.

درمورد چگونگی این برنامه‌ریزی هم چند نکته مطرح است. در نوع برنامه‌ریزی برای انجام دادن این شادی‌ها در عید غدیر و بقیه اعیاد لازم است از افراط و تفریط پرهیز شود. یعنی، باید به‌گونه‌ای برنامه‌ریزی شود که ملتی که وارد صحنه یا مجلس حضرت علی (ع) می‌شوند شاد و خرسند از آن خارج شوند. باید توجه داشت که، به‌رغم حضور جمعیت انبوه معتقد، اما شرایط افراد و گروه‌های مختلف اجتماعی را نیز باید مدنظر قرار داد؛ مثلاً، استفاده از نغمه‌هایی که در این مراسم پخش می‌شود باید با آنچه در دوران عزاداری اتفاق می‌افتد متفاوت باشد. اگر مداحی‌ها آسیب‌شناسی شود، تقریباً می‌توان گفت نغمه‌های عزاداری و شادی شبیه به هم است؛ در یکی دست و در یکی سینه می‌زنند. این پدیده باید اصلاح شود. در رهنمودهای بسیار ارزنده‌ای که رهبر انقلاب اسلامی برای مداحان داشتند فرمودند در این مداحی‌ها نوآوری کنید و البته از اینکه افراط شود پرهیز دادند و فرمودند مداحی موسیقی پاپ نیست، به همین علت است که باید از افراط و تفریط دوری کرد.

امروزه، بسیاری از نغمه‌هایی که در موسیقی سنتی ایران وجود دارد مربوط به همین مداحی‌های جامعه گذشته بوده است که موسیقی‌دان‌های جدید بعد از انقلاب مشروطه آن‌ها را در موسیقی سنتی به کار گرفته‌اند. بر همین سیاق، باید موارد متناسب با هویت ایرانی-اسلامی در مداحی نیز حفظ شود. اگر آن نغمه‌ها یا نوآوری‌های

دیگری که لازم است اتفاق بیفتد و نغمه‌های شاد برای این نوع مجالس تدارک دیده شود، می‌توان گفت رضایت‌خاطر کسانی که به این مهمانی می‌آیند بیشتر تأمین می‌شود.

نکته دیگر در مورد زمان و مکان برگزاری اجتماعات دینی-فرهنگی است. اگر بناست در این مراسم از خیابان اصلی شهر استفاده شود، طبعاً باید زمانی باشد که رفت‌وآمدهای عمومی کم باشد تا مردم برای شرکت در این مراسم مجبور به تحمل ترافیک نشوند. مانند سینه‌زنی‌هایی که در خیابان‌ها انجام می‌شود، درحالی‌که همه جا تعطیل است. شادی هم باید همین‌طور باشد. یعنی، باید زمانی باشد که مردم گرفتار نشوند یا به‌عنوان جایگزین برای این مراسم، از فضای پارک در شهرها استفاده کرد.

جمع‌بندی

اراده‌ خداوند تبارک و تعالی حاکم بر عالم است و بر این مبنا، دو جبهه پیروان صالحان (ائمه اطهار (ع)) و رهروان شیطان در مقابل یکدیگر صف‌آرایی کرده‌اند. در جهان امروز، نیروهای خیر از انقلاب اسلامی تغذیه می‌کنند و نیروهای شر از شیطان بزرگ (امریکا) تغذیه می‌شوند. حضور مردم در زمینه‌های مختلف مانند جشن غدیر در این بستر معنادار می‌شود. به عبارت دیگر، هر جا خیری ملاحظه کنید، مردم خوب متوجه آن می‌شوند و حضور پیدا می‌کنند و هر جا شری باشد و امریکا آن را هدایت کند، طبیعتاً آنجا هم کسانی که تحت اراده‌های شیطان عمل می‌کنند حضور پیدا می‌کنند. اگر تجمع شری در دنیا شکل بگیرد، به رهبری امریکا است.

تداوم معنا در جامعه سازی توحیدی چالش ظاهر و باطن در میانه دین و فرهنگ

مهدی سیار^۱

چکیده

دین داری در نگاه اول در باطن افراد وجود دارد و بعد نمودهای ظاهری پیدا می کند. در این جستار گفته می شود که در جهان مدرن که رسانه ها ما را احاطه کرده اند، امور باید ظاهری و عیان باشد تا به وسیله دیگران دیده شود. این امر در دین داری نیز مشهود است و گویی باید نمود داشته باشد تا بتوان به وجود آن اشاره کرد. در جهان مدرن، معانی دینی نیاز به اظهار دارند تا به سوالاتی از قبیل آیا مردم دین دارتر شده اند و آیا این دین داری در آینده نیز وجود دارد، بتوان پاسخ داد. اجتماعات دینی مانند غدیر گویی پاسخ دهنده به این سوالات هستند.

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)

با حضور فیزیکی مدام، این ظواهر باید بیشتر نمایان شود. این سنخ از اجتماعات برای این است که نشان بدهیم ردپایی از تمدن ما نیز همچنان وجود و حضور دارد.

کلمات کلیدی

دین‌داری، نمود، اجتماعات دینی، ظواهر

مقدمه

آنچه در اجتماعات مردمی اهمیت ویژه دارد — «سلام فرمانده»، اجتماع غدیر، پیاده روی اربعین و ... — نسبت ظاهر و باطن در تجلیات دین و فرهنگ است. هیچ باطنی بی ظاهر شکل نمی گیرد؛ چه اینکه باطن افراد در جامعه نمود ظاهری پیدا می کند. مع الوصف، گاهی رفتارهای این من فردی یا من جمعی ظاهرسازی است؛ به این معنا که صرفاً برای حفظ ظاهر شکل می گیرد. در بادی امر، با توجه به اقتضائات عصر جدید (عصر رسانه ها و فضای مجازی)، به نظر می رسد که تناقضی در این میانه وجود دارد.

امر دین داری، هرچند گاهی می تواند در باطن افراد وجود داشته باشد و در عین حال، در ظاهر آن ها نیز نمایان شود، این دو لزوماً رابطه متقارن ندارند. تناقضی که وجود دارد اینجاست که اکنون در جهانی زندگی می کنیم که با سیطره رسانه ها و فضای مجازی اگر امری جلوه و ظاهر نداشته باشد (اگر دیده نشود)، توگویی اصلاً وجود ندارد. در واقع، این پدیده به گونه ای به افراد تحمیل می شود و اگر همین فضا ادامه پیدا کند، در تربیت نسل های آینده بروز بیشتری خواهد داشت. البته باید متوجه این امر مهم بود که برای اینکه آن «بود» تقویت شود، حضور مهم است تا «نمود» پیدا کند؛ به عبارت دیگر، «بیا بگو که هستی و بیا نشان بده که هستی، بیا جلو داد بزن و فریاد بزن» تا روایت های جایگزین غلبه پیدا نکنند.

اما به هر حال، این امر متضادی است که جامعه دین دار امروزه با آن مواجه است. مسئله اصلی در رابطه دین و فرهنگ مساوی انگاشتن «بود و نمود» است. این مسئله ای است که در این اجتماعات دینی و حضور مردم، علی رغم ضعف های احتمالی که از حیث ساختاری وجود دارد، حائز اهمیت است.

طرح بحث

مردم در اجتماع غدیر طبعاً انتظار اجتماعی منسجم و کاملاً استاندارد را نداشته‌اند، توگویی این نمود با لحاظ حاشیه‌ها و مسائل مع الوصف بر عده‌ای واجب شده است. بر خود واجب دانسته‌اند در این اجتماع حضور به هم رسانند. البته خود این تجمع از یک نظر امکان ظهور را فراهم می‌کند - ظهوری که در یک بازه زمانی برای محک زدن بسیاری از ادعاها در مورد این جامعه مرجع می‌شود.

در ادوار گوناگون، ادعاهایی به صورت کیفی یا کمی مبتنی بر ظواهر شهر حقیقی و مجازی متفاوت از اجتماعاتی مثل «سلام فرمانده» و جشن غدیر بیان می‌شود، طبیعتاً این سنخ از اجتماعات امتیاز و فرصتی در اختیار برنامه‌ریزان قرار می‌دهد که تجلی دین‌داری مردم را به منصب ظهور رسانند و روایت دیگری از جامعه تصویر کنند.

مسئله اصلی این است که زمانی که مردم در این اجتماعات مشارکت و حضور دارند، با تن و وجودشان حضور دارند و به هر حال، مردم در کشور و نظام به این پیوستگی کلی بین اجزای ملت و حاکمیت پایبند و ملتزم هستند. ممکن است در نظر گرفته شود که این امر ابعاد دیگری هم دارد. مع الوصف، چرا، مثلاً، در عصر دیگری از تمدن این نیاز به اثبات حضور میلیونی وجود نداشته است؟

بحران اصلی اینجاست که به نظر می‌رسد در جهان اجتماعی که افراد در آن زیست می‌کنند - از جمله فضای مجازی، فضای هنر و ادبیات، فضای معماری شهری، که در طول مسیر زندگی همه افراد چه بسا به نحوی با آن مواجه می‌شوند - زیست مدرن اظهار شده است. برای نمونه، شما در یک آپارتمان زندگی می‌کنید، از آسانسور استفاده می‌کنید، به بازار می‌روید و جلوه‌هایی شهری می‌بینید - همه این مظاهر به این معناست که نوعی حیات در اطرافتان به شما عرضه می‌شود. هنگام ورود به دانشگاه نوعی از حیات ظهور می‌یابد، در

فضای مجازی نوعی از حیات ظهور می‌یابد، در ترافیک و فضاهای شهری و معماری شهری به همین ترتیب. این امر به‌خصوص در کلان‌شهرها بسیار گسترده است که به روایت فیزیکی نیاز دارد؛ چراکه در هر فضایی از دانشگاه تا مدرسه، کوچه، خیابان، بازار، تلفن، فضای اپلیکیشن‌های مختلف می‌توان این تداوم معنایی را مشاهده کرد.

اما، روایت جایگزین نتوانسته در معماری تهران جایی برای خود داشته باشد و حتی در مقیاس بزرگ‌تر، در زیست اقتصادی تهران جایی داشته باشد. طبعاً این نیاز در یک شهر یا روستای سنتی وجود ندارد، به این علت که زیست جهان افراد در فضایی که زندگی می‌کنند با معانی جهان اجتماعی که اظهار می‌شود هم‌رنگی و هماهنگی دارد. مثلاً، کسی که در میدان امام اصفهان حضور دارد، این حضور بر نوعی فضا مبتنی است که امتداد نوعی تمدن را نشان می‌دهد؛ درحالی که در فضای مجازی و هنر آن امتداد قابل رؤیت نیست. از این حیث، در فضای مجازی هنر و ادبیات خلأ وجود دارد. بر این اساس، معانی دینی در بسیاری از فضاهای جدید تداوم نیافته‌اند و مدام در این فضا پرسش ایجاد می‌شود که آیا مردم دین‌دارتر شده‌اند یا نه؛ آیا جامعه دین‌دار است یا نه؛ یا اینکه آیا در آینده نیز دین‌دار خواهد بود یا دین‌دارتر خواهد ماند یا نه. این ابهام موقعیت جدیدی پدید می‌آورد که کنشگران، با تمام مشکلات و سختی‌ها، منتظر رویدادی مثل غدیر هستند تا تصویر دین‌داری و حضور دین‌داری در مردم را ثابت کنند.

در این راستا، نوعی تعلیق و تثبیت رخ می‌دهد؛ تعلیق آنجا که معنا تداوم نیافته و تثبیت آنجا که معنا تثبیت یافته است، چون آن فضا در جهان اجتماعی و ساحات مختلف، آن گونه که باید، امتداد پیدا نکرده است. لذا، جهان واقعی جهان ذهنی بسیاری از مردم شده و در اینجا تداوم معنا رخ می‌دهد. با حضور فیزیکی مدام، این ظواهر باید بیشتر نمایان شود، تا جایی که گرفتار تناقض ابتدایی بحث نشویم. وضعیت ما شبیه صخره‌نورد است که میخی در صخره می‌کوبد. وقتی دارد می‌افتد، او را نگه می‌دارد و ردپای او را در سنگ نشان

می دهد.

این سنخ از اجتماعات و مراسم برای این است که در این تمدن هزارجلوه نشان بدهیم ردپایی از تمدن ما نیز همچنان وجود و حضور دارد، بود و نمود دارد، جلوه دارد و البته مردم هم واقعاً بدان نیاز دارند. اما، اساساً باید این مسیر این قدر هموار شود و از طریق هنر و ادبیات تداوم یابد تا به جریان غالب مبدل شود. طبعاً، ادبیات، هنر، شعر، موسیقی و ... صدای این حضور جمعی است. بر این اساس، تطبیق مناسک آیینی در قالب هنر، ادبیات و موسیقی و استمرار آن می تواند روح و جان انسان و جامعه را با روح سنت در هم آمیزد و در بدنه جامعه رسوخ کند.

جمع بندی

در جامعه دینی، اصل و مرکز جهان اجتماعی وجود پیامبر (ص) و مسجد است. در حاشیه این وجود نورانی، بازاری تشکیل می شود: «وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ.» (جمعه ۶۲: ۱۱) و چون دادوستد یا سرگرمی ای ببینند به سوی آن روی آور می شوند و تو را درحالی که ایستاده ای ترك می کنند. بگو آنچه نزد خداست از سرگرمی و دادوستد بهتر است و خدا بهترین روزی دهندگان است. امروزه، زیست مؤنانه عجین با این ملاحظه است که مسجد حاشیه نشود و جامعه حول محور خریدوفروش، معماری، بازار، هنر، سرگرمی، رسانه و فضای مجازی تکوین و تطور بیابد و ما هر از گاهی سر از آب بیرون آوریم، نفسی بگیریم و دوباره در آب فرووریم. جهان اجتماعی مدرن از این معانی اقیانوسی تشکیل داده که حتی دین نیز در خدمت خریدوفروش باشد - اوج ماجرای ابتذال عصر جدید. وقتی آن اقیانوس غلبه پیدا کرد، بعد از مدتی مردم فراموش می کنند

تداوم معنا در جامعه سازی توحیدی چالش ظاهر و باطن در میانه دین و فرهنگ | ۱۶۳

که حتی بیایند نفس بگیرند و رفته رفته در معانی مدرن فانی می شوند. لذا، حتی این نفس گرفتن های هر از گاهی اگر را کد باقی بماند، یعنی نتواند ما را از دریا بیرون بکشاند و به یک عالم دیگر ببرد، رفته رفته هر از گاهی مردم اقبال نشان می دهند، جمع و پخش می شوند. اگر جمع شدن مترصد جامعه شدن توحیدی نباشد، بعد از مدتی دیگر مردم جمع نمی شوند. به نظر می رسد زمانی این قلاب ها عمل می کند که بتوان یک طراح عظیم تری از این جامعه سازی حول محور توحید شکل داد که در سایر ساحات جهان اجتماعی نیز - در شهر و هنر - تداوم یابد و در یک ساختن متصل به توحید به منصه ظهور برسد. جامعه سازی توحیدی این است که «رَجَالٌ لَا تُلْهِیهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنِ ذِکْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ یَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِیهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ» (نور ۲۴: ۳۷) خرید و فروشی که نه تنها حالت غفلت ایجاد نمی کند؛ بلکه در خدمت حق تعالی قرار می گیرد، یعنی در خدمت معنویت و زیست توحیدی قرار می گیرد، بدین معنا بازار در حاشیه مسجد باشد.

جشن غدیر؛ روایت و فرهنگ از نگاه ایجابی به اجتماع حقیقی تا نگاه انتقادی به اجتماع مجازی محمد رضا شرفی خوشان^۱

چکیده

جریان‌های اجتماعی نیاز به روایت کردن دارند. روایت از تغییرات و تحولات سخن می‌گوید. این جستار اجتماع غدیر را از طریق روایت بررسی می‌کند. چرا که روایت‌های یک ملت هویت فرهنگی آنها را می‌سازد. پدیده‌ای مانند غدیر، دارای یک پیشینه روایی است. به این معنا که دارای باورها و زمینه‌هایی است که موجب شکل‌گیری این اتفاق شود. آمیختگی بین سازمان، نهاد، باورها و روایت‌های پیشین است که چنین اجتماعاتی را شکل می‌دهد. اجتماعات پسا کرنا، به سمت اجتماعات مجازی پیش رفت. اجتماع پیاده‌روی غدیر، یک

اجتماع محسوس، عینی و انسانی در برابر اجتماعات مجازی است تا پیشینه و اصالت خود را نشان دهد. این نوع اجتماعات هویت ملی و دینی را تقویت می‌کند.

کلمات کلیدی

روایت، هویت فرهنگی، اجتماعات مجازی، اصالت

مقدمه

واکاوی جریان‌های اجتماعی — که از پیوستگی مردم و سازمان‌ها و نهادهای مختلف پدید می‌آید — بسیار حائز اهمیت است؛ چه اینکه این جریان‌ها به‌عنوان یک پدیده فرهنگی می‌تواند در آیین‌ها و اعتقادات مردم ریشه داشته باشد. این موضوع در این جستار با زاویه دید داستان و روایت مورد توجه قرار می‌گیرد. داستان ذیل روایت می‌گنجد و روایت یک محدوده بسیار وسیعی را در بر می‌گیرد که امور عدیده‌ای را شامل می‌شود. فرهنگ، اقتصاد، سیاست، ارتباطات انسانی و تعاملات اجتماعی — همه این‌ها ذیل روایت می‌گنجد.

روایت از تغییر و تحول سخن می‌گوید؛ یعنی، آن چیزی که از حالت ساکن خودش میل به یک حالتی غیر از حالت ابتدایی دارد. طبق این تعریف بسیار گسترده، هر حرکت انسانی، در هر محدوده‌ای که بررسی شود، باید در سازوکارهای روایی هم سنجیده شود. از این منظر، باید دید پدیده‌ای مثل مهمانی ده کیلومتری غدیر یا همایش‌ها و اجتماعات دینی فرهنگی چه روایتی طرح کرده و این روایت چه کارکردهایی دارد. این رویداد در ساختارهای مختلف ایران و به‌خصوص بحث هویتی جامعه چگونه عمل می‌کند؟ پیاده‌روی غدیر و سرود «سلام فرمانده»، که معطوف به یک حرکت جمعی گسترده‌اند، یک روایت جمعی را نمایان می‌کنند که از دیدگاه داستان‌پردازانه و روایت‌گرانه قابل توجه است.

روایت؛ هویت و فرهنگ‌سازی

کارکرد بسیار مهم روایت هویت‌سازی است؛ درواقع، روایت‌های یک ملت هویت فرهنگی یک جامعه را می‌سازد. از گذشته، از دوران پیشاتاریخ، دوران اسطوره تا به دوران حماسه تا ...، این سیر روایت‌خواه است که هویت ملی و دینی یک ملت را می‌سازد. بدین‌سان، روایت‌ها تعریف معینی از هویت یک ملت می‌دهند، مرزهای ملت را تثبیت

می‌کنند و در برابر تهدیدهایی که هویت ملی را هدف قرار داده‌اند دفاع می‌کنند. اساساً، این امر وظیفه اصلی روایت‌ها در طول تاریخ است. روایت‌ها اغلب صورت جمعی دارند. البته در هر روایتی یک قهرمان یا قهرمانانی وجود دارند که با موانعی روبه‌رو می‌شوند و موانع را برطرف می‌کنند و در نهایت، به آن مقصود موردنظر می‌رسند؛ اما در مجموع، کارکرد روایت‌ها در شکل‌گیری و استمرار جمعی است. بر این اساس، زمانی یک روایت ایجاد و خلق می‌شود و زمانی این روایت خلق‌شده را مردم پیگیری می‌کنند و درمورد آن حرکت‌های دیگری پدید می‌آورند. مثلاً، در شاهنامه‌ی فردوسی، حماسه‌های مختلفی بر محور قهرمانان خاصی شکل می‌گیرد، اما همه این قهرمانان ذیل یک حرکت جمعی قرار می‌گیرند و روایت‌های پس از این جریان اصلی نیز خودش دوباره فرهنگ‌سازی می‌کند؛ لذا، کارکرد اصلی روایت این است که یک رویداد را در شکل‌های مختلف مداوم بازتولید می‌کند. این بازتولیدها در سیر تاریخی خود مبنایی برای روایت‌های جدید و حتی رویدادهای جمعی جدید می‌شوند. بر این اساس، اگر یک رویداد مثل پیاده‌روی غدیر شکل می‌گیرد، قطعاً یک پیشینه روایی مستحکمی دارد. این پدیده اتفاقی نیست، اجباری نیست، ساختاری و اداری نیست، محصول یک تصمیم جمعی و مقطعی نیست؛ بلکه این حرکت را یک پیشینه ذهنی روایی پشتیبانی می‌کند. این اجتماع میلیونی باید از قبل با روایات پیشین آشنا باشند. باید یک زمینه‌هایی از نظر باور، اعتقاد و آشنایی با حرکت‌های جمعی داشته باشند تا پدیدار این حرکت جمعی شود.

مثلاً، هشت سال دفاع مقدس یک حرکت جمعی بسیار مهم، عمیق و حماسی است که البته ورود مردم در این حرکت جمعی بر اساس روایات پیشین شکل گرفته است. باور، اعتقاد، عشق به امام (ره)، حس ملی و دینی مبنای روایی این حرکت حماسی بوده است و در نهایت، این حرکت حماسی نیز مرزها و هویت ملی و دینی را حفظ

کرد. بر این سیاق، باید بتوان این تحلیل را از حرکت‌های جمعی داشت تا نقش مهم مردم بیش از سهم همفکری سازمان‌ها، نهادها، ارگان‌ها و برنامه‌ریزی و اجرای آن‌ها مورد توجه قرار گیرد. به‌واقع، آیا هر حرکت جمعی با هر موضوعی که سازمان‌ها و نهادها به‌خوبی طراحی کنند، باز مردم در آن شرکت می‌کنند؟ قطعاً نه؛ چراکه این پیش‌ران جمعی - روایت جمعی - محتوای جمعی است که زمینه استقبال و حضور مردم را فراهم می‌آورد. لذا، اگر این محتواها غیر از محتواهای جمعی، باورمند و اعتقادی مردم باشد، قطعاً مردم حضور پیدا نمی‌کنند یا قطعاً استقبال شدت و حدّت نخواهد داشت. به عبارت دیگر، آمیختگی بین سازمان، نهاد، باورها و روایت‌های پیشین است که چنین اجتماعاتی را شکل می‌دهد.

پساکژنا و چالش اجتماع مجازی

موضوع اجتماعات پساکژنا در نسبت با وضعیت جسمی و روحی مردم است و اهمیت بالایی دارد؛ اینکه از نظر ارتباطات جمعی و شکل‌گیری اجتماعات، مردم در این دوره در چه وضعیتی هستند؛ در مقایسه با ادوار گذشته، سیر برگزاری این اجتماعات چه فرایند، کیفیت و کارکردی داشته است. در مجموع، مناسک در مقایسه با سال‌های گذشته تفاوت‌هایی دارد؛ چه اینکه، به‌سبب ورود رسانه و تغییر در سبک زندگی مردم، قالب و محتوای اجتماعات نیز دستخوش تغییر شده است.

امروزه، با پدیده جدیدی به نام اجتماعات مجازی مواجه هستیم. منظور از اجتماعات مجازی گرد هم آمدن عده‌ای با واسطه فضای مجازی است. فضای مجازی این تصور یا به‌نوعی توهم را ایجاد می‌کند که مردم وارد اجتماعی بزرگ می‌شوند و با هم تشریک مساعی و تبادل نظر می‌کنند، که می‌توان آن را اجتماع مجازی نامید.

اجتماع مجازی به نوعی در سال‌های اخیر تقویت شده و در برابر اجتماعات محسوس، عینی و انسانی قد علم کرده است. بنابراین، اجتماع پیاده‌روی غدیر، در این تقسیم‌بندی، یک اجتماع محسوس، عینی و انسانی در برابر اجتماعات مجازی است. به عبارت دیگر، اجتماع مذکور نوعی قد علم کردن ناخودآگاه فرهنگ پیشینی در برابر اجتماعات مجازی است. ملتی که این پیشینه تمدنی و تاریخی را دارد مثل ارگانیسم بدن عمل می‌کند. وقتی یک قسمت از بدن دچار بیماری و ضعف می‌شود، کل بدن به مقابله با آن بیماری می‌آید.

در امر اجتماعی جشن غدیر نیز این گونه است. وقتی اجتماعات مجازی چنان قوی می‌شوند که حتی بنیان خانواده را تهدید می‌کنند، چنان قوی می‌شوند که سایر نیازهای پیشین را نیز تهدید می‌کنند، چنان قوی می‌شوند که برخی مؤلفه‌های فرهنگی-تمدنی را تهدید می‌کنند، مردم احساس نیاز به یک اجتماع عینی و محسوس پیدا می‌کنند که در برابر اجتماعات مجازی قد علم کند و بار دیگر مؤلفه‌های خود را به نمایش گذارد.

در یک اجتماع عینی و حسی، یک اجتماع انسانی با فرهنگ پیوند خورده و فرهنگ را تقویت می‌کند. اما، یک اجتماع مجازی هدایت‌شده به نحو دیگری ضد فرهنگ ملی-دینی عمل می‌کند، شعارهای جهانی و فرهنگ دیگری را به جای فرهنگ خودی تبلیغ می‌کند. در اجتماع مجازی فردیت بسیار تقویت می‌شود؛ به این معنا که شخص را فردی مستقل و جدا از جامعه قلمداد می‌کند. در برابر این جریان، اجتماع محسوس و عینی قد علم می‌کند تا به این وسیله، فردیت آسیب‌دیده انسان را رهایی بخشد.

در یک اجتماع محسوس و عینی هویت ملی و دینی تقویت می‌شود. به لحاظ تمدنی آفرینش و سازندگی مطرح می‌شود. افراد

با مشارکت اجتماعی عملاً چیزی می‌سازند و چیزی به وجود می‌آورند، مشابه بسیاری از اجتماعات محسوس و مؤثر گذشته که چه‌بسا در گذر زمان کم‌رنگ شده باشد. یک روستا، یک منطقه یا جماعتی حتی نه لزوماً مذهبی اجتماع سازندگی برای کشاورزی، حفر قنات، ساخت خانه و ... شکل می‌دادند. به این معنا که اجتماع عینی ویژگی سازندگی دارد، اما در اجتماع مجازی چنین نیست؛ چراکه فردیت قوی مانع از محصول جمعی، خاطره جمعی، ماندگاری و سازندگی می‌شود. درواقع، مبنای اجتماع مجازی روزمرگی است به‌دور از پشتوانه فکری و هویت جمعی. لذا، به‌شدت درجه ماندگاری پایینی دارد.

جمع‌بندی

با توجه به کارکرد اجتماع محسوس در برابر اجتماع مجازی، که به‌نوعی هدایت‌شده نهادها و سازمان‌های جهانی و به‌واقع خارج از کنترل داخلی است، باید بر پایه توانمندی افراد، سازمان‌ها و نهادها در داخل کشور برای تأثیرگذاری بیشتر تلاش شود. یکی از راه‌حل‌ها این است که با هدفی که اجتماع مجازی پیش می‌گیرد مقابله شود. در همین راستا، ایجاد اجتماعات عینی و محسوس یکی از کارهای مهم و مؤثر است.

هدف غرب در اجتماع مجازی این است که، با برجسته‌سازی تفاوت‌ها و تعارض‌های بین مردم و سازمان‌ها و نهادهای دولتی، به هویت و فرهنگ و تمدن مستقل ما آسیب بزند. هدفی که غرب نشانه گرفته است این است که بین ملت‌ها و حکومت‌ها تفرقه‌اندازی بیشتری کند تا بالتبع موفقیت بیشتری به دست آورد.

اما اجتماع دینی می‌تواند با مشارکت اجتماعی و همکاری نهادی و بین‌نهادی با این نگاه مقابله کند. با این هدف، نهادهایی که

وظیفه‌شان یاریگری به فرهنگ، ملت و قوام نهاد و نظام است به انجام این امر کمک کنند. طبعاً در این مسیر، چه بسا اجتماعات محسوس و عینی از طریق اجتماعات مجازی تحریک شوند و مورد هجمه قرار گیرند. اما تعاون و همکاری می‌تواند به عنوان سد مستحکم در برابر این تهاجم عمل کند؛ چه اینکه در یک اجتماع عینی و محسوس دوگانگی و تعارض وجود ندارد؛ بلکه نماد و نمود وحدت اجتماعی بیشتر دیده می‌شود. خواسته مردم این است که نهاد و سازمان دولتی مشارکت کند تا پایه‌های این حرکت جمعی ایجاد شود. حالا این حرکت جمعی می‌تواند بر اساس سوگ یا بر پایه جشن و پایکوبی باشد، در هر صورت مهم این است که مشارکت اجتماعی وجود داشته باشد.

یکی دیگر از کارکردهای اساسی این اجتماعات عینی نزدیک کردن ملت و دولت است. بنابراین، هیچ وقت این مسئله را نباید یک بُعدی بررسی کرد و به عنوان محصول سازمان‌ها و نهادهای دولتی از آن نام برد؛ چراکه تعبیری غلط‌انداز است که از همان ابتدا برآمده از همان نگاه اجتماع مجازی است که تمایل دارد همه چیز را تفکیک کند.

در مقابل، شکل‌گیری این گونه اجتماعات حقیقی از اساس نوعی همدلی، اتحاد و مشارکت بین مردم و سازمان‌ها و نهادهای برخاسته از اراده جمعی است — سازمان‌ها و نهادهایی که وظیفه‌شان تقویت خواسته‌های فرهنگی مردم و پاسخ به انتظارات آن‌ها از شکل‌گیری این گونه اجتماعات است.

ظهور اجتماعات دینی؛ از منسک سازی معیوب تا توسعه تمدن شیعی زهره شهرزاد^۱

چکیده

جستار پیش رو به این موضوع اشاره می‌کند که چه زمانی یک اجتماع دینی را می‌توان دینی دانست. در همه کنش‌های دینی می‌توان یک نکته مشترک یافت و آن ایجاد گسست در نظم زندگی روزمره برای تفکر و تأمل است. برگزارکنندگان مناسک جدید مانند جشن غدیر، در کنار توجه به این نکته برای تأمل و تفکر، باید در برنامه ریزی و اجرای مراسمات، از ایجاد تعارض و اختلال در زندگی روزمره افراد مراقبت کنند. ایرادی که در گردهمایی غدیر و در مورد مکان برگزاری آن، متوجه مسئولان بود. بی‌توجهی به زیرساخت‌های زیست شهری در اجرای مناسک در سطح گسترده، هدف مناسک برای کشف معنا را مختل می‌کند.

۱۷۴ | چهل گفتار در تحلیل اجتماعات بزرگ دینی

کلمات کلیدی

کنش دینی، تفکر، تعارض، زیست شهری

مقدمه

در دهه اخیر، برپایی برخی اجتماعات دینی به مناسبت‌های مختلف و با درجات متفاوتی از سابقه‌مندی تاریخی توجه‌برانگیز شده است. برخی از موضوعی منتقدانه ذیل عنوان «مناسک‌سازی» این نحو دامن‌زدن و دامنه‌دار کردن مراسم دینی را ذیل نیاز قدرت سیاسی حاکم به فراخوان سرمایه اجتماعی تفسیر کرده‌اند و آن را به محاق رفتن کنش دینی به نفع مجادلات و معاملات سیاسی دانسته‌اند و عده‌ای دیگر با نفی این خوانش بیان داشتند که نادیده‌انگاری اهمیت و ماهیت این وقایع به بهانه نقد سیاسی قدرت حاکم و مواجهه از بالا و شبه‌روشن‌فکری با سطوح عمیق باورهای دینی تحلیل اجتماعی را دچار تقلیل می‌کند و نمونه‌ای از کژفهمی در خصوص تکثر هویتی پیچیده جامعه ایرانی است.

در این میان، پرسشی که جستار پیش رو مایل است بدان بپردازد این است که از یک منظر درون‌دینی، سنجه ما برای برآورد کردن اجتماعات دینی نوظهوری که برخی در حال نشوونما هستند و برخی روال جاافتاده‌تری به خود گرفته‌اند چیست و اساساً چه زمانی می‌توان یک گردهمایی جمعی را — نه در شکل حداقلی و صرفاً در عنوان — متصف به وصف دینی کرد.

التفات به این پرسش پیش از ارزش‌گذاری میدان وقایع اجتماعی به ما کمک می‌کند تا بتوان ارزیابی دقیق‌تری پیدا کنیم و به این سؤال پاسخ دهیم که در سیاست‌گذاری‌های فرهنگی‌مان به دام یک فرایند مناسک‌سازی معیوب یا ناقص افتاده‌ایم یا آنچه در حال تجربه و تحقق آن هستیم یک مسیر رو به تکامل متناظر با وضعیت تمدنی ماست که، هرچند اصلاحات پیوسته خود را طلب کند، عدول از مسیر اصیل فرهنگ دینی نیست.

طرح بحث

برای احصای غایت یک منسک دینی، مراجعه به تاریخ شیعه و نقش و کارکردی که مناسک در آن داشته‌اند بصیرت‌آفرین است. در رجوع به تاریخ تشیع پیش از غیبت که در آن تقریباً بی‌استثنا غلبه با عسرت و مهجوریت گفتمان شیعی است، این امر برجسته است که ائمه از مناسک به‌مثابه ابزاری برای بقای هویت فرهنگی-سیاسی اقلیت شیعه بهره می‌برده‌اند. در برهه‌های متنوع و حسب اقتضائات هر دوره، خلق و بسط مناسک مستقیماً توسط امامان شیعه راهبری می‌شده و این فعالیت‌های الگودار نمادین انسجام‌بخش شیعیان - با سطوح معرفتی و پایبندی‌های دینی متکثر - به‌مثابه یک اقلیت بوده است. جزئیاتی که در آداب زیارات به‌ویژه زیارت سیدالشهدا ذکر شده؛ یا وصیت امام باقر(ع) که حجاج پس از شهادت ایشان ده سال در منا برایشان اقامه عزاکند؛ یا از سوی دیگر، آدابی که برای اعیاد خاص به‌ویژه عید قربان و غدیر بیان شده، نظیر تأکید بر اطعام عید غدیر یا وسعت‌بخشی به خانواده یا پوشیدن لباس نو و دیدار با سادات و ... نمونه‌هایی از این مناسک هستند که بیش از هر چیز متمایزکننده جماعت کم‌تعداد شیعه و راهبردی برای امتداد هم‌بستگی گروهی، احساس تعلق و مشروعیت دینی‌اند.

اما در مقطع حاضر، ادراک ما از هویت شیعی چگونه است؟ به نظر می‌رسد موقعیت ما به‌واسطه زیست در یک نظام سیاسی شیعی (امری که تقریباً سبقه‌ای بدین شکل ندارد) با رویکرد بقای فرهنگی، که به‌نحو تاریخی تجربه می‌شده، متفاوت است. درواقع، هرچند در نگاه کلان‌تر، ما چه در کلیت جهان اسلام چه ذیل هژمونی فرهنگی غرب وضعیت فرادستی نداریم، موقعیت سیاسی‌ای که به‌واسطه جمهوری اسلامی ایجاد شده موضع درون‌گروهی ما را به‌مثابه اقلیت تغییر داده و موجب شده مناسک جدیدی که تجربه می‌کنیم یا مفاهیمی که بدان صورت مناسکی می‌دهیم بیشتر ذیل گرایش به توسعه فرهنگی-تمدنی

ادراک و تفسیر کنیم؛ چنان که در خوانشی که از فراگیرشدن پیاپی روی اربعین در دهه اخیر صورت می گیرد این منظرگاه قابل ردیابی است و در سایر نسخه برداری های جدید از این دسته مناسک - نظیر همین جشن روز عید غدیر - نیز رشحاتی از آن دیده می شود.

این توسعه طلبی فرهنگی و نسبی که با تراش تشیع دارد یکی از نقاط اختلاف و افتراق در طیف موافقان و مخالفان منسک های جدید است. در حالی که عده ای این اقدامات را زائد بر ساختارهای فرهنگی تشیع قلمداد می کنند و معتقدند دمیدن در این سنخ مناسک ترویج کنشگری های دینی غیاصیل است، در ادبیات شیعی نطفه خلق مناسک جدید متناسب با اقتضائات اجتماعی هر عصر به نحو مؤکدی وجود دارد. برای نمونه، در خصوص عید غدیر، مسئله ابلاغ ماجرای غدیر از حاضر به غایب، از پدر به فرزند به مثابه یک تکلیف در سنت شیعی مطرح شده است. اصل «ابلاغ»، خواه ناخواه، به مناسک جمعی پیوند می خورد و اقتضائاتی ایجاد می کند. در حقیقت، امتداد فرهنگی شیعه در نسل ها و مکان های مختلف در گرو خلق هویت جمعی ای است که می باید از طریق این مناسک جمعی محقق و تقویت شود. اما، این مناسک با چه مختصاتی به وضعیت آرمانی خود نزدیک می شود؟

برای ارزیابی مناسک نوظهور و تحصیل صورت ایدئال در نظام فرهنگی شیعی باید به اصول کلی حاکم بر مناسک دینی دیرپا بازگشت. توجه به مناسکی نظیر روزه داری ماه مبارک رمضان، مناسک مرتبط با مرگ و تدفین، عزاداری ها، حج و ... می تواند تصویر واضح تری در این زمینه عرضه کند.

با عبور از ظاهر متکثر این کنش های دینی، به نظر می رسد می توان دست کم یک فصل مشترک برای همه آنها شناسایی کرد که توجه به آن راهگشاست: «ایجاد گسست در نظم عرفی زندگی روزمره». یک پایه مناسک دینی همواره ایجاد گسست در نظم زندگی روزمره است. نظم مألوف زندگی روزمره عموماً نظم برانگیزاننده ای برای تفکر و تأمل

در پرسش‌های وجودی و مسائل بنیادین نیست و بیش از آنکه فرصتی برای اندیشه فراهم آورد، در خدمت مغفول ماندن و به محاق رفتن این پرسش‌هاست. دین، متعمدانه از طریق گنجاندن مناسک در بافت نظم روزمره، این نظم را به چالش می‌کشد تا بدین واسطه فضایی برای تفکر و پرسشگری حول مسائل بنیادین فراچنگ بیاید. بدین ترتیب، مثلاً، روزه‌داری ماه رمضان نظم رایج در خوردن را بر هم می‌زند، در عزاداری‌ها نظم متعارف عواطف دچار گسست می‌شود، در مناسک مرگ صورت‌بندی روزمره از حیات به چالش کشیده می‌شود، در مناسک حج عادات مألوف افراد از روابط بین‌فردی تا جزئیاتی نظیر نگرستن به صورت خویش در آینه یا استشمام بوی خوش و ... تعلیق می‌شود. این گسست‌ها بناست به‌نوعی زمینه‌مندی‌ای ایجاد کنند برای اینکه فرد با بر هم خوردن آن نظم به پرسش‌های وجودی رهنمون شود و مسائل بنیادینی پیش چشم آورد که دین برای برانگیختن تفکر به آن‌ها طراحی شده بود.

اما یک مسئله در این مقال چالش‌زاست: هرچند به نظر می‌رسد وضع‌کنندگان مناسک جدید ادراک فی‌الجمله‌ای از این امر دارند که مناسک باید نظم زندگی روزمره را به چالش بکشد، اما در برنامه‌ریزی و اجرای میدانی آن، گاه آنچه رخ می‌دهد خلط میان «ایجاد گسست در زندگی روزمره» با «ایجاد تعارض و تزاخم با زندگی روزمره» است. درحالی‌که تزاخم و اختلال درست کردن در ضروریات زندگی روزمره همواره ذیل حق‌الناس از سوی شارع مذموم شمرده شده، اینجا ادراک غیراصولی از غایت مناسک موجب می‌شود مجریان این امور عملاً، بیش از خلق موقعیت‌های تأمل برانگیز که امکان وقوف و تفکر را فراهم می‌آورد، در راستای خلق تزاخم با نظم زیست اجتماعی افراد حرکت کنند. پدیده‌ای که در گردهمایی عید غدیر در بستن شاه‌راه اصلی شمال به جنوب شهر تهران بروز و ظهور یافت و نمونه‌های محلی‌تر و محدودتر آن نیز در نحوه سامان‌دهی دسته‌های عزاداری و ... همواره مسئله‌ساز

بوده است. بی توجهی به زیرساخت‌های زیست شهری در اجرای مناسک در سطح گسترده یکی از محمل‌هایی است که طریقت مناسک برای کشف معنا را مختل و مسدود می‌کند و یکی از نقاط آسیب‌پذیری مناسک در حیات شهری است. اما، ورای این سوءبرنامه در سطح اجرا، خصلت دالالت‌گر مناسک اقتضا می‌کند قضاوت درباره توفیق و مطلوبیت آن متناظر با توان توجه‌دهی به مدلول خود یا دست‌کم بسترسازی‌ای باشد که برای توجه به این مدلول فراهم می‌کند. بدین ترتیب، اگر با این ملاک گردهمایی عید غدیر مورد سنجش قرار گیرد - صرف‌نظر از همه انسدادهایی که به واسطه ضعف زیرساخت‌های عینی مراسم به وجود آمد و برای عده‌ای از افراد، بیشتر از درک یک مراسم جمعی، گرفتادن در یک انسداد جمعیتی تجربه شد - باید به این سؤال جواب دهیم که این مناسک چگونه نظم مألوف و عرفی زندگی روزمره را به چالش می‌کشد و شادی‌ای که در این روز به مثابه یکی از اعیاد اصلی شیعی خلق و تجربه می‌شود چگونه از یک کارناوال شادی ذیل هویت تجدیدی متمایز می‌شود و هسته سختی که این شادی را به مثابه یک منسک دینی از یک تجربه مدرن متمایز می‌کند دقیقاً کجاست.

جمع‌بندی

مناسک از سوی ما چگونه برآورد می‌شود؟ اگر به طیف موافقان و مخالفان مناسک نوظهور دینی بازگردیم، این مسئله جلب‌نظر می‌کند که در هر دو سوی این طیف تمرکز تقلیل‌گرایانه‌ای بر «کنشگران» حاضر در این مناسک وجود دارد. وجه تقلیل‌گرایانه این بازنمایی آنجاست که، از یک سو، اصل وقوع چنین پدیده‌هایی و محقق‌شدن اجتماعات مذهبی پرشور - نظیر اجتماع سه میلیون نفر در تهران ذیل عنوان جشن عید غدیر - در شهرهایی که روزانه الزاماً تصویر مذهبی‌ای از خود مخابره نمی‌کنند از سوی عده‌ای چنان عادی‌انگاری می‌شود و

ابراز هویت دینی کنشگران حاضر در این مراسم چنان نادیده انگاشته می‌شود که اساساً نتوان به مثابه یک پدیده شاخص دینی-اجتماعی بدان نظر افکند. از سوی دیگر، میل مرضی به چشم‌پستن بر مؤلفه‌مندی هویت و تکثر کنشگران پرتگاه دیگر تحلیلی‌ای است که در سنجش میدان با آن مواجه هستیم. سنجۀ مألوف و بازنمایی بصری‌ای که پیرو آن در رسانه‌های رسمی پدیدار می‌شود یکپارچه‌سازی هویتی کنشگرانی است که در این اجتماعات دینی حاضر شده‌اند. درواقع، اگر کنشگران میدان هرکدام با ترکیبی از مؤلفه‌های هویتی (سنت، تجدد؛ ایرانیت، اسلامیت، تجدد) در این اجتماعات شرکت می‌کنند، میل شدیدی به بازنمایی صرف بُعد اسلامیت هویت آن‌ها و انکار سایر ابعاد هویتی به واسطه شرکت در یک اجتماع مذهبی وجود دارد. این بازنمایی ناقص و حذف تکثر مؤلفه‌های هویتی سهم‌خواهی سنت از رقیب تمدنی خود، تجدد، را در برپایی منسک به محاق می‌برد و باعث حداقلی‌شدن و پوسته‌واری تحقق آن می‌شود.

چالش دیگری که تمرکز بر مصرف‌کنندگان این مناسک ایجاد می‌کند نادیده‌انگاری وجه طریقت مناسک است. در تجربه یک منسک دینی نمی‌توان توقع داشت که همه افراد به یک اندازه به معنای و رای ظاهر آن منسک رهنمون شوند؛ چراکه این تجربه در بستر سطوح متنوع معرفتی رخ می‌دهد. اما در عین رواداری و تسامحی که بدین واسطه بر رفتار کنشگران این میدان رواست، این خطر در کمین است که نظام عرضه در دلالت بخشی دچار واژگونگی شود، به گونه‌ای که یک منسک دینی ذیل یک عنوان دینی نه‌تنها در خدمت انتقال به عرصه تأملات بنیادین و وجودی قرار نگیرد؛ که حتی مؤلفه‌های هویت تجددی را تکرار و تقویت کند.

درواقع، اگر فهم و ادراک ما از برپایی این مناسک جدید نه صرفاً بقای فرهنگی، که توسعه فرهنگ شیعی و تصرف عرصه‌های معنایی جدید باشد، نمی‌توانیم در محقق کردن عملیات فرهنگی متناظر با

آن ذیل الگوی دیگری تمدنی خود حرکت کنیم و بدون تمایز فرمی و محتوایی از نمونه‌های مشابه حرکت‌های جمعی در گفتمان تجدیدی، از پدیدآوردن منسک‌های غایتمند دینی سخن بگوییم. پس، لاجرم باید طراحی سنجه‌هایی متناسب با التزامات این پیش‌روی فرهنگی در دستورکار قرار گیرد و فاصله ما با غایتی که از نگاه شارع مناسک با آن معنادار می‌شوند به مثابه آسیب‌های مسیر پیش رو مورد توجه باشد.

ارزیابی مشارکت مردمی در جشن ده‌کیلومتری عید غدیر

سینا شیخی^۱

چکیده

در این جستار، ماهیت جشن غدیر از چند منظر نقد شده است. هر نوع تحولی، بدون توجه به سنت و بدون در نظر گرفتن نسبت میان فرم و محتوا، نوآوری را به ضد آن پدیده تبدیل می‌کند. برهم خوردن سنت‌های دیرینه در روز عید غدیر توسط مهمانی غدیر، درگیر کردن طولانی بافت شهری، بیرون ماندن مردم از ساحت تصمیم‌گیری و حتی اجرایی از جمله نقدهایی است که به آن‌ها پرداخته شده است. علاقه به حرکات بزرگ و کنارزدن الگوهای مشارکت محله‌ای و کوچک‌مقیاس نیز از نگرانی‌هایی است که چنین اجتماعی به دنبال می‌آورد. یک سنت در کشور ما با سه مولفه به وجود می‌آید: سنت مذکور متناسب با نگرش دینی باشد؛ بتواند با سنت ایرانی ممزوج شود؛ و فرم و محتوایی متناسب و نمادین برای آن ایجاد شود.

۱. مدیرگروه توسعه تعاون، مشارکت‌های مردمی و سرمایه اجتماعی مرکز پژوهش‌های مجلس

۱۸۴ | چهل گفتار در تحلیل اجتماعات بزرگ دینی

کلمات کلیدی

سنت، نوآوری، نگرش دینی

مقدمه

موضوع جشن غدیر و حرکت مردمی این جشن در سال جاری را می‌توان از منظرهای مختلف فرهنگی، سیاسی و اجتماعی بررسی کرد. از منظر اجتماعی، مسائلی مانند انسجام اجتماعی، مشارکت مردمی، سرمایه اجتماعی، هویت جمعی و ... در این مراسم پررنگ می‌شود. از منظر هویت جمعی، مشارکت مردمی در این نوع گردهمایی‌ها می‌تواند تقویت‌کننده هویت جمعی انقلابی و دینی باشد. این مسئله را در تشییع پیکر شهید سلیمانی و شهدای غواص و ۲۲ بهمن و روز قدس و مانند آن‌ها می‌توان دید. البته مشخص است که همین مردم مخالفت‌ها و انتقادات جدی هم دارند که به نظر می‌رسد در چارچوب دینی و انقلابی باید تفسیر شود؛ یعنی، اگر مردم به مسئولی که اشرافیت دارد، عدالت نمی‌ورزد و به دیدگاه مردم بی‌توجه است انتقاد دارند، اتفاقاً کنش آن‌ها متناسب با اهداف انقلاب اسلامی است و طرف مقابل است که از انقلاب و شعائر دینی دور شده است. درواقع، هر جامعه و مکتبی نیازمند حرکت‌های کلان هویت‌بخش است تا در ایجاد انسجام اجتماعی یاری رساند. این انسجام مقدمه هر گونه سیاست‌گذاری پایدار و اجتماعی است. گردهمایی‌های بزرگی در سال داریم که با موضوعات دینی، ملی و جهانی برگزار می‌شود؛ از پیاده‌روی اربعین و عزاداری دهه محرم گرفته تا جشن نوروز و راه‌پیمایی روز قدس. البته مردم نباید حس مصادره‌شدن تجمعاتشان را به نفع چیزی جز آنچه اراده کرده‌اند داشته باشند؛ یعنی، مثلاً، یک جریان خاص سیاسی بخواهد آن را به خودش نسبت بدهد، که در این صورت سرمایه اجتماعی نه تنها افزایش نمی‌یابد، که کاهش پیدا می‌کند و مردم نیز به موارد مشابه در آینده اعتماد نخواهند کرد. همچنین، باید توجه داشت صرف مناسک نمی‌تواند در ایجاد هویت جمعی مؤثر باشد و بدون بهره‌مندی از مایه‌های اخلاقی و نظری، سنگینی مناسک

ما را دچار توهّم برخورداری از هویت و انسجام می‌کند. سرمایه اجتماعی نیز، که از مهم‌ترین مقولات حکمرانی در دنیای امروز است، متأثر از انسجام اجتماعی و مشارکت مردمی است. درواقع، می‌توان محور اصلی یا یکی از محورهای اصلی در تمام موضوعات اجتماعی را مشارکت مردمی دانست.

آنچه در این نوشتار مطمح‌نظر است نقش مشارکت مردمی در جشن ده‌کیلومتری عید غدیر است. ازاین‌رو، نخست با بررسی قانون اساسی ماهیت و سطوح مشارکت مردمی را توضیح می‌دهیم و سپس، منطبق با این چارچوب، به بررسی و ارزیابی جایگاه مشارکت مردمی در جشن ده‌کیلومتری غدیر خواهیم پرداخت.

طرح بحث

بهترین جایی که می‌توانیم این نقش را پیدا و تبیین کنیم در قانون اساسی است، قانونی که بر اندیشه بزرگ‌ترین اندیشمندان دینی و سیاسی معاصر مبتنی است و امضای اکثریت مردم را با خود دارد. ما باید بدانیم در قانون اساسی، که نظام و الگوی سیاست‌گذاری ما در آن تعیین شده است، نقش مردم و مشارکت آن‌ها چیست. در مقدمه این قانون، که از مهم‌ترین بخش‌های این قانون و نمایشگر روح کلی آن است، فصلی با نام شیوه حکومت در اسلام وجود دارد. در این فصل، شیوه حکومت در اسلام بدین صورت تعریف شده است: «هدف از حکومت رشد دادن انسان در حرکت به سوی نظام الهی است (و الی‌الله المصیر) تا زمینه بروز و شکوفایی استعدادها به منظور تجلی ابعاد خودگونگی انسان فراهم آید (تخلّقوا باخلاق الله) و این جز در گرو مشارکت فعال و گسترده تمامی عناصر اجتماع در روند تحول جامعه نمی‌تواند باشد. قانون اساسی زمینه چنین مشارکتی را در تمام مراحل تصمیم‌گیری‌های سیاسی و سرنوشت‌ساز برای همه افراد اجتماع

فراهم می‌کند تا در مسیر تکامل انسان، هر فردی خود دست‌اندرکار و مسئول رشد و ارتقا و رهبری شود که این همان تحقق حکومت مستضعفین در زمین خواهد بود.»

با این بیان، مشارکت مردمی رکن اصلی حکومت اسلامی و دینی و حتی بالاتر از این‌ها، حکومت مستضعفین وعده داده شده در قرآن است. این مقدمه و اصول مختلف این قانون مانند اصل‌های ۳، ۸، ۲۶ و ۲۷ چهار سطح را برای مشارکت مردمی در نظر می‌گیرد که به ترتیب اهمیت و اولویت عبارت‌اند از: تصمیم‌گیری، نظارت، مطالبه‌گری و اجرا. تجربه نشان داده است هرگاه مردم در این سطوح وارد کار شده‌اند، نتیجه مثبتی برای حکمرانی کشور رقم خورده است؛ از اصل انقلاب و جنگ تحمیلی گرفته تا سایر اتفاقات فرهنگی و اجتماعی متأخر.

البته به نظر می‌رسد هر چه پیش آمدیم، توجه به سطوح تصمیم‌گیری، نظارت و مطالبه‌گری مردم از سوی دولت کاهش یافته و بیشتر از آن‌ها خواسته شده تا مجری برنامه‌هایی باشند که در سطوح مختلف حاکمیت درباره آن‌ها تصمیم‌گیری می‌شود و این یکی از چالش‌های جدی حوزه مشارکت مردمی در ایران امروز است، زیرا هنگامی که مردم بینند در حوزه تصمیم‌گیری دخالت داده نمی‌شوند، بستر مطالبه‌گری و نظارت برای ایشان فراهم نمی‌شود، به اساس مشارکت‌خواهی در حکمرانی شک می‌کنند و نرخ مشارکت پایین و پایین‌تر می‌آید.

تنظیم جایگاه بخش مردمی و مشارکت مردمی در نظام سیاست‌گذاری از مهم‌ترین مؤلفه‌های یک حکمرانی خوب است. درواقع، حکمرانی خوب به این معنی است که سیستم حکمرانی بتواند اجزای گوناگون جامعه را با هم هماهنگ کند. دو عنصر مهمی که باید در حکمرانی ترکیب و تنظیم شوند مردم و دولت هستند. این تنظیم روابط در قانون اساسی به اجمال آمده است، اما این نسبت و رابطه منطق دقیق و صریح پیدا نکرده است. به همین علت، ما دچار بحرانی شده‌ایم

که می‌توان نام آن را دولتی‌شدن امور مردمی و مردمی‌شدن امور دولتی گذاشت؛ چراکه وظایف و مرزهای این دو بخش روشن نیست و هر دوی این‌ها در کار هم دخالت می‌کنند. مانند اینکه در تمامی قوانین بالادستی رفع و سلب محرومیت و وظیفه دولت است، اما امروز به‌گونه‌ای شده است که گویی این وظیفه گروه‌های مردمی است. همچنین، بسیاری از فعالیت‌های فرهنگی کار مردم بوده است، اما چون این نوع کارها بازتاب رسانه‌ای فراوانی دارد و مورد اقبال مردم هم قرار می‌گیرد، بخش‌های دولتی به دنبال تصدیگری آن‌ها هستند؛ مانند راه‌پیمایی روز قدس که، به جای خلاقیت مردمی و نقش‌آفرینی ایشان، با غرفه‌ها و پوستره‌های یکدست دولتی روبه‌رو می‌شویم؛ درحالی‌که به نظر می‌رسد در حوزه‌های فرهنگی و برخی رویدادهای اجتماعی دولت تنها باید نقش شتاب‌دهنده و تسهیلگر داشته باشد، نه تصدیگر. پس، مسئله اصلی در این حوزه نبود یک نگاه کلان به بخش‌های مردمی و دولتی و تنظیم روابط میان آن‌هاست.

درمورد جشن عید غدیر نیز همین مسئله به چشم می‌خورد. خود مردم در این روز سنت‌هایی داشته‌اند که مهم‌ترین آن‌ها دیدار سادات و عیدی‌گرفتن از ایشان و ایجاد پیمان اخوت و برادری بوده است. این موارد از متن فرهنگ اسلامی-ایرانی ما برمی‌خیزد؛ یعنی، هم استحباب دینی دارد و هم یادآور عیدی‌گرفتن در عید نوروز است. اما جشن ده‌کیلومتری غدیر این سنت را بر هم زده و الگوی دیگری را جایگزین کرده است. پرسش اینجاست که چه ضرورتی برای این تغییر و تحول وجود دارد. چرا باید در سنت مورد استقبال دین و مردم دست ببریم؟ گاهی ممکن است سنتی جدید بنیان‌گذاری شود و به‌نوعی نوآوری به حساب آید، مانند اتفاقی که درباره روز زن رخ داد. پیش از انقلاب، روز ۲۵ آذر روز میلاد مادر همسر شاه با نوعی خودبزرگ‌بینی به‌عنوان روز زن انتخاب شده بود. پس از انقلاب، با توجه به اهمیت و جایگاه

مادران و جایگاه حضرت زهرا (س) به عنوان مادر شیعیان، روز میلاد حضرت زهرا به عنوان روز زن انتخاب شد و از قضا، مورد استقبال تمام اقشار جامعه قرار گرفت. می توان گفت انتخاب این روز به عنوان روز زن و مادر به هنگام بوده است. این اتفاق داستان شازده کوچولو را به اذهان متبادر می کند که به سیاره ای رفته بود و از پادشاه پرسیده بود توانایی تو در چیست؟ پادشاه پاسخ داده بود من هر کاری که فکر کنی می توانم انجام دهم. شازده کوچولو گفته بود بگو خورشید غروب کند. پادشاه می گوید باید صبر کنی. هنگام غروب خورشید، پادشاه می گوید خورشید غروب کن و خورشید غروب می کند و این استعاره از تصمیمات به هنگام است. انتخاب روز میلاد حضرت زهرا به عنوان روز زن، نوع عزاداری های محرم و شب های قدر و بسیاری از این موارد مشابه نشان از ممزوج شدن فرهنگ اسلامی و ایرانی دارد که با جان جامعه ایرانی نیز درآمیخته شده است و هر نوع تحولی، بدون توجه به این سنت و بدون در نظر گرفتن نسبت میان فرم و محتوا، نوآوری را به ضد آن پدیده تبدیل می کند، چنان که برخی سبک های مداخلی پاپ این کار را با هیئات مذهبی کرده است.

اما جشن ده کیلومتری غدیر، با مشکلات جدی اجرایی که داشت و حداقل هفت تا هشت ساعت افراد را درگیر و دچار ترافیک می کرد، امکان آن کنش سنتی را از مردم گرفت. بدتر از آن اینکه نقش مردم هم در این برنامه مانند بسیاری از عرصه های فرهنگی و اجتماعی تماشایی و نه حتی نیروی اجرایی بود. بدون حضور مردم در ساحت تصمیم گیری، چنان که پیش تر اشاره شد، نمی توان از حرکت مردمی و مشارکت مردمی صحبت کرد. درواقع، ما برخلاف تصمیم مردم رفتار کردیم و با از بین بردن یک ساخت سنتی، بخشی از روابط اجتماعی دیرپا در کشور، مانند روابط مردم و سادات، را دچار خدشه کردیم و این ها چالش های جدی انسجام اجتماعی و هویت اجتماعی نیز به

وجود می‌آورد و الگوی مشارکت مردمی تعبیه‌شده در قانون اساسی را نیز با خدشه روبه‌رو می‌کند. در مواردی مانند روز پدر و روز مادر مشابه روز عید غدیر، کنش‌های همگانی دینی می‌بینید که در برخی موارد حتی بدون اینکه فرد اراده کرده باشد، در متن یک کنش دینی قرار می‌گیرد و این در ساخت معنایی یک اجتماع بسیار اهمیت دارد. حال ما، به‌جای سپردن تصمیم‌گیری درباره‌ی این امور، با تصمیم مردم درباره‌ی سنت این روز مخالفت هم کرده‌ایم؛ درحالی‌که اگر دولت تنظیم‌گر و تسهیلگر روابط فرهنگی متعالی باشد، می‌تواند با توسعه و تبلیغ دیدار بزرگان از سادات و پیمان اخوت فرهنگ متعالی اسلامی-ایرانی را در جامعه رواج دهد، فرهنگ برادری و احترام به بزرگان که در شرایط امروز کشور بسیار به آن نیازمندیم.

مسئله‌ی دیگری که در این نوع مراسم ایجاد نگرانی می‌کند علاقه به حرکات بزرگ و کنارزدن الگوهای مشارکت محله‌ای و کوچک‌مقیاس است. ما در توسعه‌ی اجتماعی یک توسعه‌ی از پایین به بالا داریم؛ یعنی، در محلات و خرده‌اجتماعات امری شکل می‌گیرد و در یک روند طبیعی گسترش می‌یابد و امری بزرگ‌تر ایجاد می‌کند. یک توسعه‌ی از بالا به پایین هم داریم که امر کلان ساخته می‌شود و به‌تدریج تکثرات و امور خرد در آن هضم می‌شوند. در جای خود مفصل صحبت شده که توسعه‌ی مشارکتی و طبیعی به‌ویژه در امور فرهنگی و اجتماعی از فرایند اول، یعنی از پایین به بالا، رقم می‌خورد و الگوی دوم روابط بومی و مردمی را دچار اضمحلال می‌کند. در الگوی دوم به‌تدریج محله‌محوری و نقش مهم همسایگی کم‌رنگ و کم‌رنگ‌تر می‌شود و نسبتی میان افراد جریان نخواهد یافت. در روایات آمده که فرد باید از احوال همسایگان تا ۷۰ همسایه آن‌سوتر خبر داشته باشد. در این حالات که جشن‌های محله‌ای توسط جشن‌های کلان کنار زده می‌شود، این نگرانی به وجود می‌آید که فرهنگ دیرپای همسایگی و محله مضمحل شوند.

هیئت‌های خانگی بهترین و کارآمدترین محل برای گسترش امر دینی و اجتماعی بوده است که امروز شاهد به حاشیه رفتن آن‌ها هستیم. مساجد در محلات نیز مکانی برای تمام مسائل اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بوده است، اما امروز تقریباً به محلی برای نمازخواندن تقلیل یافته است. ایستگاه‌های صلواتی خانگی، محله‌ای و مربوط به یک مجتمع وفاقی میان افراد ایجاد می‌کند که در حل سایر مسائل نیز همکاری و مشارکت محله‌ای به وجود می‌آورد.

البته مشارکت مردمی به معنای توده‌ای شدن نباید تعبیر شود. مشارکت مردمی کارآمد نیازمند دو عنصر مهم آموزش و نهادمندشدن است که شوربختانه در آموزش به سمت یک آموزش اقتصادمحور و خصوصی در حرکتیم که با روح فرهنگ مشارکت و همکاری سازگار نیست. همچنین، نهادمندی و حضور نخبگان در نهادهای مردمی برای جلوگیری از توده‌ای شدن بسیار اهمیت دارد، البته نهادمندی تا جایی که دچار دیوان‌سالاری نشویم.

جمع‌بندی

برای به وجود آمدن یک سنت در کشور ما سه پارامتر باید وجود داشته باشد: نخست اینکه سنت مذکور متناسب با نگرش دینی باشد؛ دوم اینکه بتواند با سنت ایرانی ممزوج شود؛ و سوم اینکه فرم و محتوایی متناسب و نمادین برای آن ایجاد شود. تقریباً تمام مناسک دیرپا در کشور هر سه مؤلفه را داراست. در مناسک روز پدر، روز مادر، عید غدیر، شب‌های قدر، عید نوروز، شب یلدا و ... این سه مؤلفه به چشم می‌خورند. شکل‌گیری هریک از این سنن نیز حاصل سال‌ها استمرار و کوشش مردم و نخبگان بوده است. بر هم زدن این الگوها بدون جایگزینی سنتی که سه مؤلفه مذکور را داشته باشد از منطق اجتماعی بسیار به دور است. در صورت تمایل به نوآوری، بسیار مناسب

است پیش از عملیاتی شدن آن‌ها در گروه‌های نخبگانی و مردمی ایده‌ها مطرح شوند و در کرسی‌های آزاداندیشی آن ایده‌ها نقد و بررسی شوند تا پس از پختگی، در مقیاس‌های کوچکی امتحان شوند و با همکاری مردم در یک روند طبیعی توسعه و گسترش یابند.

جشن غدیر تهران: از منسک جمعی تا نمایش خیابانی

محسن صبوریان^۱

چکیده

از نظر دورکیم دین دارای دو بعد ایده و منسک است که بر یکدیگر تاثیر می‌گذارند. ایده منسک دین را ترویج می‌دهد و مناسک دین ایده را بارور می‌کند و گسترش می‌دهد. این جستار با توجه به این نکته، در پی ارائه این تحلیل است که احیای جامعه بدون جمع شدن و مناسک همبستگی‌ساز ممکن نیست. جشن غدیر از این منظر که حامی ایده همبستگی است، اتفاق خوبی است اما از جهات متعددی به این همبستگی کمکی نکرد و کارکرد سیاسی پیدا کرد. به این معنا که در عرصه‌های مختلف به مخالفان قدرت‌نمایی کنیم. اینگونه مراسمات و جشن‌ها باید بهره معنوی داشته باشند اما ایده تمرکز و شلوغ‌بازی، چون با هدف ابراز قدرت پیش می‌رود، در معنویت نتیجه نمی‌دهد.

۱. استادیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

۱۹۴ | چهل گفتار در تحلیل اجتماعات بزرگ دینی

کلمات کلیدی

منسک، همبستگی، دین، قدرت‌نمایی، معنویت.

مقدمه

مناسک و آیین‌های جمعی بخش جدایی‌ناپذیری از حیات جمعی ایرانیان را شکل می‌دهند. انقلاب اسلامی هم، گذشته از پیشینه آن از مشروطه تا بهمن ۵۷، با تکیه بر توده‌ای از امواج مناسکی و آیینی به پیروزی رسید. اقتضای حکمرانی مبتنی بر آیین‌ها و مناسک هم‌بستگی‌ساز هم همین است؛ یعنی، مداومت در بازخوانی و یادآوری میراث آیینی گذشته برای تقویت حس همدلی و مشارکت اجتماعی. تا دهه‌های اخیر تمرکز بر آیین‌های حزن و سوگواری با تمرکز بر عزاداری‌های محرم و صفر پررنگ بوده است. با این حال، تلاش‌هایی صورت گرفته که وزن آیین‌های سُورور جمعی را نیز در قبال آیین‌های سوگواری افزایش دهد. جشن غدیر تهران در ۲۷ تیرماه ۱۴۰۱ با مشارکت شهرداری تهران و سازمان تبلیغات و برخی دیگر از هیئت‌ها و سازمان‌های مردم‌نهاد ظاهراً با همین هدف برگزار شد. این جشن در گستره ده کیلومتری خیابان ولی عصر تهران برگزار شد و از اولین رویدادهای تا این حد گسترده و مفصل بود. متن پیش رو تحلیلی انتقادی از برگزاری این آیین و آیین‌های مشابه است.

طرح بحث

یکی از کلاسیک‌های جامعه‌شناسی جمله مشهوری دارد که احتمالاً برای تحلیل این رویداد می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد. دورکیم می‌نویسد: سرانجام، روزی فرا خواهد رسید که جوامع ما دوباره لحظات جوش و خروج آفرینشگری را، که در طی آن‌ها آرمان‌هایی جدید سر بر خواهند کشید و قواعد تازه‌ای شکل خواهند گرفت که تا مدتی راهنمای بشریت خواهند شد، خواهند شناخت. و همین که چنین لحظاتی در زندگانی پیش آمد، افراد بشر خودبه‌خود نیاز به اینکه چنین لحظاتی را هرازچندگاه در اندیشه خود دوباره زنده کنند؛ یعنی، خاطره آن‌ها را

به مدد جشن‌هایی که حاصل این گونه لحظه‌ها را برای همگان زنده نگاه می‌دارند پایدار سازند، احساس خواهند کرد. ما از همین حالا با نمونه‌هایی از این امر آشنا هستیم و می‌دانیم انقلاب چگونه دوره کاملی از این گونه جشن‌ها را برای زنده نگه‌داشتن دائمی اصولی که از آن‌ها الهام گرفته است برپا کرده است. (۱۳۸۶: ۵۹۲-۵۹۳)

جامعه‌شناس کلاسیک مناسک دورکیم است و فرانسه هم کشور انقلاب و شور انقلابی. این جمله در بخش نتیجه‌گیری کتاب صور بنیانی حیات دینی درج شده است. از نظر دورکیم، دین دو بُعد ایده/عقیده و ماده/منسک دارد. بُعد عقایدی و بُعد مناسکی دین دو بُعدی هستند که دائماً بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. دورکیم در بخش‌های آغازین کتاب طوری بحث می‌کند که گویی بُعد مناسکی دین مبتنی بر ایده و بُعد عقایدی دین است. اما در مؤخره کتاب، برعکس این برداشت را ارائه می‌کند؛ یعنی، طوری توضیح می‌دهد که گویی مناسک هستند که ایده دین را می‌سازند، نه اینکه ایده دین مناسک را شکل دهد.

اگر بخواهیم بین این دو نگاه دورکیمی جمع‌ی کنیم و دورکیم را از تناقض‌گویی برهانیم، باید به تمثیل سوزن‌بان قطار و بر تأسی کنیم. وبر (۱۳۸۷: ۳۱۷) ماده را قطار و انرژی و قوه آن می‌دانست و ایده را سوزن‌بان و جهت‌دهنده حرکت قطار. قطار اگر سوزن‌بانی نداشته باشد، چه‌بسا به مقصد نرسد. اما، سوزن‌بان هم، اگر قطاری وجود نداشته باشد، نمی‌تواند عمل مثبتی انجام دهد. به نظر دورکیم، هم ایده و ماده دین و به بیان دیگر، عقاید دینی و مناسک دینی به‌شکلی ارگانیک با هم پیوند دارند. یعنی، ایده منسک دین را ترویج می‌دهد و مناسک دین ایده را بارور می‌کند و گسترش می‌دهد. به‌هرحال، هر قدر هم از دوسویی این تأثیر بگوییم، نکته‌ای که دورکیم در مورد اهمیت مناسک در نتیجه‌گیری صور دارد به نظر من فهم مهمی است:

چنین فکری [ایده و فکر و عقاید دینی]، هر قدر هم که از لحاظ هنرهای

عاطفی‌اش غنی باشد، نخواهد توانست چیزی بر شور حیاتی طبیعی‌مان بیفزاید؛ زیرا، همهٔ قدرتش در این خواهد بود که فقط همان نیروهای عاطفی موجود در ما را به حرکت دریاورد، نه اینکه نیروهای تازه‌ای بیافریند یا چیزی بر نیروهای موجود بیفزاید. (دورکیم، ۱۳۸۶: ۵۷۷)

از نظر او، جامعه چیزی جز همکاری مداوم برای بیان این افکار جمعی نیست: «جامعه قبل از هر چیز نوعی تعاون یا همکاری فعال است. حتی افکار و احساسات جمعی امکان‌ناپذیر نیستند مگر در پرتو حرکات بیرونی‌ای که نمایانگر آن‌ها باشند.» (همان: ۵۷۹-۵۸۰)

از مراسم تشییع جنازهٔ سردار سلیمانی به مناسبت‌های مختلفی این مطلب طرح شده است و من هم در جایی نوشته‌ام (صوریان، ۱۳۹۸). مطلب این است که احیای جامعه و حیات جمعی جامعه ممکن نیست جز به واسطهٔ جمع‌شدن‌ها و ابراز هم‌بستگی کردن‌های جمعی. با نگاهی دورکیمی، می‌توان به آن «مناسک هم‌بستگی‌ساز» گفت. به نظر من، این را همهٔ جوامع احساس می‌کنند.

مفهومی تحت عنوان سرمایهٔ اجتماعی داریم که پس از طرح آن در فرانسه و آمریکا، به‌ویژه در سه‌چهار دههٔ اخیر، به‌شدت توسعه و تورم یافته است. در ایران هم، بسیاری افراد درمورد آن صحبت می‌کنند و چند موج پیمایش ملی حول آن انجام شده است. حتی این ایده آن‌قدر مهم است که در هر پیمایشی به‌نوعی شاخص‌های آن، از قبیل مشارکت و اعتماد اجتماعی، سنجیده می‌شود. ایدهٔ سرمایهٔ اجتماعی، با همهٔ انتقاداتی که به آن وارد است، به‌نوعی مدرن‌شدهٔ ایدهٔ هم‌بستگی و انسجام جمعی است؛ یعنی، افراد به هم اعتماد پیدا کنند؛ احساس جمعی به وجود آید؛ شبکهٔ اعتماد شکل بگیرد - چیزی که همهٔ جوامع هم نیازمند آن هستند. در دوره‌هایی که امریکایی‌ها انزواگرا و ضدجمع‌گرا شده بودند، این ایده خیلی بسط پیدا کرد. این ایده، به‌ویژه با تأکید بر اعتماد مردم به دولت و دولت‌مردان، به شکل

فرا‌تر از تصویری در ایران هم بسط و فربهی پیدا کرد و هر جا می‌رویم، صحبت از سرمایه اجتماعی است.

اساس ایده سرمایه اجتماعی یا هم‌بستگی جمعی این است که جامعه برای اینکه جامعه بماند، نیازمند ابراز احساسات جمعی است. برای اینکه به قول خواجه نصیر (۱۳۵۶: ۲۵۸-۲۵۹) و فارابی، انس و الفت و حب شکل بگیرد، نیازمند بروز احساسات و عواطف جمعی هستیم. یکی از ایده‌های کسانی که از اصالت جامعه صحبت می‌کنند ایده حب یا انس است و می‌گویند افراد در جامعه به‌شکلی حول یک فرد یا رهبر یا ایده جمع می‌شوند و برقراری محبت به این مرکز جامعه را شکل می‌دهد. بالاخره، چیزی که در جمع شدن‌ها و مناسب‌گسترده اهمیت دارد این است که اصل این باشد که جامعه احساس کند ما وحدتی با هم داریم و داریم از یک ایده و مرکز هسته هم‌بستگی جامعه دفاع می‌کنیم. اما چه ارتباطی بین این مباحث و جشن غدیر تهران وجود دارد؟

جشن غدیر تهران حامی ایده هم‌بستگی است. لذا، خود ایده برگزاری جشن و آیین ایده درستی است. در هر جامعه‌ای و به‌طریق‌اولی در جمهوری اسلامی، نیازمند مناسب هم‌بستگی‌ساز هستیم. اینکه به‌طریق‌اولی در جامعه اسلامی نیازمند آن هستیم به این علت است که اساساً یکی از آرمان‌های انقلاب و رهبران آن وحدت کلمه بوده است. امام (۱۳۸۹: ۲۸۰-۲۸۱) یک دسته‌بندی دارد که وحدت کلمه را در ساحت فرا‌تر از امت شیعی و اسلامی می‌برد و می‌گوید ما نیازمند یک وحدت کلمه مستضعفین عالم هستیم؛ یعنی، مستضعفین عالم را فرا‌تر از شیعه و مسلمان توسعه می‌دهد و به کل عالم تسری می‌دهد. یک وحدت کلمه مخالف جبهه استکبار به وجود می‌آید، اما این می‌تواند خرد و تخصصی‌تر شود و در جامعه شکل اسلامی و ایرانی شیعی پیدا کند. چون این وحدت کلمه مهم است، ایده هم‌بستگی‌ساز احساس

وحدت جمعی ایده مهمی است. اما به نظر من، مناسک خاصی که روز غدیر در تهران برگزار شد از جهات متعددی به ایده هم‌بستگی ساز کمک زیادی نکرد؛ بلکه به جای آن یک کارکرد سیاسی پیدا کرد.

ایده‌ای که به نظر می‌رسد الان توسط حکمرانان و تصمیم‌گیران در جمهوری اسلامی دنبال می‌شود این است که بتوانیم در عرصه‌های مختلف به مخالفان قدرت‌نمایی کنیم. مخالفان می‌توانند جریان خارج‌نشین و ضدانقلاب باشند و در ساحت‌های دیگر، می‌توانند جریان‌های سیاسی مخالف جریان اصلی و مرکزی جمهوری اسلامی باشند. در هر دو حالت، چنین تلاشی وجود دارد. این تلاش را می‌توانیم در بعضی از آیین‌های جمعی اخیر ببینیم. در اربعین این اتفاق خیلی نمی‌توانست بیفتد، چون متولی اربعین جمهوری اسلامی نبود و حداکثر شهرداری و برخی نهادهای دولتی و نیمه‌دولتی کمک می‌کردند. اما، بعضی مراسم این قابلیت را داشت، مثل سرود «سلام فرمانده» که چنین امکانی را فراهم کرد. این سرود، به واسطه عناصر مختلفی که داشت و استقبالی که در ایران و منطقه از آن شد، چنین ظرفیتی پیدا کرد.

به نظر من، هر چقدر هم در مورد تبلیغات و ریتم و عناصر ثانویه این سرود گفته شود، نمی‌توان استقبال چندفرهنگی از آن را به این عناصر فروکاست. منظورم از چندفرهنگی صرفاً ترجمه و اجرای آن توسط شیعیان در عراق و هند و پاکستان و آفریقا نیست؛ بلکه منظورم بومی‌سازی محتوای شعر توسط فرهنگ‌های شیعی مختلف است. به هر حال، به نظر می‌رسد حاکمان با «سلام فرمانده» تجربه خوبی پیدا کردند و تلاش کردند آن را به جشن غدیر تسری بدهند. اما در این بین، یک خطا در تحلیل رخ داد. عنصر پیش‌ران «سلام فرمانده» خلوص و سادگی اولیه آن و جهت‌گیری معنوی آن بود، چیزی که در جشن غدیر به محاق رفت؛ یعنی، جهت‌گیری مراسم، بیش از آنکه متوجه معنویت جامعه یا افزایش معرفت افراد به امام و ولایت شود، سمت‌وسوی جشن و

سرور و پایکوبی بدون محتوا گرفت. بالطبع در این صورت، اقبال جریان مذهبی جامعه هم به این گونه آیین‌ها کمتر می‌شود.

دقیقاً همان‌طور که آرمان امام و رهبران انقلاب این بوده که ما باید وحدت کلمه داشته باشیم، به طریق اولی این هم بوده که جامعه ما باید جامعه اسلامی باشد؛ یعنی، اسلام برای ما اصالت داشته و در هویت ایرانی و برنامه کلان راهبردی جمهوری اسلامی مهم بوده است. شما اگر به بیانیه گام دوم هم رجوع کنید، این اهمیت قائل شدن را می‌بینید. به همین علت هم هست که اربعین و اعتکاف و عزاداری‌ها و سرورهای جمعی برای ما مهم است، چون در خلال این آیین‌ها روح معنویت به جامعه دمیده می‌شود تا افراد بتوانند رشد معنوی کنند و جامعه در مجموع تعالی پیدا کند. اما، در چنین مراسم نمایشی و بیش‌ازپیش مفصلی با این همه بریز و بپاش، چیزی که اول از همه ذبح می‌شود همین معنویت است. یعنی، افرادی که آنجا حضور داشتند می‌دانند که خیلی حس معنوی به دست نمی‌آمد. برخی در صف غذا و خوراکی، برخی از خستگی برگشتند، برخی مدت‌ها دنبال جای پارک، برخی پشیمان از اینکه با کودکان خود به این مراسم آمده‌اند. تأکید بیش از حد بر بُعد نمایشی و عظمت این واقعه معنویت را به مذب‌برد. کلیپ‌های خیلی بدی هم متأسفانه از آن درآمد، مثلاً غذاها را به‌سوی مردم پرت می‌کردند و چقدر اسراف و تبذیر شد. یا مثلاً، موکب‌داری که خیلی هم تجربه داشت و آنجا بود می‌گفت غذا به خود صد نفری که به موکب خودمان آوردیم نرسید، چون ماشین غذا که می‌آمد مردم حمله می‌کردند و غذاها را می‌گرفتند. غذا که بماند، آب معدنی هم به خیلی‌ها نمی‌رسید، چون خود شکل برگزاری مراسم مشکل دارد.

اگر قرار بود مراسم نمایشی شود، باید آن را به فضاهایی که قابلیت نمایشی شدن دارند — مثل ورزشگاه آزادی — منتقل کرد. من البته از اساس مخالف نمایشی شدن هستم، چون قرار است این جشن بهره معنوی به

دنبال داشته باشد. به نظرم، ایده جایگزین همان ایده محله محوری و مراسم کوچک، ساده و معنوی بود، دقیقاً همانند روضه‌های خانگی – اینکه در پارک‌ها، مساجد، خیابان‌های خلوت مناسک عمومی را به شکل توزیع شده اجرا کنید. ایده تمرکز و شلوغ‌بازی، چون با هدف ابراز قدرت پیش می‌رود، در معنویت نتیجه نمی‌دهد. هدف آن این است که، مثلاً، بگویید دو میلیون نفر یکجا جمع شده‌اند، جایی که ظرفیت ۴۰۰ هزار نفری دارد که حالا کشته ندادن، خودش، در این نوع مراسم مسئله مهمی است.

جمع‌بندی

چون این مراسم به معنای اخص دولتی نبود و شهرداری و قرب و سازمان تبلیغات پشت آن بودند و متولی آن خیلی از موکب‌داران و مردم هم بودند و حتی خیلی از شرکت‌های خصوصی مشارکت کردند، اگر این مراسم به شکل غیرمتمرکز، محلی و سنتی اما با حمایت بیشتر و توزیع چهره‌های هنری و ورزشی و مذهبی‌ای که آمده بودند اتفاق می‌افتاد، به نظر من هدف معنویت محقق می‌شد و افراد کلاً تجربه بهتری از حضور در این مراسم داشتند.

منابع

خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). *صحیفه امام*، جلد ۹. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

خواجه نصیرالدین طوسی (۱۳۵۶). *اخلاق ناصری*. تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری. تهران: خوارزمی.

دورکیم، امیل (۱۳۸۶). *صور بنیانی حیات دینی*. ترجمه باقر پرهام، چ ۳. تهران: مرکز.

ویر، ماکس (۱۳۸۷). *دین، قدرت، جامعه*. ترجمه احمد تدین، چ ۳. تهران: هرمس.

جشن‌های عمومی و مسئلهٔ تعریف نقش برای مردم

علی اصغر عزتی پاک^۱

چکیده

این جستار به بهانه جشن غدیر، مروری اجمالی بر جشن نیمه شعبان در شهر قم که از گذشته در این تاریخ برقرار می‌شد، دارد. جشنی که در یکی از خیابان‌های مهم برگزار می‌شد و از ایده تا اجرا و برنامه‌ها با خود مردم بود و حاکمیت به آن ورود نکرده بود. پس از چند سال این جشن به دلیل انتقاداتی که به آن وارد شده بود، آن شکل همیشگی خود را از دست داد و برنامه‌های دولتی جای برنامه‌های مردمی را گرفتند. در مورد جشن غدیر هم باید به این نکته توجه داشت که حضور موثر مردم به عنوان متولی این برنامه‌ها می‌تواند باعث تداوم آن‌ها شود.

۲۰۴ | چهل گفتار در تحلیل اجتماعات بزرگ دینی

کلمات کلیدی

قم، حاکمیت، برنامه های مردمی

مقدمه

برپایی پیاده‌روی یا همایش خیابانی «جشن غدیر» در تهران بهانه‌ای شد تا نگاهی اجمالی به یک تجربه خاص که هم‌تراز با این جشن بود بیندازیم و تجربه «جشن‌های نیمه شعبان در شهر قم؛ خیابان چهارمردان» را در اینجا بیان کنیم. اما قبل از طرح اصل بحث، باید گفت این یک متن پژوهشی یا فرهنگ‌نگارانه تخصصی نیست؛ بلکه صرفاً بیان و ارائه مشاهدات شخصی است و حتی نمی‌توان عنوان تک‌نگاری را هم برای آن برگزید، که فقط به اشتراک‌گذاری یک نظرگاه درباره یک پدیده است.

توصیفی از یک جشن؛ تحرک منتظران

قم، که از دیرباز به شهری مذهبی و الهام‌بخش در برپایی و بزرگداشت اعیاد و مناسبت‌ها نام‌بردار است، دارای سنت‌ها و آیین‌هایی است که عموماً برای مردمان دیگر شهرها جالب‌توجه و رشک‌برانگیز می‌نماید. این اعیاد و مناسبت‌ها البته ریشه در تاریخ شیعی این شهر دارد که به قرون اولیه اسلامی برمی‌گردد و حضور برخی قبایل عرب‌تبار در آنجا. شاید بی‌مبنا نباشد که پایه‌گذار این سنت‌ها را همان جماعت کوچ‌کرده از سرزمین‌های عربی بدانیم. اما، گذر زمان و انباشت تجارب مجموعه‌ای ساختارمند و ذووجوه از رفتارهای مذهبی و فرهنگی و آیینی را در این شهر شکل داده که تا به امروز دوام آورده و محل اثر شده‌اند. آیین بزرگداشت نیمه شعبان، سالروز میلاد امام دوازدهم، یکی از این رسوم بود و هنوز نیز هست، اگرچه با تغییرات و دست‌کاری‌های بیرون از اراده عامه همراه است.

اولین بار این برنامه‌های بسیار متنوع و شاد و اثرگذار در اواخر دهه ۶۰ و اوایل دهه ۷۰ برگزار شد. در آن سال‌ها، جشن نیمه شعبان در خیابان چهارمردان قم از شهرتی ملی برخوردار بود و مردم در این روز

موعود از سراسر کشور راهی این شهر می‌شدند تا از شادی و شور و سرور آن برخوردار شوند. تنوع برنامه‌های اجرایی آن‌قدر زیاد بود که گاه مجال یک روز حضور هم برای دیدن و تماشای تمام برنامه‌ها کفایت نمی‌کرد. محل اجرا و جشنگاه اصلی خیابان چهارمردان یا انقلاب بود - خیابانی که جاده اصلی میان حرم حضرت معصومه و مسجد مقدس جمکران محسوب می‌شد. برنامه‌ریزی‌ها و کارهای این گردهمایی پرشور هر سال تقریباً از اوایل ماه شعبان آغاز می‌شد. میلاد امام حسین (ع)، که در روزهای ابتدایی این ماه مبارک است، نقطه شروع خوبی برای خیز برداشتن به سمت یک جشن باشکوه بود. حداث فصل جشن سوّم شعبان تا روز پانزدهم این ماه، خیابان چهارمردان هر لحظه تحول و تغییری به خود می‌دید: ساختن سازه‌های متناسب با کارکردهای متفاوت، از اجرای برنامه طنز و نمایش گرفته تا منبر سخنرانی و محلی برای پخت و پز شیرینی و غذا و آماده‌سازی انواع شربت.

نمایندگان اقشار مختلف مردم دائم در حال کار بودند و در کنار آن‌ها، جوانان و نوجوانان دیده می‌شدند که همه مخلصانه در حال ساخت آب‌نما و قلعه و ماکت مکه و سامرا و مدینه و ... روز را به شب می‌رساندند و مهم‌ترین و بزرگ‌ترین سازه نیز همیشه در ورودی خیابان از طرف حرم مطهر برپا می‌شد. این سازه، که معمولاً گویای بخشی از فرهنگ مهدوی با نگاهی جهانی بود، یا کرة زمین بود که در اندازه خیلی بزرگ ساخته می‌شد و در بازه‌ای حدوداً دو ماهه، یا نماد و نشانه مکه، یا حرم رسول خدا و غیره. در صبح روز چهاردهم شعبان خیابان کاملاً مسدود می‌شد و گروه‌های مردمی در مکان‌هایی که تدارک دیده بودند مستقر می‌شدند که هریک برنامه ویژه خودشان را داشتند. یکی دیگ‌هایش را بار گذاشته بود و دیگری سماورهای بزرگ را ردیف کرده بود. روی پیشخوان خیمه‌اش، یکی سکو ساخته بود برای اجرای نمایش، و دیگری ماکتی بزرگ از باغی ایرانی را به شکل آب‌نما

آراسته بود تا مولود را به کوشک میانی آن رهنمون شود. در همان نگاه اول، گروه های سرود، کارگاه های پخت شیرینی، مجسمه های بزرگ و عروسک های رنگارنگ در اندازه های واقعی از شخصیت های آشنا و ناآشنای تاریخی در اطراف خیابان به چشم می آمد.

برنامه ها از حدود ساعت چهار عصر چهاردهم شعبان شروع می شد و تا پاسی از شب، حدود دوسه بامداد، ادامه می یافت. و در تمام این مدت، طول خیابان بلند چهارمردان مملو از جمعیت بود و راه رفتن در آن به واقع با مشکل روبه رو می شد. نکته مهم و تعیین کننده ای که در اینجا باید به آن اشاره و تأکید کرد این است که در آن سال ها هنوز پای نهادهای دولتی به این ماجرا باز نشده بود و صفر تا صد کارها با مردم بود. مؤمنان با بودجه شخصی و با خلاقیت فردی و گروهی شان، در هر زمینه ای که توان داشتند و بلد کار بودند، پا پیش می گذاشتند و ایفای نقش می کردند. و از آنجا که بودجه کلان و بی حساب نهادی در میان نبود، حضور مردم با هر امکان مالی و ظرفیت مادی به چشم می آمد و تعیین کننده می شد. روشن هم هست که ایفای نقش دینی-اجتماعی همیشه برای اقشار مختلف مردم باعث شکل گیری احساس هویت مندی و تشخیص می شود. از دیگر سو، هنگامی ارزش و اهمیت فرهنگی و مذهبی این حضور روشن می شد که می دیدی نقش آفرینان، همگی، بدون تابلو و اسم و رسم در صحنه حاضرند، چه آن که آواز می خواند و چه آن که در حجم بسیار بالا شام خیرات می کرد و چه آن پیرمرد پالتوپوش که کلاه قرمز می گذاشت و نقش ابلیس را بازی می کرد در روز ظهور موعود.

این نمایش یکی از نمایش های مورد اقبال مردم بود که هر ساله اجرا می شد و چون زبان و بیان طنزآمیز داشت و شخص اجراکننده هم به سبب تجربه بالا بر اثر تکرار سالیانه آن به پختگی رسیده بود، بسیار مخاطب داشت. آن قدر که مؤمنین برایش سکوی بزرگی تدارک دیده

بودند به مرور و محل اجرا هم به یک میدانگاهی منتقل شده بود. استیصال و هراس‌های ابلیس، که در قالب کلام و رفتار پیرمرد بروز می‌یافت، و نیز تلاش‌های مذبوحانه‌اش برای جلوگیری از شکل‌گیری آخرالزمان مصلحانه و یافتن مخفیگاهی امن، همه، حال‌وهوایی می‌ساخت که برای تماشاگر بسیار دلنشین و شادی‌آور بود.

خلاقیات‌های خرد و کلان گاه‌به‌گاه هم، که توسط آحاد مردم به خرج می‌رفت، صحنه جشن مذهبی و آیینی را به محلی برای مواجهه با نوآوری‌ها تبدیل می‌کرد. انواع مبتکرانه چراغانی‌ها، نورافشانی‌ها، نقاشی، خطاطی و نیز نمایش‌های روحوضی و سیاه‌بازی و گروه‌های سرود و ورزش‌های رزمی و ... از این جمله بود. آزادی عمل و فرهنگ پویایی که در این بستر مردمی-دینی به وقوع پیوسته بود شرایطی رقم زده بود که شرکت‌کنندگان در آن احساس کنند میدان دار هستند و به اصطلاح، صاحب‌مجلس - احساس خوشایندی که موجب تقویت این سازمان بود و قوام آن را سال‌به‌سال بیشتر می‌کرد.

در افقی بازتر، تمام این گنش‌ها در خدمت دعوت به آیین و مسلک بود، دعوتی مؤثر و منفعل‌کننده؛ چراکه شخص شرکت‌کننده در جشن آن‌قدر شادمان و دارای رضایت بود که هر کسی را ترغیب می‌کرد به صف او بپیوندد و در سلک همراهان و هم‌عقیده‌هایش دریابد. این یک ترغیب واقعی بود که خواهی‌نخواهی در مراسمی با این مختصات اتفاق می‌افتاد و اصلاً شاید یکی از فلسفه‌های برپایی‌اش هم همین دست پیامدها باشد. شکلی متفاوت از دعوت، دعوتی که اتفاقاً آگاهانه و ازپیش‌اندیشیده‌شده است؛ چراکه تعریف نقش برای آحاد باورمندان در چنین برنامه‌هایی و قائل‌شدن جایگاه برای او، خودبه‌خود، فرد را دارای مسئولیت در برابر آنچه به آن متعهد است می‌کند. هنگامی که گروه کثیری از مؤمنان خود را متعهد به پیش‌برد امری اجتماعی و مذهبی یا فرهنگی بدانند، بدیهی است که چه آثاری در بر خواهد داشت.

فرمان توقف!

فاجعه اما از آنجا آغاز شد که این همه شور و نشاط و برنامه های متنوع در جشن نیمه شعبان به مذاق برخی معممین و مُعَمَّرین خوش نیامد، آنان که فهم چندانی از نیاز جمعیت جوان و توده مردم به برنامه های متنوع و خلاقانه شاد در بستر فرهنگ دینی نداشتند. روزی که فرمان پایان این جشن باشکوه و همگانی با عناوینی نظیر «سیرک» و «لهو و لعب» و «غفلت» و ... از تربیون نماز جمعه صادر شد، فضایی بود که در نیمه شعبان سال بعد از دستور جمع آوری بساط نامشروع بر خیابان چهارمردان قم حاکم بود. گروه جمعیت سرگردان و بهت زده که هر چه در اطراف خیابان نگریسته بودند، هیچ نشانی از آنچه به خاطرش خانه را ترک کرده بودند نیافته بودند. سنگینی و خشکی و سختی حال و هوای آن جمعیت شاید قابل توصیف نباشد، اما امکان گزارش دارد.

حال و روز مردم ساکن

بی تردید، آن جمعیت بخشی بالقوه از ادامه آن برنامه های خلاقانه و الهام بخش بودند که سرخورده و یأس آلود پراکنده شدند و چهارمردان قم را برای همیشه خالی از اثرگذاری کردند و این پایانی بر یک فرهنگ و سنت ریشه دار و قدرتمند در بزرگداشت میلاد امام حاضر شیعیان بود. اما، اتفاقی که پس از آن فرمان رخ داد این چنین بود: برنامه نیمه شعبان قم چندین سال دچار افول شد و بعد که سر برآورد، جز پخش شربت در لیوان های یک بار مصرف طلّقی و بلندگوهایی که در گوشه و کنار مولودی می خواندند، چیزی در چنته نداشت. برنامه ای که مردم باید صرفاً به نیت خیرشان دلخوش باشند در فرایندش کوتاه کردن دست مردم و بستن راه های بروز خلاقیتشان در خوشایند جلوه دادن باورها و آیینشان چیزی جز پوچی به ارمغان نیاورد. آمدن به خیابان برای هیچ؛ برای نوشیدن شربت و چای و شنیدن صدای

مداحان از بلندگوها و بعد، دورشدن از چنین صحنه‌هایی و پناه‌بردن به سیرک‌های واقعی و برنامه‌های بی‌مبنا و بی‌هدف که حضرات در هراسش بودند. شاید بعضی‌ها گمان می‌کردند که جای آن برنامه‌های مردمی را با برنامه‌ریزی‌های دولتی و نهادی می‌توان پر کرد؛ شاید آرزویشان این بود؛ شاید هم نقشه‌ای داشتند.

جمع‌بندی

آنچه امروز پس از حدود سی سال از به محاق بردن آن گونه از جشن می‌بینیم این است که دستان کاملاً خالی است و هیچ ایده‌ای برای ادامه وجود ندارد. از همین رو و با تکیه بر این تجارب متأسفانه گران، به نظر می‌رسد باید جشن غدیر، که مولودی مبارک است، به‌تمامی به مردم واگذار شود. حضور ناملوس و کنترل‌کننده یک مسئله است و به عهده گرفتن نقش مسئله دیگری است. بی‌شک، اگر نهادهای حکومتی بخواهند به این مورد هم ورود کنند، باز با عقب‌نشینی مردم مواجه خواهند شد؛ چراکه ماندنشان عموماً به تحقیرشان خواهد انجامید، به سبب اندک بودن امکاناتشان در برابر رقیب ثروتمند حاکمیتی که اتفاقاً بی‌حساب هم خرج می‌کند. نکته پایانی هم اینکه برپایی جشن ظرفیت بالا و رواداری عمیق می‌خواهد؛ چراکه امکان وقوع برخی اتفاقات نامطلوب در آن هست. پس، باید خطاهای ناگزیر را به رسمیت شناخت و به بهانه جلوگیری از لغزش‌ها و حواشی معمول، خود را از خیر بزرگ حضور مردم و اداره امور به دست آنان محروم نکرد.

جشن غدیر در امتداد ظهور دین داری ملت مقاوم ایران

سید عبدالرسول علم الهدی^۱

چکیده

در این جستار به این موضوع اشاره می‌شود که پدیده جشن ده کیلومتری صرفاً یک حادثه نیست؛ بلکه در امتداد تاریخ مقاومت و دین داری ملت ایران است. این جشن با متولی گری چند ارگان حاکمیتی و با حضور گسترده مردم برگزار شد. ابعاد این جشن را می‌توان در امتداد اربعین و شبیه به آن دانست. در ایران با مردمی مواجه هستیم که برای بروز هویت واقعی خود در بسیاری از عرصه‌ها مانند انقلاب اسلامی، دفاع مقدس، ماجرای کرنا و بزنگاه‌های دیگر، حضور داشتند و دین داری و معنویت از عنصرهای اصلی این اتفاق بودند. به همین علت هر قدر دولت و سیستم حکمرانی به دین داری و معنویت بپردازند، در حقیقت،

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه جامع امام حسین (ع)

به خواست و اراده ملت پرداخته‌اند. برعکس تحلیل‌هایی که دین‌داری را در میان مردم رو به افول می‌دانند، اما اجتماعات و مناسکی مانند تشییع شهید سلیمانی و استقبال از سرود سلام فرمانده، نشان‌دهنده میزان و اهمیت دین‌داری در میان افراد جامعه است.

کلمات کلیدی

دین‌داری، حکمرانی، هویت

مقدمه

استقبال مردم از جشن ده کیلومتری عید غدیر در تهران مورد توجه جامعه‌شناسی دین و تحلیل‌های دین‌داری در ایران قرار گرفته، شاید چون انتظار این استقبال را با توجه به تحلیل‌های کاهش دین‌داری از سوی برخی اندیشمندان نداشتند یا در کوران تنگناهای معیشتی، این جشن را حکومتی دانستند و فکر نمی‌کردند مردم از این جشن حکومتی استقبال کنند. به هر حال، صورت‌بندی این بحث را در موضوع نشاط و شادی پیدا نمی‌کنم؛ بلکه در ظهور ملت مقاوم و قهرمان ایران می‌توان امتداد آن را پیدا کرد. بنابراین، به عنوان یک مناسک آیینی صرف که، مثلاً، هم‌بستگی ایجاد می‌کند به این جشن غدیر نگاه نمی‌کنیم و اتفاقاً امتداد تاریخی آن را در جریان امروز ایران و پیش‌بینی آینده‌ای درمورد ملت مقاوم ایران جست‌وجو می‌کنیم که محور این ملت طبق بیانیه گام دوم دین‌داری است.

برپایی مراسم با مردم

بنده از جریان و سیاست‌گذاری جشن ده کیلومتری تقریباً باخبر بودم. جلوداری چهار ارگان حاکمیتی در این جریان خیلی جدی بود؛ قرارگاه قرب بقیة‌الله، شهرداری تهران، سپاه محمد رسول‌الله تهران و سازمان تبلیغات اسلامی، که البته بقیة ارگان‌های کشوری هم بودند. هماهنگی این ارگان‌ها برای تولید یک کار جدید بسیار خاص بود. بین این چهار ارگان، کاملاً مشخص است که شهرداری یک ارگان حاکمیتی و تقریباً با ساختاری است که در جریان دولت‌ملت و سیستم جهانی قابل فهم است، اما سه ارگان دیگر متولدشده جریان انقلاب اسلامی هستند. امکان اجرای این برنامه توسط هیئات انجام شده، بنابراین ارگان‌های حاکمیتی زمینه‌سازی این جریان را انجام داده‌اند. اما، این هیئت‌ها فقط هیئت‌های شهر تهران نبودند و اولین مرتبه ظهور هیئت‌های کشورهایی

به‌عنوان جبههٔ مقاومت در جهان اسلام را در این جشن دیدیم. شاید بهترین روش برای تحلیل این پدیده‌ها مردم‌نگاری باشد که هنوز مقاله یا تحقیقی در این زمینه ندیدیم. کاری که بنده توانستم با یک سری مشاهدات کوچک انجام دهم سه وجه را در استقبال مردم دیدم. یک، بخش نذری توسط مردم بود، مردمی که توسط ارگان‌های حاکمیتی به‌عنوان مخاطب این جشن بودند و به جشن دعوت شدند و قرار بود از ایشان پذیرایی شود یا برنامه‌هایی مشاهده کنند به عاملیتی در جریان این جشن پرداختند و این بخش نذری‌های متنوع و کوچک و بزرگ بود که توسط مردم انجام شده است. دوم، حضور خانوادگی و جمعی مردم بود—خانوادگی به معنای فامیل گسترده، که چند خانواده در کنار هم قرار می‌گیرند—و حضور نوجوانان و کودکان خیلی معنادار بود. سوم، عنوان پیاده‌روی کامل ده کیلومتری است که این اصلاً مورد توجه ارگان‌های برگزارکننده و حتی بحث‌های اولیه که انجام می‌شده نبود و این در گفتار مردم دیده شد. گفتار مردم در مورد اینکه ما آمده‌ایم پیاده‌روی را کامل انجام دهیم این خیلی جالب‌توجه است. هر سه وجه رفتار را در امتداد اربعین می‌دانم. در حقیقت، جشن ده کیلومتری یک حادثه نبود که ما از این مدل از استقبال مردم تعجب کردیم؛ بلکه امتداد تاریخی در اربعین داشت.

مراسمی در امتداد اربعین

اربعین ظهور ارتباطات میان‌فرهنگی مردم ایران و عراق است و مردم ایران در این جریان ارتباطات میان‌فرهنگی الگوبرداری کردند. در مراسم اربعین سال ۱۴۰۰، که به‌نوعی در هر شهر برای بقاع متبرکه و امامزاده‌ها برگزار شد، اگر دقت کرده باشید حتی اسم هیئت را، که ترجمهٔ فارسی موکب است، مردم نگذاشتند و همان اسم موکب را، که یادآور پیاده‌روی اربعین عراق است، گذاشتند. در همین موکب‌هایی که برای پیاده‌روی به سمت حضرت عبدالعظیم قرار گرفته بود و از

مردم پذیرایی می‌کرد، مردم شکل‌های رفتاری عجیبی در آن استقبال داشتند؛ از واکس زدن کفش‌ها تا اینکه زیلوهایی پهن کرده بودند و ماساژ پا می‌دادند. این‌ها رفتارهای عراقی‌ها بوده که توسط مردم ایران دارد الگوبرداری می‌شود و می‌توانیم در یک نگاه تقلیل‌یافته اسم آن را همگنی فرهنگی بگذاریم، اما در یک نگاه حداکثری داریم به همان ادارهٔ امور توسط مردم بر محور ولایت می‌رسیم.

حلقه‌های میانی، سازوکار حکمرانی

در نگاهی که حضرت آقا به حلقه‌های میانی داشتند، به نظر می‌رسد سازوکار نظریهٔ حکمرانی انقلاب اسلامی با عنوان مردم‌سالاری دینی باشد. جناب آقای دکتر حاجی حیدری هم به‌درستی اشاره کردند؛ ما مردم را به‌عنوان عامل حکمرانی باید ببینیم، نه به‌عنوان مخاطبان حکمرانی. این نگاهی است که امام از مبانی دینی به ما نشان می‌دهد و حضرت آقا چند مرتبه تأکید داشتند که جمهوریت در کنار اسلامیت نظام نیست؛ بلکه برآمده از آن است. جریان مردم باید در جریان تمام این مراسم و حتی ادارهٔ امور خودشان به ظهور برسد.

در استفاده از اندیشهٔ حضرت آقا در کتاب طرح کلی اندیشهٔ اسلامی در قرآن و اندیشهٔ استاد شهید مطهری بحث رابطهٔ ولایی را یک صورت‌بندی نظری کردم. آنچه از خدا بر انسان وارد می‌شود «ولایت» و آنچه از انسان بر خدا وارد می‌شود «عبودیت» است. اگر این دو را بازتاب یکدیگر بگیریم، به یک رابطه می‌رسیم و آن «رابطهٔ ولایی» است. جماعت انسانی در عبودیت الهی به یک هویت واحد می‌رسند و آن امت اسلامی است. در این فرض، ما رابطهٔ ولایی را هدف اصلی جریان زندگی و عبودیت انسان در برابر خدا می‌دانیم. اگر این رابطهٔ ولایی قرار است سیاست‌گذاری شود و هدف حکومت اسلامی باشد، احتمالاً هر چیزی که ثواب است، یعنی انسجام مؤمنین در ولایت ولی، و هر چیزی که گناه است، یعنی گسستگی جامعهٔ مؤمنین از یکدیگر و از ولی؛ این جهت حتی ظهور جامعهٔ

ولایی را با امامت امت پیش می‌برد. کلیدواژه امامت امت را اولین بار خود حضرت امام به کار بردند و آن در ایامی بود که با شمارش آرای دوازده فروردین رأی مردم به جمهوری اسلامی تبریک گفتند در پیامشان و اشاره کردند من ظهور امامت امت را تبریک می‌گویم. این عبارتی است که به نظر من کاملاً گویاست از اینکه جامعه زنده مؤمنین دارد ظهور می‌کند و این ظهور رفتارهایی دارد که تحلیل می‌کنیم.

ظهور ملت مقاوم و قهرمان ایران

در حقیقت، با مردمی مواجه هستیم که برای اینکه هویت خودشان را مدام بازسازی کنند و به ظهور برسانند تاریخی داشتند. جنبش تنباکو و مشروطه، قیام تبریز، نیمه خرداد، انقلاب اسلامی، دفاع مقدس، جهاد سازندگی و حتی جهاد مقابله با کُرنا — همه عرصه‌هایی بود که این مردم در تداوم دین‌داری خودشان در تاریخ به ظهور رساندند که ما چنین کسانی هستیم. من نمی‌خواهم اشاره کنم که ما رئیس‌علی دلواری، میرزا کوچک‌خان، باقرخان، ستارخان و حتی امام خمینی و قاسم سلیمانی داریم؛ بلکه دقیقاً به یک هویت جمعی اشاره می‌کنم که این ملت بزرگی است که خمینی و حاج قاسم سلیمانی در آن متولد می‌شوند. برای همین، حاج قاسم سلیمانی استثنای ملت نیست؛ بلکه ظهور قدرت ملت است. بنابراین، دین‌داری و معنویت اصلی‌ترین عنصر حرکت انقلاب اسلامی است و هر قدر دولت و سیستم حکمرانی به دین‌داری و معنویت بپردازند، در حقیقت، به خواسته و اراده ملت پرداخته‌اند. زمانی صرفاً مردم سالاری دینی را این معنا می‌کردند که دولت باید از ملت مؤمن برای اداره امور مشارکت بگیرد. البته همین معنای تقلیل یافته آن‌هم در دوره‌هایی از جمهوری اسلامی متأسفانه مورد توجه قرار نگرفت. آن چیزی که در بیانیه گام دوم دیدیم این است که دولت یا حاکمیت پیش‌برنده امامت امت برای تمدن‌سازی است. اگر این اتفاق بخواهد بیفتد، جشن ده‌کیلومتری غدیر اصلاً استثنا و اتفاقاً

تعجب‌برانگیز نیست. سؤال دیگر این است که چرا ما نمی‌توانیم تحلیل تشییع حاج قاسم، اربعین و این نوع ظهورات ملت را در ظهور دین‌داری و معنویت ملت تعریف کنیم. من اینجا باید به نقضی از جامعه‌شناسی دین در ایران اشاره کنم. جامعه‌شناسی دین هنوز با ابزارها و نظریه‌های خودش نمی‌تواند ملت ایران را تحلیل کند.

دین‌داری؛ محور حرکت ملت مقاوم ایران

در تمام تحقیقات حوزه دین‌داری و سنجش دین‌داری ایرانیان، ابعاد باوری و اعتقادی دینی ایرانیان حداکثری و بسیار قوی بوده است و بلااستثنا همه کسانی که سنجش کردند، اعم از آقای طالبان و سراج‌زاده، اذعان داشتند این قسمت موردتوجه بوده است. در حوزه ابعاد ارزش‌های فرهنگی مناقشات کمی وجود دارد، اما تقریباً در حوزه ارزش‌های دینی و ارزش‌های فرهنگ ایرانیان، تاریخت ارزش‌ها و توافق جمعی درباره ارزش‌های دینی مثل عفت، حیا، غیرت، شجاعت و فرهنگ ایثار و شهادت مورد توجه واقع شده است.^۱ آن چیزی که مناقشه را خیلی جدی می‌کند حوزه مناسک جمعی است، به‌خصوص مناسکی که به رویکردهای انقلاب اسلامی مثل نمازجمعه وابسته است. قبول دارم اگر گفته می‌شود، مثلاً، جوانان ایرانی ۱۸ درصد نمازجمعه مشارکت دارند، اما آیا در نسبت این آمار می‌توانیم تحلیل کنیم جامعه ایران وارد یک عرصه سکولار شده و زندگی سکولار در جامعه ایران غلبه گفتمانی پیدا کرده است؟ اینجا تحلیل‌های دین‌داری در جامعه ایران متأسفانه یک نقص دارد و بُعد ظهور مناسک جمعی مثل جشن غدیر، محرم و صفر، عزاداری اربعین و ...، همه، را در یک تعبیر از گرم‌بودن مردم ایران و نسبت اوقات فراغتی این گرم‌بودن در زندگی ایرانی تحلیل می‌کنند. نکته‌ای که ما می‌گوییم: نسبت این مراسم اوقات فراغتی را که شما می‌فرمایید با رویکردهای انقلاب اسلامی و با ظهور ملت

۱. پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان، موج‌های دوم و سوم.

مقاوم بسنجیم. تحلیل واقعی از دین‌داری مردم و معنویت در ایران را باید با یک مفهوم جست‌وجو کنید و آن مفهوم دقیقاً برآمده از مفهوم اسلام ناب محمدی (ص) است که می‌فرماید ایستادگی مردم بر امر ولایت؛ همان روایتی که پنج رکن دین را می‌شمارد و مهم‌ترین آن‌ها را ولایت می‌داند که شرط قبولی بقیه است. محبت به اهل بیت (ع)، ایستادگی بر ولایت ایشان و تداوم آن بر ولایت فقیه را می‌توان ظهور دین‌داری مردم ایران دانست. همچنین، فرهنگ ایشار و شهادت که در تمام سنجش‌های دین‌داری همیشه بالای ۸۵ درصد است که ظهورش را در قضیه احترام به شهدا و محفل‌های انس با شهدا و تشییع جنازه حاج قاسم نشان داد. سوّم محترم‌شمردن مرجعیت به‌عنوان نهاد دین و متولی دین است. اگر این سه را به‌عنوان تحلیل و تفسیر واقعی از دین‌داری مردم ایران در نظر بگیریم، دیگر مراسم اربعین و این مراسم غدیر به‌هیچ‌وجه برای مردم ایران استثنایی نیست.

ظهور فناوری‌های نرم اجتماعی

فناوری‌های نرم فرهنگی اجتماعی، که در امتداد دین‌داری مردم قرار دارند، هم وقوع انقلاب اسلامی و هم حرکت آن را تضمین می‌کنند. هیئت، مجالس خانگی، مسجد محله (که به محله و مردم هویت می‌دهد)، مسجد جامع، گروه جهادی، زیارت و ... — همه فناوری‌های نرم فرهنگی ملت مقاوم ایران است. همین زیارت چه سیستم مالی رفت‌وبرگشت و بده‌بستانی دارد و چه روابط عاطفی بین مردم به وجود می‌آورد؛ اربعین که خودش یک فناوری نرم است؛ راهیان‌نور که حضرت آقا فرمودند. همه این‌ها را در نظر بگیرید.

سال ۱۳۸۸ به بعد، تحلیل‌های حوزه سکولاریسم در ایران خیلی قوّت گرفت و جامعه علمی به این تحلیل‌ها بها داد. اما با چند پدیده خاص مواجهیم که می‌تواند امتداد دین‌داری مردم در جریان انقلاب باشد

و آن‌ها هیچ تفسیری برای آن ندارند. افزایش سرانه زیارت، هیئت‌های پرشور عزاداری اربعین، تشییع حاج قاسم، جهاد کُرنا، سرود «سلام فرمانده» و حالا جشن ده کیلومتری غدیر پدیده‌هایی است که در ملت مقاوم صبار شکور ایران ظهور می‌یابد. ورود «سلام فرمانده» یک ابداع یا ابتکار از سوی یک هیئت خاص نبود؛ بلکه بیان حقیقت انتظار فعال در جریان مردم ایران بوده است. بنابراین، مردم ایران از آن استقبال می‌کنند؛ درحالی که در مخیله سازندگان این سرود به هیچ وجه نمی‌گنجید که چنین استقبالی از آن شود. این استقبال‌ها برای هر کدام از این پدیده‌ها نشان می‌دهد اتفاقاً تحلیل‌های ما از دین‌داری و انقلابی بودن مردم ایران نتوانسته با مردم همراهی کند. همچنین، در جهاد مقابله با کُرنا، دوباره عرصه دین‌داری مردم ظهور کرد. گروه‌های جهادی گروه‌هایی بودند که ظهورشان از انقلاب اسلامی معنادار شده و مردم ایشان را دین‌مدارانی می‌دانند که دنبال کمک به مردم هستند و تلاش شبانه‌روزی دارند.

جمع‌بندی

پدیده جشن ده کیلومتری صرفاً یک حادثه نیست؛ بلکه آن را در امتداد تاریخ مقاومت و دین‌داری ملت ایران دنبال می‌کنم. همین دین‌داری و مقاومت صحنه‌هایی همچون تحریم تنباکو و قیام‌های مختلف علیه شاهان قاجار و پهلوی را روشن کرد که بالاخره به یک نقطه عطف به نام انقلاب اسلامی رسید. از این به بعد، با ظهور فناوری‌های نرم اجتماعی برای حرکت ملت مقاوم ایران مواجهیم.

مردم‌سالاری دینی اصلی‌ترین نظریه و سازوکار برای عاملیت مردم در پیش‌برد حرکت انقلاب اسلامی است که باید با این فناوری‌های اجتماعی توسعه پیدا کند. مراسمی همچون جشن ده کیلومتری در امتداد دین‌داری و معنویت مردم با هیئت و نذر و دسته و راه‌پیمایی به عنوان فناوری‌های فرهنگی-اجتماعی ظهور کرده است.

بوطیقای فرهنگی؛ تأملی فراجامعه‌شناختی به «جشن غدیر»

سید محمد علی غمامی^۱

چکیده

در این جستار، پدیده جشن غدیر از منظر شعر و علوم اجتماعی بررسی می‌شود. شعر از منظر ارتباطی منظم‌ترین و اثرگذارترین الگوی ارتباط انسانی هم در صورت و هم در محتواست. شاعر با جامعه خود ارتباط بیشتری برقرار می‌کند و جامعه را درک می‌کند با نگاه انتقادی به آن می‌نگرد. این شعور یک ضرورت منطقی برای اندیشمند می‌باشد و نقادانه بودن نگاه او جامعه را به حرکت درمی‌آورد. داستان اصلی در جشن غدیر، شعری تحت عنوان "هدیه اسباب‌بازی" بوده است که نویسنده آن را دال مرکزی جشن می‌داند و باعث شد که اجتماعی با این هدف شکل گیرد.

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

پس می‌توان گفت که مفهوم بوطیقا (فن شعر) بر مفهوم ریطوریقا (فن سخنوری) مقدم است و شعر این امکان را برای یک اجتماع فراهم می‌کند که از درون بجوشد و کمک می‌کند تا ما با دو پدیده بسیار مهم، یعنی شعور اجتماعی و شعائر اجتماعی، نسبت پیدا کنیم. ورزدا

کلمات کلیدی

شعر، علوم اجتماعی، بوطیقا، شعائر اجتماعی

مقدمه

اگر بخواهیم جشن غدیر را از زاویه فرهنگی و ارتباطی فهم کنیم، بی‌تردید یکی از بهترین برجسب‌های نظری مفهوم آیین است. اما در تحلیل آیین‌ها، نوعی گرداب به نام دورکیم و نودورکیمی‌ها به وجود آمده است. باوجود قوتی که نظریه دورکیم برای فهم جشن‌ها و مراسم و جشنواره‌ها دارد، تنها مسیر تحلیل نیست؛ اما، بیشتر محققان ایرانی در مواجهه با این گونه پدیده‌ها به نظریه‌پردازان این گروه از جامعه‌شناسی متمسک می‌شوند.

دورکیم و شاگردانش تلاش کردند پدیده‌های اجتماعی را با رویکرد آیینی و در برابر رویکرد فردگرایانه توضیح دهند و آن‌ها را در برابر اندیشه اقتصادی سودگرا نظریه‌پردازی کنند. رساله پیشکش مارسل موس یکی از رساله‌های بسیار مهمی است که هدیه را با رویکرد غیراقتصادی تحلیل کرده است. باین حال، در ادبیات فرهنگ و ارتباطات – حتی سنت‌های نظری اروپایی – ظرفیت‌های بالفعل متعددی برای بررسی این پدیده موجود است.

برای نمونه، سنت انتقادی ارتباطات، از آدورنو در مکتب فرانکفورت گرفته تا استوارت هال در مکتب بیرمنگام، می‌تواند این گونه اجتماعات را با نگاهی کاملاً متفاوت تحلیل کند. این سنت توضیح می‌دهد که چگونه این آیین‌ها می‌توانند در برابر آن سوداگری استعمارگونه جهانی شدن بایستند یا می‌توانند در خدمت آن باشند. چرا به سنت‌های دیگری مانند سنت انتقادی یا پدیدارشناختی توجه نمی‌شود؟

هدف این بحث تحلیل آیین «جشن غدیر» با رویکردی ارتباطی و فرهنگی، اما از منظری نسبتاً متفاوت است – منظری متفاوت با سنت‌های فرانکفورتی، دورکیمی، حتی شوئس و گارفینگل.

شعر و علوم اجتماعی

کریگ در کتاب *نظریه‌پردازی ارتباطات*^۱، پیش از اینکه وارد بحث

سنت‌های ارتباطی شود، مقالاتی ارائه می‌کند. اما، نخستین مقاله در مورد هومر، شاعر بزرگ یونانی، است. کلید و شاه‌بیت اصلی مباحث و جایی که دیگر سنت‌های ارتباطی در اروپا از آن سرچشمه می‌گیرد در این مقاله تبیین می‌شود. به عبارت دیگر، اگر بخواهیم کمی عقب‌تر از هفت سنت نظری در ارتباطات قرار بگیریم، می‌توانیم از مفهومی با نام بوطیقا (فن شعر) سخن بگوییم. شعر فنی است که هنرمندانه‌ترین شیوه ارتباط انسانی را میسر می‌کند.

وقتی با این سؤال مواجه می‌شویم که چگونه اجتماعاتی با این گستردگی و ژرفا خلق می‌شود، یکی از پاسخ‌ها در این زمینه این است: هر جا خلاقیت وجود دارد و اوج این خلاقیت شعر است. مهم‌ترین سازوکار نوآوری و آفرینش در اندیشه و تفکر انسانی شعر نام‌گذاری شده است. شعر از منظر ارتباطی منظم‌ترین و شاید بتوان گفت، اثرگذارترین الگوی ارتباط انسانی در هر دو وجه صورت و محتواست. هنگامی که به نثر سخن می‌گوییم، به بسیاری مسائل مانند وزن یا اندازه متن و حتی استفاده از واژگان مقید نیستیم، در صورتی که در شعر باید واژگان، اندازه و وزن آن‌ها را درست انتخاب کنیم. همین موضوع سبب می‌شود که شعر دارای قوت ساختاری بیشتری از نثر باشد.

هنگامی که ما از مفهوم شعر می‌گوییم، الزاماً آن را به قصیده و غزل و مثنوی محدود نمی‌کنیم؛ بلکه بیشتر گزاره‌هایی که سبب گشودن مباحث علمی جدید شده‌اند از جنس شعر بودند؛ مانند تمثیل نور در حکمت اشراق یا تمثیل فیزیک در جامعه‌شناسی کنت. در یک گزاره ممکن است وزن و قافیه نداشته باشید، اما شاعرانگی داشته باشید و قوه تخیل و تصویرسازی شاعرانگی داشته باشید. در واقع، قوت شعر تنها در صورت آن نیست؛ بلکه در محتوا نیز از نثر درخشان‌تر است. تلاشی که یک شاعر برای تولید یک اثر می‌کند تنها مربوط به وزن و قافیه و اندازه جملات نیست؛ بلکه در محتوا به شدت خلاقانه عمل می‌کند تا اندیشه‌ها را با

ساختاری متفاوت به تصویر بکشد. یک شاعر، درواقع، یک اندیشه را به تصویر می‌کشد، اما نه با دوربین و فناوری پرهزینه، بلکه با کلمات. سی. رایت میلز در کتاب *تخیل جامعه‌شناسی*^۱ استین در مقاله «استعاره‌های شعری جامعه‌شناسی»، و نیزیت در مقاله «جامعه‌شناسی به‌مثابه یک شکل هنری»^۲ به این موضوع اشاره کرده‌اند. شوربختانه، در حوزه دانش ارتباطات و علوم اجتماعی و در میان بسیاری از اندیشمندان و جامعه‌شناسان یک نوع شعرگزینی وجود دارد.

شاید گمان کنیم که دانش از آنچه به آن شعر می‌گوییم فاصله دارد؛ درحالی‌که سنت‌های فکری در جهان و دنیای اسلام خلاف آن را نشان می‌دهد. اندیشمندان بزرگ ما همان شاعران بزرگ بودند و میان اندیشه و شعر دیواری نبوده است. اندیشمند شاعر بوده و شاعر اندیشمند. شاعر بودن یک اندیشمند و شعری شدن یک اندیشه سبب می‌شود به بدنه اجتماع نزدیک باشد. درواقع، شاعر به بستر اجتماعی بسیار نزدیک‌تر از فیلسوف یا ریاضی‌دان و جامعه‌شناس بدون شاعرانگی است. فلسفه و جامعه‌شناسی بدون بنیاد شعری از جامعه فاصله زیادی می‌گیرد. نه تنها در دنیای اسلام که در دنیای غرب هم، بیشتر فیلسوفان ادیب بودند. برای نمونه، روسو یا ولتر تنها فیلسوف نبودند. آثاری مانند *کاندید* یا *امیل* که آن‌ها در قالب اندیشه یا هنر و ادبیات می‌نوشتند جنبه اجتماعی بیشتری داشته است. اتفاقاً برجسته و مشهور بودن آن‌ها به علت کتاب‌هایی است که ادبی نوشته‌اند.

فیلسوفان غرب یا خود ادیب بوده‌اند یا به شدت مبتنی بر ادبیات فکر می‌کردند. حتی شخصیت‌هایی مانند فروید بیشتر مفاهیم نظری خود را از ادبیات گرفته‌اند. برای نمونه، عقده ادیب یا الکترا مفاهیمی‌اند که فروید از ادبیات سوفوکل، شاعر یونان باستان، استفاده می‌کند تا

۱. این کتاب به بیش جامعه‌شناختی ترجمه شده است.

۲. هر دو مقاله در کتاب *جامعه‌شناسی در محکمه جامعه‌شناسان* به چاپ رسیده است.

مفاهیم خود را بسازد. برخی از اندیشمندان بزرگ اجتماعی ما نشر را کنار گذاشته‌اند و تنها از شعر برای اندیشیدن استفاده کرده‌اند. کسی مانند مولانا معنویت را به شیوهٔ مثنوی می‌اندیشید. مثنوی معنوی یک اثر جاودانه است که نه تنها تمام تاریخ پس از خود را تحت تأثیر قرار داده، که جغرافیا را هم درنور دیده است. اشعار مولانا از انجمن‌های امریکا تا متألّهین بزرگ شرق را به خود مشغول داشته است؛ زیرا که میان ذوق شاعرانگی و اندیشه پیوندی مستحکم شکل گرفته است.

نداشتن ذوق شاعرانگی در میان اندیشمندان حوزهٔ علوم اجتماعی یک معضل بزرگ است. شاعر با جامعهٔ خود ارتباط بسیار بیشتری برقرار می‌کند و اندیشمندان ما به این ارتباط نیاز دارند. شاعر جامعه را درک می‌کند و شعور دارد و این شعور شاعر برای اندیشمند یک ضرورت منطقی است.

بیشتر متفکران شاعر نگاه تیز و انتقادی نیرومندی داشتند؛ چرا که شعر یکی از راه‌های خوب اندیشه و نقد کردن است. اگر به آثار امام خمینی (ره) نظر بیفکنیم، می‌بینیم در شعرهای ایشان هیچ پدیده‌ای از تیغ برندهٔ انتقادی امام بی نصیب نبوده است، تا اندازه‌ای که ایشان مسجد و حوزه را هم نقد کرده‌اند.^۱ این یک قالب نیست؛ بلکه خود شعر در اندیشمند نگاه انتقادی نیرومندی به وجود می‌آورد؛ زیرا که شعر بر فراروی از کلیشه‌های فکری استوار است. این نقادانه بودن در شعر سبب حرکت و نشاط اجتماعی می‌شود و جامعه را به حرکت درمی‌آورد.

شعر؛ بخشی از منطق

برخی شعر را از دایرهٔ اندیشه خارج می‌کنند. اما، هنگامی که شعر را در برابر اندیشه قرار دهیم، خلاف جریان منطقی حرکت می‌کنیم. فیلسوفان پس از ارسطو مباحث وی را در منطق در قالب هشت بخش

۱. به مصرع «که من از مسجد و از مدرسه بیزار شدم» در اشعار امام خمینی (ره) اشاره دارد.

جمع می‌کنند و یک مقدمه (ایساغوجی) به آن اضافه می‌کنند و در نتیجه، منطق به نُه بخش تقسیم می‌شود. یکی از صناعات و فنونی که در منطق قرار می‌گیرد فن شعر است. فن شعر در کنار دیگر فنون منطق، مانند فن برهان، قرار دارد.

بعد از ورود منطق به جهان اسلام نیز این نُه بخش حفظ می‌شود. فن شعر متعلق به ارسطوست، اما اندیشمندان دنیای اسلام این فن را در کنار فنونی مانند جدل و خطابه بازانديشی کردند. بوعلی در منطق شفا فن شعر را تبیین می‌کند و این منطق از آن زمان تا دوره معاصر ما و دوره‌ای که علامه مظفر کتاب منطق خود را می‌نویسد نُه بخشی می‌ماند. متأسفانه، فن شعری که امروز در منطق مظفر وجود دارد در حوزه‌های علمیه کشور ما خوانده نمی‌شود. در دانشگاه‌ها نیز – به‌ویژه در منطق ریاضی – فن شعر حذف می‌شود، در صورتی که فن شعر، چه پیش و چه در دوران اسلام، جزئی از منطق بوده است – منطقی که با الفاظ و مقولات آغاز می‌شود و شامل برهان است و با فن شعر تمام می‌شود. همه این نُه بخش منطق است و محقق بدون هیچ‌یک از این‌ها توانایی اندیشه ندارد. درواقع، هریک از این نُه بخش که حذف شود، گویی بخشی از اندیشه دچار نقص می‌شود. همان‌گونه که بدون برهان بی‌منطق هستیم، با کنار گذاشتن فن شعر نیز بی‌منطق خواهیم بود.

تنگنای اندیشه: آفرینش یا آزمایش

در منطق بخشی تحت عنوان آزمون و بخشی تحت عنوان آفرینش داریم. آفرینش یک اندیشه با آزمون آن کاملاً متفاوت است. وقتی می‌خواهید اندیشه‌ای را بیافرینید، سازوکارها و فرایندهای کاملاً متفاوتی طی می‌کنید. تفکر اثباتی بر آزمون متمرکز شده است و می‌خواهد همه چیز را آزمایش کند. به همین علت، بعد از تفکر اثباتی در علوم انسانی، خلق نظریه رو به افول رفته و به سنجش رابطه بین دو سه

متغیر (مثل رابطه خشونت و آرامش با تلویزیون) محدود شده است. نظریه پردازانی همچون نظریه پردازان کلاسیک پا به عرصه نمی گذارند. ما دچار یک افول نظری شدیم، چون تمام تمرکز منطق مدرن آنالوطیقا یا آزمون شده و آن آزمون هم به شیوه خاصی دارد رخ می دهد که آن را آزمایش می نامیم. آزمایش فقط حالت خاصی از تحلیل و آزمون است و دایره تفکر را چنان تنگ می کند که شعرا و حکما از دایره علم خارج می شوند.

منطق ریاضی مدرن وقتی بر جریان تفکر غالب می شود، الفاظ را حذف می کند و به جای الفاظ انسانی، $a b c$ و فرمول ها را جایگزین می کند. وقتی لفظ نداشته باشیم، درواقع انسان نداریم. انسانیت انسان به وجود همین کلمات و واژگان است. روبات ها می توانند محاسبات ریاضی را با سرعت بیشتری انجام دهند و با غلبه آن ها حیات انسانی ماشینی خواهد شد. می خواهیم همه چیز را داده کاوی کنیم. نباید نقش کلیدی ریاضی را در اندیشه انکار کرد، اما فیلسوفان و متفکران مسلمان مثل خواجه نصیر، که هم ریاضی دان و هم منطق دان هستند، به سمت حذف شعر نمی روند؛ درحالی که در کتاب های منطق جدید مثل منطق و روش شناسی دکتر نبوی فن شعر و خیلی از فنون دیگر حذف می شود. تمام تمرکز این کتاب دانشگاهی قیاس و آزمون نظریه است.

بوطیقای فرهنگ

باشلار کتابی تحت عنوان بوطیقای فضا دارد و معماری های مدرن را با فن شعر تحلیل کرده است. وی نشان داده که اشعاری که درمورد خانه وجود دارد به ما کمک می کند تا به بهترین وجه فضاهای اجتماعی را درک کنیم. شعر رابطه دیالکتیکی با فرهنگ دارد. ازاین رو، لازم است بر مفهوم بوطیقای فرهنگ بیشتر تمرکز کنیم. بوطیقای فرهنگ توضیح می دهد که چگونه شعر هم سازنده و هم بازتاب فرهنگ است. سرود

«سلام فرمانده» نه تنها بازتاب جامعهٔ معاصر شیعی در جهان است؛ که به ایجاد و تکثیر اجتماعات جدیدی نیز منجر شد.

بلاغت فرهنگ

در جهان اسلام مفهومی بالاتر از بوطیقا داریم که من نمی‌خواهم دیگر به آن اشاره کنم. نظریه‌پردازان مسلمان حوزهٔ بوطیقا سعی کردند که حتی از مفهوم بوطیقا هم گذر کنند، یک مفهوم بالاتر از آن را مدنظر قرار دهند که جای خیلی کار دارد و آن مفهوم بلاغت است. امیرالمؤمنین شاعر نیست؛ بلکه کسی است که بلاغت دارد و سید رضی سخنان حضرت را ذیل نهج البلاغه جمع می‌کند. یعنی، بلاغت یک مفهوم کاملاً بومی و فراتر از مفهوم شعر در جهان مدرن است. باین حال، فعلاً نمی‌خواهم در مورد آن صحبت کنم.

جمع‌بندی: دیالکتیک شعور و شعائر در جشن غدیر

آنچه صحنه و داستان اصلی جشن غدیر را شکل داده است شعری بوده که تحت عنوان «هدیهٔ اسباب‌بازی» سروده شده است. این شعر بوده که دال مرکزی جشن بوده و به آن معنا داده است. در شعر «هدیهٔ اسباب‌بازی» یتیم‌نوازی حضرت امیر(ع) به عنوان مفهوم و دال مرکزی انتخاب شده و در نتیجه، رویداد اصلی جشن غدیر نیز به همین سمت حرکت کرد: هر بچه‌ای با خودش اسباب‌بازی برای هدیه دادن به کودکان یتیم به میدان ونک آورد.

مفهوم بوطیقا (فن شعر) بر مفهوم ریطویقا (فن سخنوری) مقدم است، کماینکه رسانه‌های ارسطو هم این را نشان می‌دهد که مفهوم بوطیقا به شدت قدرتمندتر است. اوج ارتباطات انسانی در شعر رخ می‌دهد. به همین علت، وقتی قرآن نازل می‌شود، تنها هم‌اوردی که برای آن فرض می‌شود شعر بوده است. قرآن در مقابل عرب چنین تحدی می‌کند که تمام قدرتتان که در شعر است به کار بگیرید تا مانند

قرآن، آیه یا سوره‌ای بیاورید، اما نمی‌توانید، زیرا این قرآن از شعر هم بالاتر است. اعجاز قرآن این است که از شعر قدرتمندتر است.

البته شعر یک شمشیر دولبه است. در یک سو، ممکن است به گمراهی تبدیل شود، کما اینکه بعضی از آیات قرآن به این اشاره دارند (الشعرا يتبعهم الغاوون)^۱؛ یعنی، شعر ممکن است به گمراهی برخی منجر شود. به همین علت است که برخی متفکران مسلمان از شعر دوری می‌کنند. اما لبه دیگر شعر نه تنها ضلالت نیست؛ بلکه اوج حکمت است. وقتی این آیه «الشعرا يتبعهم الغاوون» نازل می‌شود، برخی شعرای مسلمان مثل حصان بن ثابت از پیامبر (ص) می‌پرسند ما هم جزء گمراهان هستیم. آیات بعد همین سوره نازل می‌شود که «الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات»^۲ و ذیل همین آیه، روایتی از پیامبر داریم که «إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمًا». یعنی، شعر مایه حکمت است.

شعر این امکان را برای یک اجتماع فراهم می‌کند که از درون بجوشد. پس، شعر با مفهوم بسیار کلیدی ما تحت عنوان شعور، فراتر از استدلال و احساس، با مفهوم حکمت نسبت پیدا می‌کند. إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمًا؛ یعنی، شعر نه تنها باعث ضلالت نمی‌شود؛ بلکه دقیقاً در نقطه مقابل آن است. این روایت نمی‌گوید که شعر صرفاً یک پدیده مؤثر است؛ بلکه آن را با حکمت مقایسه کرده و سرمنشأ آن دانسته شده است.

مفهوم شعر کمک می‌کند تا ما با دو پدیده بسیار مهم، یعنی شعور اجتماعی و دیگری شعائر اجتماعی، نسبت پیدا کنیم. شعر قلب تپنده شکل‌گیری شعائر و شعور اجتماعی است. شعر اوج هنر انسانی است که می‌تواند شعور و شعائر انسانی را شکل دهد. بدین ترتیب، به جای آنکه آیین جشن غدیر را با رویکرد آیینی در جامعه‌شناسی تحلیل کنیم،

۱. شعراء ۲۶: ۲۲۴.

۲. شعراء ۲۶: ۲۲۷.

می‌توانیم از مفهوم بوطیقا و فن شعر برای تحلیل شعائر^۱ کمک بگیریم. سه‌گانه مهمی که به نظر می‌رسد ظرفیت سنت‌های نظریه‌پردازی حوزه ارتباطات و جهان اسلام را لحاظ کند سه‌گانه شعر، شعور و شعائر است. شعر به عنوان ریشه و دو مفهوم مشتق از آن تحت عنوان شعائر و شعور اجتماعی می‌توانند الگوی ارتباطی قابل تأملی برای توصیف و تولید پدیده‌هایی از این سنخ میسر کنند.

۱. این واژه جمع کلمه شعیره است، اما به علت آنکه حالت مفردش در فارسی رایج نیست، از حالت جمع آن استفاده کردیم.

انقلاب پارادایمی در مناسک‌ها

ابراهیم فیاض^۱

چکیده

آنچه در جهان در حال رخ دادن است، افزایش رسانه‌ها و ارتباطات اجتماعی مجازی است. شبکه‌های اجتماعی تاثیر زیادی بر مردم و جامعه می‌گذارند و میدان‌دار تحولات اساسی در اجتماع شده‌اند. از آنجایی که مردم برای تنظیم زندگی خود به فرهنگ و فرهنگ سازی روی می‌آورند، تعاملات اجتماعی که از طریق فضاها و مجازی شکل می‌گیرد، اهمیت می‌یابد. این جستار به این نکته اشاره می‌کند که مردم در مناسک مذهبی به دنبال هویت‌یابی ملی، محلی و منطقه‌ای و پیوستن به جمع هستند. احساس هویت جمعی دلیل پیوستن به این مناسک است.

۱. عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

کلمات کلیدی

رسانه، ارتباطات اجتماعی، فرهنگ، فضای مجازی، هویت یابی

مقدمه

جهان در حال انقلاب در ساختار معرفتی و اجتماعی خود است و این امر بر اثر صنایع دیجیتال و رسانه‌های دیجیتالی است. این را نه در بحث‌های روزمره، بلکه در بحث‌های نخبگانی و دانشگاه نیز می‌توان دید. عصر دیجیتال به محور دانش و بینش مبدل شده است. بُعد حافظه‌ای دانشی و بینشی را اینترنت ایجاد کرده است. امروزه، استاد و کلاس درس معنای سابق را ندارد؛ بلکه بهترین حالت ایده‌سازی و نوآوری در کلاس اتفاق می‌افتد. تنها کاری که نهاد علم می‌تواند انجام دهد در مرتبهٔ سوّم، یعنی ایده‌سازی، است. این مقوله نه‌تنها در علوم انسانی، بلکه در ساحت دانش‌بنیان‌ها نیز به همین سیاق است.

جهان در حال انقلاب پارادایمی است که معرفت و ساختار در هم منقلب می‌شود. انقلاب از انسان به مردم و معرفت‌شناسی انسانی به مردمی و ساختار انسانی به ساختار مردمی در حال تحول است. دو مقولهٔ مردم و انسان با یکدیگر بسیار فرق می‌کنند. مسئلهٔ علوم اجتماعی نیز از انسان به مردم در حال تغییر است. علوم انسانی دارد به علوم مردمی تبدیل می‌شود. چیزی که الان می‌بینید این است که مردم اهمیت یافته‌اند، شبکه‌های اجتماعی فضا و ظرفیت مؤثر یافته‌اند. به لحاظ معرفتی، در چنین وضعیتی فلسفه و جامعه‌شناسی دیگر وجود ندارند و بالتبع، سیاست هم به معنای قدیمی آن وجود ندارد؛ بلکه مردم‌شناسی و ارتباطات اهمیت می‌یابند؛ مردم‌شناسی به عنوان جسم و ارتباطات به عنوان روح.

طرح بحث

عدم درک این انقلاب پارادایمی نه‌تنها سبب عقب‌ماندگی جهانی و عدم بروز تحولات متناسب درون‌کشوری می‌شود؛ بلکه به وحشت و دست‌پاچگی و تحولات ناخواسته منجر می‌شود. چه اینکه ناآگاهی

و جهل عامل ایجاد وهم و ترس در فضای انسانی و اجتماعی است. وقتی ترس حاکم شد، انفعال نتیجه آن خواهد بود. لذا، مهم‌ترین راهبرد برای برطرف کردن جهل و شوک سواد رسانه‌ای به‌نحو صحیح با تمرکز بر جهان دیجیتالی است. باید با آموزش جهان اجتماعی را مقاوم‌سازی کرد. نمی‌توان با فناوری عصر جدید جنگید، اما می‌توان متناسب با اقتضائاتش کنشگری مناسب داشت.

به‌هرحال، جهان در حال فروپاشی است. فضای عمومی در شکل و محتوا گسترش پیدا کرده است. رسانه‌های اجتماعی میدان‌دار تحولات سریع و مؤثر جهانی شده‌اند. به‌این ترتیب، فضای عمومی را به‌طور وسیع‌تری شکل داده‌اند. این پدیده‌ها به تناسب و تناوب در غرب و شرق جهان آشکار شده و حاصلش اهمیت‌یافتن مردم و حاشیه‌رانی سیاست است. در این نگاه، اجتماعاتی که امروزه در ایران پدید آمده است مسئله گسترده و عظیمی است. جامعه ایران نیز مانند تمام جوامع دنیا پویا و در حال حرکت است و در این حرکت و توسعه، مردم یک گام نیز از دولت جلوتر هستند.

فرهنگ مردم بر اساس زندگی آن‌ها شکل می‌گیرد و تحول می‌یابد. لذا، مردم برای تنظیم زندگی به فرهنگ و فرهنگ‌سازی روی می‌آورند. این مهم در تعاملات اجتماعی و تبادلات فرهنگی محقق می‌شود که از مسیر ارتباطات به برآوردن نیازهای مردم منجر می‌شود. بر این مبنا، امروزه مردم محوری در جهان دیجیتال مناسک‌های جهانی و بومی و محلی را شکل می‌دهد؛ مثل جام جهانی فوتبال که مناسک جهانی سرمایه‌داری است و تجلیات متفاوت مذهبی، جنسی و سبک زندگی را شامل می‌شود. مناسک ایرانی نیز بومی است و جهانی، مثل: نوروز، یلدا و اربعین. این تغییرات در سطح ملی و فقط مربوط به ایران نیست و در سطح جهانی در حال رخ دادن است.

این تحولات را جهان ارتباطی و جهان ارتباطات دوسویه و شبکه‌های اجتماعی ایجاد می‌کنند؛ درحالی که چه‌بسا سیاست‌ها و دولت‌ها با این جریان‌ها مقابله کنند.

به‌واقع، حجم و گستره تحولات بزرگ‌تر از ابعاد سیاسی است و عمیقاً فرهنگی است. این جریان ناشی از تحولات دیجیتال و البته اثر آن روی مناسبات اقتصادی است که اهمیت زیادی دارد، گرچه موضوع بحث پیش رو اقتصاد نیست. اجتماعات و مناسک نیز متأثر از این تحولات است.

مردم در مناسک مذهبی به دنبال هویت‌یابی ملی، محلی و منطقه‌ای هستند و پیوستن به جمع و رهایی از تنهایی‌های شهرهای بزرگ و احساس هویت جمعی نیز سبب پیوستن به این مناسک است؛ از اقلیت درآمدن و به اکثریت پیوستن، حتی اگر اقلیت قومی یا مذهبی باشند.

جمع‌بندی

عید غدیر از مناسک ایرانی است که سال غدیری را شکل می‌دهد و سبب شادی‌های مردمی است که، فارغ از مذهبی بودن آن، هویت ایرانی را شکل می‌دهد و مردمی شدن آن بر اثر رسانه‌های دیجیتال روزبه‌روز بیشتر خواهد شد و دیگر مناسک نیز همین‌گونه خواهد بود، مثل: محرم و رمضان و همین‌گونه مسائل سیاسی و مثل مناسک انتخاباتی. دیجیتال‌شدن، یعنی مردمی شدن روزافزون. بنابراین، ارتباطات دینی در چارچوب فرهنگ و ارتباطات جهانی امروزی برای برقراری ارتباط و ایجاد فضای تعاملی برای نسل جوان و خانواده است. از این منظر، نکته اساسی در مردم‌گرایی مقوله خانواده است. برعکس انسان‌گرایی که باعث فروپاشی خانواده است، اینجا به شدت خانواده‌محوری موضوعیت می‌یابد. در این راستا، جشن و شادی نیز مبتنی بر خانواده‌محوری شکل می‌گیرد. از این حیث، انقلاب اسلامی ایران از اهمیت زیادی برخوردار است. روایت‌های نه دی، تشیع پیکر حاج قاسم، جشن غدیر و ... در چارچوب خانوادگی در ارتباط با فرهنگ تعریف می‌شوند.

نقد و بررسی ایده مداخله حکومت دولت در ظهور مناسک دینی جمعی و طرح رویکردی بدیل در تحلیل آن‌ها (مطالعه موردی جشن غدیر تهران)

محمد رضا قائمی نیک^۱

چکیده

این جستار توضیح می‌دهد نگاهی که در تحلیل‌های جامعه‌شناسی وجود دارد و نقش دولت را در ناکامی پدیده‌های اجتماعی پررنگ می‌داند، نگاه درستی نیست و این یک نقص در تحلیل جامعه‌شناسی است؛ اگر دولت یا هر عامل دیگری بتواند هر گونه مداخله پیش‌بینی‌نشده در حیات اجتماعی بکند و جامعه‌شناس موضوعی نسبت به آن نداشته باشد. بر اساس این فرض ادعاهایی که در مورد تجمعات دینی و نقش دولت در آن بیان می‌شود، ادعاهای درستی نمی‌باشد. برجسته کردن نقش دولت

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (ع)

در اتفاقات اجتماعی، باعث می‌شود از تاثیر عوامل دیگری که موثر بر این اجتماعات هستند، مانند فناوری‌های حمل و نقل و فضای مجازی، غافل شویم. همچنین ظهور مناسک دینی جدید نظیر پیاده‌روی اربعین و جشن غدیر را باید با توجه به هویت تاریخی و دینی جامعه ایرانی در نظر گرفت که متفاوت با تجربه‌های غربی و مدرن می‌باشد.

کلمات کلیدی

دولت، حیات اجتماعی، تجمعات دینی، هویت تاریخی

مقدمه

نزدیک به بیش از دو دهه است که با گسترش مناسک اجتماعی دینی از جمله عزاداری‌های محرم و صفر یا بعد از آن، پیاده‌روی اربعین و اخیراً جشن‌های جمعی نظیر جشن غدیر شاهد تحلیل‌های اجتماعی بعضی از اصحاب جامعه‌شناسی هستیم که، عمدتاً با تأثیر از نظریه‌های جامعه‌شناسی مدرن غربی، به تحلیل این حوادث پرداخته‌اند و در مواجهه با دشواری تحلیل این پدیده‌ها و ناکامی در توضیح دلایل و علل ظهور آن‌ها، که البته طبیعی است و به نظر می‌رسد علل تاریخی پیچیده‌ای دارند، عمدتاً نقش مداخلات دولتی-حکومتی جمهوری اسلامی در تکوین این مناسک را به‌نحوی برجسته می‌کنند که گویی دولت-حکومت این پدیده‌های پیچیده را با بهره‌گیری از انواع ابزارهای قدرت از جمله رسانه یا حتی بودجه‌های حکومتی بر جامعه تحمیل و «برساخته» می‌کند. این برجسته‌سازی به‌نحوی است که دولت-حکومت، به‌عنوان عاملی قاهر و خارج از جامعه و بیرون از دسترس تحلیل جامعه‌شناس، همواره امکان ایجاد هر گونه مداخله هستی‌شناختی در جامعه یا اخلال معرفت‌شناختی در تحلیل جامعه‌شناس را دارد. در این یادداشت، علاوه بر اشاره به معضله معرفتی این نوع نگاه به نقش دولت-حکومت برای تحلیل جامعه‌شناسی، حتی مطابق جامعه‌شناسی غربی به ظرفیت‌های متفاوت تاریخی-هویتی جامعه ایرانی در اتخاذ رویکرد دیگری به این پدیده‌های پیچیده اشاره شده است.

۱. تأملی جامعه‌شناختی در بررسی میزان مداخلات جمهوری اسلامی در حیات اجتماعی

با تأمل در پژوهش‌های جامعه‌شناسان غربی، به‌خصوص جامعه‌شناسان کلاسیک، درمی‌یابیم که همواره «امر اجتماعی»^۱ با امر اجتماعی توضیح می‌یابد؛ به تعبیر دیگر، هر گونه توضیح امر اجتماعی

با قلمروهای دیگر از جمله امر روان‌شناختی، امر سیاسی یا حتی امر الهیاتی در نظریات مدرن به معنای نقض منطق جامعه‌شناسی^۱ مدرن است. با این حال، توضیح امر اجتماعی با امر اجتماعی دست‌کم از یک منظر به دو صورت انجام می‌شود. در صورت‌بندی نوع اول، جامعه‌شناسی پوزیتیویستی، به تبع شک دکارتی، از مداخله هر گونه امر «به کلی»^۲ بیرون از قلمرو حیات اجتماعی در «سازوکار»^۳ اجتماعی دوری می‌جست و هر گونه امر فارغ از حیات اجتماعی را به کلی مورد شک یا تعلیق قرار می‌داد^۴. اما در نوع دوم، به خصوص در قرن بیستم و تحت تأثیر بصیرت‌های نیچه، نگاه مکانیستی و پوزیتیویستی به جامعه تعدیل شد و فی‌المثل، کارل مانهایم از «نسبت»^۵ میان عوامل بیرون از حیات اجتماعی (یا آنچه او اتوپیا می‌نامد) با سازوکارهای درونی حیات اجتماعی، که به تبعیت از مارکس در توصیف آن‌ها از ایدئولوژی‌های جزئی و تام و کلی یاد می‌کند، سخن به میان می‌آورد. نسبت‌گرایی^۶ مانهایم (۱۳۸۰: ۷۰-۱۲۴) در میانه مطلق‌گرایی پوزیتیویسم جامعه‌شناختی و نسبی‌گرایی^۷ قرار می‌گیرد.

با این مقدمه، باید توجه داشته باشیم خواه از منظر پوزیتیویسم جامعه‌شناختی و خواه از منظر نسبت‌گرایی به تحلیل‌های جامعه‌شناختی بنگریم، تحلیل دین، دولت، اقتصاد یا هر «عامل»^۸ دیگری به عنوان

1. sociology

2. wholly

3. mechanism

۴. یکی از بهترین و آشکارترین توضیحات از تأثیر شک دکارتی بر خودبنیادی تحلیل جامعه‌شناختی پوزیتیویست تحلیل امیل دورکیم در صورت بنیادین حیات دینی و تلاش خود او برای حل و فصل منازعات میان پیشینی‌گرایان (عقل‌گرایان) و پسینی‌گرایان (تجربه‌گرایان) سده‌های هفدهم و هجدهم است (دورکیم، ۱۳۸۳: ۲۵).

5. relation

6. relationism

7. relativism

8. agent

عامل «به‌کلی» بیرون از حیات اجتماعی که، در عین حال بتواند به‌نحو مایشاء هر گونه مداخله پیش‌بینی‌ناشدنی در حیات اجتماعی داشته باشد، یا صرفاً در قلمرو علم و قدرت الهی است یا عاملی ناشناختی برای جامعه‌شناس و نقصی در نظریه جامعه‌شناسی محسوب می‌شود. اگر دولت یا هر عامل دیگری (بیرون از قدرت و اراده الهی یا منتسب به خداوند) بتواند هر گونه مداخله پیش‌بینی‌ناشدنی در حیات اجتماعی بکند و جامعه‌شناس هیچ موضع معرفتی به آن نداشته باشد (خواه موضع تعلیق کلی و خواه موضع بیان نسبت)، اساساً باید نقصی در نظام معرفتی و تحلیلی جامعه‌شناس محسوب شود؛ زیرا، کارکرد علم جامعه‌شناسی در بررسی تأثیر متغیرهای پیش‌بینی‌پذیر در حیات اجتماعی به وسعت علم و پژوهش جامعه‌شناس است. اگر دولت یا هر عامل بشری دیگری در قلمرو متغیرهای تحلیل جامعه‌شناختی قرار نگیرد یا حداقل نسبت آن بیان نشود، اساساً تحلیل جامعه‌شناختی چه ارزش و اعتباری خواهد داشت جز روایتی ادبی یا نقلی تاریخی که تابع موقعیت‌های متکثر روایت‌گر روایت می‌شود.

مطابق این منطق جامعه‌شناسی مدرن، نمی‌توان مدعی شد که دولت، به‌مثابه قلمرو پیش‌بینی‌ناپذیر و مخل کار و تحلیل جامعه‌شناختی، نقشی پیش‌بینی‌ناشدنی بازی می‌کند. اگر بپذیریم که دولت یا حکومت، همواره به‌مثابه مخل تحلیل جامعه‌شناختی، در هر لحظه‌ای مختار است جامعه را دست‌خوش تغییراتی پیش‌بینی‌نشده و پیش‌بینی‌ناشدنی یا دست‌کم تعیین‌نسبت‌شده توسط جامعه‌شناس کند، اساساً ارزش علمی تحلیل جامعه‌شناختی به محاق می‌رود. حتی در حوزه‌های مشهور جامعه‌شناسی نظیر جامعه‌شناسی سیاسی (سیاست)، جامعه‌شناسی دین، جامعه‌شناسی اقتصاد و نظایر آن‌ها نیز، اگر جامعه‌شناس سیاسی یا حتی جامعه‌شناس دین دولت (یا حکومت) یا نهاد دین را عاملی «به‌کلی» بیرون از قلمروهای متغیرهای

جامعه‌شناختی و یک فاعل مایشاء و بدون نسبت با حیات اجتماعی در نظر بگیرد که قدرت کاملی در هر گونه دخل و تصرف در حیات اجتماعی دارد، اساساً هر گونه تحلیل جامعه‌شناختی به محاق می‌رود. اگر این مقدمات را مفروض بگیریم، مدعایی که در چند دهه گذشته اغلب در میان بعضی از جامعه‌شناسان ایرانی رواج یافته، مبنی بر اینکه دولت (یا حکومت) عامل خارج از پیش‌بینی یا تعیین نسبت و فعال مایشاء و موجد و خالق تجمعات دینی است، اساساً خارج از تحلیل اجتماعی قرار می‌گیرد. اگر بپذیریم که حکومت (در اینجا نظام جمهوری اسلامی و نهادهای آن)، فارغ از هر گونه ظرفیت یا بستر اجتماعی، قاهرانه و مایشائی تجمعاتی نظیر پیاده‌روی اربعین یا جشن غدیر را ایجاد و کنترل می‌کند، اساساً معنای تحلیل جامعه‌شناختی به محاق می‌رود. بی‌تردید، هر دولت یا حکومتی، به تبع فلسفه سیاسی پشتوانه آن، نحوه‌ای از مداخله را در حیات اجتماعی رقم می‌زند، اما کارویژه تحلیل جامعه‌شناختی و جامعه‌شناس آن است که نسبت برقرار شده میان این مداخلات و ظرفیت‌های حیات اجتماعی را توضیح دهد یا نقد کند. در غیر این صورت، اساساً ما هیچ گونه تحلیل اجتماعی معتبری نخواهیم داشت، زیرا هر گونه قضاوت درباره تحلیل اجتماعی با اشاره جامعه‌شناس به مقصردانستن دولت یا حکومت در ایجاد خلل در حیات طبیعی اجتماعی و خارج شدن آن از قلمرو متغیرهای اجتماعی به محاق می‌رود. اگر دولت یا حکومت می‌تواند هر گونه مداخله ابن‌الوقتی در حیات اجتماعی داشته باشد، پس اساساً تحلیل حیات اجتماعی ممکن نخواهد بود، زیرا هر گونه امر اجتماعی بلافاصله تحت تأثیر این مداخله تام‌وتمام و قاهرانه خواهد بود و حیات اجتماعی همچون کالبدی بی‌جان ابژه محض این مداخلات قرار خواهد گرفت و تحلیل آن معنایی جز کالبدشکافی یک پیکره بی‌روح و بی‌جان نخواهد داشت. حال آنکه از جامعه‌شناس توقع می‌رود بتواند، با در نظر گرفتن و بررسی

موشکافانه مداخلات دولت، آن‌ها را به مثابه متغیری اجتماعی یا نسبی از نسبت‌های اجتماعی توضیح دهد یا نقد کند.

۲. ابهامات نظریه دولت/حکومت و جامعه مدنی/مردم در ایران

اما فارغ از مقدمه نظری مذکور، به لحاظ مصداقی با نظر به سازوکارهای انتخاباتی و برقراری نظام سیاسی جمهوری در ایران در مقابل نظام سلطنتی تاریخی گذشته، به نظر می‌رسد، همان‌طور که درباره مداخلات دولتی در جشن غدیر اشاره می‌شود، اساساً نقش دولت قاهره و فعال مایشاء در این تجمعات به سبب ماهیت سیال نقش‌های سیاسی دولتی چندان روشن نیست. ما در پیرامون خودمان افراد زیادی را می‌بینیم که در بخش‌های گوناگون دولت حضور دارند و نقش‌آفرینی می‌کنند، با این حال پس از مدتی کوتاه، فی‌المثل چهار سال، اساساً دیگر نقش دولتی یا حکومتی ندارند. با توجه به سابقه کوتاه برقراری نظام جمهوری مبتنی بر رأی‌گیری و ساخت‌نیافتگی طولانی مدت سازوکارهای جمهوریت در ایران، ما هنوز روابط روشن و پایداری میان «مردم» و «دولت» نداریم. مثلاً، از سال ۱۳۷۶ به بعد، در بخش قابل توجهی از نیروهای دولتی یا حاضر در مجلس شورای اسلامی (به خصوص مجلس ششم)، که بایستی موضوع نقد و پاسخ‌گویی به جامعه مدنی می‌بودند، شاهد افرادی بودیم که، هم‌زمان در عین حضور در نهادهای دولتی، مدعی جامعه مدنی و نقد حکومت و دولت نیز بودند. به عنوان مثال دقیق‌تر و جزئی‌تر، در این دوره شاهد ظهور انبوهی از نشریات و روزنامه‌های کثیرالانتشار بودیم که سعی داشتند از موضع جامعه مدنی به نقد عملکرد دولت و حکومت بپردازند، اما صاحبان و مدیرمسئولان و حتی نویسندگان آن‌ها علی‌الغلب از نمایندگان مجلس و وزرا یا دیگر مسئولان دولتی و حکومتی بودند. از این منظر، اساساً جامعه مدنی در این دوره به شکل ناقصی متولد شد و ادامه یافت. به همین علت، تا

زمانی که این حدود و ثغور و فاصله میان جامعه و مردم تبیین نشود، نمی‌توان میزان مداخله دولت در اجتماعات مدنی را، آن‌هم به‌نحو فاعل مایشاء، مبنای تحلیل اجتماعی قرار داد.

۳. غفلت از عوامل و متغیرهای دیگر در پرتو برجسته‌سازی نقش دولت/حکومت در تحلیل اجتماعات

اما فارغ از تحلیل و بررسی نقش دولت و حکومت در اجتماعاتی نظیر پیاده‌روی اربعین و جشن غدیر، یکی از غفلت‌های تحلیل‌های جامعه‌شناختی که عمدتاً دولت/حکومت را فاعل مایشاء می‌انگارد غفلت از عوامل بسیار مؤثر دیگر نظیر گسترش فناوری، نظام سرمایه‌داری، شهرنشینی مدرن و نظایر آن‌هاست. بی‌تردید، دشواری فهم و تحلیل اجتماعات مذکور متأثر از عوامل متعددی است، باین‌حال برجسته‌سازی نقش دولت/حکومت به‌مثابه فاعل مایشاء و بی‌مسئولیت‌انگاری جامعه و مردم به‌مثابه مجموعه‌ای فاقد هر گونه فاعلیت باعث می‌شود تا از نقش و تأثیر عوامل بسیار دیگر در این اجتماعات غفلت شود. تحولاتی که فناوری‌های متنوع (از فناوری‌های حمل‌ونقل تا فناوری‌های مربوط به فضای مجازی و ارتباطات و حتی فناوری‌های ناظر به تولید و توزیع غذا و ...) در برگزاری این اجتماعات نسبت به انواع تاریخی آن‌ها رقم زده است بی‌تردید تحلیل آن‌ها را با تحلیل اجتماعات تاریخی متفاوت می‌کند. در اغلب تحلیل‌های مربوط به فناوری، بی‌معنایی و نیهیلیسم ناشی از آن مورد توجه قرار گرفته است؛ حال آنکه در تحلیل‌های جامعه‌شناختی مناسب در ایران کمتر به تأثیر این بی‌معنایی و تلاش مردم متدین برای فائق‌آمدن بر آن اشاره می‌شود. در نمونه‌ای دیگر، نقش و تأثیر نظام سرمایه‌داری (یا به تعبیر دقیق‌تر، شبه‌سرمایه‌داری ایرانی) و تضاد طبقاتی ناشی از آن، ازجمله شکل‌گیری و گسترش طبقه متوسط در ایران، ازجمله عوامل دیگری

است که کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد. این متغیرها و متغیرهای مشابه دیگر اغلب توسط خود مردم و جامعه و نه ضرورتاً دولت یا حکومت قاهره رقم خورده و اجتماعات مناسکی ما را تحت تأثیر قرار داده است. این در حالی است که کمتر تحقیق جامعه‌شناختی، دست‌کم به‌اندازه‌ای که به نقش دولت/حکومت در این اجتماعات می‌پردازد، به عوامل مذکور توجه نشان داده است. بی‌تردید، یکی از عوامل مؤثر در ماهیت اجتماعات مناسکی اخیر شهرنشینی مدرن به‌خصوص در شهرهای تهران، مشهد و نظایر آن‌هاست. این عامل، که تأثیر بسزایی در این گونه از اجتماعات دارد، لزوماً و منحصراً توسط دولت یا حکومت رقم نخورده و در موارد بسیاری، حکومت و دولت تلاش کرده است تا این شکل از شهرنشینی را با توزیع متوازن جمعیت در کل کشور متعادل کند؛^۱ اما در نهایت، این مردم و جامعه‌اند که چنین تصمیمی را برای خلق چنین شهرهایی گرفته‌اند. در تحلیل‌های جامعه‌شناختی ناظر به این مناسک، حتی این عامل نیز در نهایت تحت تأثیر برجسته‌سازی مصنوعی نقش دولت و حکومت نادیده گرفته می‌شود.

۴. کنکاش و تلاش برای دستیابی به چارچوب‌های بومی و دینی در تحلیل اجتماعات مناسکی

بی‌تردید، اجتماعات مناسکی عامل مؤثری در تکوین حیات اجتماعی است. دست‌کم در تحلیل دورکیمی از تکوین جامعه، این مناسک است که نقشی مهم در آن بازی می‌کند. در تحلیل دورکیمی همراه با تحلیل آگوست کنت از مراحل سه‌گانه تاریخی، ظهور علوم اثباتی مدرن از جمله جامعه‌شناسی به معنای تکامل تاریخی علم و ذهن بشر در نسبت با دوره‌های قبل از آن تعریف می‌شود. انسان، در یک سیر

۱. از عجایب وضعیت شهرنشینی در ایران می‌توان به مورد شهر تهران اشاره کرد که تقریباً یک‌پنجم جمعیت کل کشور را در خود جای داده است؛ درحالی‌که حتی اگر از منظر مسائل زیست‌محیطی نیز بنگریم، به‌خصوص غرب کشور طبیعت بسیار مناسبی برای زیست متناسب با محیط‌زیست دارد.

تاریخی، از دوره الهیاتی یا دوره غلبه صورت‌های ابتدایی حیات دینی به دوره توضیح عقلانی منتقل می‌شود. در نظر دورکیم، حتی توضیح مبتنی بر عقل نظری و عملی کانتی نیز به‌خوبی جامعه‌شناسی پوزیتیو نمی‌تواند پاسخ و دلیل رعایت قواعد اخلاقی توسط انسان و تحمل ریاضت‌ها و سختی‌های این زندگی را تبیین کند.

تنها نکته‌ای که کانت در نظریه‌اش تبیین نشده باقی گذارد این بود که چرا بشر ناگزیر است بر خویشتن اجبار و الزام تحمیل کند تا از حد سرشت فردی و شخصی‌اش فراتر برود و برعکس، چرا باید قانون شخصی در وجود افراد با شکست روبه‌رو شود و قانون کلی حاکم شود. کانت می‌گوید دو جهان متخاصم وجود دارد که ما از هر دوی آن‌ها به یکسان بهره‌مند هستیم: جهان ماده و حواس، از یک‌سو، و جهان عقل ناب و غیرشخصی و لایه‌شرط، از سوی دیگر. اما این جواب مسئله نیست؛ بلکه تکرار صورت مسئله با واژگانی به‌زحمت متفاوت است، زیرا مسئله ما درست همین است که بدانیم چرا باید این دو نوع هستی رقیب یکدیگر را با هم داشته باشیم.

... تنها تبیینی که به نظر دیگران می‌رسد فرضیه هبوط آدم است که وجه مادی او را از وجه غیرمادی‌اش توضیح دهد. بیایید راه دیگری برویم. به محض اینکه اذعان کنیم عقل فراشخصی یا فرافردی چیزی جز نام دیگری نیست که به اندیشه جمعی داده شده است، ابهام مسئله از بین می‌رود، زیرا این اندیشه جمعی جز از راه گروه‌شدن افراد امکان‌پذیر نیست.

... در یک کلام، وجود امر غیرشخصی در ما به‌خاطر وجود امر اجتماعی در ماست و از آنجاکه حالت اجتماعی در عین حال دربردارنده تصورات و اعمال است، این حالت غیرشخصی بودن اندیشه‌ها [یعنی عقل نظری] و اعمال [یعنی عقل عملی]، هر دو، را در بر می‌گیرد. (دورکیم، ۱۳۸۳: ۶۱۸)

این گونه تبیین‌ها و توضیح‌ها در جامعه‌شناسی برخاسته از تلاش برای حل و فصل منازعه‌ای است که در سده‌های ماقبل ظهور جامعه‌شناسی به عنوان تقابل علم و دین یا تقابل دو نظریه کتاب طبیعت و کتاب مقدس رایج شده و در سده نوزده، ذیل توضیح جامعه‌شناسی به سود علم مدرن و به حاشیه رفتن و کنارگذاشتن دین، در حال تکوین و ارائه است. بنابراین، در مقام تقریر محل نزاع می‌توان متذکر شد که مناسک دینی و محتوا و مضمون آن‌ها در دوره معاصر به‌خصوص در جامعه ایرانی، که میراث‌بر سنت اسلامی و شیعی است، همواره در معرض چالش با دستاوردهای عینی علم قرار دارد. به این معنا، هویت اسلامی-ایرانی جامعه ایرانی در قلمروهای مختلف نظیر هنر، معماری، ادبیات، فرهنگ، سازوکارهای معیشتی، علوم، دستگاه‌های فکری، مناسک دینی بیش از یک سده است که با علوم مدرن و همه دستاوردهای آن همچون فناوری، بازار آزاد، مردم‌سالاری، دولت مدرن، فرهنگ و نظایر آن‌ها در کشاکش قرار دارد و در این تاریخ پرفرازونشیب، بسته به میزان آگاهی از این میدان و منازعات عمیق و تاریخی‌اش، واکنش‌های متنوع و متفاوتی داشته است. گاه به استقبال مشروطه رفته و گاه آن را مقید به مشروعه کرده و در ابهام و ناشناختن آن از میدان مواجهه ناکام بیرون آمده است. گاهی در مقابل قراردادهای استعماری قیام کرده و به سبب عدم شناخت ابعاد پیچیده جهان مدرن، دوباره تن به شکل جدیدی از روابط استعماری داده است.

در این تاریخ پرفرازونشیب، هر کسی نغمه خود خوانده و از این صحنه رفته است، اما علی‌الغلب آن نغمه‌ای در یاد و خاطره این هویت اسلامی-ایرانی بر جای مانده که اُس و اساس این هویت را محفوظ داشته است. در این کشاکش‌ها، وقوع انقلاب اسلامی ایران نقطه عطفی است که گویا نوعی اجماع جمعی برای ارتقای سطح این منازعات وجود داشته و مسیر این کشاکش‌ها را حداقل در ساحت

سیاسی به کلی دگرگون کرده است.

با این مقدمات، روشن است که ما حتی اگر بخواهیم به منطق تاریخی حاکم بر جامعه‌شناسی مدرن نیز پایبند بمانیم، باید تجربه تاریخی صدوآندی‌ساله مواجهه با غرب را در نسبت با ادوار تاریخی پیش از آن مورد تأمل قرار دهیم و نمی‌توان به تحلیل جامعه‌شناختی مقبولی دست یافت. با این حال، به نظر می‌رسد هویت تاریخی جامعه ایرانی، برخلاف تحولات تاریخ قرون وسطای مسیحی، مسیر متفاوت و متمایزی از سر گذرانده و احتمال در مواجهه با علوم مدرن و دستاوردهای تجدد غربی، پاسخ متمایزی خواهد داشت. هویت اسلامی، برخلاف هویت مسیحی قرون وسطا، هیچ‌گاه گرفتار رهبانیت قرون وسطایی نشده و عالمان مسلمان، خواه در کلام و حکمت و عرفان و اخلاق و خواه در فقه و شریعت، در معرض مسائل و مشکلات خاص مسیحیت در اواخر قرون وسطا و رنسانس نبوده‌اند. از این منظر، ظهور مناسک دینی جدید نظیر پیاده‌روی اربعین و جشن غدیر را باید با نظر به عناصر تاریخی و هویتی جامعه ایرانی مورد توجه قرار داد که در مواجهه با علوم مدرن و دستاوردهای آن امکان رقم‌زدن تجربه‌های جدید و، در قیاس با تجربه‌های غربی، بی‌نظیری را خواهد داشت. مطابق بعضی از تحلیل‌ها^۱ از تاریخ فلسفه اسلامی، مسیر تحولات علم و معرفت و حکمت در جهان اسلامی-ایرانی، برخلاف آنچه در اواخر قرون وسطا رقم خورد و به انسداد باب حکمت الهی منجر شد، مسیر پویا و زاینده‌ای بوده است. در اواخر قرون وسطا با روایتی خاص از ابن‌رشد در مکتب ابن‌رشدیان لاتینی، دوگانگی خاصی میان عقل و علم، از یک‌سو، و وحی و ایمان، از سوی دیگر، رقم خورد و این دوگانگی در مواجهه با دستاوردهای علوم به‌خصوص علوم طبیعی باعث به حاشیه رفتن باب حکمت الهی و منازعات مربوط به علم و

دین در سده‌های بعد شد.

این در حالی است که در جهان اسلام، به‌خصوص با ظهور حکمت اشراق و حل و فصل بسیاری از منازعات عقلی و دینی در حکمت متعالیه، تلاش‌های سترگی برای حل و فصل منازعات مربوط به عقل و ایمان یا علم و دین شد.

ملاصدرا، به‌واسطه پایان دادن به وابستگی کیهان‌شناسی سنتی بر هیئت بطلمیوسی، یکپارچه‌ساختن ابعاد زمان و مکان، فراهم ساختن ابزاری برای فهم تحولات طبیعی بدون گرفتار آمدن در خطای تقلیل‌گرایی تکاملی [داروینی] و با مبنا قرار دادن حرکت [اشتدادی] جوهری، فلسفه‌ای را بنیان نهاد که می‌تواند، حتی در جهان معاصر و با وجود چالش‌های علم مدرن، همچنان دارای کاربرد و قابل اعتنا باشد، بی‌آنکه [همچون انقلاب کوپرنیکی کانت] مجبور به کنار گذاشتن باور به حقایق و حیانی باشد. (نصر، ۱۳۹۶: ۲۷۴)

بی‌تردید، حتی اگر به منطق تاریخی علوم اجتماعی مقید بمانیم، تاریخ تحولات جامعه ایرانی را باید در تحلیل‌های اجتماعی، به‌خصوص تحلیل‌های ناظر به امور دینی از جمله مناسک دینی، مدنظر داشت. آنچه در این مرزوبوم کاشته ظرفیت رویدن محصولی غیر از آن چیزی را دارد که در جهان بایر غربی روید.

منابع

داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹). *ما و تاریخ فلسفه اسلامی*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

دورکیم، امیل (۱۳۸۳). *صور بنیادین حیات دینی*. ترجمه باقر پرهام. تهران: نشر مرکز.

مانهایم، کارل (۱۳۸۰). *ایدئولوژی و اتوپیا*. ترجمه فریبرز مجیدی. تهران: انتشارات سمت.

نصر، سید حسین (۱۳۹۶). *فلسفه در سرزمین نبوت: فلسفه اسلامی از آغاز تا امروز*. ترجمه بیت‌الله ندرلو. تهران: ترجمان علوم انسانی.

در باب ملاحظات سیاست‌گذاری اجتماعی مناسک مذهبی

کمیل قیدرلو^۱

چکیده

بحث اصلی در این جستار، چگونگی سیاست‌گذاری در مناسک دینی است. اینکه در جامعه به سراغ خلق آیین‌ها و اجتماعات برویم و دولت نیز از آن حمایت کند، اتفاق مهمی است. اما باید توجه داشته باشیم که در جامعه‌ای که ارزش‌های متفاوت و متقابلی وجود دارد، تمرکز بر ارزش‌های یک گروه، باعث سست شدن انسجام اجتماعی و کاهش سرمایه اجتماعی و کاهش اعتماد به نهادهای حاکمیتی می‌شود. در اجرای مناسک جمعی، باید توانایی حاکمیت در برگزاری آن را سنجید؛ چراکه عملکرد او باعث تغییر مثبت یا منفی سرمایه اجتماعی می‌شود. سیاست‌گذاری در باب مناسک جمعی، امری بسیار مهم است که

۱. عضو هیئت‌علمی دانشگاه امام صادق (ع)

واسپاری کامل آن به دولت و یا به مردم هر کدام دارای آسیب‌های مختص به خود است. به نظر می‌رسد ایجاد نهاد واسطی بین جامعه و حاکمیت برای تولی بحث مناسک جمعی امری ضروری است.

کلمات کلیدی

سیاست‌گذاری، مناسک جمعی، سرمایه اجتماعی، حاکمیت، جامعه

مقدمه

تقاطع امر فرهنگ به معنای نقطهٔ ایدئال ارزش‌های یک جامعه و پوشیده‌شدن آن به قامت جامعه به معنای امری اجتماعی همواره در قالب فاصلهٔ میان ارزش و فهم عرفی از آن مسئله‌مند می‌شود و ابزار سیاست‌گذارانه، اگر حکیمانه انتخاب شود، امکان کاستن این فاصله را داراست. مناسک جمعی اتفاقاً آن بخشی از فرهنگ است که تا حد قابل توجهی توانسته به‌صورتی درون‌زا به قامت جامعه بنشیند و با عرف جامعه یا حداقل بخشی از جامعه سازگار شود.

بنابراین، بهره‌گیری از ابزار سیاست‌گذارانه در اینجا چه کارکردی دارد؟ و آیا ورود سیاست‌گذارانه به این حیطه ضروری است؟ و اگر ضروری است، چه ملاحظاتی از منظر اجتماعی می‌تواند رویکرد سیاست‌گذارانه ما را در مباحث مناسک جمعی یا آفرینش آن‌ها تحت‌تأثیر قرار دهد و ما چگونه می‌توانیم طی یک رویکرد سیاست‌گذاری، این ملاحظات را مداخله دهیم تا مشکلاتمان در اجرای آن کمتر شود؟

این‌ها، همگی، پرسش‌هایی هستند که از پیش محل تأمل بود و موضوع گفت‌وگو در نشست شد که با همین موضوع در پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات ترتیب داده شد. من در این بحث به دنبال پاسخ‌گویی به چنین پرسش‌هایی هستم و بیشتر با ملاحظات سیاست‌گذارانه از زاویهٔ دید جامعه و با رویکرد اجتماعی به شکل‌دهی و اجرای این مناسک جمعی می‌پردازم. به این موضوع هم باید اشاره کنم که نمی‌خواهم به‌صورت خاص دربارهٔ جشن غدیری که برگزار شد صحبت کنم، چون این جشن نکات و ملاحظات عملی و اجرایی خاص خود را داشت و نقدهای زیادی در اجرا به آن وارد بود که می‌تواند بحث ما را از زاویهٔ دیدی که قرار است به آن پردازیم دور کند. موضوعی که می‌خواهم دربارهٔ آن سخن بگویم کمی عام‌تر و درمورد رویکرد ما به سیاست‌گذاری اجتماعی این مناسک است.

طرح بحث

ما هر مسئله‌ای را در حوزه سیاست‌گذاری مدنظر قرار دهیم، بخشی از آن می‌تواند از زاویه دید اجتماعی مورد توجه قرار گیرد. هنگامی که از حوزه اجتماعی سخن می‌گوییم، منظور من به‌صورت خاص توجه به نسبت مداخله سیاست‌گذارانه ما در شکل‌دهی به انسجام و هم‌بستگی و افزایش سرمایه اجتماعی در جامعه و هم به‌صورت خاص سرمایه اجتماعی حاکمیتی و نهادی است. ازاین‌رو، سیاست‌گذاری مناسک مذهبی به‌صورت خاص می‌تواند یک زاویه دید برای افزایش سرمایه اجتماعی داشته باشد و پیوندهای اجتماعی را درمورد یک موضوع مورد وفاق و ارزشمند و ریشه‌دار (مثلاً، یک مناسبت مذهبی) افزایش دهد و می‌تواند این هم‌بستگی جمعی را ورای نهاد حاکمیتی مدنظر قرار دهد که از این هم‌بستگی و پیوستگی اجتماعی بهره‌مند می‌شود. بنابراین، اینکه در حاکمیت کشور به‌نوعی از این امر استقبال می‌شود که ما در مناسبت‌ها و زمان‌های خاص و در رویدادهای ویژه به سمت خلق آیین و جشنواره حرکت کنیم و مردم را در کنار هم قرار دهیم و حاکمیت از این نوع اقدامات حمایت می‌کند بسیار موضوع مهمی است و راهی که دولت می‌تواند در پیش گیرد این است که، به‌عنوان یک نظام که قدرت تبلیغات گسترده و امکان بسیج منابع زیادی دارد، به حرکت درآید و از ظرفیت‌هایی که در جامعه وجود دارد استفاده کند و یک نمود و مراسم جمعی را در قالب یک مناسک جمعی، که گویا قرار است مستمر در دوره‌های مختلف تکرار شود، صورت‌بندی کند. اما این وضعیت به‌شکل خاص در یک واقعیت و زمینه اجتماعی پیگیری می‌شود؛ به این معنی که ما در وضعیت و شرایط اجتماعی خاصی قرار داریم که می‌توان آن را با شاخص‌هایی اندازه‌گیری و درمورد آن داوری کرد. برای نمونه، ما یک جامعه دوقله‌ای و در تقابل با یکدیگر داریم. منظور من از دوقله‌ای این است که دو گونه از ارزش‌ها و باورها و سبک زندگی و نمادها در این جامعه

به‌شکل گسترده مورد استقبال است که مردم ما آن‌ها را به‌گونه‌ای متمایز از هم زیست می‌کنند و در بسیاری مواقع با هم تقابل دارند و با هم قابل جمع شدن نیستند. فردوسی در جنگ میان رستم و اشکبوس تعبیری دارد که در هنگام مواجهه اشکبوس با رستم، اشکبوس از رستم می‌پرسد نام تو چیست؟

رستم پاسخ می‌دهد که «مادر مرا نام مرگ تو کرد»؛ گفت اسم من مرگ توست. «بود من» یعنی «نابودی تو». گاهی در جامعه ما و در این دوگانه‌های اجتماعی این رویکرد تقابلی وجود دارد و می‌توان آن را دید. یعنی، در این دو دسته خرده‌جوامع^۱ باورها، هنجارها، رفتارها و نمادهایی وجود دارد که با هم جمع‌پذیر نیستند. بنابراین، شرایطی در جامعه حاکم است که بخشی از آن متأثر از تضاد گسترش‌یابنده در جامعه ماست. از سوی دیگر، وضعیت سرمایه اجتماعی ما دست کم در بخش نهادی در نظرسنجی‌های ملی خوب نیست و اعتماد به نهادهایی که حاکمیت را نمایندگی می‌کنند پایین است. پس، در جامعه ما به حاکمیت و پیوندهای اجتماعی زیرسیستمی آن نوعی بی‌اعتمادی وجود دارد و در مقابل آن، سرمایه اجتماعی منفی، به‌گونه‌ای که پیوندهایی که در مادون جامعه کلی ایران قرار دارد، در حال افزایش است، مانند پیوندهای قومی و قبیله‌ای و مذهبی و گروهی. بنابراین، ما در جامعه ایران، از یک‌سو، شاهد گسست پیوندهای جمعی ملی هستیم و از سوی دیگر، گسست اعتماد به نهادهای حاکمیتی. افزایش پیوندهای اجتماعی ضد جامعه و وحدت اجتماعی را در قالب سرمایه اجتماعی منفی شاهدیم.

در چنین وضعیتی، جامعه ما به سمت چندقطبی شدن حرکت کرده است. درواقع، می‌توان گفت پیوندهای اجتماعی ما در برابر دیگری که خارج از جامعه ماست سست شده است و در برابر دیگری که درون جامعه ما زندگی می‌کند افزایش پیدا کرده است و درواقع، ما دچار نوعی هویت‌زدایی اجتماعی شده‌ایم. در چنین وضعیتی، شکل دادن به برخی

مناسک که بتواند وحدت و هویت جمعی را گسترش دهد بسیار خوب است. پس، ما به دنبال نوعی زمینه‌مندی برای چیزهایی هستیم که بتوانند وحدت را در جامعه ما گسترش دهند و تقویت کنند. در اینجا پرسشی به وجود می‌آید و آن این است که آیا در راه انجام دادن این کار امکان دارد که دچار آسیب‌هایی شویم که اتفاقاً مناسک دینی و مذهبی ما به ضد خود بدل شود؛ یعنی، به جای اینکه سبب افزایش انسجام اجتماعی شود، به کاهش آن منجر شود. از این بخش به بعد داستان کمی پیچیده می‌شود. درواقع، ما اقدامی برای افزایش هم‌بستگی اجتماعی انجام می‌دهیم، اما مسیری را انتخاب می‌کنیم که نتیجه‌ای جز افزایش واگرایی و از هم گسستن پیوندهای اجتماعی ندارد. هنگامی که می‌خواهیم مداخله حاکمیتی کنیم، نخست باید دید که آیا حاکمیت برای این کار توانایی لازم را دارد یا نه. فرض کنید ما سیاست‌گذاری کرده‌ایم برای مسئله‌ای و هدفمان این است که آن را به شکل مناسبی برنامه‌ریزی و اجرا کنیم.

حال، سؤال این است: آیا اصلاً این ظرفیت در نهادهای حاکمیتی ما وجود دارد؟ مثلاً، ما برای برگزاری مناسکی در جامعه سیاست‌گذاری کنیم و برای اجرای آن برنامه‌ریزی کنیم، اما از عهده اجرای آن برناییم و آن را بد انجام دهیم یا اصلاً نتوانیم انجام دهیم. پس، توانمندی حکومت جزء فاکتورهایی است که اهمیت فراوانی دارد. توانمندی حکومت در دنیا شاخص خاصی دارد. ما در مرکز پژوهش‌ها آن را از سال ۲۰۱۲ تا ۲۰۲۱ حساب کرده‌ایم. این توانمندی از ۱۰ محاسبه می‌شود و توانمندی حکومت ما از ۴/۶، که بسیار پایین محسوب می‌شود، به ۳/۸ رسیده است و این نشان می‌دهد حاکمیت در کشور ما در اجرای سیاست‌های خود بسیار ضعیف است. مهم نیست این سیاست چیست و آیا درست است یا نادرست. مثلاً، سیاست این است که می‌خواهد مناسکی جمعی را خلق و ایجاد کند یا هدفش این است که در حوزه اقتصادی، مثلاً، ارز ۴۲۰۰ تومانی را هدفمند یا حذف کند.

شاخص توانمندی حکومت این مسئله را می‌سنجد که آیا این حکومت می‌تواند ارادهٔ سیاستی خود را اجرا کند یا نه. اکنون مطالعات نشان می‌دهد در کشور ما این شاخص بسیار پایین آمده است. برای نمونه، همین اجرای مراسم غدیر از شهرداری تهران را در نظر بگیرید. به نظر می‌رسد نداشتن توان برای اجرای این برنامه را می‌توان به‌روشنی در آن مشاهده کرد. این را در دیگر برنامه‌ها هم می‌توان دید، اما این مورد را به سبب ملموس بودن و به عنوان معیاری برای اینکه بگویم ما در اجرای سیاست‌ها و مداخله کردن‌ها مشکل داریم ذکر کردم.

ما سیاست‌گذاری را هر گونه مداخله در امور عامه می‌دانیم و اگر حکومت بخواهد هر سیاستی را اجرا کند، میزان توانمندی آن در درست اجرا کردن آن مؤثر است. پس، نخستین مسئله این است که باید دید آیا سیاست‌گذار من، که می‌خواهد سیاستی برای آفرینش و خلق یک مراسم جمعی برنامه‌ریزی و اجرا کند، برای اجرای آن توانمندی خود را در نظر گرفته است یا نه. اگر به این موضوع توجه نکرده باشد، نخستین آسیب از همین جا آغاز می‌شود. درواقع، من کاری انجام می‌دهم تا مردم را دور هم جمع کنم. این کار هم انجام می‌شود و مردم هم دور هم جمع می‌شوند، اما با صحنه‌ای آشفته از ضعف‌ها و ناتوانی‌ها و انتظارات شکست‌خورده روبه‌رو می‌شوند که مناسبتی را که جزء مناسبت‌های مذهبی و بسیار ارزشمند برای من بود به خاطره و تجربهٔ بدی برایم بدل می‌کنند.

کاهش سرمایه اجتماعی نهادی از همین جا سرچشمه می‌گیرد. البته دو گونه شیوه برای برگزاری مناسک داریم. نخست این است که حاکمیت خود مستقیماً وارد عمل شود و مناسکی در سطح شهر برگزار کند؛ مراسمی مانند اعتکاف و شکل دادن آن به عنوان یک آیین جمعی که در دههٔ ۷۰ آغاز شد و اتفاقاً بسیار هم موفق و پراستقبال بود. دوم، با کمک کردن و تسهیلگری برای انجام دادن آن توسط نهادهای

اجتماعی، مانند کاری که در مراسم اربعین انجام می‌دهد. البته می‌توان آن را هم آسیب‌شناسی کرد. یا مناسبت‌های دیگری که به صورت مناسک جمعی از سوی جامعه اجرا می‌شود، مانند مراسم محرم و نیمه شعبان. پس، دو شیوه برای خلق و گسترش مناسک اجتماعی در جامعه داریم. ملاحظه‌ای که ما در این بحث پیگیری می‌کنیم این است که هنگامی که قرار است حکومت مداخله کند و آن مناسک را شکل دهد، چه رخدادهایی همراه با آن روی می‌دهد. هر مداخله اجتماعی، ولو کوچک، عوارض خواسته و ناخواسته، پنهان و آشکار، و دانسته و نادانسته دارد. من در اینجا بیشتر به عوارض ناخواسته و شاید نادانسته می‌پردازم که می‌تواند مداخله به دنبال خود به همراه داشته باشد.

مداخله سیاست‌گذاران دولتی ابعاد مدیریتی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی دارد که بی‌توجهی به هریک از آن‌ها آفت‌هایی به همراه خواهد داشت و نتیجه آن در نهایت انسجام‌زدایی است. برای نمونه، ما فکر کنیم در حوزه مدیریتی حکومت یا دولت (در اینجا مثلاً، شهرداری)، به یک شکل مستقل، فعالیت مناسکی و جمعی را در راستای یک مناسبت مانند غدیر شکل می‌دهد و از مردم برای شرکت در آن دعوت می‌کند، بدون توجه به وجود نهادهای اجتماعی که به صورت سنتی مراسم مذهبی را در کشور ما پوشش می‌دهند. درواقع، مداخله ما در اجرای مناسک، بدون توجه به تقسیم کار و سنتی که در جامعه ما وجود دارد، در عمل می‌تواند از صورت‌های سنتی و نهادی موجود در اجتماع ما نهادزدایی و سنت‌زدایی کند. برای نمونه، ما در ماه محرم نمایشگاه «عطر سیب» را برگزار می‌کنیم. مراسم «عطر سیب» جزء مراسم پراستقبال است و از سال ۸۲ اجرا می‌شود. مراسم عزای حضرت امام حسین (ع) در دهه محرم مراسمی است که در جامعه ایرانی ریشه‌های تاریخی کهن دارد و وابستگی آن به کنش تمام شهروندان ما روشن است.

اگر ما به‌عنوان شهرداری منابعی مستقل از منابعی که به‌صورت تاریخی و سنتی هیئت‌های ما را تأمین می‌کردند برای تأمین مالی آن‌ها تخصیص دهیم، خروجی آن وابستگی این هیئت‌ها به حاکمیت و بی‌نیازی و جداشدن هیئات از ارتباط و پیوند با مردم است و این خود آسیب بسیار بزرگی بر پیکره جامعه است. این کار به معنی قطع کردن ریشه‌های اجتماعی یک آیین است. ما پیش از این هم تجاربی به این شکل داشته‌ایم و بافت مساجد را از بافت سنتی و اجتماعی آن جدا کرده‌ایم و آن را به بافتی تبدیل کردیم که تنها در اختیار حاکمیت است و سیستم‌های نظارتی و ارتباطی و تاریخی‌ای از بین رفت که به این منجر می‌شد که امام جماعت از میان مردم و از سوی مرجعی انتخاب شود که مردم ایشان را قبول دارند و مقلد او هستند و اینکه یک پشتیبانی و نظارت ارگانیک جامعه بر نظام تبلیغ دین در جامعه شکل گیرد. یا در سازمان تبلیغات، تبلیغ دینی مستقل از مساجد و در قالب یک سازمان دولتی با دیوان‌سالاری دولتی شکل گرفت و ما آن را در نظامی غیر از مساجد و نظام سنتی دینی شکل دادیم؛ یعنی، از سال ۱۳۶۸ تاکنون، ۳۳ سال است که در آن «سازمان‌داری» به‌جای «هدف‌محوری»، که تبلیغ دین است، نشسته است و جابه‌جاشدن هدف و وسیله رخ داده است. نمونه دیگر آن سرای قرآن است که، به‌جای تأسیس آن در مساجد، آن را به سراهای محلات آوردیم و خودبه‌خود با این کار از مسجد برای آموزش قرآن نهادزدایی کردیم و جایگاه نهادی آن‌ها را در جامعه نابود کردیم. این اقدام جامعه و کنش درون‌زای آن را در این حوزه تضعیف می‌کند. در همین بخش می‌توان به بحث اقتصاد فرهنگی آن هم پرداخت. ما معمولاً می‌گوییم یارانه‌ای که به فعالیت‌های فرهنگی و هنری و خیریه اجتماعی تخصیص داده می‌شود نباید جایگزین منابع سنتی و تاریخی و اجتماعی کنونی شود؛ بلکه باید جاذب کمک‌های بالقوه مردمی باشد؛ به این معنی که نباید منابع مالی را که دولت در اختیار دارد و در این مناسک و مناسبت‌ها هزینه می‌کند مستقل از منابع و شیوه‌های

سنتی و اجتماعی اجرای مناسک دید؛ بلکه صرفاً باید آن را پشتوانه‌ای برای گسترش درون‌زای فعالیت‌های ناظر به اجرای مناسک برطبق ظرفیت‌های سنتی دانست. پس، این ملاحظه وجود دارد که بدانیم شیوهٔ مداخله و ورود حکومت به موضوعات اجتماعی چگونه از جامعه «نهادزدایی» می‌کند و جامعه را تضعیف یا تقویت می‌کند.

تمام مواردی که تا به اینجا بدان پرداخته شد در انتخاب شیوهٔ اجراست؛ یعنی، روش و شیوهٔ تخصیص کمک‌های مالی و رویارویی ما با نهادهای اجتماعی کنونی. چون زمان کم است، من تنها به آن اشاره می‌کنم، و الا بحث زیادی وجود دارد که چه شیوه‌هایی وجود دارد که می‌توان از آن‌ها استفاده کرد تا نهادهای اجتماعی برای شکل‌دهی به این گونه مناسک فعال‌تر و تقویت و تکثیر شوند و مسئولیت بپذیرند، به‌جای اینکه تضعیف شوند و از نظر اقتصادی سبب وابستگی نهادهای اجتماعی به منابع و امکانات حاکمیتی شوند. موضوع بعدی این است هنگامی که مناسکی را مبتنی بر یک نگاه مذهبی آغاز می‌کنیم و می‌خواهیم آن را عملیاتی کنیم، این نگاه و کار، از یک‌سو، می‌تواند موجب وحدت، انسجام و سرمایهٔ اجتماعی شود. اما، به یاد داشته باشیم هنگامی که جامعهٔ ما دوقله‌ای است، یعنی گویا دو جامعه و فرهنگ کاملاً متفاوت با عقاید متضاد در کنار هم زیست می‌کنند، موضوعی که درمورد آن برنامه‌ریزی می‌کنیم می‌تواند، به‌جای ایجاد انسجام، محل گسترش اختلافات شود، درست مانند همین عید غدیر. در بسیاری مواقع، هنگامی که می‌خواهید به یک مسئلهٔ حساسیت‌برانگیز مذهبی پردازید، از یک‌سو، اقدام شما می‌تواند مقوم مذهب و سرمایهٔ اجتماعی باشد و از سوی دیگر، می‌تواند مرزها را پررنگ‌تر و شکاف‌ها را عمیق‌تر کند و تضادها را گسترش دهد و تمام این‌ها به شیوهٔ عملکرد شما مربوط است.

برای نمونه در موضوعی مانند عید غدیر، از یک‌سو، تمام کتب

روایی شیعه و سنی در اصل داستان اجماع دارند و این ماجرا یک موضوع متفق^۱ علیه است که کمینه آن این است که حضرت رسول (ص) به شکل خاص در مورد حضرت علی (ع) اقدامی را انجام دادند و سخنانی هم در مدح ایشان بیان کردند که اجمال آن متفق^۲ علیه است. اکنون این موضوع ظرفیتی است که در جامعه مذهبی ما می‌تواند وحدت‌بخش باشد. اما از سوی دیگر، شیوه تبلیغ ما می‌تواند سویه‌ای از سویه‌های مذهب تشیع را در جامعه ما پررنگ کند که مایه اختلاف و شکاف در جامعه شود، چنان‌که بحث خلافت همواره مورد اختلاف بوده است. در این میان، شما باید در صد اهل سنت و مهاجرانی را که در کشور ما زندگی می‌کنند هم در نظر بگیرید. پس، شما با کلیت جامعه روبه‌رو هستید و در آن با اقدامات خود رویکرد و نگاهی را پررنگ می‌کنید. در این بخش هم ممکن است با تضعیف انسجام اجتماعی در کشور روبه‌رو شویم که ناخواسته یا نادانسته هم به آن مبتلا شده‌ایم. بحث من این نیست که نباید آن را انجام داد؛ بلکه بحث بر سر چگونگی انجام دادن آن است.

نکته بعدی درباره کارکرد سیاسی مناسک است. بخشی از حاکمیت یا یک گروه سیاسی روی اجرای مناسکی تمرکز می‌کنند. مثلاً، گروه سیاسی خاصی می‌گوید از این پس مراسم عید غدیر را برگزار کنیم. یک موضوع متفق^۳ علیه اجتماعی است و بسیار هم بزرگ و ارزشمند است. اما پرسش این است که اگر ملاحظه ما و دقت ما به این سمت حرکت نکند که عمومیت‌داشتن و غیرسیاسی و غیرجناحی بودن این عید به معنی نفی هر نوع گروه‌بندی و جناح‌بندی سیاسی لحاظ نشود و به گونه‌ای عمل شود که مناسک عید غدیر به صورت شعار گروهی خاص و جریان سیاسی و مختص قشری خاص شود، آن‌گاه این کار می‌تواند به شکل نمادین به ضد خود بدل شود و به جای اینکه وحدت‌بخش باشد، ایجاد تقابل و تضاد کند. چنان‌که در همین جشن غدیر دیدیم، کسانی حضور داشتند و جشن را

برگزار می‌کردند که طرف‌دار فلان شخص یا گروه و حرف سیاسی بودند. ما به جای اینکه از ظرفیت وحدت‌بخش اجتماعی این مناسبت بهره‌برداری کنیم، آن را به صحنه تقابل و رودررویی و تجزیه نمادین و اجتماعی و فرهنگی تبدیل کردیم و این هم کاملاً تابع عملکردی است که مجریان این سیاست می‌توانند داشته باشند. این شیوه اجراست که می‌تواند تعیین‌کننده این مناسبت یک رویداد ایمانی و ملی و مذهبی و تقویت‌کننده بافت‌های اجتماعی ماست یا برجسته‌کننده تضادها و گسست‌هایی است که می‌تواند به‌شکل بالقوه در جامعه ما وجود داشته باشد. ما هنگامی که این مناسک و مراسم را ترتیب می‌دهیم، نمی‌توانیم به این داستان بی‌تفاوت باشیم.

جمع‌بندی

اگر حاکمیت بخواهد مستقلاً به برنامه‌ریزی و اجرای مناسک بپردازد، چند آفت دارد؛ اما، اگر همین کار را مردم انجام دهند، این گونه نیست. معمولاً می‌گوییم سیاست‌گذاری حکومتی تا می‌تواند باید جامعه‌محور باشد؛ یعنی، باید به گونه‌ای سیاست‌گذاری کنیم که جامعه برای حل مسئله خود و اجرای امر سیاستی اقدام کند و ظرفیت‌های اجتماعی باید درگیر حل مسائل خود شوند و در برنامه‌ریزی و اجرای یک فعالیت مشارکت کنند. هر اندازه ظرفیت جامعه بیشتر باشد، در عمل مسئولیت‌پذیری آن هم آسان‌تر است. ظرفیت اجتماعی می‌تواند، مستقل از اینکه یک دولت الف یا ب سر کار است، یک مناسبت و سیاست را پیگیری و اجرا کند.

این رویکرد اجتماعی را در بسیاری از مناسک می‌توانیم داشته باشیم. اما در عید غدیر تعارضی وجود دارد و آن این است که هنگامی که ساده به آن نگاه می‌کنیم، مانند دیگر مناسبت‌ها می‌توانیم بگوییم برای اجرای این مناسک باید از ظرفیت هیئات و مساجد و تکایا و گروه‌های اجتماعی و جهادی استفاده شود و اجرای آن را عهده‌دار شوند. اما، در مناسبتی مانند عید غدیر که حساسیت وجود دارد، اگر ما آن را به نهادهای اجتماعی که در

حال حاضر هم در جامعه فعالیت می‌کنند مانند هیئات و گروه‌های مذهبی بسپاریم، خودبه‌خود بافت تقابلی آن‌ها پررنگ می‌شود. ما زمینه‌هایی از نظر اجتماعی و فرهنگی داریم که سبب می‌شود جنبهٔ ضد وحدت و تمایزبخش داستان پررنگ‌تر شود. یعنی، اگر شما مناسک را رها کنید و اجازه دهید جامعه خود آن را برگزار کند و شما هم آن را تقویت کنید، جنبه‌های تقابلی آن و وجهی که عمومیت و شمولیت کافی ندارند عموماً تقویت می‌شوند. بنابراین، در این گونه مناسبت‌هایی که قرار است مناسک شوند، دخالت دولت از جنبهٔ راهبری و هدایت و تعلیم نقاط وحدت‌بخش این جریان ضروری است. این نوعی تعارض است؛ از یک سو، باید بگوییم باید به جامعه بسپاریم و از سوی دیگر، در چنین مناسبت‌هایی می‌گوییم حاکمیت باید نقشی ویژه بازی کند و آن را راهبری کند و جنبهٔ وحدت‌بخش آن، که اینجا محبت و ولایت اهل بیت است، پررنگ شود.

ما در مناسبت‌های گوناگون دیدیم ظرفیت‌هایی که رها می‌شوند جنبهٔ تندشدن و تقویت تضاد دارند. ما، از یک سو، می‌گوییم حاکمیت باید دخالت کند و از سوی دیگر، می‌گوییم در مداخلات خود توانمند نیست. بنابراین، به‌صورت خاص حتی با در نظر گرفتن این ملاحظات، اینکه حکومت و دولت از جایگاه سیاسی خود وارد این ماجرا شود می‌تواند سبب بروز آفات دیگری هم بشود. بنابراین، من گمان می‌کنم یک محتوای حب و ولایت اهل بیت و حضرت علی (ع) در جشن غدیر با مبنای متفق علیه مذهبی و ملی در ایران قابلیت کارشدن دارد. از سوی دیگر، باید از سوی نهادی که مدنی است یا یک متولی که بتواند میان جامعه و حکومت نقشی وحدت‌بخش داشته باشد پیگیری شود. در این فعالیت باید جمعی از واسطه‌های مدنی اجرای سیاست حضور داشته باشند که بتوانند از بلندشدن جنبه‌های تضادافزا جلوگیری کنند و جنبه‌های معرفتی ولایی را تقویت کنند. در اینجا ما هم باید سهم حاکمیت و هم جامعه و تقابل‌های آن دو را جدی بگیریم. اگر حاکمیت

دخالت کند، می‌تواند از سوی جامعه پس زده شود و اگر این کار را انجام ندهد، عوارض دیگری به دنبال خواهد داشت. بنابراین، برای حل کردن این موضوع به یک نهادسازی اجتماعی، حکومتی و حاکمیتی درست مانند ستاد اربعین نیاز داریم - ستادی شاید با نام غدیریه و متشکل از جامعه اهل سنت و شیعی تا این جنبه‌ها تأثیر منفی نداشته باشند. ذات ولایت اهل بیت برای «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» است؛ یعنی، برای جلوگیری از تفرقه و افزایش سرمایه اجتماعی.

به هر حال، توجه به الزامات سیاست‌گذاری اجتماعی در حوزه شکل‌دهی به مناسک جمعی امری ضروری است و بدین منظور، حاکمیت باید سویه‌های مختلف عمل اجتماعی را در افزایش یا کاهش سرمایه اجتماعی مدنظر قرار دهد. توجه به ویژگی‌های واقعی جامعه و تضادها و شکاف‌های اجتماعی و تقابل‌های بین خرده‌جوامع و خرده‌فرهنگ‌ها در این زمینه امری ضروری است. همچنین، مداخله حکومت با هدف ایجاد انسجام و همدلی و هم‌بستگی اجتماعی صورت می‌پذیرد و سیاسی‌شدن یا استفاده جناحی و گروهی از این مناسک می‌تواند موجب تخریب جایگاه آن در جامعه شود. توجه به توان و ظرفیت‌های اجرایی حکومت (توانمندی حکومت) برای اجرای سیاست‌ها و برنامه‌ها امری حیاتی است. در مسئله خاص مناسک، از یک‌سو، بی‌توجهی به ظرفیت‌های سنتی اجرای مناسک جمعی و اجرای متمرکز حکومتی و با منابع مستقل از جامعه می‌تواند موجب نهادزدایی از جامعه شود و از سوی دیگر، رهاسازی و تفویض کامل موضوعاتی که از حساسیت‌های اجتماعی و فرهنگی برخوردارند و می‌توانند زمینه‌ساز تفرقه و اختلاف شوند و واسپاری اجرای کامل آن‌ها به هیئات و نهادهای سنتی اجتماعی نیز تفرقه‌انگیزی در اجرای این مناسک را در پی خواهد داشت. لذا، به نظر می‌رسد ایجاد نهاد واسطی بین جامعه و حاکمیت برای تولی بحث مناسک جمعی امری ضروری است.

مناسک دین، سیاست‌گذاری فرهنگی و اصل تکثر

محمدتقی کرمی^۱

چکیده

موضوع جستار پیش رو این است که زمانی که یک گفتمان، اقتدار خود را در موضع ضعف می‌بیند، شروع به تکثیر خود با روش‌های مختلف می‌کند تا اقتدار خود را دوباره نشان دهد. آنچه در جمهوری اسلامی وجود دارد، تخصم گفتمانی است. به این معنا که در مورد مسائل و موضوعات فرهنگی و اجتماعی، نظر واحدی وجود ندارد و مثلاً در بحث حجاب ایده‌های متفاوتی دیده می‌شود. در چنین موضوعاتی نیاز است که سنت تکثر حفظ شود و مانند عزاداری محرم، سعی شود که به همه افراد تعلق داشته باشد، نه اینکه مربوط به گروه خاصی

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی (ره)

باشد. الگوی تحلیل مسائل فرهنگی ایران در فضای تخصص گفتمانی به گونه‌ای است که دائماً بحث سود و زیان مطرح می‌شود؛ اینکه از این مناسک چه کسی سود می‌برد یا ضرر می‌کند. به همین دلیل مناسک بیشتر کارکرد سیاسی پیدا می‌کنند تا اینکه ماهیت مذهبی داشته باشد. باید تلاش شود که موضوعات این‌چنینی، از شکل حرکات سیاسی و نمایشی خارج شود تا تکرار آن بتواند نتیجه مطلوبی را رقم بزند.

کلمات کلیدی

گفتمان، اقتدار، تخصص گفتمانی، تکرار

مقدمه

اتفاقی که در روز عید غدیر افتاد یک واقعیت چندوجهی است و باید وجوه مختلف نیروها و منابع قدرت را در شکل‌گیری این رخداد مدنظر قرار داد؛ به عبارت دیگر، مجموعه‌ای از اراده‌ها، تعارض‌ها، تناقضات و هم‌افقی‌ها این اتفاق را رقم زد. این پدیده برای جامعه ایران، که سوییۀ مذهبی دارد، چه‌بسا در بدو امر نشان‌دهندۀ قدرت‌گفتمان شیعه یا گفتمان جمهوری اسلامی باشد. اما، می‌توان از سوییۀ درک سیاست فرهنگی جمهوری اسلامی دربارهٔ تکثر فرهنگی نیز به این پدیده توجه کرد:

چرا این اتفاقات در دهۀ پنجم جمهوری اسلامی رخ می‌دهد؟ به عبارت دیگر، بعضی از اتفاقاتی که دهه‌های ۶۰-۷۰ وجود نداشت به تدریج در سال‌های اخیر تکرار شده است. مثلاً، اگر روز عاشورای سال ۱۳۶۴ به رادیو گوش می‌دادید، تجربهٔ متفاوتی داشتید با آنچه در سال ۱۴۰۱ تجربه می‌کنید. در آن سال‌ها، معمولاً از ساعت ۹ صبح تا ۱۲ ظهر آقایی یک متن ضبط‌شده را می‌خواند و نینوای عزیزان پخش می‌شد؛ درحالی‌که در این سال‌ها صداوسیما قبل از شروع ایام محرم تا پانزده محرم به نحو حداکثری و نمایشی قصد دارد مؤکداً نه تنها عزاداری خود را نشان دهد؛ بلکه این حال را در جامعه نیز پمپاژ کند.

طرح بحث

این مسئله از نظر سیاست فرهنگی اهمیت دارد که وقتی یک منبع گفتمانی اقتدار خود را در موضع ضعف می‌بیند، راهبرد متناسب با آن را مدنظر قرار می‌دهد. لذا، وقتی در گفتمان مذکور هراس از مسئله‌ای شکل گرفت، شروع به تکثیرکردن خود می‌کند و البته این هراس مثل یک منشور است و از ابعاد مختلف باید فهم شود؛ به این معنا که یک هراس واحد نیست و در بدنهٔ مردم‌سالاری نهادهای فرهنگی وجود دارد و چه‌بسا به چالش کارآمدی گفتمان منتهی شود.

مثلاً، نهادی به نام سازمان تبلیغات اسلامی وجود دارد که درگیر مدیریت و ساختارهای دیوانسالارانه خودش بوده و ناتوان شده است. کاری که سازمان تبلیغات اسلامی در این سنخ از اجتماعات انجام می‌دهد این است که در روندهای اخیر فرهنگی مصادره و عمل می‌کند. این‌ها نشان‌دهنده یک هراس است – هراس تضعیف گفتمان مرکزی به‌منظور جانداختن مشروعیت یک نهاد فرهنگی یا دیوانسالارانه. هنگامی که سازمان‌ها در معرض تجربه هراس هستند، تلاش می‌کنند در عرصه‌های مختلف اقتدار خودشان را به کرسی بنشانند. البته آن اقتدار از نوع اقتدارهایی است که بتواند از ابزارهای مدرن نیز استفاده کند. حتی این مسیر چه‌بسا به حذف تکثر از گفتمان خودی نیز منجر شود.

در این معنا، واقعیت اجتماعی ایران قبل از انقلاب روضه‌های خانگی، مساجد خرد و مداحی متعارف بود؛ درحالی که امروز به‌واسطه رسانه و حمایت‌های سیاسی-مالی حدود پانزده هیئت مذهبی وجود دارد که اجتماع توده‌ای بزرگ با قابلیت تکثیری را شکل داده است. سیاست فرهنگی در این میانه با استفاده از این بستر دائماً میل به کنترل حداکثری پیدا می‌کند. درواقع، کنترل حداکثری فقط کنترل رقیب نیست؛ بلکه کنترل گفتمان خودی نیز هست.

طبعاً، اینکه از اردوگاه خود صدای مخالف شنیده نشود اقتضائاتی دارد، مثل اینکه مناسک جدید را کارناوالی کنید. اساس عزاداری امام حسین (ع) در ایران سنت است. زمانی که پای سنت به میان می‌آید، تکثر هم مطرح است؛ به این معنا که تکثرهایی به وجود خواهد آمد که قابلیت کنترل را از سازمان‌ها می‌گیرد. لذا، در اینجا برای اینکه مناسک ریشه‌دار نشوند، باید دائماً مدیریت آن‌ها کنترل شود.

بر پایه تحلیل محتوای روضه‌های محرم، برخلاف گذشته که مداحی‌ها تکرار می‌شد، امروز در دهه محرم دیگر هیچ مداحی شعر تکراری نمی‌خواند، حتی شعر سال گذشته خود را نمی‌خواند؛ درحالی که،

مثلاً، در فلات مرکزی ایران، در دهات روضه شب نهم و شب دهم کاملاً مشخص است و تغییری هم در اشعار وجود ندارد؛ چراکه اساساً با این سنت و تکثر یک هویت تاریخی متکثر برای خود رقم می‌زنند.

اما، اساساً با خلق سنت‌های پایدار و متکثر مخالفت وجود دارد، به این علت که نمی‌توان آن‌ها را کنترل کرد. به عبارت دیگر، اگر سامان‌دهی و کنترل فقط در یک جنبه صورت گیرد، جنبه‌های دیگر ناهماهنگ و مشکل‌ساز خواهند شد و تجمیع نیرو و انرژی صورت نمی‌گیرد.

بدین معنا، جمهوری اسلامی سیاست تکثر فرهنگی را به رسمیت نمی‌شناسد و ایده‌ای برای کثرت فرهنگی ندارد؛ به عبارت دیگر، در ناحیه‌ای گفتمان‌های همسو به دنبال وحدت و در ناحیه گفتمان‌های مخالف به دنبال طرد است. نتیجه این شرایط سیاست تخصم گفتمانی می‌شود. این تخصم گفتمانی - به عنوان کلیدواژه مهمی در فهم مسائل فرهنگی ایران - مفهوم مهم و کارآمدی است که می‌توان پدیده‌های اجتماعی را در جمهوری اسلامی با آن درک کرد.

در دو دهه اخیر، از منظر سیاست فرهنگی تخصم گفتمانی بالا گرفته است؛ در غالب موضوعات و مسائل اجتماعی-فرهنگی این تخصم وجود دارد، از جمله در بحث حجاب، روز عید غدیر، روز ازدواج و غیره. تخصم گفتمانی باعث می‌شود هراس گفتمان مرکزی تشدید شود. خلوص گرایی در گفتمان مرکزی یک پدیده فزاینده است؛ یعنی، از یک نقطه آغاز می‌شود، رادیکال می‌شود و وقتی رادیکال شد، نیروهای وفادار آن کمتر می‌شود.

در یک تحلیل عمیق‌تر، استعاره مسلط در فضای فرهنگی استعاره سنگر است؛ فهم جامعه به مثابه سنگر. در این معنا، محتوای مواضع و بیانات - درست یا غلط - مهم نیست؛ وزن معانی در نسبت با گفتمان دشمن تعریف می‌شود. یعنی، توییستی که می‌زنید، پستی که در اینستاگرام می‌گذارید یا امضایی که پای یک دادخواست می‌زنید به

نفع کدام گفتمان تمام می‌شود؟ آیا در جهت گفتمان خودی و مرکزی است یا در جهت تقویت گفتمان دشمن؟

به نظر می‌رسد سیاست فرهنگی موفق، یعنی سیاست فرهنگی مبتنی بر استعارهٔ جامعه به مثابهٔ آشیانه. تفاوت آشیانه و سنگر در این است که در آشیانه هم دشمن وجود دارد، اما اصالت با زندگی و تکرر است و فقط برای دفع شر دشمن سراغ دشمن می‌رویم؛ درحالی که در سنگر باید به دشمن حمله کرد و او را زمین گیر کرد.

البته مفهوم سنگر در ایران امروز یک مفهوم متکثر است؛ سنگری به وسعت جمهوری اسلامی ایران؛ سنگری به عنوان دانشگاه، گروه آموزشی، پژوهشگاه و ... وجود دارد که دائماً باید مراقب بود صدای متکثری در این سنگر به گوش نرسد، چون این صدای متکثر چه بسا گاهی به نفع دشمن و رقیب تمام شود. مفاهیم و مواضع، بیش از اهمیت محتوایی، در پی طرد یک غیریتی هستند؛ یعنی، طاردیت مفاهیم از واجدیت آن بیشتر است. مثلاً، وقتی می‌گویم انقلابی‌های جمهوری اسلامی، بیش از آنکه بگویم انقلابی‌ها چه می‌گویند، بنا دارم کسانی را طرد کنم و افرادی را بیرون از دایرهٔ گفتمانی تعریف کنم. در اینجا، همچنان که مفاهیم طاردند، مناسک نیز طاردند؛ به این معنا که وقتی مناسکی راه‌اندازی می‌شود - هر چه باشد؛ اربعین، غدیر، روز ازدواج، یا ... - این مفاهیم می‌گویند این آیین، مناسک، اجتماع و ... باید به نفع چه کسی و علیه چه کسی مصادره شود. جماعتی نسبت به این آیین خارجی محسوب می‌شوند و جماعتی در نسبت وثیقی با آن تعریف می‌شوند. بنابراین، وقتی مناسکی در یک فضای تخصیص گفتمانی شکل گرفت، ماجرای متفاوت دیده و تحلیل خواهد شد؛ مانند کارآگاه کاستر که سر هر جنازه‌ای می‌آمد، می‌گفت برای اینکه قاتل را پیدا کنید، ببینید از مردن این مقتول چه کسی سود می‌برد.

بنابراین، الگوی تحلیل مسائل فرهنگی ایران در فضای تخصیص

گفتمانی به گونه‌ای است که دائماً بحث سود و زیان - ذی‌نفعان و غیرذی‌نفعان - مطرح می‌شود؛ اینکه از این مناسک چه کسی سود می‌برد یا ضرر می‌کند. لذا، مناسک، بیش از اینکه ماهیت مذهبی و فرهنگی داشته باشد، کارکرد سیاسی دارد؛ نیروهای سیاسیِ درگیر این عرصه را عرصهٔ مقابله و مبارزه می‌دانند.

جمهوری اسلامی باید تلاش کند این اجتماعات، مناسک و فضاها مثل جشن غدیر، عاشورا، ایام فاطمیه و حتی موضوع حجاب و مانند این‌ها در سنت تکثر خودش باقی بماند و از موضوع سیاست و حرکت‌های نمایشی بیرون رود. در این راستا، هر چقدر از تکثرها حمایت کند، در درازمدت از برکات این عرصه‌ها بیشتر استفاده خواهد کرد.

جمع‌بندی

باید تأکید کنم که سر این پیش‌فرض‌ها هرگز نباید گفت‌وگو کرد که جمهوری اسلامی به مناسک ملی و مذهبی باید متعهد باشد؛ یعنی، کسی که به کلیت جمهوری اسلامی باور داشته باشد می‌داند که بعضی از این امور در قانون اساسی ایران آمده است.

اما، سخن در اینجاست که مناسک برای چه ساخته می‌شوند. در کنار کارکرد اساسی مناسک، یعنی هم‌بستگی اجتماعی، باید به این کارکرد مناسک در جامعهٔ مدرن نیز اشاره کرد که مناسک نوعی بازاندیشی در جامعهٔ پر از تناقض مدرن است. مناسک فرار از موقعیت‌های تروما و تراژیک است. انسان به مناسک پناه می‌آورد و مناسک را از زمینهٔ مذهبی به زندگی روزمره و سبک زندگی سوق می‌دهد تا بدین‌سان از تناقضات موجود رهایی یابد.

اما، مدعای این نوشتار این است که در یک عرصهٔ تخصصی گفتمانی اتفاقاً مناسک عامل دوگانه‌سازی می‌شود - عامل هم‌گرایی/ و اگرایی تخصصی - به‌خصوص با توجه به فضای رسانه‌ای و بازنمایی مناسک در رسانه که به‌نحو فزاینده‌ای غیریت‌سازی می‌کند (طاردیت

مناسک). به علاوه، هر منسکی یک ذات دارد؛ مثلاً، دال مرکزی در ۲۲ بهمن جمهوری اسلامی است و دال مرکزی در عید غدیر ولایت امیرالمؤمنین (ع) است. حال، اگر این منسک وارد فضای تخاصم گفتمانی شد، کسی که با جمهوری اسلامی همدلی دارد طبعاً از اقتدار نظام در عید غدیر خوشحال می شود، اما کسی که با گفتمان غدیر همسو است، اما با جمهوری اسلامی همسو نیست از جشن غدیر متعصبی می شود.

به علاوه، جمهوری اسلامی در برابر شوک ها و تروماهای سیاسی-فرهنگی مثل شیری است که گاه تصور می کند زخم ها و آسیب های گوناگون بلا تأثیر است؛ درحالی که باید این زخم های متعدد ترمیم شود. ترمیم شدن به معنای رادیکال شدن هسته مرکزی این گفتمان نیست. نباید دایره متعلقان کوچک دیده شود، وگرنه در بلندمدت آسیب را خواهد بود.

در یک نگاه کلی، باید گفت جمهوری اسلامی حتماً باید کنشگر این روایت و منسک باشد، اما در موقعیت مصادر قرار نگیرد. مثلاً، یکی از مراجع تقلید قم نیز با خودرو در میدان ولی عصر حاضر شود و جماعت را مورد التفات قرار دهد و بعد به قم برگردد؛ سنت تکثر به این معناست. در رویکرد گفتمان مذکور، مراسمی برگزار می کند، اما اجازه می دهد غیرت های نزدیک نیز دیده شوند، نه اینکه حتی غیرت های نزدیک به خود را نیز حذف کند.

جشن ده کیلومتری غدیر؛ نقدی فرهنگی بر نظریهٔ گسست در جامعهٔ ایرانی

سینا کلهر^۱

چکیده

جامعه ایرانی علاقمند است که وحدت و یکپارچگی خود را با وجود مناقشات و گسست‌ها از راه نمایش عمومی، نشان دهد. این جستار عنوان می‌کند که رویدادهای فرهنگی نقطه عطفی در فرهنگ جامعه ایرانی است. آحاد مردم با وجود تفاوت‌ها و اختلاف‌ها گرد هم جمع می‌شوند و "جامعه" را نمایان می‌کنند. این اتفاق می‌تواند ملت بودن آن‌ها را حفظ کند. اجتماعات دینی-فرهنگی نشان‌دهندهٔ روح یک ملت است. این رویدادها می‌توانند به تجربه‌ای برای مودت اجتماعی و تمرین ایشار تبدیل شوند. می‌توان گفت حضور مردم در اجتماع غدیر، برای پاسخ دادن به فضای آکنده از گسست و ناامیدی فضای مجازی باشد. جشن غدیر، یک اجتماع فرهنگی اجتماعی است و تقلیل دادن آن به تحلیل‌های سیاسی، نادرست می‌باشد.

۱. مدرس دانشگاه و معاون فرهنگی وزارت ورزش و جوانان

کلمات کلیدی

وحدت، جامعه، اجتماعات فرهنگی، گسست‌ها

مقدمه

اجتماع غدیر یک رخداد منحصر به فرد نیست؛ بلکه بخشی از ویژگی‌های عمومی حدود سه دهه اخیر جامعه ایران است؛ به این معنا که جامعه ایرانی و فرهنگ عمومی علاقه ویژه‌ای به این موضوع دارد که کلیت و یکپارچگی خود را از راه تظاهر بیرونی نمایان کند؛ اربعین و عزاداری‌های ماه محرم و صفر تا اعتکاف و جشن‌های دینی و ملی مثل روز طبیعت و نیز بخشی از جشن‌های اقوام و ... نمودهایی از این امر هستند. برخلاف بازنمایی انشقاق و دودستگی که نظریه‌های سیاست زده بدان می‌پردازند و تلاش می‌کنند گسست‌ها را پررنگ کنند و حتی آن را عمیق و بنیادین نشان دهند.

طبعاً، منظور نگارنده این نیست که جامعه ایرانی گسست و انشقاق ندارد؛ بلکه باید گفت جامعه در دهه‌های اخیر، به رغم اختلافات و چندگانگی‌ها و باوجود تلاطم‌ها از میانه دهه ۷۰ و، پس از آن، باینکه به صورت ادواری به‌خصوص در عرصه سیاسی در کش و قوس بوده است از لحاظ ذهنی و رفتاری و باینکه در برخی مقاطع احساس می‌شده که جامعه ایرانی نمی‌تواند وحدت و انسجام اجتماعی خود را حفظ و تداوم ببخشد، اما گویی فرهنگ و هویتی در جامعه وجود دارد که می‌تواند باوجود مناقشات انسجام یابد و در موقعیت‌هایی این یکپارچگی خود را به منصه ظهور رساند.

استناد نویسنده به رویدادهای جمعی فرهنگی و هویتی است که در مناسبت‌های ملی و مذهبی در سطح عمومی جامعه ظهور و بروز یافته و همه آحاد و گروه‌ها نیز در آن مشارکت دارند. این رویدادها بخشی از هویت جمعی و فرهنگی جامعه ایران است و علت اقبال و استقبال جامعه ایران از چنین اجتماعاتی پیشینه فرهنگی و ریشه‌های هویتی آن‌هاست. از نوروز تا روز طبیعت و سیزدهم فروردین تا عزاداری‌های ایام محرم و شب‌های قدر رویدادهای جمعی آشنا برای ایرانیان است که مجالی برای دوباره جمع شدن و جمع بودن را تجربه کردن و از آلام و رنج‌های انشقاق‌ها و گسست‌ها کاستن فراهم می‌آورد.

طرح بحث

با این نگاه، بین آنچه در غدیر بود با عزاداری‌های امام حسین (ع) دو هفته بعد از آن و با مناسک پیاده‌روی اربعین دو ماه پس از آن تفاوتی وجود ندارد؛ چه اینکه این سویه فرهنگی در دسته‌ها و هیئات مذهبی قابل مشاهده است و نشان‌دهنده وجه انسجام و وحدت جامعه ایران است. همان‌طور که جشن‌های ملی نوروز و اعیاد مذهبی و حتی مناسک زیارت نیز از همین مقوله است. از این چشم‌انداز، جامعه ایران یک جامعه جمع‌گرا با رویدادهای جمعی متکثر در ایام مختلف است. در نتیجه، این رویدادهای جمعی نقاط عطفی هستند که در جامعه ایرانی وجود دارند و تکیه‌گاه فرهنگ هستند و همه افراد را با عنوان اعضای یک جامعه به یکدیگر پیوند می‌دهند. مع الوصف، رخدادی که روی داد این بود که چون جنبه جشن و شادی‌اش برجسته بود، تجربه وجوه عزاداری جمعی را، که به لحاظ تاریخی وجود داشت، این بار در قالب جشن نمایان کرد تا تجربه یک‌ملت بودن این بار در قالب جشن‌های شادی ظهور کند. البته که چنین مقوله‌ای گسترده‌تر و بنیادی‌تر در نیمه شعبان نیز وجود دارد، اما چون حالت تظاهرات و ظهور عمومی پیدا نکرده است، جشن و راه‌پیمایی غدیر وجه خاص‌بودگی یافت. به هر حال، اگر این رویداد درمورد نیمه شعبان نیز انجام شود، حجم جمعیت، با توجه به منطق مذکور و پیشینه این ماجرا، به همین شکل خواهد بود.

نکته مهم این است که اگر درمورد ابعاد این ماجرا سخن گفته می‌شود، این همان لحظه‌ای است که «گویی جامعه است»؛ این یکپارچگی و یکدستی، این روح جمع، اراده جمع همان لحظه شکوهمندی است که افراد اعلام صلح می‌کنند و بار دیگر جامعه را می‌سازند. طبعاً، معنای این حرف کنار گذاشتن اختلاف سیاسی-فرهنگی نیست؛ بلکه توگویی مجالی پدید آمده برای جمع شدن خانواده ملت در کنار هم تا

آن را به ظهور برساند و پس از این ماجرا نیز، بار دیگر دچار اختلاف‌ها در موضوعات گوناگون خواهد بود. اما چیزی که می‌تواند یک ملت را کنار هم نگه دارد و از عناصر پیونددهنده آن‌ها صیانت کند و در طول تاریخ از ملت‌بودن آن‌ها حفاظت کند همین امکان‌های گرد هم آمدن با عنوان هویت و موقعیت مشترک یک ملت است.

البته جریان‌هایی بسیار تلاش کردند این رویداد را تنها به بخشی از جامعه، یا گفتمان خاص، یا گروه خاصی نسبت دهند؛ در صورتی که اصلاً این گونه نبود و حاضران در آنجا و همچنین تصاویری که وجود داشت نشان از گوناگونی در این موضوع بر محور امیرالمؤمنین (ع) کثرت در عین وحدت - داشت.

به‌واقع، در اجتماع غدیر از تمام گروه‌ها و اقشار شرکت کردند. اینکه جو سازی‌ها و تحلیل و تفاسیر تکراری و انحرافی نیز مورد توجه قرار نگرفت خود دلیلی بر این بود که گویی مردم آن را به شکل عملی نشان دادند که این برنامه برای تمام اقشار بوده است نه برای گروه، جریان، طبقه یا گفتمانی خاص. هرچند ممکن است گروه سیاسی خاصی بخواهد از این رویداد بهره‌برداری سیاسی داشته باشد، این مسئله ارتباطی با ماهیت عینی و واقعی پدیده رخ داده ندارد.

بنابراین، اجتماعات دینی-فرهنگی نشان‌دهنده روح یک ملت است و امکاناتی پدید می‌آورد تا مردم بتوانند هویت مشترکشان را تقویت کنند. این رویداد درواقع تجربه خوبی بود تا مناسبت‌هایی که بخشی از آن‌ها ملی و بخشی دیگر دینی‌اند به خوبی برگزار شوند و آن‌ها هم به نقطه‌هایی از راه‌پیمایی‌ها و حضور عمومی مردم تبدیل شوند.

علاوه بر تمرین وفاق جمعی، این رویدادها می‌توانند به تجربه‌ای برای مودت اجتماعی و تمرین ایشار و نوع دوستی تبدیل شوند. حضور گروه‌ها و اقشار مختلف، به‌ویژه اگر با ایستگاه‌های جذاب و موکب‌ها یا هیئت‌های فرهنگی گره بخورد، نوعی تجربه ایشار اجتماعی و مودت

جمععی را نمایان می‌کند که در کلان‌شهری مثل تهران خیلی بدان نیاز وجود دارد که در نتیجه مهاجرت، بزرگ‌شدن شهر، از بین رفتن محله‌ها، اجاره‌نشینی، پیوندهای سست، زوال سازوکار همسایگی و ... آسیب دیده است. وحدت و انسجام ملی از طریق کارهای ساده‌ای در قالب اطعام، نذری، پویش «هدیه اسباب‌بازی» و ... که در این مراسم رقم می‌خورد عمق پیدا می‌کند. درواقع، هیچ جایگزینی برای ایشار اجتماعی که در قالب نذر و اطعام ظهور پیدا می‌کند از نظر اجتماعی، به میزانی که پیوندهای اجتماعی را ترمیم می‌کند، وجود ندارد. فرهنگ نذری به واسطه تأثیرات آنی، عینی و عملی نه تنها از زوال نهادهای قدیمی می‌کاهد؛ بلکه حتی از آسیب‌های فردگرایی نیز جلوگیری می‌کند.

به‌واقع، در بخش گسترده‌ای از کلان‌شهرها و به‌طور خاص تهران، حتی نهادهای محلی هم از گرد هم آوردن افراد مختلف و در ارتباط قرار دادن آن‌ها با یکدیگر ناتوان‌اند. حال، اگر تعاملات انسانی با فرهنگ گره بخورد، چه‌بسا بتوان ارتباطات را احیا کرد. بعید است که دوباره بتوان محلات را احیا کرد، اما چه‌بسا بتوان شهر را پیرامون همین رویدادهای بزرگ در مقیاس کلانش احیا کرد. چنان‌که گردهمایی حجم زیادی از جمعیت در ایام محرم، به‌خصوص در دهه اول، به نظر نوعی واکنش به از میان رفتن محله‌ها و سازوکارهای سنتی همسایگی است. حال که نمی‌توان با همسایه تعامل همسایگی داشت و در محله با هم محلی ارتباط برقرار کرد، شهر برای شما امکانی پدیدار می‌کند که، مثلاً، در هیئت عزاداری، یا آیین شادی، مکان‌های عمومی ورزشی و ... گرد هم جمع شوید و ارتباطات انسانی برقرار شود، به‌خصوص که این روابط بر تعمیق انسجام اجتماعی مبتنی باشد.

بر اساس مقایسه نتایج پیمایش‌های دهه ۷۰ با دهه ۹۰، به‌جز یکی دو مورد خاص، در سایر موضوعات مثل تربیت فرزند، اشتغال زنان، روابط خانوادگی، عناصر اصلی قدرت در خانواده، عوامل

سعادت و خوشبختی و ... (که معمولاً در پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌ها سنجیده می‌شود) به هم نزدیک‌شدن و هم‌گرایی ملی وجود دارد. برخلاف تحلیل‌هایی که تلاش می‌کنند نوعی گسست فزاینده را در جامعه ایرانی نشان دهند.

لذا، اگر گاه نقد و تحلیل‌های رادیکال در حاشیه این رویدادها شکل می‌گیرد، شاید بخشی از آن معطوف به راهبردی بودن این رویدادها و نگرانی از سویه‌های فعال اجتماعی باشد که پیوندهایی را عمیق‌تر و روابطی را محکم‌تر می‌کند.

در مجموع، باید گفت شاید علت استقبال باشکوه مردم از اجتماع غدیر، درواقع، واکنش به فضای رسانه‌ای باشد که آکنده از انشقاق، گسست و اختلاف است. یک فضای تلخ که افراد مدام در حال چنگ‌انداختن به یکدیگر و اتهام‌زنی به‌ویژه در عرصه سیاست‌اند. در این وضعیت، اجتماع عظیمی شکل می‌گیرد که واکنش به تصویر سیاسی-رسانه‌ای از جامعه ایران است که البته این تصویرسازی‌ها و بازنمایی‌ها ممکن است در کوتاه‌مدت اثری داشته باشد، در بلندمدت حتماً اثر بازگشتی خواهد داشت. این سنخ از تجمعات اثر بازدارندگی در مقابل هجوم رسانه‌ای را شکل می‌دهد که مدام بر انشقاق و شکاف اجتماعی تأکید می‌ورزند.

جامعه ایران از انشقاق‌های تحمیلی با منشأهای خارجی و داخلی خسته شده و به دنبال راه‌های ترمیم و التیام زخم‌هایی است که بر پیکرش وارد شده است. تب‌وتاب‌های اقتصادی، تنش‌های سیاسی ادواری و بحران‌های اجتماعی کلیت و یکپارچگی جوامع را تحت‌تأثیر قرار می‌دهد و پیوندهای میان افراد جامعه را سست می‌کند. در نتیجه، جامعه به گریزگاه‌ها و پناهگاه‌هایی نیاز دارد که بتواند از فشار این عناصر بکاهد و انسجام خود را بازیابی کند.

جمع‌بندی

برگزاری جشن غدیر و مناسبت‌هایی شبیه به آن می‌تواند به‌عنوان یک نوع نیروی اصلاحگر عمل کند که فضای رسانه‌ای و سیاست را هم تحت‌الشعاع قرار دهد و در سال‌های آینده عمیق‌تر و گسترده‌تر استمرار یابد. بنابراین، ظرفیت‌های فرهنگی چه‌بسا در مقطعی به‌صورت اجتماعی شکل یابند و در ایام دیگری تثبیت و تعمیق شوند و به‌گونه‌ای مسالمت‌آمیز در فرهنگ ریشه یابند؛ لذا، این پدیده، برخلاف برخی تحلیل‌های سیاست‌زده، به ترمیم ناکارآمدی در عرصهٔ سیاسی محدود نمی‌شود و مصرف سیاسی ندارد. معتقدم اول و آخر اجتماع غدیر یک مسئلهٔ اجتماعی-فرهنگی است که به جامعهٔ اسلامی و مردم مسلمانی که اینجا زندگی می‌کنند مرتبط است. مردم سعی می‌کنند پیوند اجتماعی خودشان را در هر حال حفظ و ترمیم کنند. لذا، این قبیل موقعیت‌ها زمینهٔ واقعاً مناسبی است و باید از آن استفاده شود.

نیروهای سیاسی البته ممکن است بهره‌های سیاسی خود را از هر اجتماعی مدنظر داشته باشند، اما تقلیل اجتماعات فرهنگی و اجتماعی به گردهمایی‌های سیاسی تقلیل‌گرایی سیاسی است. دامنهٔ تأثیرات این رویدادها و ریشه‌های فرهنگی و اجتماعی آن و همچنین آثار و پیامدهای آشکار و پنهان آن چنان گسترده است که می‌تواند مرزهای جغرافیایی را نیز درنوردد.

تفکر مناسک‌گرا، راه‌پیمایی غدیر و مسائل آن

مسعود کوثری^۱

چکیده

این جستار، مناسک را در بافت شهری تحلیل می‌کند. نامحله در شهری مانند تهران رو به افزایش است. محلات سعی می‌کنند هم‌بستگی خود را حفظ کنند و اجتماعات این‌چنینی، یکی از راه‌های حفظ این انسجام است. ما در شهرهای بزرگ باید به سمت نوعی عام‌گرایی با روابط نسبتاً گرم پیش برویم؛ روابطی مبتنی بر احترام و حقوق شهروندی. مناسکی کردن جامعه باید به صورت حداقلی باشد. یعنی حداقل مناسک با حداکثر تاثیرگذاری. این اتفاق در جامعه ایرانی برعکس است و هر نهاد یا فردی در حال منسک‌سازی است که باعث تاثیر کمتر آن‌ها می‌شود. این مناسک ممکن است جذاب باشند و عده‌ای

۱. عضو هیئت علمی دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

را دور هم جمع کنند، اما ریتم جامعه روند ثابتی ندارد و سینوس وار می تواند کم یا زیاد شود و نظم و ثباتی نداشته باشد. هم شانی که در طی مناسک به وجود می آید، ثابت نیست و بعد از اتمام آن هرکسی به موقعیت و شان اجتماعی خود باز میگردد و به همین دلیل ما نیاز داریم که مناسک های کمتر اما با تاثیرگذاری بیشتر داشته باشیم و روی آن ها سرمایه گذاری انجام دهیم.

کلمات کلیدی

بافت شهری، هم بستگی، عام گرایی، مناسک

مقدمه

هر جامعه‌ای وفاق را حداقل در کوتاه‌مدت تجربه می‌کند. پدیده‌هایی مثل راه‌پیمایی اربعین یا غدیر مناسکی است که می‌توان چنین لحظه‌ای را در آن‌ها تجربه کرد. اما، نکته‌ی اساسی آن است که نمی‌توانیم ساختار جوامع معاصر را بر اساس اجتماعات شکل بدهیم. در تحقیقات پیشین، من و همکارم نشان داده‌ایم که می‌توان سه نوع محل را در شهر تهران تشخیص داد: محله، شبه‌محله و نامحله.

شهری مثل تهران دارد به‌سرعت به سمت ترکیبی از نامحلات پیش می‌رود. حال، بخشی از این نامحلات در فرایند تاریخی شهرنشینی پدید آمده و برخی دیگر هم به‌علت تقسیمات شهری شهرداری است؛ یعنی، با خیابان‌کشی‌ها، اتوبان‌کشی‌ها و تقسیم‌بندی‌های غیرواقعی که انجام می‌شود، ساختار محلات به هم می‌خورد. بنابراین، ما به سمت شهرهایی با ساختارهای نامحلات پیش می‌رویم. به عبارت دیگر، نامحله/غیرمحله در شهرهای بزرگی مثل تهران رو به افزایش است. البته، در دنیا هم نظریه‌پردازانی اشاره کرده‌اند که باید به ساختار محلات در شهرهای بزرگ و ایده‌جماعت‌گرایی یا اجتماع‌گرایی در شهرها بازگشت. بنابراین، نمی‌توان با تفکر اجتماع‌گرایی یا محله‌گرایی به دیده‌ای مثل راه‌پیمایی غدیر پرداخت.

طرح بحث

بحث من از اینجا شروع می‌شود که راهی برای بازگشت به اجتماعات وجود ندارد. در بسیاری از شهرها که ساختار اجتماعی (کامیونال) قوی دارند، محلات هنوز تلاش می‌کنند استحکام خود را حفظ کنند و بدیهی است در این اجتماعات میزان هم‌نوایی خیلی زیاد است و نمی‌توان آن را نفی کرد. به این پدیده تأکید بر خاص‌گرایی می‌گوییم. اما از لحاظ جامعه‌شناختی، وقتی با پدیده‌ی خاص‌گرایی در روابط

اجتماعی روبه‌رو هستیم، منافع و مضاری وجود دارد. منافع آن کارهای خوبی است که در مواقع خیریه یا ایام سوگواری اتفاق می‌افتد و مضار آن زمانی است که به نزاع‌های دسته‌جمعی یا قبیله‌ای یا قومی منجر می‌شود. بنابراین، راهی نداریم جز اینکه در شهرهای بزرگ به سمت نوعی عام‌گرایی در روابط اجتماعی حرکت کنیم. درواقع، نوعی عام‌گرایی با گرمایی کمتر را با خاص‌گرایی با درجهٔ گرمایی بالاتر از لحاظ روابط اجتماعی و عاطفی جایگزین کنیم. جامعه‌شناسان متعددی مثل راپاپورت در مورد این بحث کردند. حتی در ایران هم، آقای دکتر چلبی در مورد لزوم رواج عام‌گرایی در جامعه، که بر برداشت از دوتایی خاص‌گرایی و عام‌گرایی مبتنی است، سال‌ها پیش بحث کرده‌اند.

بنابراین، در شهرهای بزرگ باید به سمت نوعی عام‌گرایی با روابط نسبتاً گرم حرکت کنیم. منظور از روابط نسبتاً گرم پیدایش نوعی روابط شهری مبتنی بر احترام و حقوق شهروندی است. درواقع، هیچ راهی وجود ندارد جز اینکه در این مسیر حرکت کنیم. شهرهای بزرگ را نمی‌توان کنترل کرد بدون اینکه روابط نسبتاً گرم و خاص‌گرا کنترل شود و نوعی حقوق شهروندی و احترام اجتماعی جایگزین آن شود، وگرنه ستیزها در سطوح مختلف در شهر گسترش پیدا می‌کند.

این دیدگاه بسیاری از جامعه‌شناسانی است که معتقدند در فرم‌اسیون شهرها نباید به عقب برگشت؛ این با روند تبدیل محلات به نامحلات در شهرهای بزرگ ایران هم همخوان است. لذا، راه برگشت به گذشته بسته است. باید به سمت جامعه‌ای مبتنی بر احترام و حقوق شهروندی حرکت کرد. این هم صرفاً یک ایدهٔ غربی نیست. همان‌طور که بسیاری از متفکران ایرانی و مسلمان گفته‌اند، بزرگ‌ترین نظام حقوق شهروندی در اسلام است. برای مثال، همین ایده که در روایت مبتنی بر اطلاع از احوال چهل همسایه آمده نشان می‌دهد که «توجه اجتماعی به دیگران» مسئلهٔ مهمی است. بنابراین، واژه‌ها نباید سبب

هراس ما شوند. نکتهٔ دوّم این است که متأسفانه یا خوش‌بختانه روند مدیریتی انقلاب اسلامی در ایران طوری بوده که برخلاف آرمان‌ها و ایده‌های اوّلیهٔ انقلاب اسلامی این شهرها به سمت تمرکز بیشتر حرکت کرده‌اند و ایدهٔ تمرکززدایی، که در اوایل انقلاب رواج داشت، به‌هیچ‌وجه رعایت نشده و همهٔ شهرداران و مسئولان شهری رفتارها و تصمیماتشان به تمرکز بیشتر شهرها منجر شده است. آمارها و آمایش شهری نشان می‌دهند این تمرکز به‌شدت بعد از انقلاب رخ داده است. بنابراین، حتی بر اساس ایده‌های اوّلیهٔ انقلاب هم عمل نشده و به سمت تمرکز بیشتر شهری حرکت شده است.

این پدیده‌ای است که واقعاً قابل‌توجه و قابل‌تأمل است. بنابراین، بحث آمایش شهری نشان می‌دهد ما ناخواسته به تمرکز شهری کمک کردیم. این تمرکز شهری با خاص‌گرایی و اجتماع‌گرایی غیرقابل‌کنترل است و به یک موزاییک شهری ناهمگونی تبدیل می‌شود که نمی‌توان آن را کنترل کرد. حتی در مسئلهٔ سیاست‌های شهری، سیاست موزاییک شهری (مثل بعضی کشورها که سیاست موزاییک قومی دارند) نداریم. آن‌ها توانسته‌اند مردم را در کنار هم به‌نوعی متصل کنند. بنابراین، خاص‌گرایی و اجتماع‌گرایی، ضمن اینکه مزایایی هم دارند، چندان برای یک سیاست شهر جدید مطلوب نیستند و باید به سمت یک نوع روابطی با یک درجه‌ای از احترام و حقوق شهروندی حرکت کنیم. اگر این مفروض یا دیدگاه را بپذیریم، در جامعهٔ ایران تحلیل مناسک و تناقضاتی که ممکن است به وجود آورد وضعیت خاصی پیدا می‌کند. همان‌طور که اشاره شد، هم دورکیمی‌ها و هم ترنر نئودرکیمی و دیگران که بحث از مناسک‌گرایی را ادامه داده‌اند به ساختار و عملکرد (فونکسیون) مناسک اشاره کرده‌اند و مزایایی برای مناسک قائل شده‌اند. وفاق اجتماعی و تقویت هم‌بستگی اجتماعی از جمله مزایای آن است.

چند ملاحظه در این ارتباط وجود دارد. مناسکی کردن جامعه باید

حداقل باشد؛ یعنی، حداقل مناسک با حداکثر اثرگذاری، و نه حداکثر مناسک با حداقل اثرگذاری. چیزی که در جامعه ایران اتفاق افتاده این است که همه مدیران در همه سطوح، به ویژه مدیران شهری، هر روز یک نوع مناسک را ابداع می کنند. این مناسک ممکن است جذاب باشند و عده ای را دور خودشان جمع کنند، اما ریتم جامعه ای که دائم با وضعیت مناسکی روبه روست به صورت یک حرکت سینوسی است که هیچ وقت روی نظم و ثبات را به خودش نمی بیند. زیرا، بر اساس نظریه ترنر و کسانی که بحث مناسک را پیگیری کردند، می دانیم که مناسک مراحل شروع، اوج و افول دارد و به مرحله ماقبل اوج مرحله آستانه می گویند. همه مناسک از یک ریتم کند شروع می شوند، از مرحله آستانه عبور می کنند و به مرحله داغ یا ایجاد هم بستگی و وفاق می رسند و سپس، سرد می شوند. بنابراین، ما در مناسک با یک فرایند سینوسی روبه رو هستیم که مرحله سردوگرم شدن روابط اجتماعی است. منظور از سردوگرم کردن این است که روابط سلسله مراتبی (روابط سرد) به هم می خورد و به جای آن، روابط گرم (روابط مبتنی بر هم بستگی) می نشیند. رابطه آقا و رعیت، مدیر و کارمند، و همه روابط مبتنی بر منزلت اجتماعی، قدرت و ثروت روابطی نسبتاً بده بستانی و سرد هستند و این ها وقتی به سمت مناسک حرکت می کنند، این رابطه آقا و رعیتی، رئیس و کارمند، وزیر، وکیل و کارگر از بین می رود و نوعی همسانی اجتماعی به وجود می آید که نمونه اعلاای آن در حج وجود دارد. وقتی جامعه ای داغ می شود، ذوب شدن گروه ها در یکدیگر اتفاق می افتد و نوعی هم شانی به وجود می آید؛ به صورتی که، برای مثال، یک مدیرکل یا وزیر ناراحت نمی شود که برای دیگران در مناسک محرم چایی بریزد یا کفش بقیه را جلوی مسجد یا موكب جفت کند. اما به هر حال، با عبور از این حد آستانه، جمع وارد دیگ جوشان هم بستگی می شوند. اما، این دیگ جوشان هم بستگی از نظر

زمانی تا حدی قابل تحمل است و جامعه باید سرد شود و هر کسی پی کار خودش برود. وقتی هم که مناسک تمام می‌شود، هر کسی دنبال کار خودش می‌رود و دوباره جامعه به سمت روابط نسبتاً سرد می‌رود که به‌هرحال بر روابط سلسله‌مراتبی، داشتن‌ها و نداشتن‌ها، قدرت و ثروت متفاوت مبتنی است. اگر مناسک این‌گونه باشد، به‌لحاظ جامعه‌شناختی ما به کمترین مناسک با بیشترین اثر نیاز داریم.

ما این مشکلات را در جامعه خودمان داریم؛ مثلاً، وقتی که در تهران رانندگی می‌کنید، سرگیجه می‌گیرید که چرا خیابان‌ها این قدر اسم دارد. مثلاً، یک اتوبان سه بخش است و سه اسم دارد. هیچ جای دنیا چنین تشویشی وجود ندارد و حتی از آن به‌عنوان آلودگی بصری یا نشانه‌شناختی یاد می‌کنند. به‌علت اینکه افراط در نام‌گذاری نوعی منظر، جلوه‌گاه و تجلی به‌هم‌ریختگی ذهنی یا افراط در تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی است. بنابراین، همه اسم‌های متعدد ارزش خود را از دست می‌دهند؛ یعنی، مثلاً، اگر شما در یک شهر پنج خیابان مهم و معروف داشته باشید بهتر از این است که صد خیابان با نام‌های بسیار بزرگ اما آشفته داشته باشید که در تهران و برخی دیگر از شهرهای بزرگ ایران مشاهده می‌شود.

درمورد مناسک هم همین‌طور است. ما نیاز داریم جامعه چهار پنج مناسک مهم داشته باشد که این تصمیم‌گیری با جامعه‌شناسان یا سیاست‌مداران و جامعه‌شناسان است که از بین این‌همه مناسک کدام مهم‌تر است و باید آن‌ها را انتخاب و روی آن‌ها سرمایه‌گذاری کرد. مثلاً، روز تولد ثامن‌الائمه امام رضا (ع) یا غدیر روز مهمی است یا نه؟ منظور من از مهم این است که چقدر در ساختن هویت ملی اسلامی ما اثر دارد و باید روی آن سرمایه‌گذاری شود. بنابراین، یک ملاحظه این است که اضافه کردن به مناسک ضرورتاً برای نظم اجتماعی خوب نیست. حادثه عاشورا وجود دارد که از آن می‌توان صدها مناسک بیرون

آورد، اما این کار لطمه اصلی را به خود عاشورا به عنوان منسک کلی می‌زند، به این علت که مناسک با ریتم کنش‌های اجتماعی و نبض حرکت و دینامیک جامعه مرتبط‌اند.

نکته دوم اینکه هر منسکی رابطه بین من و دیگری است. هر رژیم یا نظام سیاسی‌ای که بر اساس انقلاب می‌آید تمام روزهای نام‌گذاری‌شده رژیم پیشین را کنار می‌گذارد و اسامی جدیدی به تبع اتفاقات مهم برای آن‌ها تعیین می‌کند. در اینجا باز با یک سیاست حافظه جمعی مواجه هستیم؛ هر نظامی سعی می‌کند بگوید چه چیزهایی باید در خاطر مردم بماند و چه چیزهایی باید از یادشان برود. در تمام دنیا سیاستِ خاطره جمعی مهم است. سخنرانی مشهور دکتر شریعتی در مورد ذکر و ذاکرین شاید اشاره غیرمستقیم به همین مسئله داشته باشد. این تغییر نام‌ها باعث می‌شود پدیده‌های جدیدی در ذهن به خاطر بسپارید، کما اینکه کتاب‌های درسی یکی از مظاهر این موضوع هستند. مسئله این است که سیاست خاطره درباره رابطه با «دیگری» است، مثلاً نظام فعلی در برابر نظام گذشته و نظایر آن.

جمع‌بندی

از آنجایی که همیشه سیاست من در مقابل دیگری هم در نام‌گذاری و هم در مناسک وجود دارد، وقتی می‌گوییم ما ایرانیان یا ما شیعیان یک دیگری غایب به وجود می‌آید و در تعیین مناسک باید به سیاست تعیین دیگری، که به نفع تقویت سیاست هویتی باشد، توجه کنیم. اینکه دیگری کیست و چقدر اهمیت دارد باید مبنای تصمیم‌گیری برای تعیین مناسک باشد. مثلاً، دیگری مشارکت‌کنندگان در راه‌پیمایی اربعین کیست و به چه کسی پیغام می‌دهیم؟ به امریکا، به جهان سنی‌مذهب، به اروپا، یا دیگری و دیگران؟ سپس، این مسئله مطرح می‌شود که این یک اقدام سیاسی است یا یک اقدام مذهبی؟ اینکه پیغام ما سیاسی-دینی است نکته‌ای است که

باید درمورد مناسک در نظر گرفت. باید به این پرسش‌ها پاسخ داد که این دیگری چقدر اهمیت دارد و آیا درست عمل می‌شود یا نه. اینکه در این مناسک – مثلاً، جشن‌هایی مثل ۲۲ بهمن و مناسک دیگر – جایگاه مردم چیست؟ وقتی طبیعتاً متولی مناسک دولت و سازمان‌های دولتی می‌شوند، با مسائل جدیدی روبه‌رو می‌شویم. آیا دولتی‌شدن مناسک به آن نمی‌انجامد که ما آن بحران‌های اجتماعی‌ای را تغییر دهیم که برای مردم مهم است و آن‌ها را وارد یک جریان از بالا به پایین کنیم؟ یعنی، مناسکی که توسط دولت‌ها سازمان پیدا می‌کنند و تقریباً از دست مردم خارج می‌شوند. بنابراین، باید حتماً پدیده‌های مناسکی مثل راه‌پیمایی غدیر یا مسائل دیگر با سیاست شهری و با این ملاحظات که گفته شد مدنظر قرار گیرد.

تحلیل فرهنگی - اجتماعی جشن بزرگ غدیر از منظر دوگانه سنت - بدعت

محسن لبخندق^۱

چکیده

این جستار با نگاه دینی و فرهنگی - اجتماعی به پدیده جشن غدیر پرداخته است. جشن غدیر یک سنت مبتنی بر منطق دینی بود که برای اولین بار اجرا شد. علاوه بر آن، با هویت تاریخی و فرهنگی جامعه ایرانی، سنخیت حداکثری داشت. وحدت‌آفرینی، پرکردن فاصله‌های اجتماعی و تألیف قلوب اقشار اجتماعی گوناگون وجوهی از وجود عقلانیت و حکمت دینی در این مراسم بود. یکی از وجوه دیگر این جشن، اعتدال و توازنی بود که در جامعه مومنان به وجود آمد. اینکه مومنان هم در عزاداری و هم در مناسک شادی‌آفرین حضور به هم می‌رسانند. هر پدیده اجتماعی می‌تواند دارای آسیب‌هایی در درازمدت

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)

باشد. در این موارد، سیاست‌گذار فرهنگی باید با دقت عمل کند تا با آسیب‌های کمتری روبه‌رو شویم.

کلمات کلیدی

سنت، وحدت آفرینی، عقلانیت، اعتدال

مقدمه

پدیده جشن غدیر امسال را از زوایای گوناگونی می‌توان مورد تأمل قرار داد. می‌توان آن را کاملاً از منظر معارف دینی دید و، مثلاً، این پرسش را طرح کرد که این پدیده چه نسبتی با فقه و کلام و حکمت دینی دارد. یک منظر رویکرد سیاست‌گذارانه و تأمل از زاویه سیاست‌گذاری است. تبیین فرهنگی-اجتماعی منظر دیگری است که می‌توان از آن به این پدیده نگریست و زوایای مختلف دیگری که هریک در جای خود اهمیت دارد و برای فهم یک پدیده آورده‌ای دارد. در این جستار تلاش می‌شود از تلاقی میان دو منظر دینی و فرهنگی-اجتماعی نکاتی بیان شود. موضوع را از بحث سنت و مفهوم آن آغاز خواهیم کرد.

سنت از منظر دینی

از نگاه شارع، «سنت‌گذاری» در انحصار خود اوست؛ به این معنی که کسی که صلاحیت سنت‌گذاری در جامعه اسلامی را دارد شرع مقدس است. هیچ کس حق سنت‌گذاری در جامعه ندارد مگر آنکه سلسله نسب سنت خود را به یکی از سنن دینی ختم کند یا بتواند سنت خود را در چارچوب دینی تعریف کند. اگر سنتی در جامعه گذاشته شد و ویژگی مورد اشاره را نداشت، ذیل عنوان «بدعت» معنا پیدا می‌کند. بنابراین، در خلق و جعل پدیده‌های اجتماعی با دوگانه سنت‌بدعت مواجهیم. آیا این سخن به این معناست که همه سنن اجتماعی باید دقیقاً از لسان شارع وارد شده باشند تا بدعت نباشند؟ یعنی، ما باید در مورد یک سنت اجتماعی، مثلاً، در قرآن و حدیث و سیره معصومین جست‌وجو کنیم و مابزای آن را طابق النعل بالنعل پیدا کنیم، وگرنه دچار بدعت‌گذاری شده‌ایم؟

سننی که هویت دینی دارند دو دسته‌اند: نخست، سننی که عیناً از طریق قرآن، حدیث و سیره معصومین وارد شده‌اند و ما در فضای

فرهنگی و اجتماعی خود با تمسک به آن‌ها سبب تداوم تاریخی آن‌ها می‌شویم. اما، دسته دیگر سنی هستند که مأثور نیستند؛ یعنی، عیناً از سوی شارع به ما نرسیده‌اند، اما می‌توانند مورد امضای شارع باشند. به عبارتی، ما منطقة الفراغ و قلمروی داریم که محل رخصت شارع است. شرع می‌گوید اگر چارچوب‌ها و مرزهایی را رعایت کنید، داخل آن مرزها هر سنت‌گذاری‌ای مورد امضای من است و از این منظر دینی محسوب می‌شود.

انواع سنن فرهنگی-اجتماعی دینی

پدیده‌هایی که در درون این منطقة الفراغ مورد رخصت واقع شده و برخی از آن‌ها از جنس سنت‌های اجتماعی‌اند با شاخص‌های مختلفی می‌توان آن‌ها را دسته‌بندی کرد. از یک منظر، این سنت‌ها را می‌توان به دو نوع مباح و ممدوح تقسیم‌بندی کرد. برخی از سنن اجتماعی بار ارزشی خاصی ندارند و صرفاً مباح‌اند. برای نمونه، در جامعه‌ای شیوه احترام گذاشتن به یکدیگر چنین است که در مقابل هم دست به سینه می‌گذارند و در جامعه دیگر، کلاه از سر برمی‌دارند. این یک سنت اجتماعی و ادب جمعی است. این شیوه‌های احترام گذاشتن محل رخصت شارع است؛ یعنی، جایی برای شیوه احترام گذاشتن تکلیفی روشن نکرده و الگویی تعیین نکرده است. مگر اینکه هریک از این شیوه‌ها یکی از بایدها و نبایدها و مرزهای دینی را نقض کند، که آن وقت منهی خواهد بود.

اما، برخی سنن می‌توانند فراتر از مباح واقع شوند و مورد پسند و ممدوح شوند، اگرچه آن را با نوآوری و خلاقیت خویش سنت‌گذاری کرده باشیم. سنی که قرار است تمجید شارع و دین قرار گیرند باید دارای شروطی باشند. نخستین و ابتدایی‌ترین شرط این است که خطوط قرمز اعم از خطوط قرمز فقهی و اخلاقی و هر گونه بایدها و نبایدها که دین و شریعت تعیین کرده است رعایت کنند. اما، فراتر از صرف

حداقل‌ها، این سنن باید بر حکمت دینی اعم از حکمت نظری و عملی و فردی و اجتماعی و، در یک کلام، حکیمانه مبتنی باشند.

معیارهای حکمت‌مندی سنن نوپدید

حکیمانه‌بودن شاخص‌های فراوانی دارد که، به اقتضای بحث، به سه مورد از آن‌ها اشاره می‌کنیم.

ابتنای یک سنت نوپدید بر هویت بومی - زیست‌بوم فرهنگی - یک جامعه و سنخیت با آن یکی از شاخص‌هایی است که موجب تمجید آن از منظر نگاه دینی خواهد شد. البته طبیعی است که منظور زیست‌بوم فرهنگی‌ای است که با فرهنگ دینی و الهی تعارضی نداشته باشد.

یکی از شاخص‌های دیگر حکیمانه‌بودن جامعیت است. یعنی، اگر سنتی میان زوایا و ابعاد گوناگون دین و دین‌داری اعم از عقلانیت و معنویت، علم و عمل، شور و شعور، مناسک - به مثابه امور ظاهری - و باطنی‌گری، و ... توازن و تعادل برقرار کند، حکیمانه خواهد بود. یکی دیگر از شاخص‌های حکیمانه‌بودن وحدت‌آفرینی، پرکردن فاصله‌های اجتماعی و تألیف قلوب اقشار اجتماعی گوناگون است و اگر یک پدیده و رویداد بتواند فاصله‌ها و تفاوت‌ها را به همدلی و وحدت تبدیل کند یا نمادی برای اجتماع قلوب شود، قطعاً از منظر دینی حکیمانه تلقی می‌شود.

واکاوی جشن غدیر از منظر دوگانه سنت‌بدعت

آیا سنتی که امسال در برگزاری جشن بزرگ غدیر گذاشته شد ویژگی‌های یک سنت فرهنگی-اجتماعی مبتنی بر ذائقه و منطق دینی را داشت؟ یا اصطلاحاً یک بدعت بود؟ چنان‌که برخی تحلیل‌گران اجتماعی و منتقدان قائل‌اند، برخی از سنت‌گذاری‌ها و مناسک‌سازی‌ها در سال‌های اخیر از سنخ بدعت بوده است.

پاسخ پرسش فوق قطعاً این است که جشن خیابانی و بزرگ غدیر فی‌الجمله یک سنت مبتنی بر منطق دینی بود. اولاً، بزرگداشت روز ولایت حضرت علی(ع) مسئله‌ای است که در آموزه‌های دینی ما به آن توصیه بسیار شده و رخدادی که امسال روی داد این بود که به این توصیه دینی فرم تازه جمعی و منسک‌گون داده شد، و الاً اصل بزرگداشت عید غدیر در آموزه‌های دینی ما وجود دارد.

از طرفی، این جشن بزرگ با هویت تاریخی و زیست‌بوم فرهنگی ما سنخیت حداکثری داشت و این خود یکی از شاخص‌هایی است که یک سنت اجتماعی را مورد امضا و تأیید، بلکه مورد ستایش قرار می‌دهد. جامعه ما سخت‌هسته‌ای شیعی-ایرانی دارد و هویت آن بر دو رکن ایرانیت و اسلام شیعی استوار شده است. ماجرای غدیر و ولایت امیرمؤمنان(ع) با هر دو رکن نسبت گسترده‌ای دارد.

در فرهنگ کهن ایرانی، رؤیایی به نام «انسان کامل» و «ابرقهرمان» همواره جایگاه و حضور پررنگی داشته است. اگر به شاهنامه و حکمت خسروانی مراجعه کنید، همیشه عنصر انسان کامل، ابرقهرمان، انسان جامع و آرمانی که عالم قدس و اله را نمایندگی می‌کند در متن آرزوها و آرمان‌های جامعه ایرانی – از پیش از اسلام – وجود داشته است. ماجرای غدیر و ولایت حضرت امیر(ع) با این موضوع سنخیت تام دارد و یکی از کهن‌الگوهای فرهنگ ایرانی را زنده می‌کند.

از طرفی، این واقعه بنیاد و قلب تپنده هویت شیعی ماست. برخی رویدادها و موقعیت‌ها برای یک جامعه هویتی‌اند. در میان رویدادهای مذهبی، سه رخداد هویتی داریم که تاکنون در فضای زیست اجتماعی‌مان برای دو مورد از آن‌ها مناسک جمعی داشته‌ایم. نخست ماجرای عاشورا است، که انواع مناسک جمعی در اطراف آن شکل گرفته، و دیگری ماجرای ظهور منجی موعود است، که در نیمه شعبان مراسم و مناسک جمعی فراگیر و باسابقه‌ای درمورد آن برگزار می‌شود.

اما، ماجرای غدیر، به عنوان یک ضلع دیگر از این سه ضلع، تاکنون مناسک جمعی چشمگیر و برجسته‌ای به خود ندیده بود، در صورتی که غدیر ریشه و عقبه دو رویداد دیگر است. جشن بزرگ غدیر امسال توانست تا حدودی این خلأ را پر کند.

وحدت‌آفرینی، پرکردن فاصله‌های اجتماعی و تألیف قلوب اقشار اجتماعی گوناگون وجه دیگری از وجود عقلانیت و حکمت دینی در این مراسم بود. تیپ‌شناسی شرکت‌کنندگان این مراسم نشان می‌دهد که انواع تیپ‌های شخصیتی با ظواهر متفاوت در این مراسم همدلانه و با انسجام و وحدت شرکت کرده‌اند.

یکی از وجوه دیگرِ ابتنای این مراسم بر حکمت دینی این است که توازن و اعتدال در میان برخی مؤلفه‌های اجتماعی را تأمین کرد. جامعه مؤمنان باید هم در شادی‌ها و خوشی‌ها و هم در غم‌ها و ناراحتی‌ها، به‌خصوص شادی‌ها و غم‌هایی که ریشه دینی دارند، متعادل باشد؛ یعنی، به همان میزان که در غم‌ها کنش جمعی و تظاهر اجتماعی از خود نشان می‌دهد، در شادی‌ها نیز چنین باشد. جامعه ما در مناسبت‌هایی که مستوجب سوگواری است به‌خوبی مناسک‌سازی کرده است، اما در مناسبت‌های بزرگی که مستوجب شادی و فرح است توفیقات چندانی نداشته‌ایم. عید غدیر امسال تا حدودی تعادل در تولید مناسک مبتنی بر فرح و شادی، که یکی از آموزه‌های دینی ماست، به وجود آورد.

به جز نکات فوق، نکات دیگری هم وجود دارد که مجموع آن‌ها سبب می‌شود این مراسم را فی‌الجمله به‌عنوان سنتی بپذیریم که مورد تأیید منظر دینی است.

جمع‌بندی

هر سنتی، حتی سنن مأثور، می‌تواند دچار آسیب و انحراف شود، چه رسد به سنت‌های غیرمأثور و برآمده از یک آفرینش و نوآوری

فرهنگی-اجتماعی. غالب آسیب‌ها و مخاطراتی که برای مراسم غدیر قابل طرح است ذاتی این برنامه نیست؛ بلکه محصول شرایط زمانه و بافت تاریخی و فرهنگی-اجتماعی‌ای است که در آن زیست می‌کنیم. عصر کنونی، به سبب بسط و توسعه فرهنگ مدرن در همه جوامع، عصر مصرف پدیده‌ها و تبدیل همه چیز - حتی امور مقدس - به امر مصرفی و کالایی است. امروز، حتی دین‌داری و پدیده‌های دینی می‌توانند به کالا و پدیده‌های مصرفی تبدیل شوند. برخورد سطحی و توده‌ای با پدیده‌های دینی و مواجهه هیجانی، کم‌عمق، مبتنی بر گزینش‌های لحظه‌ای و بدون پشتوانه‌ای از آگاهی یکی از رایج‌ترین پدیده‌های زیست فرهنگی معاصر است. شریعت‌گریزی در عین ادعای دین‌مداری، منسک‌محوری صرف و افراطی، نوعی باطنی‌گرایی و معنویت‌گرایی از جنس معنویت‌های کاذب و ... در زمره نشانه‌های دین‌داری توده‌ای و سطحی است. بر همین اساس، نوعی دین‌داری قابل‌رصد است که، مثلاً، تبدیل مراسم اعتکاف - که ذاتاً از سنخ مجالس ذکر و خلوت و تنبه است - به نوعی تجربه تفریح و گعده دسته‌جمعی که ممکن است همراه با ارتکاب به انواع گناهان هم باشد یا شرکت در هیئات عزاداری و هم‌زمان دوری‌گزیدن از انواع مظاهر ظاهری و باطنی دین یا بی‌قیدی به اوامر و نواهی الهی در عمل و باور به کافی‌بودن «پاکی‌دل» برای نجات و ... در آن بسیار دیده می‌شود. حال، اگر یک سنت و پدیده اجتماعی با این شرایط هم‌افزایی پیدا کند، می‌تواند مخاطره‌آمیز باشد. اغلب آسیب‌هایی که چه‌بسا دامن سنت نوپای جشن بزرگ غدیر را بگیرد از جنس چنین آسیب‌هایی است که ما در وضعیت معاصر دین‌داری تجربه می‌کنیم؛ چون، نوع این مراسم به گونه‌ای است که ظرفیت تلاقی و تضارب با این آسیب‌ها را دارد. برخی آسیب‌های دیگری نیز برای این مراسم متصور است، مانند تقویت شکاف‌های مذهبی میان شیعه و سنی که باید بدان توجه داشت.

اما، راهکار مقابله با این آسیب‌ها چیست؟ سیاست‌گذار فرهنگی در این موارد باید با دقت بسیار عمل کند و البته تجربه نشان داده است میان سیاست‌گذاران ما این دقت وجود ندارد. در پدیده‌های مشابه مانند هیئات عزاداری، مشابه آسیب‌هایی که نام برده شد به‌شدت رسوخ کرده است. همین وضعیت می‌تواند دامن‌گیر این سنت اجتماعی هم باشد.

پادزهر توده‌وارشدن آگاهی و عمق‌اندیشی و وجه معرفتی بخشیدن به پدیده‌هاست. برای وجه معرفتی بخشیدن به مراسم بزرگ جشن غدیر، باید ایده‌پردازی کرد. یک ایده آن است که مهم‌ترین سرمایه‌ای که از میراث علوی به‌منظور معرفت‌افزایی و آگاهی‌بخشی به ما رسیده و می‌توان به آن تمسک کرد - یعنی نهج‌البلاغه - کانون محتوایی جشن سالانه غدیر قرار دهیم. اگر در قالب ایده‌های گوناگون این سنت و رویداد اجتماعی را، که برای نخستین بار تجربه شده و هنوز قابلیت بالندگی و پختگی دارد، بتوان با نهج‌البلاغه گره زد، می‌توان یک منسک معرفت‌افزا و یک سنت اجتماعی آگاهی‌بخش را تجربه کرد که در آن هم شور هست، هم شعور و آگاهی؛ چراکه جنس نهج‌البلاغه کاملاً معرفتی و اشاعه‌دهنده دین‌داری همراه با مسئولیت و جمع میان ظاهر و باطن و معرفت و اندیشه و عمل است.

با ایده‌پردازی‌های مختلف می‌توان تلاش کرد این رویداد سالانه پویایی برای نشر معارف نهج‌البلاغه در متن جامعه شود. همه ارکان این مراسم اعم از سخنران، مداح، مواكب مسير، رویدادها و برنامه‌های جاری در مسیر جشن، مسابقات حاشیه این مراسم، پوشش رسانه‌ای آن و ... می‌توانند با ایده مرکزی «احیای نهج‌البلاغه» طراحی و اداره شوند. به تعبیری، می‌توانیم رویداد بزرگ غدیر را رویداد «احیای سالانه نهج‌البلاغه و نهج‌البلاغه‌خوانی» بدانیم. در صورت تحقق این ایده، حتی می‌توان آن را الگوی اصلاح برخی از سنن اجتماعی در معرض

خطر – مانند هیئات – قرار داد و چون یک سنت نوپا و تازه تأسیس است، به سرعت می‌توان به آن صورت عاقلانه و متعادلی داد که مظهر و نمادی برای اصلاح برخی موارد آسیب‌دیده گذشته شود.

اجتماع غدیر و دلالت‌های فرهنگی دوگانه خرید و فروش

علی محمد مؤدب^۱

چکیده

مناسک دینی برگرفته از سرمش‌هایی است که دین به ما داده است. این آداب اجتماعی حضور برای آن است که به جوهره اصلی و محبوب برسیم. این جستار مطرح می‌کند که برخی از اتفاقات، جزو مهم‌ترین اتفاقات دین است و غدیر یکی از آنهاست. این نقطه کانونی می‌تواند اجتماعات را مجذوب خود کند و تجلی ویژه‌ای داشته باشد. این قبیل اجتماعات نشان می‌دهند که ما در میانه ازدحام دنیا تسلیم نشده‌ایم و جامعه ایرانی بعد از جنگ به دین و دین‌داری بی‌اهمیت نشده است. اقتضای ادامه این مناسک، خلاقیت و بروزرسانی آن‌هاست که در دنیای مجازی حاضر، لازم می‌باشد.

۱. مدیرعامل مؤسسه فرهنگی هنری شهرستان ادب

۳۰۴ | چهل گفتار در تحلیل اجتماعات بزرگ دینی

کلمات کلیدی

مناسک، جوهره اصلی، دین داری

مقدمه

ما انسان‌ها در یک عالمی بوده‌ایم که ذره‌ذره در جمع بودیم و جمع دیگری نیز در پیش داریم و یک فرصت انتشار بین این دو جمع، که یک کشمکش ساده بین دو نوع جمعیت است، امری که با تعبیری مثل جماعت و طواف فهمیده می‌شود، نظم و صفوف و فلکی دارد، گردشی به گرد مبدائی دارد: «كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» (یس ۳۶: ۴۰) چه اینکه تمام جماعت ما با همان مبدأ (کعبه) تعریف می‌شود، حتی در جزئیات و فردیات حیات گفته شده است که سعی کنید در همان نظم قرار بگیرید. ما جمع را نمی‌بینیم، اما وقتی متوجه نقطهٔ کانونی می‌شویم، جمع را درک می‌کنیم. اجتماع غدیر گردش بر مدار همان نقطهٔ کانونی است. لحظهٔ خودآگاهی در جمع و جمع‌آگاهی در نقطهٔ کانونی در جهانی که شاید بتوان تسامحاً گفت فرصت انتشار ما در این عالم بین پرستش و فروش، چنان‌که در ادبیات قرآنی نیز خرید و فروش را برای پرستش استفاده کرده است. حالا چه کسی مشتری است؟ «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ» (توبه ۹: ۱۱۱) خداوند از مؤمنان جان‌ها و اموالشان را خریداری کرده که (در برابرش) بهشت برای آنان باشد.

طرح بحث

ما انسان‌ها آمده‌ایم که با یکدیگر خرید و فروش کنیم. انسان موجودی انتخابگر است و غایت انتخاب او همین خرید و فروش است. ولی، چه خرید و فروشی؟ انسان مخیر بین این دو جمع در میانهٔ ازدحام و جماعت، مثل فروشنده‌ای که در نماز جمعه برای خرید و فروش می‌آید. در این موقعیت، ازدحام افراد برای خرید و فروش به دور از جماعت شکل می‌گیرد و نقطهٔ کانونی گم می‌شود: «وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ

وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ.»^۱ (جمعه ۶۲: ۱۱) اما در کنار فروشنده – در کنار ازدحام و کشمکش – جماعتی منظم نیز بر گرد نقطه کانونی توحید در نماز جماعت رسول الله (ص) شکل می گیرد که یک مختصاتی دارد: «رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ.»^۲ (نور ۲۴: ۳۷) بنابراین، دو فروش و پرستش وجود دارد. در اینجا نیز گردش بر نقطه کانونی اهمیت دارد.

ما در این انتشار بین این دو جمع در ایران، به عنوان دیار تشیع، نقطه کانونی تشیع، جدی ترین مخاطب اسلام، باید جمع اول را فراموش نکنیم. در واقع، مناسک یادآوری جمع نخستین بر گرد نقطه کانونی است و حالا باید آماده شد برای جمع بعدی که در پیش است «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ.» (حجر ۱۵: ۴۷) و ازدحام و کشمکش دنیوی برای خرید و فروش در آن نیست؛ آنجا بازاری برای چهره هاست. هر نموداری که بپسندید خود آن می شوید. در این انتشار دنیا هم، تمام کشمکش برای این است که نمود بیشتری داشته باشیم؛ اما در بهشت، همان پسند ما نمود ماست.

اجتماعات و مناسک دینی برگرفته از سرمشق هایی است که دین به ما داده است؛ نماز که به خاطر نقطه کانونی، یعنی قبله، تو را در یک جمع طواف قرار می دهد. ما در روز هر چه در ازدحام و کشمکش دنیا پراکنده می شویم، نظم جمع را به هم می زنیم. «كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ.» (یس ۳۶: ۴۰) نقطه کانونی می گوید بیا در جمع قرار بگیر، حتی اگر نماز فردای باشد؛ وقتی حتی تنها هستی، وقتی خودت را با قبله تنظیم می کنی، وقتی که با آدابی تنظیم می شوی که در همان لحظه

۱. و این مردم (سست ایمان) چون تجارتی یا لهو و بازیچه ای ببینند، بدان شتابند و تو را در نماز تنها گذارند. بگو آنچه نزد خداست (یعنی، ثواب آخرت و بهشت ابد) بسیار برای شما از لهو و لعب و تجارت (های دنیا) بهتر است و خدا بهترین روزی دهنده است.

۲. مردانی که هیچ تجارت و معامله ای آنان را از یاد خدا و بر پا داشتن نماز و پرداخت زکات سرگرم و مشغول نمی کند.

جماعت انبوهی بدان سیاق نظم می گیرند، تشکل عبادی توسط خدا سازمان دهی می شود. منتها برای چه؟ برای فروش یا برای پرستش؟ دعوا بین این دو تعریف است که ما آمده ایم که حیوان فروشنده و خریدار باشیم یا انسان عشق و پرستش؟

این معنا به ویژه در ادبیات با تعبیر عشق پیوند می خورد. خدا رحمت کند ابتهاج را که بهترین غزل های توحیدی معاصر از اوست؛ می گوید: نامدگان و رفتگان از دو کرانه زمان / سوی تو می دوند هان! ای تو همیشه در میان (نقطه کانونی نمادی از حضور خداست). راه پیمایی اربعین و راه پیمایی غدیر و اجتماعات دینی فرهنگی، که یک کشش قرینی در آن وجود دارد، این آداب حضور برای آن است که به اصل برسیم — به همان نقطه کانونی. آداب اربعین و غدیر برای رسیدن به محبوب است، برای رسیدن به آن جوهره اصلی است؛ که من گرد تو می گردم و من به تو نیازمندم و به تو توجه دارم و تو را می خواهم. اصلاً من آمده ام تو را بشناسم نه اینکه خودم را بشناسانم. زمانه امروز چیزی شبیه تعبیر کانت است؛ به این معنا که «من می فروشم، پس هستم».

اقتضای فضای مجازی عصر جدید در اینستاگرام، توییتر و ... در ویرترین بودن است. این سکوها خیلی هوشمندانه ساخته شده است، به نحوی که کاملاً باید انسان ویرترینی باشد. اصلاً برای تو بازاریابی و کار می کنند تا خودت خریدار شوی، خودت فروشنده شوی. در یک لحظه موفق می شوی ۲ میلیون نفر را نگه داری. به تو توجه می کنند، انگار تو مبدأ هستی! ویرترین قواعد خودش را دارد. همان طور که مناسب جمع ما نیز قواعد خودش را دارد. از جمع نخستین در عالم ذر، از قالوا بلی و گرفتاری در بلا در دنیا، تا کربلا و جمع آخرین در قیامت بر محور محبوب شکل می گیرد. اما، در کشمکش دنیا و ازدحام مجازی، من، به جای اینکه موجودی عاشق و پرستشگر باشم، به موجودی فروشنده یا فقط خریدار تبدیل می شوم؛ من فقط ارزش

اقتصادی و ارزش تن دارم. این دنیا، مثل فروشنده سمجی که دست از سرت برنمی‌دارد، تو را در ازدحام رها می‌کند و تو برای انتفاع نقطه کانونی را گم می‌کنی. این نمودارها به تو یک تلقی می‌دهد که تو داری منفعت می‌بری، ولی درواقع تو را مسخ می‌کند.

البته گاه نقطه کانونی تجلیات ویژه‌ای دارد که اجتماعات پراکنده را چنان مجذوب خود می‌کند که همه با همان تن‌ها در یک شعاع گرایش قرار می‌گیرند و خودشان را در این طواف جا می‌دهند؛ مثل شهادت حاج قاسم، برای نقطه کانونی قوی‌ای که ایجاد شده، یک دفعه بازار ازدحام بر هم زده و اجتماع دوباره سامان می‌گیرد.

ولی خدا خودش حالت کعبه دارد؛ «کعبه، یعنی یاد علی (ع)» حالا این معنای ولایت به صورت طیفی تجلیات متفاوتی دارد؛ یعنی، هر کسی در مرتبه‌ای به اندازه‌ای می‌تواند ولی باشد. لذا، حاج قاسم با شهادتش مرتبه‌ای از ولایت را به دست می‌آورد که جماعت انبوهی را از بازار به صف نماز می‌برد. اجتماع گسترده غدیر بر محور نقطه کانونی ولایت الهی امیرالمؤمنین (ع) است که شمولیت بالایی دارد و صنوف گوناگون را از بازار دنیا به صف جماعت سوق می‌دهد.

بنابراین، بعضی تجلیات نقطه کانونی این قدر عام است که نمودارهای رفتاری متنوعی را در خود جای می‌دهد، مثل غدیر. اولیای الهی چنین ظرفیتی دارند، چون به اطوار مختلف عالم توجه دارند، از انسان و حیوان و گیاه. حاج قاسم در میانه جنگ در خط مقدم بوکمال هم به فکر حیوان گرسنه‌ای است که در حاشیه بازار ترسیده و به او نان و غذا می‌دهد.

جمع‌بندی

این قبیل اجتماعات، از تشییع پیکر حاج قاسم تا غدیر و اربعین، نشان می‌دهند که ما در میانه انتشار و ازدحام دنیا تسلیم نشده‌ایم. بعضی‌ها می‌گویند جامعه ایرانی بعد از جنگ تغییر کرده، از فرهنگ

دینی فاصله گرفته، از دین و دین‌داری فاصله گرفته است. اما، این اجتماعات نشانه‌ای از حیات به ما می‌دهد که آن بُعد پرستش و عشق زنده و پویاست. بنده شعری در ایام حاج قاسم گفتم:

ما راه و ما نماز و دعاییم / خیل شکستگان شمایم
آه ای سلام! پاسخمان ده / ما را به ما دوباره نشان ده!

ما همان‌ها هستیم که، اگر بازار سکه تکانی بخورد، در ازدحام گم می‌شویم، به وقت ثبت‌نام و قرعه‌کشی برای خودرو غرق در کشمکش می‌شویم. اما، در میانه این بازار و ویتترین، که به خرید و فروش دعوت می‌کند، نمودار عشق و پرستش نیز داریم، چون هر دو را در وجود خودمان داریم. البته صرفاً نباید به این نمودارها اکتفا کرد. باید از این اجتماعات عشق و پرستش برای فعالیت فرهنگی استفاده کرد تا فرهنگ علوی و حسینی به سبک زندگی تبدیل شود؛ در غیر این صورت، به هدف مطلوب دست نیافته‌ایم. حالا در میانه حاکمیت و دولت چه کار می‌تواند بکند که این جنس اصیل را تقویت کند؟

به نظر من، نیاز نیست ما نهج‌البلاغه را بخوانیم، ما فقط نیاز داریم صفحه اول آن را بخوانیم که «أَنْ يَبْدَأَ بِتَعْلِيمِ نَفْسِهِ قَبْلَ تَعْلِيمِ غَيْرِهِ...» اینکه سیاست‌مداران، به جای جناح‌فروشی در این کشاکش بازار، خودشان را مؤدب به آداب عشق و پرستش کنند.

البته در مواردی مثل اربعین، هر چه ارباب بازار تلاش کنند هم نمی‌توانند دکه و دکان به پا کنند؛ چرا که آنجا حرارت حسین (ع) بازار خودفروشی را ذوب می‌کند. در اربعین، هر آن که در این دستگاه تلاش و تمهید کند که خودی نشان دهد باز هم در هُرم گرمای حسین (ع) ذوب می‌شود. مردم نیز، با وجود مشکلات و مسائل، با هُرم پرستش‌شان حظ وجودی می‌برند. بنابراین، در این سنخ از اجتماعات نیز، مهم‌ترین کار حاکمیت تهذیب نهادی از اغراض سیاسی است – اغراض سیاسی به معنای انانیت و منیت‌های شیطانی که نمی‌تواند در خدمت اردوگاه

ولایت قرار گیرد. این همان عشق و پرستش است که «سَلَمٌ لَمَنْ سَالَمَكُمْ وَ حَرْبٌ لَمَنْ حَارَبَكُمْ».

نکته دیگر خلاقیت در مناسک و به‌روزرسانی در آن است. این نیست که ما بگوییم دین یک سری مناسک ایجاد کرده و دیگر کسی حق خلاقیت ندارد. در جهانی که فروشنده ازدحام و کشمکش را با شیپور و ادوات گذشته، بلکه با ابزارهای امروزی و کارناوال‌های جذاب شادی و با اینستاگرام و توییتر راهبری می‌کند، من نیز باید به اقتضا مقابله کنم. به‌هرحال، جهان مدرن هزارویک الگو و شیوه دارد که همه‌اش هم در خدمت این روایت بازاری از دنیا است؛ یعنی، فروش و منافع محدود دنیوی. می‌خواهد کالای خودش را به هر نحوی بفروشد و توجه مرا مصروف این کند، به‌جای اینکه توجه من مصروف خدا بشود.

ما باید با لحاظ تهذیب نهادی در سیاست‌گذاری‌های فرهنگی کشور این هوشیاری را داشته باشیم و لازمه این امر وجود افراد طراز اول در طراحی و برنامه‌ریزی است که با نگاه پدرا نه همه اعضای جامعه را بنگرند و به‌دور از منطق بازاری با آن‌ها تعامل کنند.

بر این اساس، جشن عید غدیر نه تنها فضای آینده از محبت و لذت باید باشد (به‌دور از مشکلات ساختاری، ترافیک، انبوه و ازدحام)؛ بلکه مهم‌تر، باید یک بازنمایی از طواف بر گرد نقطه کانونی جامعه باشد. در طواف از هر گونه آراستن پیراسته می‌شوید. این صورت نمادین دارد که افراد برای رسیدن به استحکام جامعه دینی و توحیدی باید از نمادها، رفتارها و هر آنچه رنگ‌وبوی اختلاف و جناح دارد فاصله بگیرند. اقتضای جامعه‌سازی توحیدی نگرش طوافی داشتن است، چون با جماعت مردم سروکار داریم. نباید مثل خیمه، هیئت، دانشگاه نگاه خاص به مخاطب داشت.

ابزارهای رسانه‌ای مدرن به دنبال تقویت این اختلاف و رنجاندن افراد از یکدیگرند. سخن‌چینی، تحقیر یکدیگر و ... این‌ها برای

اطلاع رسانی نیست، برای زدن و بر هم زدن است. حالا، اگر ما نیز باید به اقتضا مقابله کنیم، پس باید فلسفه خودمان را داشته باشیم. اگر به ناچار باید وارد اینستاگرام شد، پس باید در مدار پرستش عمل کرد و، به جای دگه و دگان، باید تبار این انسان ایرانی، تبار عشق و پرستش، را ترویج کرد.

میهمانی غدیر از منظر ملاحظات فرهنگی

فرشاد مهدی پور^۱

چکیده

این جستار به بررسی جشن غدیر و ویژگی‌ها و آسیب‌های آن می‌پردازد. اهمیت جشن غدیر از حیث افزایش سرمایه اجتماعی، قدرت نهاد دین و زندگی در بطن کرنا قابل بررسی است. از ویژگی‌های جشن غدیر می‌توان به معطوف به هدف بودن، ظهور و بروز ارتباطات اجتماعی و یکپارچگی اجتماعی اشاره کرد. مسائل پیرامون بافت شهری مانند ترافیک، ازدحام و یا گرمای هوا، از بین رفتن حالت مردمی خودجوش در این جشن‌ها و به سمت دولتی رفتن، پایتخت‌محور بودن و نبود پیوست فرهنگی- رسانه‌ای، از مواردی است که می‌توان در آسیب‌شناسی این اجتماع به آن‌ها اشاره کرد. باید برای سال‌های آتی با توجه به نقاط قوت و ضعف برنامه‌ریزی بهتری برای این اجتماع انجام شود.

۱. عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

کلمات کلیدی

سرمایه اجتماعی، یکپارچگی اجتماعی، نهاد دین

مقدمه

درمورد جشن غدیر، سه مقدمه حائز اهمیت است: اولاً، برگزاری میهمانی غدیر در سالروز عید غدیرخیم در تهران را می‌توان با نگاه به افزایش سرمایه اجتماعی مدنظر قرار داد. سرمایه اجتماعی از لوازم فعالیت فرهنگی و پیشرفت کشور است. چه اینکه همگان بر این باورند که این امر موجب توانمندی کشور می‌شود تا کنشگری در فضای اجتماعی محقق شود. پس، نکته مهم این رویداد وجود یک سرمایه بزرگ اجتماعی است که، اگر افزایش یابد، به کنشگری اجتماعی و پیشرفت در کشور منجر خواهد شد.

نکته دوم این است که بخشی از ایده‌پردازان بر این باورند که نهاد دین پر قدرت‌ترین منبع ایجاد سرمایه اجتماعی است. منظور از نهاد دین مفهومی فراتر از دین اسلام است؛ منظور هر نوع گرایش دینی است که در آحاد مردم و در سراسر دنیا وجود دارد. قوت بخشی به سرمایه اجتماعی از سوی نهاد دین را در همه جا و تمامی ادیان می‌توان به‌خوبی مشاهده کرد. جالب اینجاست که این نکته در مورد ادیان نوظهور نیز لحاظ شده است. بنابراین، به سرمایه اجتماعی نیاز است تا امکان عمل در میدان و پیشرفت کشور تدارک دیده شود. در این نگاه، سرمایه اجتماعی نیز عنصر مقوم نهاد دین و، اینجا به‌صورت خاص، دین اسلام به شمار می‌رود.

نکته سوم این است که امروزه افراد با کُرنا زندگی می‌کنند. درواقع، در موقعیت پسا کُرنا قرار ندارند؛ کُرنا جزئی از زندگی روزمره مردم شده است. به نظر می‌رسد انسان امروز هرگز به عصر پیشاکُرنا، ارتباطات اجتماعی، بهداشت و سلامت عمومی، عدم نگرانی از بیماری و آگیردار بر نخواهد گشت.

طرح بحث

چند ویژگی در جماعتی که در جشن غدیر شرکت کردند قابل بررسی است. نکته اول: این اجتماع مانند هر حرکتی معطوف به غایت و هدف

خاصی بود. منظور از غایت ابتدا و انتهای راه نیست - که البته آن هم اهمیت دارد. در این حرکت، معنا، کنش و کنشگران بر پایه اراده و قصدمندی در یک زمان و مکان مشخص هم‌بردار بودند (اجتماع به دور از پراکندگی). **نکته دوم** ظهور و بروز ارتباطات اجتماعی در اجتماع غدیر است. سبک‌ها، گونه‌ها، رفتارهای اجتماعی، نوع ورود و خروج از برنامه، راه‌پیمایی چندساعته و ... همگی، نحوه‌ای از تعاملات اجتماعی را ظاهر می‌کرد. ایده موکب‌داری در پیاده‌روی غدیر به سان همزیستی و مشارکت موجود در مناسک اربعین چشمگیر بود؛ چه اینکه در پیاده‌روی اربعین یکی از عناصر مؤثر همین همزیستی آکنده از محبت است که این امر در مهمانی غدیر نیز وجود داشت.

نکته سوم: نوعی یکپارچگی اجتماعی در اجتماع غدیر بود که از عناصر مهم در اجتماع دینی است، چنان‌که در مناسکی مانند شب‌های احیا یا عزاداری‌های محرم و فاطمیه نیز می‌توان مشاهده کرد. البته باید توجه کرد که مهمانی غدیر با این گونه مناسک تفاوتی مهم در ویژگی منحصر به فرد شادی و نشاط اجتماعی داشت. از این حیث، در روز عید غدیر افراد با پدیده‌ای مواجه می‌شوند که با سایر مناسک مشابه در کشور متفاوت است.

از حیث آسیب‌شناسی این اجتماع نیز نکاتی وجود دارد؛ گرمای هوا، ترافیک به سبب مسیر شمالی-جنوبی راه‌پیمایی، شیب شدید پیاده‌روی، برخی موقعیت‌های ازدحام، کمبود فضا به خصوص برای پارک خودروها و غیره. به هر حال، در برگزاری آیین‌های ملی و دینی در این ابعاد گسترده قطعاً اشکالاتی وجود دارد که باید آن‌ها را مورد بررسی قرار داد تا بتوان راه‌حلی یافت.

محور بعدی آسیب‌شناسی پدیده مذکور این است که گویی تمایلی وجود دارد که این رویدادها از حالت خودجوش و مردمی به سمت اداری و سازمانی حرکت کند. تجربه‌ای که در چند نمونه دیگر به شکل کاملاً

موفقیت‌آمیز انجام شده است راه‌پیمایی ۲۲ بهمن و روز قدس بود. دو رویداد مهم انسجام‌بخش و تولیدکنندهٔ مشروعیت در جمهوری اسلامی به گونه‌ای برگزار می‌شود که گویی عنصر مولد انسانی-اجتماعی در آن وجود ندارد. این امر باعث شده که این دو تا اندازهٔ زیادی غیرمردمی شدند که مطلقاً مطلوب نیست؛ درحالی که زمینه‌های فرهنگی مؤثری برای فعال‌سازی ظرفیت‌های مردمی وجود دارد. حرکت خودجوش از سوی تمام اقشار مردم در مراسم تشییع شهید حاج قاسم گواه این معناست که مردم، به دور از هر گونه وجهه اداری-سازمانی، بسترهای هویتی زمینه‌ساز چنین تجمعاتی را دارند.

در دو سال اخیر، به واسطهٔ بحران کژنا و محدودیت‌های اجتماعی برای افراد زمینه‌ای فراهم شد که خارج از ضابطهٔ مرسوم سازمانی در برنامهٔ راه‌پیمایی ۲۲ بهمن ۱۴۰۰ مشارکت کنند، که به استقبال پرشورتر مردم از این مراسم منجر شد. یعنی، هر قشری از مردم به اقتضای علاقه و رفتار خود در این راه‌پیمایی شرکت کردند. لذا، در مجموع به نظر می‌رسد که حرکت به سمت اداری‌شدن و سازمانی‌شدن این گونه برنامه‌های مردم‌نهاد آسیب جدی دارد.

ملاحظهٔ دیگر در برگزاری این گونه رویدادها پایتخت‌محور بودن آن‌هاست. البته نه به این معنا که پایتخت نباید نقش‌آفرینی کند؛ بلکه به این معنا که لزوماً پایتخت نباید در این رویدادها الگو باشد. به عبارت دیگر، می‌توان زمینه‌ای فراهم کرد که هریک از این اجتماعات در موقعیت جغرافیایی-بومی دیگری در کشور بازتولید شود. گسترش استانی این رویداد با توجه به ظرفیت‌ها و قابلیت‌های استانی سودمند است. اگر بنا باشد این آیین در خوزستان نیز برگزار شود، حتماً باید موقعیت، آب‌وهوا، ساعت برگزاری، شیوهٔ برگزاری آن و ... هماهنگ باشد. حتی می‌توان برای سال آتی مناسک مربوط به میهمانی غدیر را در استان‌های کشور به شکل موردی و محدود برگزار کرد (مثلاً، پنج استان دیگر

جز تهران) و به تدریج آن را گسترش داد تا خود به خودی پیش برود. بر این اساس، قابلیت‌های اقلیمی در تنوع فرهنگی نمودار خواهد شد و جلوه‌های ماندگاری از اجتماعات دینی-فرهنگی را نمایان خواهد کرد. آسیب دیگری که در اینجا باید به آن اشاره شود نبود پیوست فرهنگی-رسانه‌ای برای اجتماعات مذکور است. البته با توجه به فاصله زمانی محدود بین ایده‌پردازی و برپایی مراسم، چه‌بسا فرصت تنظیم کلیت این فرایند فراهم نشده باشد؛ لذا، نوعی غافل‌گیری از میزان مشارکت بالای مردم در این برنامه به وجود آمد. مع الوصف، اهمیت این مقوله برای سال‌های آتی قابل توجه است.

مثلاً، اگر در مورد آینده برگزاری جشن غدیر بررسی بیشتری انجام شود، چه‌بسا بیم تکراری بودن در این پدیده نیز وجود داشته باشد. البته آفرینش و خلاقیت در مناسک مذموم نیست؛ برای نمونه، آیین بزرگداشت مقام زن و مادر در دهه ۶۰، که با ابتکار حضرت امام خمینی (ره) صورت گرفت، باینکه تا قبلش مرسوم نبود، اما پس از این تاریخ تا امروز به مناسک مفصلی مبدل شده است. تلاش‌هایی نیز برای مناسکی مانند روز پدر و جشن شکوفه‌ها و از این قبیل انجام شد که چندان موفقیت‌آمیز نبود. نمونه دیگر در کشور راه‌پیمایی بازماندگان و جاماندگان سفر اربعین است که در سراسر کشور برگزار می‌شود و امر بسیار جالب و قابل مطالعه‌ای است، به خصوص وقتی حدود ۷۰ درصد مردم به شرکت در مناسک اربعین تمایل دارند، ولی برای آن‌ها حضور در عراق مقدور نیست. لذا، به گونه‌ای دیگر احساسات خود را بروز می‌دهند. در مراسم اربعین در شهرهای مختلف، پیاده‌روی‌های زیادی در مسیر امامزاده‌ها و اماکن متبرکه صورت می‌گیرد که با برپایی موکب‌ها موجب تعاملات اجتماعی و ارتباطات انسانی می‌شود.

نباید در اصل پدید آمدن یک آیین جدید تردید کرد؛ چه اینکه از بدیهیات جامعه دینی-فرهنگی و از لوازم هم‌بستگی اجتماعی توجه به

لایه آیین و مناسک است. اما، اینکه الگوی غدیر، به عنوان یک برنامه میدانی فرهنگی، در رویداد دیگری نیز تکرار شود مطلوب نیست یا اگر راهپیمایی و پیاده روی برای زیارت اباعبدالله (ع) در اربعین رایج است، لازم نیست مشابه آن را در خراسان برای امام رضا (ع) نیز توسعه دهیم. لذا، باید برای سال آتی با توجه به نقاط قوت و ضعف برنامه ریزی بهتری برای این اجتماع انجام شود. نباید به شمار کمی مردم بسنده کرد؛ چه بسا این امر مانع از تعمیق اصل موضوع شود. مثلاً، راهپیمایی اربعین در سال تنها یک بار برگزار می شود، اما ذهنیت جامعه مذهبی را تمام سال به خود مشغول می کند. درمورد جشن غدیر نیز، باید از امروز برای سال آینده برنامه ریزی شود.

جمع بندی

در سال های اخیر، پیرامون این سنخ از اجتماعات و مناسک برخی مطرح کردند که مناسک به قشری گرایی در امر دینی منجر خواهد شد؛ درحالی که این موضع با میراث شیعی هزارساله از زمان آل بویه تاکنون همخوانی ندارد. اساساً، مناسک در ارتباط با تاریخت و معاصریت تکوین می یابد. مثلاً، مناسک عاشورا در پیوند با ریشه های تاریخی مناسکی عصر آل بویه به عنوان میراثی شیعی تاکنون استمرار یافته است؛ لذا، طبعاً سنت های مناسکی امروز نیز روزگاری شکل گرفته اند و تا دوره معاصر تداوم پیدا کرده اند. این طور نیست که مناسک یک یا چند سده گذشته اصیل باشد، اما امری که امروز ساخته می شود اصالت نداشته باشد. (اصالت به معانی مستتر در مناسک است، چنان که در میهمانی غدیر معنای ولایت یک امر معرفتی-تاریخی در تراث شیعی است.) من گمان می کنم مناسک سازی یکی از ابزارهای مهم توسعه سیاست فرهنگی به شمار می رود و نمی توانیم به آن بی توجه باشیم. ما اگر در موقعیت به هنگام تصمیم درستی بگیریم، آن

مناسک به وجود می‌آید. مع الوصف، باید ما اقتضا و شرایطی برای مناسک‌سازی لحاظ کنیم تا با آن مراسم توسعه پیدا کند. ۳۰ سال پیش، دسته‌بندی‌های مرسوم امروزی برای محرم وجود نداشت یا گسترده نبود. مثلاً، آیینی به نام شیرخوارگان حسینی با این مقیاس و معیار وجود نداشت، اما امروز وجود دارد. لذا، باید نسبت به اقتضا و نیاز جامعه نوعی برنامه‌ریزی متناسب نیز وجود داشته باشد؛ مثلاً، اگر بتوان این اجتماع را به محلات تهران آورد، حتماً موفقیت‌آمیز خواهد بود. البته امسال نیز، شهرداران مناطق در برخی محلات درگیر ماجرا بودند. لذا، به نظرم، واگذاری این سنخ اجتماعات به محلات شهری بسیار خوب و موفق خواهد بود. گرچه مثل اربعین در سال‌های نخستین چه بسا ایرادهایی وجود داشته باشد، اما نباید به سبب این مسائل و اشکالات اصل چنین امکانی را نادیده گرفت.

باید با لحاظ شرایط گوناگون این مسیر را تداوم بخشید و این رکوردی که در مهمانی غدیر ثبت شده، ضمن آسیب‌شناسی، در سال بعد با رویکرد بهتر و با حضور گسترده مردم برای مشارکت در موکب‌داری، شهربازی و ... تقویت کرد. به علاوه، لازم است پیوست رسانه‌ای بهتری برای بازنمایی مناسب‌تر از امسال داشته باشیم. از این حیث، تکرار تجربه مهمانی غدیر در سال ۱۴۰۲ با یک برنامه‌ریزی دقیق در مراکز برخی استان‌ها و با لحاظ اقتضائات و ابتکارات محلی ابزار مهم تکوین و تعمیق نشاط اجتماعی خواهد بود.

و نکته آخر اینکه درمورد آینده این مراسم یک ملاحظه مطالعاتی-اجتماعی نیز وجود دارد که امروز این کار در جریان است و قدرت تحلیل و چارچوب‌بندی به این سنخ از موضوعات می‌دهد و بنابراین، برای آینده این رخداد تمرکز مطالعاتی روی آن است.

دوروايت متفاوت از مناسک دينی در عصر جمهوری اسلامی

علیرضا معاف^۱

چکیده

جستار پیش‌رو عنوان می‌کند که جمهوری اسلامی توانسته است با مناسک اجتماعی دینی، گرایش مردم را به دین افزایش دهد. دو نگاه فکری متفاوت در این باره وجود دارد: گروهی که معتقدند گرایش مردم به دین، بعد از انقلاب افزایش داشته است و گروهی که نظام را عامل ورود دین به کشور و معضلات اقتصادی، معیشتی، فرهنگی و دینی می‌داند. با سنجش‌های سکولار و در قالب جامعه‌شناسی مرسوم نمی‌توان دین‌داری را سنجید. جمهوری اسلامی تعریفی از تشیع ارائه کرده که یک وجه سیاسی-اجتماعی مهم دارد که در علوم سکولار مغفول مانده است. روایت سکولار، مناسک‌سازی را قبول ندارد در حالیکه مناسک جزئی از سنت اسلام است. در این روایت جمهوری اسلامی از مناسک‌سازی

۱. معاون قرآن و عترت وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

نفع می‌برد و به همین دلیل به سراغ آن می‌رود. دین‌داری مردم باید بر اساس شاخص‌های دینی مورد ارزیابی قرار گیرد چرا که نمی‌توان با سنجۀ سکولار فردی اجتماعات دینی را تحلیل کرد.

مقدمه

جمهوری اسلامی قریب به ۵۰ سال است که گفتمانی را مطرح کرده است. آیا براین عملکرد فرهنگی این نظام به خصوص در نسبت میان دین و دولت مثبت بوده است؟ با توجه به اینکه حکومت امکانات و ابزار زیادی هم در دست داشته است، در این سال‌ها چه اقداماتی کرده است؟ حضرت امیرالمؤمنین (ع)، در نامه ۵۳ نهج البلاغه به مالک، وظایفی را برای حکومت مهم می‌دانند که اگر انجام نشود، حکومت دینی نیست. «جَبَايَةُ خَرَاجِهَا وَ جِهَادُ عَدُوِّهَا وَ اسْتِصْلَاحُ أَهْلِهَا وَ عِمَارَةُ بِلَادِهَا.» در حکومت باید این کارها انجام شود. «بَايَةُ خَرَاجِهَا» استعاره از نظام اقتصادی است. «جِهَادُ عَدُوِّهَا» نظام دفاعی و امنیتی کشور هم باید درست باشد. «اسْتِصْلَاحُ أَهْلِهَا» یعنی حکومت مردم را از دید فرهنگی به صلاح خود برساند و «عِمَارَةُ بِلَادِهَا» باید کشور را بسازد. در رویکرد فرهنگی، زاویه بحث موضوع دین‌داری مردم اجتماعات دینی-فرهنگی است. به عبارت دیگر، از دهه محرم، فاطمیه، جشن‌های نیمه شعبان، جشن غدیر تا مناسک اربعین، گرایش مردم به مسجد جمکران، زیارت میلیونی امام رضا (ع)، اعتکاف رجبیه در دانشگاه‌ها، پدیده‌های میدانی پس‌انقلابی با رنگ‌وبوی دینی چه معنا و نشانه متفاوتی نمایان می‌کنند؟

طرح بحث

معتقدم جمهوری اسلامی خواسته و البته توانسته که با این مناسک و اجتماعات گرایش مردم به دین را افزایش دهد. رویکرد مقابل با اعتراض به منسک‌سازی و طرح ایده فریگی مناسک در تقابل با این امر شکل می‌گیرد. درواقع، می‌خواهد به جمهوری اسلامی بگوید شما با منسک‌سازی کار مهمی نکردید و مردم را دین‌دارتر نکردید. البته باوجود اینکه این مباحث لهجه جامعه‌شناختی دارد، اما بسیاری

از آن‌ها خاستگاه سیاسی دارد. ما بعد از ماجرای مرتضی پاشایی با برخی سکولارها نشستی در دانشگاه تهران داشتیم که می‌گفتند شمار جمعیت را دیدید چقدر زیاد بود! چند روز پیش، بار دیگر برخی از آن استادان را دیدم. یکی از آن‌ها گفت جمعیت «سلام فرمانده» را دیدید چقدر زیاد بود! باید بار دیگر نشستی برگزار کنیم. یکی از آن‌ها گفت اهمیت چندانی ندارد. سؤال اینجاست: چگونه اجتماع افراد در برابر تالار وحدت بی‌نظیر می‌شود، اما این حجم گسترده استقبال از پدیده «سلام فرمانده» بی‌اهمیت تلقی می‌شود؟ به هر حال، در این راستا، چالش بزرگی حول محور دو روایت عمده شکل گرفته است.

یک روایت این است که می‌گویند نظام دین را وارد حکومت کرده و مسئول هم‌زمان معضلات اقتصادی و معیشتی (امر اقتصاد) و نیز امور دینی-فرهنگی بوده است. لذا، حکومت مسئول دین‌زدگی و عامل کم‌شدن گرایش مردم به دین شده است.

روایت دیگر این است که گرایش مردم به دین، ارزش‌ها، خدا، پیامبر (ص) و امام حسین (ع) بعد از انقلاب و در عصر جمهوری اسلامی بیشتر شده است. هر دو گروه نیز برای ادعای خود استقرای تام و ناقص، پیمایش، نظرسنجی و تحلیل دارند.

بنده قائل به روایت دوم هستم و معتقدم گرایش مردم به دین افزایش تصاعدی و جهشی داشته است و این را نه با نظرسنجی، بلکه با منطق دیگری در کنار ترندها با بررسی روندها نیز می‌توان اثبات کرد. باید این اجتماعات و مناسک در بینامتنیت و فرامتنیت درک شود؛ چه اینکه غدیر و اربعین یکی از اضلاع تمدنی ماست. اما، پیش از تشریح این موضع، چند پرسش مهم مرتبط را می‌توان مطرح کرد:

- اوصاف اصلی جامعه دین‌دار چیست؟

- نسبت دین‌داری مردم با انقلاب اسلامی چیست؟

- دین‌داری فرایندی مکانیسمی است یا دینامیسمی؟

- ملاک درست و شاخص سنجش دین‌داری چیست؟
 - سنجش دین‌داری در جامعه امری ممکن است یا ممتنع؟
 - آیا خوانش مناسکی برای تحلیل دین‌داری سنجۀ مناسبی است؟
 - اوصاف اصلی یک اجتماع دینی مورد پذیرش دین چیست؟
 - تأثیر عناصری مثل عوامل اقتصادی و مشکلات معیشتی بر دین‌داری چگونه است؟
- پاسخ به این پرسش‌ها در تبیین دو روایت مذکور مؤثر است. لذا، به چند نکته در این باره اشاره خواهد شد:
۱. اینکه اجتماع دینی چه نسبتی با نص و سنت پیدا می‌کند حائز اهمیت است (شناخت سنت نبوی و علوی).
 ۲. مفهوم‌شناسی نسک در قرآن و مناسک در مباحث مطرح‌شده یکسان نیست. (گاه مغلطه‌ای در این باب رخ می‌دهد).
 ۳. انقلاب اسلامی یک نقطه عطف در دین‌داری مردم از جنس معنویت و ایمان ملی مردم به شمار می‌رود که تقعر را به تحدب تبدیل کرده است. اگر در حرکت، نقطه عطف رخ ندهد، جهت به پایین برمی‌گردد و طبعاً آسیب‌هایی دارد.
 ۴. دین‌داری مردم یک امر تشکیکی است. لذا، در مواجهه با مناسک نباید رویکرد مطلق داشت. (با نگاه نسبی و فازی باید توجه کرد).
 ۵. باید به وجه پویایی در دین‌داری توجه شود (دوگانه دین‌داری مکانیسمی یا دینامیسمی).
 ۶. یک سری دوگانه‌ها در دین‌داری وجود دارد؛ مثلاً، دوگانه دین‌داری و بی‌دینی مردم، دین سخت و دین آسان، دین فقهی یا دین عرفانی، دین طریقتی و دین شریعتی، و غیره. بیش از هزار سال است که این دوگانه‌ها در سنت‌های عرفانی، فلسفی، ادبی، فقهی و ... نمود داشته‌اند. لذا، اینکه در میانه این دوگانه‌ها چه انتخابی صورت گیرد در تفسیر ما از دین‌داری مردم مؤثر خواهد بود.

۷. بر اساس منطق قرآن و نهج البلاغه، شاخص‌های دین‌داری قابل‌احصاست. در نگاه قرآنی، انبیای بنی‌اسرائیل جامعه دینی آن دوره را مبتنی بر شاخص‌هایی نقد می‌کردند و می‌گفتند پوشش شما خوب نیست، به سنت‌های دینی التزام ندارید و ... قرآن و نهج البلاغه نیز یک سری شاخص‌ها برای دین‌داری می‌دهند.

در منطق قرآن، شریعت از این شاخص‌هاست. «شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا.» (شوری ۱۳:۴۲) یا توجه مردم به امر جامع، یعنی یک امر حکومتی (امام جامعه)، جزء این شاخص‌هاست. «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ.» (نور ۶۲:۲۴) اگر امام جامعه حکم جهاد می‌دهد، مردم انجام می‌دهند؟ در سطحی دیگر، اساساً دین می‌تواند در سه لایه مرسوم اخلاق، احکام و عقاید بحث شود، چنان‌که پیامبر (ص) می‌فرمایند: «فَرِيضَةُ عَادِلَةٍ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ.» در این معنا، احکام روبنا و اخلاق درون‌مایه دین است که حول محور عقاید شکل می‌گیرند. یا مثلاً، تعبیر ارزشمند «هل الدين الا الحب والبغض»، یعنی دین چیزی غیر از محبت و نفرت نیست. محبت مردم به امام حسین (ع) و امیرالمؤمنین (ع) در سطوح مختلف قلبی و زبانی و عملی شاخص دین‌داری است. یا «قیام لله» جزء شاخص‌های دین‌داری است؛ اینکه جامعه قیام لله می‌کند یا نمی‌کند. باکیفیت‌ترین نوع دین‌داری به قیام لله می‌رسد، چنان‌که رهبر معظم انقلاب در طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن بدین امر پرداخته‌اند.

آیت‌الله شاه‌آبادی (ره) در *شذرات المعارف* جامعه اسلامی را آسیب‌شناسی می‌کند و راهکارهای اصلاحی آن را بیان می‌کند. ایشان درباره سنجش دین‌داری جمعی می‌گوید اگر می‌خواهید ابعاد سیاسی دین را بفهمید «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ.» (حجرات ۴۹:۲) یعنی، روی حرف حکومت حرف نزنید و بعد می‌گوید

که «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات ۴۹: ۱۰) این مفهوم اخوت به عنوان یک امر اصیل در جامعه دینی یک شاخص دین داری است.

امیرالمؤمنین (ع) سه سبک دین داری ناکسین، قاسطین و مارقین را نقد می کند. این ها در جامعه دینی متدین بودند و براساس سلوک و مناسکی ادعای دینی داشتند، اما حضرت سبک دین داری اجتماعات آن ها را انحرافی می داند.

امام حسین (ع)، ضمن نقدی که به جامعه دینی دارند، شاخص دینی هم ارائه می دهند: «الْأَتْرُونَ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْمَلُ بِهِ وَأَنَّ الْبَاطِلَ لَا يُنْتَهَى عَنْهُ النَّاسَ عِبِيدُ الدُّنْيَا وَالَّذِينَ لَعَنُوا عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ يَحْوَطُونَهُ مَا دَرَّتْ مَعَايِشُهُمْ فَإِذَا مُحِضُوا بِالْبَلَاءِ قَلَّ الدَّيَّانُونَ.» در این منطق، آمادگی جان فشانی برای دین شاخص است، که اگر این زیاد باشد، یعنی جامعه دینی است. ایثار و شهادت طلبی - در مدافعان حرم - شاخص جامعه دینی است. اگر امام حسین (ع) بودند، حاج قاسم سلیمانی را ملاک می گرفتند برای اینکه این جامعه یک جامعه دینی است. البته یک سری شاخص های دیگر هم در سنت های فکری معرفتی ما وجود داشته یا دارد؛ مثلاً، حافظ در سنت عرفانی جامعه دینی را بر پایه ریا یا نفاق مورد توجه قرار می دهد. یا فارابی در سنت فلسفی، ضمن طرح شاخص هایی برای انواع مدینه، یک سبک انتقادی به جامعه دارد. یا مثلاً در بین معاصران، شریعتی فهم مارتین لوتری و پروتستانی از دین دارد و به مدل های کاتولیکی از دین نقد دارد و در کتاب تشیع علوی و تشیع صفوی به سبک مناسکی کاتولیکی انتقاد می کند. بنابراین، در سنجش دین داری ادبیات غنی وجود دارد.

۸. لذا، بنده، به عنوان متخصص نهج البلاغه، معتقدم این صورت بندی های دین داری از سوی جامعه شناسی مرسوم خطاست؛ بلکه محور باید قرآن، نهج البلاغه و نصوص دین داری باشد. دین منبع استخراج شاخص ها و مؤلفه هاست. آیات متعددی به این شاخص ها پرداخته است. از این حیث، بنده در این زمینه انتقادی که دارم اینجاست؛ ما با سنجه های سکولار نمی توانیم دین داری را بسنجیم.

این خودش یک پارادوکس است. دین‌داری را در قالب جامعه‌شناسی مرسوم می‌سنجیم، در صورتی که اصلاً جمهوری اسلامی تعریفی از تشیع ارائه کرده که یک وجه سیاسی-اجتماعی مهم دارد که در علوم سکولار از آن عبور شده یا مغفول مانده است.

روایت سکولار به مناسک‌سازی اعتراض می‌کند؛ درحالی که در سنت نبوی (ص) اصلاً مناسک‌سازی موضوعیت دارد. پیامبر (ص) در نسبت با موضوعات و مسائل اجتماعی مسجد می‌ساختند؛ بیش از هفتاد مسجد که برای هر اتفاق یک مسجد می‌ساختند. این رویکرد مؤید قرآنی نیز دارد که مسجد و معبد (زمینه‌سازی برای مناسک) برای رونق دین‌داری موردتوجه بوده است.

روایت سکولار ظاهرگرایی و قشری‌گرایی را برای مناسک به کار می‌برد؛ درحالی که اصلاً این دوگانه در قرآن وجود ندارد: «وَمَنْ يُعْظَمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ». (حج ۲۲: ۳۲) علامه طباطبایی (ره) معتقدند که شعائر نشانه عمیق‌ترین نوع دین‌داری است.

روایت سکولار تصور می‌کند جمهوری اسلامی از مناسک دینی نفع می‌برد و در مقابل، از چهارشنبه‌سوری هراس دارد. این‌ها به مثابه تذبذب هویتی و تذبذب فرهنگی جامعه ایرانی را تحلیل می‌کنند. اما، واقعاً این گونه نیست؛ همان کسی که چهارشنبه‌سوری از روی آتش می‌پرد در شب علی‌اصغر (ع) نذری می‌دهد. یا مثلاً، ۷۰ درصد مردم روزه می‌گیرند، اما ۴۰ درصد آن‌ها نماز می‌خوانند. این پیچیدگی‌های امر دینی را چگونه می‌توان در پیمایش‌های دین‌داری مشاهده کرد، وقتی درک درستی از نسبت دین و مردم/دین و دولت وجود نداشته باشد؟

در روایت دوم (روایت مختار)، جمهوری اسلامی کنشمند و کنشگر این ماجراست و اینکه رهبر انقلاب به مثابه یک امر راهبردی به مناسک توجه دارند پروپاگاندا نیست؛ بلکه اجتماعات و مناسک واقعاً نشان‌دهنده گسترش و تعمیق امر ولایت اهل بیت (ع) است که فرمود:

«ما نودی شی کما نودی بالولایه.» این‌ها از شاخص‌های متون دینی استخراج می‌شود. طبعاً، این زاویه دیدهای متفاوت از نوع تحلیل اندیشه دینی یا معرفت دینی برمی‌خیزد (امکان یا امتناع). به این ترتیب، تعریف، سطح و نوع دین‌داری در رویکردها طبعاً متفاوت خواهد بود. من معتقدم حاج قاسم به عنوان یک سردار سپاه، یک شخصیت جهت‌دار، در میانه یک موضوع اختلافی (نسبت ایران و سوریه در جنگ با داعش) قرار گرفته است و در چنین وضعیتی، مورد تکریم انبوه مردم در تهران و شهرستان‌ها قرار گرفته است. این پدیده تشیع با یک سری آرمان‌ها و ارزش‌ها پیوند می‌خورد که نمی‌توان آن را نادیده گرفت.

درمورد جشن غدیر، برگزارکنندگان این اجتماع ابتدا نگران جمعیت بودند و برآوردی از حیث تغذیه، آب و پذیرایی نداشتند و مسیر مراسم را شمالی-جنوبی قرار دادند. من به دوستان تذکر دادم که در تهران مسیر شمالی-جنوبی نباید اجتماع و راه‌پیمایی بگذاریم. سبک عبور مردم در تهران شرقی-غربی است، اگر یک مسیر شرقی-غربی مثل آزادی را ببندید، ده جایگزین وجود دارد. اما، اگر یک مسیر شمالی-جنوبی را ببندید، جایگزین ندارد. اما، چون برآورد درستی از جمعیت میلیونی وجود نداشت، ترافیک و تراکم در جمع اتفاق افتاد.

برگزارکنندگان برآورد چنین استقبالی را نمی‌کردند. لذا، باید در دیدن پدیده‌ها به درستی دقت کرد. مثلاً، اسکیت‌سواری ۲۰۰ دختر و پسر در شیراز مسئله می‌شود و از این اتفاق، ده‌ها تحلیل پیرامون نسل بی‌دین، نسل ضد و ... بیرون می‌آید، اما جمعیت میلیونی تشیع حاج قاسم، اربعین، غدیر و ... که از سر ضمیرشان این اجتماع متراکم و انبوه شکل گرفته و گرایش ارزشی مردم را نشان می‌دهد، با تفسیرهای سکولار حاشیه‌رانی می‌شود. البته نظام نباید دچار خودشیفتگی و خودمرکزپنداری شود، اما این پدیده‌ها نشان‌دهنده یک واقعیت است که دوباره تأکید می‌کنم که بر اساس شاخص‌های قرآنی و روایی جامعه ما دینی‌تر شده است.

نتیجه‌گیری

اگر بناست دین‌داری مردم مورد ارزیابی قرار گیرد، باید بر اساس شاخص‌های دینی (قرآن، نهج‌البلاغه و ...) انجام گیرد. لذا، ضمن توجه به تعریف شاخص‌های جامعه دین‌دار، باید بر این امر تأکید شود که نمی‌توان با سنجۀ سکولار فردی اجتماعات دینی را تحلیل کرد؛ درحالی‌که به تنوع سطوح دین‌داری، تشکیکی بودن، فازی و نسبی بودن جامعه توجهی نشده است. این یک زاویۀ نگاه متفاوت است با نگاه انفعالی در برابر فرایند مدرنیزاسیون یا وسترنیزاسیون یا لیبرالیزاسیون که سعی می‌کند جمهوری اسلامی را در فرایند ملت‌سازی تعریف کند و تمام مناسک دینی-فرهنگی را به اعتمادبه‌نفس سیاسی حکومت تقلیل دهد.

اجتماعات دینی-فرهنگی (امری که رهبر انقلاب به آن تقوای جمعی می‌گوید)، فارغ از دین‌داری افراد، به اراده و هویت جمعی کمک می‌کند و از این رو، نظام باید در این امور ورود داشته باشد. اما، نکته خیلی مهم این است که این قبیل اجتماعات باید مردمی باشد. یعنی چه؟ بعثت پیامبر (ص) یک ساختار مردمی به نام مسجد دارد؛ هیئت یک ساختار مردمی بر اساس عاشورا است؛ انقلاب اسلامی هم ساختار مردمی خود را در بسیج انبوه مردم دارد. لذا، طبعاً راه‌پیمایی غدیر نیز نباید با این حجم مداخلۀ حاکمیتی برگزار شود؛ بلکه باید در شهرهای مختلف تکثیر پیدا کند، در کلان‌شهرها با رعایت لوازم مربوطه انجام شود (به‌ویژه مسیر راه‌پیمایی)، پیش‌بینی درستی از جمعیت و تبلیغات متناسب صورت پذیرد و، مهم‌تر از همه، امور اجرای این اجتماعات به خود مردم سپرده شود.

لذا، این خطاست که فکر کنیم دولت منسک‌سازی می‌کند و می‌خواهد فرایند ملت‌سازی را با آن پیش ببرد. این مسیرها اصالت دارد و اعتباری نیست. لذا، فارغ از مدرنیزاسیون، این از وظایف

حکومت دینی است که اجتماعات بزرگ دینی را تسهیل و بسترسازی کند تا دین‌داری در جامعه جذاب شود. طبق نظریه شیب، اساساً دین در دین‌داری – مدیریت دین‌داری – مداخله نمی‌کند؛ بلکه پیامبر (ص) شیب سهولت در دین‌داری را تقویت می‌کند. اجتماعات دینی حرکت به سمت دین‌داری را آسان می‌کند. شب قدر یا اربعین، که نظام روی آن مانور می‌دهد، قرار نیست چیزی تحمیل یا اجبار شود؛ بلکه نظام شیب فرامتنی ایجاد می‌کند، یک فضای تنفس تولید می‌کند که حرکت به آن سمت آسان‌تر شود.

جشن ده‌کیلومتری به مثابه نوعی سیاست‌گذاری فرهنگی؛ ریشه‌های بلندمدت، مؤلفه‌های کوتاه‌مدت، نگرانی‌ها اسماعیل نوده‌فراهانی^۱

چکیده

این جستار به بررسی بستری که باعث شکل‌گیری جشن غدیر شده است، می‌پردازد. جمهوری اسلامی با ادعای مردمی‌بودن بر سرکار آمد و به همین دلیل نشان دادن مردم و تنوع آن‌ها، برایش دارای اهمیت است و در این بستر، به صحنه‌آمدن مردم امری معنادار می‌باشد. در آن سوی قضیه ما شاهد گسست‌ها و شکاف‌های اجتماعی و سیاسی در جامعه نیز هستیم که امر مهمی است. بحث فربه‌سازی مناسک توسط نظام نیز از مواردی است که درباره جشن غدیر و مناسک آیینی دیگر مطرح می‌شود. در حالیکه بسیاری از این مناسک مربوط به جمهوری اسلامی نیست و به

اسلام سنتی برمی گردد و گاهی با ایده جمهوری اسلامی نیز در تضاد است. ترس از سوءمدیریت، تضعیف امر محلی و فرسوده کردن ایده‌ها نیز از نگرانی‌هایی است که در مورد جشن غدیر وجود دارد.

کلمات کلیدی

مردم، مناسک، فربه سازی

مقدمه

آنچه با عنوان جشن ده کیلومتری غدیر در تهران برگزار شد می توان ذیل مفهوم سیاست گذاری فرهنگی مورد توجه قرار داد. به نظرم، برای اینکه بتوانیم در مورد ماجرای جشن ده کیلومتری حرف بزنیم، باید به این نکته توجه کنیم که در چه شرایطی این ماجرا پیش آمده است. سلسله ای از مسائل وجود داشتند تا این پدیده شکل گرفته است. بنابراین، در ادامه به بیان ریشه های بلندمدت، مؤلفه های کوتاه مدت و همچنین نگرانی های موجود در این زمینه خواهیم پرداخت.

طرح بحث

در ایران تا پیش از دوره پهلوی، هر سلسله ای به قدرت می رسید آن سلسله خودش یک قبیله بود و در میان سایر قبایل متحدانی داشت و هنگامی که حکومتی را به دست می گرفتند، با پوشش، لباس، گویش و رسومشان، انتخاب پایتخت، معماری ای که به کار می بردند و ... حکومتشان را متمایز می کردند. پهلوی در ایران اولین حکومتی است که قبیله و ریشه ای در این تاریخ نداشت و از بیرون ایجاد شده بود. بنابراین، دائماً خلایق احساس می کرد که سعی کردند آن خلأ را با نظامی ها پر کنند؛ یعنی، ارتش مدرن را با پول نفت ایجاد کردند. پول نفت هم به تازگی آمده بود، اما جامعه مدنی هنوز برای آن هزینه تراشی نکرده بود. وقتی در مورد پول نفت صحبت می کنیم، می دانیم که طی شصت و هفتاد سال دولت در ایران یک سری مسئولیت هایی پذیرفته است، مثلاً در آموزش و پرورش، آموزش عالی، نظام بهداشت و درمان، باز نشستگی و غیره؛ در حالی که در دوران پهلوی اول پول نفت هست، اما هیچ کدام از این تکالیف نیست و دولت عملاً مسئولیتی در این حوزه ها نداشت و با این پول هنگفت برای خودش قبیله ای را که نداشت ایجاد کرد و آن قبیله نظامی هایی بودند که باید صبح هنگام با لباس و رفتار رسمی و اصلاح سرو صورت

طبق آن دستورالعمل اعلام شده به سر کار می رفتند. از آنجا که نباید کسی از این چارچوب خارج می شد و بی انضباطی اصلاً برای قبیله خوب نبود، دژبان سر چهارراه هم به وجود آمد.

برخلاف تاریخ ایران و به عکس سلسله پهلوی، جمهوری اسلامی با طرحی از مردم آمده است و دولت قبیله ای نیست. به همین علت، به نظامیان می گوید شما لطفاً یک ساعت زودتر سر کار بروید تا ترافیک در خیابان به وجود نیاید. یعنی، بسیاری از شهروندان اصلاً نظامی ها را نمی بینند. اما، حکومتی که می گوید من مردمی هستم نیازمند این است که چند وقت یک بار مردمش را نشان بدهد و به همین علت، برایش مهم است که همه مردم بیایند و بگویند در میان مردم من تنوع و تکثر وجود دارد. این چیزی است که باعث شده همه ما و حتی رسانه ها و سیاستمداران خارجی به این توجه کنیم که مردم به راه پیمایی ۲۲ بهمن و روز قدس بیایند و نشان دهند ما چگونه و با چه کیفیتی در اینجا ریشه داریم. و خیلی هم پدیده عجیبی است. مثلاً، جشن های ملی که ما داریم مثل ۲۲ بهمن یا مسئولیت سیاسی و بین المللی که انقلاب اسلامی به عهده گرفته مثل روز قدس را با جشن هایی مقایسه کنید که مثلاً در فرانسه یا جاهای دیگر در روزهای ملی شان برگزار می شود. می بینید در این کشورها عده زیادی نمی آیند و مراسم خیلی فرمال و رسمی تشکیل می شود. یا حتی در لحظات غیرعادی که برنامه ریزی نشده اند مثل تشییع پیکر مطهر امام خمینی (ره) یا تشییع پیکر سردار سلیمانی، ما ناخواسته و برنامه ریزی نشده مردمان را نشان می دهیم؛ یعنی، حکومت ریشه عمیق خودش را عیان می کند. همین را می توانیم با تشییع پیکر نلسون ماندلا مقایسه کنیم که مراسم خیلی رسمی و اداری بود و مقامات با کت و شلوار و کراوات به یک کمپ کوچک آمدند و مراسم خیلی صوری برگزار شد.

می خواهم بگویم سنت پیاده روی و به صحنه آمدن مردم در

جمهوری اسلامی امر معنی داری است؛ یعنی، نه تنها جایگاه جمهوری اسلامی را در مقابل کشورهای دیگر، که ممکن است اتهاماتی به آن بزنند، مستحکم می کند؛ بلکه گذشته را هم تعیین تکلیف می کند؛ یعنی، نشان می دهد این حکومت با حکومت های گذشته این سرزمین چقدر متفاوت است و چه میزان اصالت دارد و چقدر از درون مردم برآمده است. این پدیده از این حیث معنا دار است و گویا ما و دیگر ناظران عادت و اعتیاد پیدا کردیم به اینکه مردم به صحنه بیایند و هر بار دومرتبه می فهمیم چقدر مردمی هستیم و با تمام مشکلاتمان چقدر این حکومت مهم و باارزش است و چقدر برای اینکه این لحظه به وجود آید که حکومت مستقر قبیله ای نباشد یا یک عده با لباس نظامی پشتوانه دولت نباشند زحمت کشیده شده و خون دادیم. می خواهم بگویم، فارغ از اینکه مردم به چه دلیلی بیرون می آیند، اصل این قضیه باشکوه است.

درعین حال، مسئله دومی داریم؛ آن هم اینکه از فتنه سال ۸۸ در جامعه مان درگیر شکاف های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی شدیم. ماجراهای فتنه سیاست گذاری فرهنگی در ایران را دشوار کرد. توطئه ای که ظرف چند ماه رخ داد و جنگ شناختی که از آن لحظه تاکنون در ایران پیدا شد تا آن را ادامه دهند و نگذارند آتش فتنه کاملاً خاموش بشود موضوع انکارناپذیری است. یعنی، مثلاً بی بی سی فارسی چند ماه قبل از فتنه به وجود آمد تا یاور فتنه گران باشد و بعد هم شکاف های فتنه را تازه نگه دارد. اگر بخواهیم بدانیم که فتنه چقدر سهمگین بوده، اما مردم درعین حال چنین مراسمی را برپا کردند، باید ببینیم بعد از ماجرای کودتایی که در ترکیه صورت گرفت ترکیه چقدر ضعیف شده و امکان سیاست گذاری فرهنگی را از دست داده است و بعضاً رفتارها یا خشونت های عجیبی از مسئولانش سر می زند که دور از ذهن است یا همین شکاف های اجتماعی که در مصر (با سرنگون کردن دولتی که

با انقلاب به وجود آمده بود) یا در پاکستان (با سرکوب دولت مردمی که به وجود آمده بود) حاکم شده است.

مسئله شکاف‌های اجتماعی آن‌قدر مهم است که حتی کشوری مثل انگلستان، که همیشه به‌عنوان مبنای نظم می‌شناختیم، صرفاً به‌سبب اختلافاتی که بر سر برگزیت به وجود آمد و مردم احساس کردند جناح‌های اصلی نمی‌توانند تصمیم بگیرند، دچار بی‌نظمی عجیبی شده است. اگر بخواهم مثال بزنم، تماشاگران انگلیسی سال‌ها بود در ورزشگاه‌ها بسیار منظم بودند، اما همین تماشاگران در فینال جام ملت‌های اروپا فشار و هجوم آوردند و بدون خرید بلیت وارد ورزشگاه شدند و اختلال عجیبی به وجود آوردند یا همین هواداران در فرانسه در فینال جام باشگاه‌های اروپا باعث شدند بازی با بیست دقیقه تأخیر برگزار شود. می‌خواهم بگویم اتفاقات خیلی کوچک‌تری در جوامع پیرامونی ما چنین تبعاتی داشته است و ما بعد از آن لحظه سخت این جشن را داشتیم.

مسئله سوّم اینکه در لحظاتی پدیده‌هایی رخ می‌دهند که ما واقعاً نمی‌دانیم از کجا آمده‌اند. سیاست فرهنگی هم نیستند. نهایت کاری که ما می‌کنیم حمایت از آن‌ها بوده؛ لکن، پدیده‌های شگرفی هستند که به وجود آمده‌اند. فرض کنید در دوره آقای هاشمی، که جریان‌های مذهبی واقعاً تحت فشار بودند، راهیان نور پیدا شد و مسیر جدیدی به روی ملت انقلابی ایران گشود. در دوره آقای روحانی هم، به‌طرز حیرت‌انگیز و معجزه‌آسایی پیاده‌روی اربعین آمد.

پیاده‌روی اربعین در حالی پدید آمد که حتی اگر ایده‌های فرهنگی در داخل کشور وجود داشت، به‌سبب جهت‌گیری سیاسی دولت نمی‌توانستیم آن‌ها را برپا کنیم. اما در حاشیه این پیاده‌روی، فضایی ایجاد شد که بتوانیم فضای انقلابی را تجدید کنیم و درمورد ارزش‌ها و سیاست‌های برون‌مرزی‌ای که انقلاب اسلامی می‌توانست داشته باشد فکر کنیم. از طرف دیگر، در سرکوبی و رسوایی داعش هم

سهیم شدیم و منطق عقلایی، عاطفی و صلح گرایانه اسلام را نشان دادیم. همه این‌ها را گفتم که بگویم در شرایط پیچیده‌ای جشن غدیر - به عنوان نوعی جشن پیاده روی ده کیلومتری - رخ داده است.

اگرچه ما عمدتاً جریان غرب گرا را می بینیم، اما از آن طرف بر اثر همان فتنه ۸۸، ایده های تحجر آمیزی هم شکل گرفت که اتفاقاً دارد از بین نیروهای انقلابی یارگیری می کند. این گروه ها بعد از سال ۸۸ تقویت شدند و بر ایده هایی متکی هستند که ضد سیاست گذاری عمل می کنند؛ یعنی، وقتی سیاست گذاری سلبی می کنید، شروع به داد و هوار می کنند و اگر سیاست گذاری ایجابی کنید، می گویند این فرجه کردن مناسک، تبعیض و ... است. اگر این گفتار در مورد یکی از سیاست های فرهنگی موضع می گرفت، می گفتیم دارد نظر کارشناسی می دهد، اما وقتی هر اقدامی حکومت انجام می دهد، سلبی یا ایجابی موضع می گیرد، می توانیم بگوییم هدف آن به بن بست رساندن حکومت دینی است و اگرچه این ها با ادبیات علوم اجتماعی آشنایی نسبی دارند، اما بنیادشان تحجر است - تحجری که می گوید امکان تشکیل حکومت دینی وجود ندارد.

مسئله بعدی این است که در دوره ای که دولت اعتدال سر کار بوده، جریان سیاسی رقیب - عمدتاً در نهادهای انقلابی - سعی کرده گفتار خدمت را به دست بگیرد. گفتار خدمت یک گفتار فرهنگی اجتماعی بود، اما مسئله این است که گفتار خدمت اکنون به دولت رفته و وقتی این اتفاق افتاده، دیگر این گفتار در بیرون دولت کار نمی کند؛ چرا که حالا دیگر شما خدمت گزار خود دولت هستید و خدمت گذاری وظیفه تان است. بنابراین، اگر شما در لحظات خاصی مثل بحران سیل و زلزله این گفتار خدمت رسانی را دنبال می کردید، الان ما می خواهیم در همه امور این کار را بکنید - موضوعی که با توجه به منابع درآمدی دولت، وضعیت نیروی انسانی دستگاه های اجرایی، و مشکلات متعدد

کشور بسیار دشوار است و به‌کندی پیش می‌رود. می‌خواهم بگویم آن گفتار فرهنگی سابق هم، که تا چند ماه پیش در بیرون دولت حاکم بود، الان عملاً کار نمی‌کند؛ یعنی، به خصلت مورد انتظار از حاکم تبدیل شده است. مجموعه این‌ها را به‌عنوان عواملی باید ببینیم که شاید مقداری درازمدت هستند.

یک سری عوامل خرد هم داریم که مؤثر هستند؛ یکی اینکه بالاخره مردم بعد از مدت‌ها در خانه ماندن و کژنا و البته گرانی و تورم به فراغت ارزان و عمومی نیاز دارند؛ یعنی، دوست دارند در عرصه عمومی حاضر شوند، اما به‌نحوی که با خانواده، امن و ارزان باشد و بالاخره این وظیفه حکومت است که برای گسترش نشاط آن‌ها برنامه‌ریزی کند. از آن طرف، به نظر می‌رسد در ماجرای سرود «سلام فرمانده» یا جشن غدیر متوجه شدیم جامعه ما به‌خصوص هواداران نظام و گفتمان انقلاب اسلامی مجدانه خواستار گفتار ایجابی هستند؛ یعنی، می‌خواهند گفتار ایجابی‌شان دوباره برگردد و درباره طرح گفتارهای سلبی نگران هستند؛ چراکه از سال ۸۸ که سیاست‌گذاری فرهنگی در ایران سخت شد و از سال ۹۸ که همه چیز را رها کردیم، احساس می‌شود این گروه‌ها نگرانی‌هایی دارند؛ مثلاً، از اینکه وحدت در جامعه و خویشان و خانواده آن‌ها از بین برود. به‌واقع، مردم بیشتر از برخی مسئولان نگران انسجام اجتماعی هستند و به همین علت، حرکات ایجابی طلب می‌کنند؛ مثلاً، در ماجرای سرود «سلام فرمانده» می‌بینید که استادیوم صدهزار نفری مجموعه آزادی پر می‌شود، اما مثلاً وقتی برای حجاب مراسم می‌گذارید، سالن دوازده‌هزار نفری مجموعه آزادی پر می‌شود؛ این معنادار است. مردم در موضعی هستند که فکر می‌کنند بعد از این همه سال رخوت در کار فرهنگی تمرکز بر فعالیت سلبی شاید خیلی کمک نکند. به همین علت، من حس می‌کنم در لحظاتی که یک قدم ایجابی برمی‌داریم، جامعه می‌آید تا حماسه برپا کند.

به این‌ها اضافه کنم که مردم ما، به‌خصوص آن‌هایی که به این دولت رأی دادند، هنوز از دولت - به‌مثابه مجموعه‌ای از مسئولان انتخابی - چیزی در حوزه فرهنگ ندیده‌اند؛ یعنی، کماکان منتظرند. در مقابل، دولت در موضع کارشناسی نشسته است. موضع کارشناسی یک سری ظرفیت‌هایی دارد، قبول. اما، مسئله این است که گفتار کارشناسی ظرفیت تولید سیاسی ندارد و بعضاً ممکن است رفتارهای متناقضی از شما سر بزنند؛ چراکه توصیه‌های کارشناسی در حوزه‌های مختلف بعضاً متباین هستند و این سیاست در معنای کلان است که می‌تواند این توصیه‌های کارشناسی را هماهنگ کند. می‌خواهم بگویم مردم منتظرند حماسه‌ای خلق کنند. اما، انگار نگاه‌های کارشناسی دولت مانعی بر سر راه آن‌هاست. دولت باید به این فکر کند که چطور می‌تواند این صحنه را اصلاح کند و به مطالبه مردم و جامعه برای انجام فعالیت فرهنگی مؤثر پاسخ دهد. تصور می‌شود حضور مردم در فعالیت‌های ایجابی برای این است که بگویند ما آماده هستیم. در زمینه جشن غدیر، چند نگرانی هم وجود دارد که به‌اجمال اشاره می‌کنم. یکی ترس از فرسوده کردن ایده‌هاست. بالاخره ایده‌ها ظرفیت‌هایی دارند. اگر خیلی فشار بیاورید و آن‌ها را در هر مناسبتی خرج کنید، آن ایده‌ها فرسوده می‌شود و کارایی خود را از دست می‌دهد. دوم ترس از سوءمدیریت است. در رادیو و تلویزیون و بیلبردهای شهری اعلام می‌کنید که مردم بیایید و به جشن دعوتید. اما، مسئول درکی از آمادگی مردم برای ایجاد حماسه ندارد و با خودش فکر می‌کند که ۳۰۰-۴۰۰ هزار نفر می‌آیند و برای آن آماده‌ایم و بنابراین، با مشاهده جمعیت ۳-۴ میلیونی غافل گیر می‌شود و برنامه به‌نحو مطلوبی برگزار نمی‌شود و مردم به سختی می‌افتند. سوم ترس از تضعیف امر محلی است؛ یعنی، تقویت امر ملی و انقلابی نباید باعث تضعیف امر محلی و محله شود. ما در دوره‌ای هیئت‌هایی ساختیم و گفتیم همه بچه‌های مذهبی از همه جای

تهران به آنجا بیایند و از قضا، می‌بینیم که آن هیئت شلوغ است، اما هیئت محله‌مان کم‌رنگ شده یا از نیروهای جوان انقلابی خالی شده یا هیئت برپاست، اما به لحاظ کیفیت مراسم از دستمان درآمده و مسیر دیگری می‌رود. باید دقت کنیم که حد بهینه مراسم بزرگ کجاست.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه پیش‌تر درباره جریان متحجر و یارگیری آن‌ها از میان نیروهای مذهبی و انقلابی گفته شد، باید درباره ادعای فریگی مناسک، که به ماجرای جشن غدیر هم نسبت داده شد، چند نکته عرض کنم. این جریان منتقد دائماً ادعا می‌کند نظام مناسک را فربه می‌کند و با این ادعا مسئولیت همه چیز را بر گردن جمهوری اسلامی می‌اندازد؛ درحالی‌که بسیاری از مناسک پدیدآمده در کشور ربط چندانی به جمهوری اسلامی ندارند. بخشی از آن‌ها مربوط به اسلام سنتی است و بعضاً جمهوری اسلامی تمایلی هم به آن‌ها ندارد. مثلاً، برگزاری دهه محسنیه از کجا آمد؟ اصلاً جمهوری اسلامی چنین ایده‌ای دارد؟ یا مثلاً، ماجرای فاطمیه، به این معنی که چندین دهه فاطمیه بگیریم، اصلاً ربطی به جمهوری اسلامی ندارد. یعنی، جریان اسلام سنتی، که بعضاً ایده‌های ضد سیاست‌گذاری هم دارد، می‌گوید همه چیز را عاشورایی برگزار کنیم؛ درحالی‌که اگر همه مراسم عزاداری مفصل برگزار بشود، عاشورا به امر یومیه تبدیل می‌شود و دیگر عاشورا نیست، مثل اینکه هر روز حج برویم؛ حج یک وضعیت استثنایی است. اما، برخی جریان‌ها متوجه این امر نیستند و، مثلاً، ایده دهه‌گیری را توسعه می‌دهند، اما این ربط مستقیمی به جمهوری اسلامی ندارد.

بخش دیگر خود غرب است. غرب به معنای ساختار سیاسی آن، یعنی سازمان ملل، یونسکو و ... عاشق مناسبت‌گذاری هستند که البته ایرانیان بیشتر در تقویم با آن‌ها آشنا می‌شوند. فی‌المثل، چون

پزشک‌ها رابطه خوبی هم با نهادهای بین‌المللی و هم مجموعه‌های داخلی دولتی داشته‌اند، تقویم کشور پر از مناسبت‌های مربوط به آن‌ها نظیر روز پزشک و پیراپزشک و دندان‌پزشک و داروساز و پرستار و ماما و ... شده است یا در مورد دیگری، ایران به تبع آن‌ها بعضی از مناسبت‌ها را بومی کرده است. فرض کنید برای روز جوان یک روز بین‌المللی تصویب شد و ایران هم به تبعیت از آن‌ها ولادت حضرت علی‌اکبر (ع) را به عنوان روز جوان در نظر گرفت.

سرانجام، بخشی از مناسک‌سازی‌ها را هم غرب بازاری ایجاد کرده است. مثلاً، مناسبتی که همه آن را می‌بینیم ولنتاین است که یک کسب‌وکار است. نظام بازار از همه مناسبت‌هایی که در آن کسب‌وکار باشد استقبال می‌کند. فروشندگان هم به عنوان اینکه در فروش سودی می‌برند یا مردمی که با تخفیف کالایی می‌خرند جزء این بازی و چرخ‌دنده‌های آن هستند. درعین حال، جمهوری اسلامی هم کارهایی انجام می‌دهد. من منکر این نیستم که ما یک گفتار ذوقی هم در میان برخی روحانیون انقلابی داریم که پیشنهادهایی می‌دهند، اما می‌خواهم بگویم حداقل سه چهارم فربه شدن مناسک ربطی به جمهوری اسلامی ندارد؛ یعنی، عناصری وجود دارند که دارند این کار را می‌کنند و بعضاً هم جمهوری اسلامی مخالف آن‌هاست. درعین حال، ما اگر هم داریم کاری انجام می‌دهیم بد نیست نسبتمان را با جریان‌های مختلف مناسک‌ساز مشخص کنیم؛ یعنی، فکر کنیم که ما چه چیزی می‌خواهیم و رابطه‌مان با آن نظام بازاری و اسلام سنتی و نهادهای جهانی چیست تا بتوانیم اصالت گفتارمان را هر چه بیشتر نشان دهیم. در نهایت، به اجمال چیزی که ما می‌دانیم این است که نظم اجتماعی ریشه در امر قدسی دارد. علوم اجتماعی مدرن سعی کرد این موضوع را بازخوانی کند؛ یعنی، نظم اجتماعی را که در دوران پیشامدرن بود بازسازی کند، مفاهیم و روابط آن‌ها را توضیح دهد و در خدمت

نظم سکولار مدرن قرار بدهد. اما الان، دوباره شاهد این هستیم که آن نسبت برقرار شده و امر قدسی در لحظاتی نظم اجتماعی مدرن را به نحو غیرمنتظره‌ای متحول می‌کند و، همان‌طور که فرمودند، علوم اجتماعی نمی‌تواند این مسئله را توضیح دهد. یعنی، یا ما باید یک فکری به حال نظریاتمان بکنیم، یا چنین پدیده‌هایی را نادیده بگیریم و به سیاست تقلیل بدهیم. چون، وقتی از صدر تجدد فاصله گرفتیم، در گذر زمان نسبت به منشأ نظریات جامعه‌شناختی دچار ازخودبیگانگی شدیم. بزرگان علوم اجتماعی، برای اینکه نظم جامعه را توضیح دهند، ناگزیر بودند از امر قدسی حرف بزنند. حالا به اسم اخلاق یا روح جمعی، با محوریت قراردادن مناسک یا کاریزما و ... ما از آن وضعیت دور و دچار ازخودبیگانگی شدیم. الان فرصتی است که ما دوباره به آن نقطه آغازینمان برگردیم و آن طرح جدید مبتنی بر انتقادهایی را که از علوم اجتماعی وجود دارد می‌توانیم طرح کنیم و شاید خود طرح این نظریه جدید بتواند زمینه ساخت جهان یا علم جدیدی را فراهم کند.

تحلیل سیاست‌گذارانه پیاده‌روی جشن غدیر

سید محمد حسین هاشمیان^۱

چکیده

این جستار با استفاده از نظریه حوزه عمومی هابرماس، به تحلیل پدیده جشن غدیر می‌پردازد. در کنشگری‌های اجتماعی مانند جشن غدیر ما شاهد شکل‌گیری یک حوزه عمومی متعالی هستیم. به این معنا که مردم با این مشارکت در مقام تعظیم شعائر الهی برمی‌آیند. به این ترتیب نوعی کنشگری میدانی توسط مردم شکل می‌گیرد. کارکردهای جشن غدیر شامل مواردی مانند کارکرد فرهنگی، هویت بخشی دینی، بروز در دوران پساکرناکه محدودیت اجتماع را به دنبال داشت، پیوند با موضوع ولایت و دفاع از انقلاب اسلامی می‌باشد. نکته دیگری که در مورد جشن غدیر وجود دارد، استفاده از ظرفیت‌های چنین اجتماعاتی است. این جشن می‌تواند فراتر از هویت بخشی دینی کارکرد داشته

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

باشد و به ما برای رسیدن به یک چارچوب دینی برای ارتقا مشارکت مردم در حوزه‌های اجتماعی و فرهنگی و حکمرانی، کمک کند. سازمانی و دولتی شدن این جشن‌ها نیز از آسیب‌های جدی است که باید از آن با روش‌های صحیح پیشگیری کرد.

کلمات کلیدی

حوزه عمومی، تعظیم شعائر، هویت بخشی، کارکرد

مقدمه

پیاده‌روی مردم تهران در عید غدیر به‌مثابه نخستین مناسک جمعی خیابانی شیعی که نه در عزا، بلکه در جشن رخ داده است از حیث دلالت‌های سیاست‌گذارانه قابل تحلیل است. از آنجاکه هر نوع تحلیل سیاستی متوقف بر بهره‌مندی از یک نظریه سیاستی برای فهم دقیق‌تر ابعاد پدیده اجتماعی است، این نوشتار می‌کوشد تا با رویکردی تطبیقی انتقادی به نظریه حوزه عمومی هابرماس به این مهم یاری رساند.

پرسش این نوشتار آن است که چه مدل نظری‌ای می‌توان برای فهم ابعاد سیاست‌گذارانه پیاده‌روی در جشن غدیر ارائه داد. آیا می‌توان به جشن غدیر به‌مثابه بدیلی متعالی برای حوزه عمومی سکولار نگریست؟ کارکردهای جشن غدیر چیست؟ ظرفیت‌های بالقوه جشن غدیر چیست و چه آسیب‌هایی آن را تهدید می‌کند؟

نظریه سیاستی

در ابتدا لازم است صورت‌بندی نظری داشته باشیم؛ چراکه ما برای فهم پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی، پیش از هر چیز، نیازمند یک دستگاه نظری هستیم تا بتوانیم ابعاد آن را بهتر درک کنیم. علاوه بر آن، باید از چارچوب نظری استفاده کرد تا بتوان دلالت‌های سیاست‌گذارانه پدیده جشن غدیر را برجسته کرد.

نظریه حوزه عمومی را یورگن هابرماس در رساله دکتری خود با نام دگرگونی ساختاری حوزه عمومی مطرح می‌کند. به باور او، شکل‌گیری حوزه عمومی با گفت‌وگوهای آزادانه مردمی، که پیش‌تر در حکمرانی هیچ نقشی نداشتند و مناسبات اجتماعی و هنجارها و ارزش‌های آن‌ها از سوی کلیسا و حاکمیت تعیین می‌شد، همراه بوده است. بنابراین، مردم به میدان آمدند و توانستند در ساخت حوزه عمومی با هم مشارکت کنند. به تعبیر هابرماس، این مشارکت پدیده خوب و

مبارکی بوده و کمک کرد تا مردم بتوانند مبتنی بر عقلانیت ارتباطی گفتمان‌هایی در حوزه عمومی شکل دهند و نتیجه آن رسیدن به یک فهم بهتر و راهکارها و راه‌حل‌ها برای مسائل اجتماعی و فرهنگی شود. بر این اساس، می‌توان گفت اگر بخواهیم پدیده مشارکت‌های مدنی و اجتماعی را از منظر جامعه‌شناسی مدرن تحلیل کنیم، یک دستگاه نظری نظریه حوزه عمومی هابرماس است. لذا، این نظریه صرفاً در ساحت جامعه‌شناسی و علوم سیاسی باقی نمی‌ماند و امروز، در حوزه سیاست‌گذاری‌های اجتماعی و فرهنگی تحت عنوان گفتمان ارتباطی توسط اندیشمندانی نظیر جیم مک گوئیگان مطرح شده است.

آنچه در این میان مهم است توجه به مبادی و مبانی نظری هابرماس در صورت‌بندی نظریه حوزه عمومی است. به عبارت دیگر، هابرماس، اولاً، حوزه عمومی را کاملاً مادی و برآمده از زیست صرفاً اجتماعی و سکولار انسان مدرن آزاد می‌داند، لذا زمانی که این نظریه مبنای سیاست‌گذاری قرار می‌گیرد، همه چیز را به عقلانیت اجتماعی و ارتباطی مردم می‌سپارد و نقشی اساساً برای عقل قدسی و وحی قائل نیست. نکته دوم آن است که هابرماس خود اذعان می‌کند که حوزه عمومی دستخوش تحریف معنا توسط صاحبان قدرت و ثروت می‌شود. به عبارت دیگر، هرچند به‌ظاهر شاهد مشارکت مردم در فرایند حکمرانی هستیم، در عمل، مدیریت افکار عمومی و پشت‌صحنه توسط اصحاب سیاست و اقتصاد صورت می‌گیرد. لذا، حوزه عمومی، بیش از آنکه واقعیتی محقق‌شده باشد، یک تیپ ایدئال برای فهم سنجی از جامعه به‌ظاهر آزاد از قید ساختارهای اقتصادی و سیاسی مدرن است.

بر این اساس، در حقیقت، در کنشگری‌های اجتماعی نظیر جشن غدیر ما شاهد شکل‌گیری یک حوزه عمومی متعالی هستیم. یعنی، ضمن آنکه مشارکت مدنی مردم را داریم، پیوند با عقلانیت قدسی هم برقرار است. به عبارت دیگر، مردم با این مشارکت در حقیقت در مقام

اقامهٔ دین و تعظیم شعائر الهی برمی‌آیند، امری که مورد تأکید خداوند است: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط.» (حدید ۵۷: ۲۵) و «من یعظم شعائر الله فانها من تقوي القلوب.» (حج ۲۲: ۳۲) اگر از این منظر به این پدیده نگاه کنیم، باید بدانیم جشن غدیر نوعی مشارکت‌جویی از مردم است تا مردم به میدان بیایند. چنان‌که در مناسبت‌های دینی و مذهبی و انقلابی مانند ۲۲ بهمن هم می‌توانیم با همین نگاه بنگریم که نوعی کنشگری میدانی شکل می‌گیرد که نه بر عقلانیت راهبردی ابزاری، بلکه بر یک کنش و عقلانیت ارتباطی و قدسی مبتنی است که، در نهایت، به ارتقای کیفیت سیاست‌هایی که تدوین می‌شود کمک می‌کند. به عبارت دیگر، از این منظر این جامعهٔ مدنی و مردم هستند که با هدف اقامهٔ دین باید خود مسئله را بیان و خود نیز راه‌حل ارائه کنند و در اجرا و نظارت آن‌ها مشارکت کنند. به گمان من، این چارچوب می‌تواند ظرفیت زیادی برای گسترش مشارکت‌های مردمی در فرایند حکمرانی و سیاست‌گذاری کشور ایجاد کند؛ چراکه عدم مشارکت‌جویی از مردم مورد نکوهش خداوند است: «أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُوْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا.» (نساء ۴: ۵۲)

ظرفیت مردم و مشارکت مردم در جشن غدیر بالقوه ظرفیت خوبی است برای صورت‌بندی این حوزهٔ عمومی متعالی. اما، آیا اینکه برای رسیدن به آن اهداف سازمان‌دهی وجود دارد یا نه بحث دیگری است. در پدیدهٔ نمادین جشن غدیر تهران شاهد غلبهٔ فرم بر محتوا هستیم. یعنی، یک کنش نمادین، نمایشی و مانور مشارکت مردمی است. اما، در همان لایهٔ نمادین می‌تواند یک تجربهٔ اولیهٔ موفق تلقی شود. کارکرد سیاست‌گذاری آن نوعی هویت‌بخشی به شهر تهران است. به هر حال، از منظر جامعه‌شناسی شهری، تهران امروز هم چالش هویتی در بُعد ملی (ایرانی) و هم دینی (اسلامی) دارد. جلوهٔ اصلی شهر، فضاها، نمادها، معماری، جلوه‌های بصری، ساختار کلان، تردد

شهروندان با ظاهرهای گوناگون، سگ گردانی و ... آن چنان هویت دینی شهر را نشان نمی دهد. بنابراین، این کارکرد بسیار مؤثری است؛ یعنی، شما در مهم ترین جشن شیعی، یعنی عید غدیر، اقدام به هویت بخشی دینی می کنید، اما باید بدانید این هویت بخشی ماندگار نیست، چون یک بازه زمانی و مکانی خاصی داشته است. دست کم باید برخی خط مشی های دقیق تری برای نهادینه کردن هویت بخشی مکانی داشته باشیم، مانند اینکه میدان آزادی از لحاظ شهری نماد هویتی برای راهپیمایی انقلاب اسلامی شده است. در مقایسه با راهپیمایی اربعین، یکی از وجوه افتراق همین هویت مکانی داشتن پیاده روی اربعین است؛ یعنی، مبدأ (نجف) و مقصد (کربلا) هویتی متعین، معنامند و معنابخش دارند. در این راهپیمایی جشن غدیر ما این هویت مکانی معنامند را نداریم، فقط هویت معنابخش زمانی (یعنی، عید غدیر) را داریم. لذا، باید این هویت معنایی مکانمند ساخته شود. تثبیت هویت نمادین برای این جشن کارکرد بسیار مهمی است که دست کم یک بخش از تهران این هویت را داشته باشند و آن را درک کنند، در شهری که با بحران هویت و معنا روبه روست.

کارکردهای جشن غدیر

۱. مهم ترین کارکرد معنا و هویت بخشی دینی است، به ویژه اینکه این هویت بخشی در دوران پسا کُرنا، که جامعه با محدودیت های زیادی در تمام زمینه ها روبه رو بوده، شکل می گیرد و برگزار می شود و سبب به وجود آمدن بسامد می شود و مردم اکنون در فضایی باز به مناسکی جمعی آمده اند که دارای چند ویژگی است؛ نخست اینکه این رویداد شادی بوده و جامعه تا پیش از آن تمام مناسک خیابانی که برگزار کرده مناسک مربوط به عزاداری بوده است.

۲. در دوره پسا کُرنا بوده است — دوره ای که مناسک دینی جمعی

با محدودیت جدی روبه‌رو شده است و برخی به ذهنیت خود این محدودیت‌ها را عاملی بر افول دین‌داری در دورهٔ پساگزنا قلمداد می‌کنند. جشن غدیر نشان می‌دهد دین‌داری در عمق جان مردم ایران رسوخ کرده است.

۳. اینکه با موضوع ولایت پیوند برقرار کرده است که اهمیت بسیار زیادی دارد. بنابراین، این کار می‌تواند فراتر از یک نماد فرهنگی و حتی با عنوان یک کارکرد سیاسی مطرح شود؛ چراکه عید غدیر تثبیت ولایت امیرالمؤمنین (ع) است. مفهوم ولایت در ذات خودش مفهومی است که واجد محبت و طراوت اجتماعی است. اساساً، نظام ارتباطات اجتماعی اسلام بر پایهٔ ولایت شکل می‌گیرد. «المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیا بعض». برخی به این قائل‌اند که این ولایت فقط طولی نیست؛ بلکه ولایت عرضی هم میان مؤمنین و مؤمنات هست و جشن غدیر پیوند و آغازی است برای شکل‌دهی به چنین شبکهٔ ولایی در میدان اجتماعی در شهری که به‌عنوان پایتخت جهان اسلام شناخته می‌شود و برنامه‌های جدی برای هویت‌زدایی در آن رقم می‌خورد. این فرصت مغتنم است تا همین سطح از هویت‌بخشی و معنابخشی، که با جشن غدیر به برکت امیرالمؤمنین (ع) صورت می‌گیرد، حفظ و تقویت شود. اهل‌بیت (ع) عامل وحدت‌بخش و جلوگیری از تفرقه هستند، چنان‌که حضرت زهرا (س) در خطبهٔ فدکیه فرمودند: «و جعل طاعتنا نظاماً للملئ و امامتنا اماناً من الفرقه». به عبارت دیگر، فرد با هر سطحی، ولو به نیت‌های مادی، به اهل‌بیت نزدیک شود، همان هم مغتنم است و به همان میزان بهره‌مند می‌شود و تأثیر خودش را می‌گذارد و این ارتباطات اولیه زمینه‌ای برای پیوندهای عمیق‌تر با سطوح معنایی بالاتر می‌شود.

۴. دفاع از انقلاب اسلامی در جشن غدیر رقم می‌خورد. مهم‌ترین رکن انقلاب اسلامی ولایت فقیه است که امتداد ولایت اولیای الهی است. بنابراین، از این حیث، جشن غدیر کارکرد سیاسی پیدا می‌کند.

۵. کارکرد فرهنگی جشن غدیر است. به تعبیر قرآنی، هر مشارکت مردمی که در مسیر تقویت جبهه حق در برابر طاغوت باشد مثبت است: «مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوِّ نِيْلًا إِلَّا كَيْتَبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ.» (توبه ۹: ۱۲۰)

بر اساس این آیه شریفه، مردم هیچ قدمی بر نمی دارند که آن قدم کفار و دشمنان را خشمگین می کند مگر آنکه برای آنان عمل صالحی نوشته می شود. بنابراین، نفس آمدن مردم به یک رویداد دینی نوعی به رخ کشیدن جلوۀ دینی شهر و به محاق بردن هویتی کولاژگونه و آشفته است که امروز آشکار و پنهان در تهران شاهد آن هستیم. لذا، اصل این رخداد بسیار حائز اهمیت است.

ظرفیت های فراروی جشن غدیر

در قالب دوگانه انواع خط مشی های عمومی می توان به ظرفیت مغفول جشن غدیر به خوبی اشاره کرد. خط مشی ها و سیاست های فرهنگی دو گونه اند: نمایشی و متناسب. حکمرانی فرهنگی نیازمند خط مشی های متناسب و نمایشی در کنار هم است. این موضوع برای تمامی مسائل وجود دارد. برای نمونه، اگر از شما بخواهیم آلودگی هوا را کم کنید، باید در ابتدا تدابیری برای آن اندیشیده شود تا حوضچه های آبی فعال شود و مانع پراکندگی گردوغبار شود و کارهایی متناسب با کم کردن آلودگی هوا محقق شود. اما، هم زمان با این کارها، نیاز به خط مشی های رسانه ای وجود دارد تا این موضوع در میان جامعه مطرح شود که نظام حکمرانی عزم و اراده داشته و به مسئله بحران آلودگی هوا و سلامت شهروندان بی تفاوت نیست. برای نمونه، در

دولت گذشته هنگامی که پدیده ریزگردها در خوزستان تشدید شد، رئیس وقت سازمان محیط‌زیست، به سبب عدم استفاده از ظرفیت خط‌مشی‌نمادین برای همدلی با مردم، باعث التهاب و سرخوردگی اجتماعی مردمی شد که تحت‌تأثیر ریزگردها بودند.

این مسئله مهمی است و تمامی نظام‌های حکمرانی به آن نیاز دارند. امروز، انگلستان روی مرگ پرنسس دایانا و ازدواج فرزندان او کار رسانه‌ای می‌کند تا هویت امپراتوری و سلطنتی و ملی خود را زنده نگه دارد. چرا این کار را انجام می‌دهد؟ برای اینکه نیازمند یک سیاست نمایشی و نمادین و رسانه‌ای در نظام فرهنگی است. منطق دین ما هم همین را تصریح می‌کند. همان‌گونه که ما در حوزه فرهنگ دینی نیازمند شعور هستیم، به همان اندازه شور هم می‌خواهیم که از این راه رقم می‌خورد. پس، این را کنار می‌گذاریم. اما، اگر این رخداد جشن غدیر بخواهد بیش از این کمک کند، باید، ضمن اینکه مبارک است و باید حفظ شود، مشکلات و ایرادها و نواقصش را رفع کرد.

این رویداد حتی می‌تواند گامی فراتر رود و در نگاه کلان به حوزه فرهنگی مردم‌نهاد کمک کند و البته که این ظرفیت را دارد. اما، اینکه این ظرفیت به چه شکل و چگونه می‌تواند محقق شود نکته‌ای است که باید به آن اندیشید. قطعاً باید مسئله‌مند پیش رفت و دقت کرد تا ماجرا کلیشه‌ای نشود؛ چرا که اساساً کارکرد رسانه‌ای و تصویری و نمایشی شدن پدیده‌های این‌چنینی غلبه فرم بر محتوا و تنزل به یک سطوح نازل است. اما، برای گسترش کارکردهای این جشن می‌توان ایده‌های متنوعی مطرح کرد. امروز، یکی از چالش‌های جامعه ایران این است که مردم چگونه مسالمت‌آمیزانه به بیان انتقادهای خود در زمینه‌های گوناگون بپردازند، بدون اینکه به اغتشاشات مخل امنیت منتهی شود. اگر ما به‌راستی بتوانیم این گونه تشکل‌ها را به وجود آوریم و بتوانیم محفلی برای انتقال و بیان دیدگاه‌ها به وجود آوریم، اقدامی بسیار مهم است و

در این راستا، می‌توان کارهای زیادی انجام داد. از این طریق، می‌توان به حوزه‌های فرهنگی و اجتماعی با رویکرد دینی ورود کرد. امروز، جامعه ایران با مسئله آسیب‌های اجتماعی روبه‌روست. مشارکت‌جویی از مردم در حل بحران‌های اجتماعی از این دست مهم است. از رهگذر این حضور میدانی مردم در جشن غدیر می‌توان به آگاهی‌بخشی و مشارکت‌جویی از مردم در حل آسیب‌های اجتماعی مختلف اعم از اعتیاد، طلاق و ... دست یافت.

قطعاً این مهم نیازمند سازمان‌دهی است تا با سنخ این گونه آیین‌ها هماهنگی داشته باشد. اگر فضایی به وجود آید، این گونه به میدان طلبیدن مردم در مناسبات دینی و انقلابی کار آسان‌تری خواهد بود و می‌توان از این ظرفیت‌ها استفاده کرد تا به گسترش گفت‌وگو میان مردم و میان مردم با مسئولان دامن زد. این گفت‌وگو می‌تواند در ارتقای سرمایه اجتماعی حاکمیت و بهبود ارتباطات سیاسی یاری رساند. سخنان و حرف‌های مردم شنیده شود و به مسئولان منتقل شود. از سوی دیگر، مشکل ارتباطات سیاسی ما حل می‌شود اگر مردم با گفت‌وگو و با زبان بی‌واسطه حرف خود را منتقل کنند. این ظرفیتی است که در این سنخ حضورهای خیابانی مردم وجود دارد، اما از آن استفاده‌ای نمی‌شود. لذا، این جشن می‌توان به مثابه یک الگو فراتر از هویت‌بخشی دینی کارکرد داشته باشد و می‌تواند به ما برای رسیدن به یک چارچوب دینی برای ارتقا و بالابردن مشارکت مردم در حوزه خط‌مشی‌های اجتماعی و فرهنگی و حکمرانی کمک کند. امروز، مردم در راه‌پیمایی ۲۲ بهمن و روز قدس شرکت می‌کنند و در مسیرهای گوناگون میدان آزادی حضور دارند. سپس، در این میدان بیانیه‌ای نمادین خوانده می‌شود. ما در همین فضا می‌توانیم فراتر برنامه‌ریزی و عمل کنیم تا با طراحی ساختاری از این ظرفیت‌ها تنها به شکل نمادین بهره‌برداری نشود. رخداد جشن غدیر ظرفیت گسترده‌ای برای مشارکت‌جویی عینی

تمام‌عیار از مردم دارد و ما می‌توانیم یک حوزه عمومی قدسی را شکل دهیم — حوزه عمومی‌ای که آسیب‌های مورد اشاره هابرماس نظیر تحریف و سوءاستفاده از آن نشود. ضمن آنکه پیوند عمیقی با فطرت دینی و قدسی انسان برقرار می‌کند.

آسیب‌های فراروی جشن غدیر

آسیب جدی پیش روی جشن غدیر حاکمیتی‌شدن و سازمانی‌شدن آن است. این امر می‌تواند به‌شدت بر کارکردهای مثبت جشن پیاده‌روی عید غدیر تأثیر منفی بگذارد. به عبارت دیگر، باید پاسداری شود که نهادها و سازمان‌ها با رویکردهای مختلف و غلطی که دارند آسیب نزنند، کم‌اینکه این تحلیل برای اربعین هم صادق است.

سازمانی‌شدن مناسب دینی به معنایی آسیب می‌زند که در این بستر قدسی در حال شکل‌گیری است. پدیده سازمان در اینجا واقعاً پدیده شومی است که حضورش با آن فرهنگ اداری و ساختارهای مدیریتی‌اش آسیب‌های خیلی جدی به تجلی آن معنای اصیلی وارد می‌کند که می‌تواند در شهر تهران رقم بخورد. بنابراین، مردمی نگاه داشتن و مشارکت مردمی در اجرای این پدیده بسیار مهم است.

نتیجه‌گیری

جشن غدیر واجد کارکردهای دینی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی است. این سنخ‌کش‌ها، که کاملاً در دین و سنت ما ریشه دارد، الگوهای مبارکی است برای مشارکت‌جویی از مردم در ارتقای کارآمدی حکمرانی فرهنگی و اجتماعی کشور. از این ره‌گذر، می‌توان گفت‌وگو میان آحاد جامعه و مردم و مسئولان را گسترش و تعمیق بخشید. علاوه بر آن، می‌توان، بدون تکیه بر الگوهای غربی، برای ارتقای مشارکت‌های مردمی از ظرفیت نهادهایی استفاده کرد که ریشه در هویت ایرانی-اسلامی

ما دارند. چنان‌که دین و نهادهای برآمده از آن نظیر مساجد و هیئات در مواجهه با پدیده‌کُرنا نشان داد که ساختار کارآمدی است، چه در لایه اجتماعی که کمک‌های همدلانه را سازمان‌دهی می‌کرد و چه در لایه واکنش‌ناسیون و مسائل مربوط به بهداشت و درمان یا اطلاع‌رسانی و آگاهی‌بخشی. کارکردهای این نهادهای اصیل بی‌بدیل است. البته لازم است در ساختار نهادی حکمرانی بازاندیشی شود تا مجال و میدان برای این سنخ تشکلهای و نهادها باز شود. اگر این فضا باز شود، می‌توان حتی از این رهگذر به الگویی برای حکمرانی مردمی در لایه حل میدانی مسائل دست یافت. معنایی که در سایه حضور مردم در چارچوب مناسک ولایی دین شکل می‌گیرد متعالی است، اما باید از این ظرفیت ولایی ایجادشده برای فهم مسائل جاری جامعه و حل آن استفاده کرد.

ضرورت نگاه تمدنی به مناسک دینی

محمد هادی همایون^۱

چکیده

جامعه ما از ابتدای انقلاب اسلامی به دنبال امت سازی بوده است. اجتماعات دینی، فرهنگی و اجتماعی که برگزار می شود، نمودی از این امت سازی است. این جستار عنوان می کند که در این اجتماعات تا مردم حضور نداشته باشند، اتفاق مطلوبی رخ نخواهد داد. ما در شرایط فعلی به سمت جامعه اسلامی پیش می رویم. یعنی، موضوع فقط متمرکز بر دولت نیست و جامعه باید ایفای نقش کند. نقش دولت و حاکمیت هم به عنوان ابزاری برای تحقق هدف مهم است و با سازماندهی درست باید از ایجاد اختلال در ارتباطات شهری جلوگیری کند. نکته مهم بعدی این است که برخی از مناسک قابلیت امت سازی دارند و به جغرافیای

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (ع)

خاصی محدود نیستند و می‌توانند برد جهانی داشته‌باشند. مانند «سلام فرمانده». نکته بعدی این است که مناسک بدون پشتوانه ایجاد نکنیم. اگر این پشتوانه وجود داشت، برای رفتن به سمت تمدن حتماً به مناسک‌سازی نیاز داریم. تکثیر مناسک از این نگاه مذموم نیست بلکه ممدوح است و ما را به معرفت نزدیک می‌کند.

کلمات کلیدی

امت‌سازی، جامعه اسلامی، مناسک، تمدن

مقدمه

در ماجرای داعش و سوریه وقتی آمرلی محاصره شد، شهید حاج قاسم، به جای تجهیز لشکر و حمله از بیرون برای شکست محاصره، تنها با یک هلی کوپتر وسط شهر فرود آمد و جمعیت شهر را آماده کرد برای شکست محاصره از درون؛ به عبارت دیگر، ایشان برای به هم زدن محاصره از جمعیت خود شهر استفاده کرد. اصلاً توگویی این محاصره بهانه‌ای است برای سازمان‌دهی جامعه، برای رشد و تعالی مردم. قرار نیست به‌زور و به هر شکلی محاصره شکسته شود.

پیامبران(ع) نیز این‌گونه مردم را به حرکت تشویق می‌کردند. یک منجی امت را می‌سازد و امت جریان حرکت و رشد را به دست خود محقق می‌کند. امت باید از درون محاصره را بشکند. چه‌بسا، هزاران ماجرا در این مسیر ایجاد شود. آیا باید یک نفر — منجی — همه مشکلات را حل و فصل کند یا اینکه اقتضای مسیر رشد امت همین آزمون‌ها در مقاطع رشدنیافتگی امت است؟

طرح بحث

یکی از مهم‌ترین مصادیق قرآنی در تشریح نسبت امام و امت در تاریخ انبیا(ع) حضرت موسی(ع) هستند که حتی در ارسال به قوم خود نیز با مسائلی روبه‌رو بود (مانند ماجرای دعوی قبطی و فردی از بنی اسرائیل)، اما موسی(ع) به تدریج آن‌ها را تربیت کرد، تا جایی که ۶۰۰ هزار نفر شبانه، ضمن یک کار تشکیلاتی جدی، از شرّ فرعونیان فرار کردند. اولین گام خودآگاهی و خودشناسی در برابر دشمن است؛ اینکه مردم بدانند که اختیار دست خودشان است. اما، همین قوم نیز به رشد لازم دست نیافتند و باز با مسائلی جدید روبه‌رو شدند، چنان‌که قوم موسی(ع) گفتند: «قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنَ نَدْخُلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ.» (مائده: ۲۴) (ای موسی، تا آن‌ها در آنجا هستند، ما هرگز وارد نخواهیم شد. تو و

پروردگارت بروید و (با آنان) بجنگید. ما همین جا نشسته‌ایم.) به عبارت دیگر، با اینکه موسی (ع) ۴۰ سال آن‌ها را تربیت کرد، اما در مواقعی باز رو به سوی انحراف کردند و انتظار داشتند که پیامبر (ع) به تنهایی مسئولیت‌های امت را به دوش کشد؛ اما در مقابل، سنت الهی این گونه نیست؛ بلکه امام جلودار و هادی امت است برای اینکه مردم، ضمن پذیرش مسئولیت‌های خویش، در این راه رشد کنند و به کمال مطلوب دست یابند.

لذا، در این سنت الهی، اراده و اختیار انسان معنا می‌یابد که نه تنها در اعصار گذشته، بلکه در هر زمان دیگری نیز ساری و جاری است، اینکه انسان‌ها بر اساس اختیارشان عمل می‌کنند و امام جامعه نیز در دایره این سنت رفتار می‌کند. در کشور ما، اخلاق اشرافی وجود دارد، اختلاس وجود دارد، دیوان‌سالاری علمی در نظام دانشگاهی وجود دارد. اما، آیا می‌توان گفت این مسائل و مشکلات به مسئولان ذی‌ربط برمی‌گردد و به ما ربطی ندارد؟

ما می‌دانیم که همه نظامات ما عیب دارند، باید عیب‌ها را بپذیریم و بگوییم داریم به سمت حل آن‌ها می‌رویم. به جای مناقشه با یکدیگر، که تنها موجب می‌شود محاصره تنگ‌تر شود، باید مشکلات را بشناسیم و برای حل آن با یکدیگر تلاش کنیم. وقتی عفونت و بیماری بدن را فرامی‌گیرد، طبعاً در وضعیتی عفونت‌ها بیرون می‌ریزد، چهره طرف را خیلی خراب می‌کند، اما نویدبخش بهبودی نیز هست؛ چه اینکه مسائل را آشکار می‌کند و مواضع را معطوف به حل مسائل برمی‌انگیزاند. ظهور بیماری چیز مهمی است. این را باید به عنوان یک امر مثبت دید؛ اینکه بیماری نشانه‌ای است که باید مورد دقت قرار گیرد تا مسیر درمان را محقق کند. البته طبعاً به عنوان یک امر تمدنی قابل استمرار نیست.

مناسک و نقش مردم در انقلاب اسلامی

ما از ابتدای انقلاب اسلامی به دنبال این امت‌سازی بودیم؛ اجتماعات

دینی-فرهنگی و مناسک جلوه‌های همین امت‌سازی است، مثلاً راه‌پیمایی ۲۲ بهمن، روز قدس یا شرکت در انتخابات مناسک‌سازی سیاسی است. ما آن مقدار رشد کرده‌ایم که در مناسک به یک نوع بسته‌بندی منسجم دست یافته‌ایم؛ مثلاً، شرکت در راه‌پیمایی ۲۲ بهمن نشان‌دهنده تعلق به نظام مستقر، و راه‌پیمایی روز قدس تقویت جریان مقاومت در سطح فراملی است. البته در دیگر نهادها نیز این امر مورد توجه بوده است. مع الوصف، مسیر مطلوب را طی نکرده است، مانند نهاد اقتصاد که در تلائم بازار و مشارکت مردم قرار می‌گرفت، اما در نظام مدرن این تلائم به تلاطم و آشفتگی مبدل شد که حاصل آن را در اقتصاد کشور می‌توان دید.

یا اینکه سال‌هاست منتظریم حضور مردم در عرصه فرهنگ جدی شود و سازوکار پیدا کند. مثلاً، در مورد حجاب همواره گفتیم چیز مهمی نیست و نادیده گرفتند و آن را تقویت کردیم. مع الوصف، هر چقدر هم بگوییم که مهم نیست، مردم روی این امر به عنوان یک نماد دینی-فرهنگی حساب می‌کنند. اینجا یک مطالبه فرهنگی وجود دارد. رفته رفته مردم کار فرهنگی را در برابر مسائل مربوطه نیز یاد می‌گیرند. چه اینکه بنا نیست نیرویی از بیرون حل المسائل جهان باشد؛ بلکه مردم باید با اختیار خودشان و البته با هدایت ولیّ مشکلات را حل و فصل کنند.

این مقوله در کلیت نظام جمهوری اسلامی نیز وجود دارد. تا مردم پای کار نیایند، هیچ اتفاقی نمی‌افتد. البته نقش حاکمیت و دولت به عنوان ابزاری مهم برای تحقق اهداف حائز اهمیت است، اما نه به معنای «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ». دولتی که می‌آید باید در راستای اهداف همان امتی حرکت کند که دارد اربعین و غدیر و محرم را می‌سازد و از امکاناتی که در اختیار دارد استفاده کند.

پس، موضوع ما در واقع این است که مردم رفته رفته وارد عرصه فرهنگ نیز می‌شوند. مثلاً، ماجرای نمادین «سلام فرمانده»، که از یک شهر کوچک آغاز شد، با موضوعات خاص ناظر به انتظار منجی

موعود یک دفعه به یک پدیده بین‌المللی تبدیل شد. این جریان و این پدیده‌ها در حالی به وضع کنونی رسیده که تا پیش از این دفع می‌شد، در برابرش مقاومت وجود داشت، اما امروز نه تنها زمینه ظهور و بروز بلکه بستر توسعه و تکثیر در سطح جهانی پیدا کرده است. کنشگر اصلی این میدان خود مردم هستند.

فرایند تحقق اهداف انقلاب اسلامی، طبق نگاه رهبر انقلاب، از پنج مرحله تشکیل شده است؛ انقلاب اسلامی، تشکیل نظام اسلامی، تشکیل دولت اسلامی، کشور و جامعه اسلامی، و نهایتاً تمدن نوین اسلامی. بر این اساس، در شرایط فعلی به سمت جامعه اسلامی پیش می‌رویم و این اتفاق خیلی مهمی است. یعنی، دیگر موضوع فقط متمرکز بر امر دولت نیست و جامعه باید ایفای نقش کند، چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ شُجْرِ الرَّمَادِ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا» (بگو: شما را تنها به یک چیز اندرز می‌دهم و آن اینکه: دو نفر دو نفر یا یک نفر یک نفر برای خدا قیام کنید، سپس بیندیشید).

در همه موضوعات نمی‌توان منتظر برنامه‌ریزی و کار تشکیلاتی شد. در عرصه‌هایی که ناشناخته و در عین حال مهم‌اند، نمی‌توانیم کنار بنشینیم. باید یکی دو نفر که قیام لله دارند با اخلاص و توکلشان به عنوان خط‌شکن وارد میدان شوند. مثل ماجرای «سلام فرمانده» و مهمانی غدیر، مانند اتفاقی که در جبهه افتاد، باید یک سری انسان‌هایی با ویژگی خاص مسیر حرکت را برای جامعه باز کنند و بقیه پشت‌سر آنها حرکت کنند: «ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا» و سپس، برنامه‌ریزی و کار تشکیلاتی در چارچوب نظام صورت گیرد.

به نظر من، اتفاقاتی که در جریان است، در واقع، پیشاهنگ‌های این جریان فرهنگی به حساب می‌آید که رفته‌رفته راه را باز می‌کند. حالا، ما این را چگونه سازمان‌دهی می‌کنیم؟ از اینجا به بعد مربوط به نوع سازمان‌دهی ما خواهد بود؛ اینکه چگونه برنامه‌ریزی کنیم که

تزاخم در اجتماعات شکل نگیرد، نقشه شهری شهرسازی در تطابق با این حرکت‌های معنادار باشد، نه اینکه با برپایی یک اجتماع ارتباطات شهری مختل شود. چنان‌که در شهرهای سنتی، ارکان شهر در جریان بازار، تکیه و ... برنامه‌ریزی می‌شوند و هیچ اعتراضی هم ایجاد نمی‌کند، چون آن روز مغازه‌ها بسته است و بازار با تغییر موقعیت به جایگاه این مراسم مبدل می‌شود. به‌هرحال، باید این مسیرها طی شود تا اشکالات معلوم شود و ساختار و نظام برای حل آن تدبیر کند. مثلاً، ترافیک روز غدیر اشکالی را در برنامه‌ریزی نشان داد. بر این اساس، برای سال بعد باید به‌نحوی اجتماع، مکان و زمان در راستای یکدیگر قرار گیرند که مشکل امسال تکرار نشود.

نگاه تمدنی به مناسک

یک بُعد دیگر این اجتماعات دینی-فرهنگی در ارتباط با مناسک باید تحلیل شود؛ چه اینکه برخی اجتماعات سوئه ملی گرایانه دارد و اقتضائات خود را طلب می‌کند، اما برخی دیگر سوئه امت گرایانه و جهانی دارد. ملی‌گرایی انسجام بالایی در نسبت با مؤلفه‌های درونی فرهنگ ایجاد می‌کند. چنان‌که در مثال‌های قرآنی نیز اقوام گذشته این چنین تعریف شده‌اند، نظیر اصحاب رس یا قوم ثمود یا، مهم‌تر از همه، قوم بنی‌اسرائیل که وقتی می‌خواستند از دریای سرخ عبور کنند، حضرت موسی (ع) عصایشان را به آب زدند، بنی‌اسرائیل گفتند ما نمی‌رویم، چون ما دوازده قبیله‌ایم و این یک راه است، تو باید دوازده راه درست کنی! حضرت موسی (ع) دوباره عصایشان را به آب زدند و دوازده راه باز شد. دوباره آن‌ها گفتند که ما نمی‌رویم، چون این دیوارها باعث شده ما کناری‌هایمان را نبینیم.

این نظام قبیله‌گی مانع از تحقق نوعی از حرکت‌های فرهنگی مثبت و روبه‌جلو بود، اما جالب است بعد که آن‌ها به طور سینا آمدند،

حضرت موسی (ع) از همین نظام قبیله‌ای استفاده کرد و نوعی رشد و تعالی برایشان ایجاد کرد. سنگی را وسط اردوگاه گذاشت و با عصا به آن زد تا چشمه جاری شود. به اذن خدا برایشان دوازده چشمه جاری کرد: «وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشَرَ نَبِيعًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ». (بقره ۶۰: ۲) (و به یاد آرید وقتی که موسی برای قوم خود طلب آب کرد. به او گفتیم: عصای خود را بر سنگ زن. پس، دوازده چشمه آب از آن سنگ جوشید و هر سبطی آبشخور خود را دانست.) موسی (ع) قوم خود را بر اساس همین نظام قبیله‌ای‌شان به دوازده گروه تقسیم‌بندی کرد و بعد به همین ترتیب، آن‌ها را سازمان‌دهی کرد و به سمتی هدایت کرد که از آن‌ها امت بسازد؛ یعنی، در ادامه ماجرا، به‌جای اینکه دوازده قبیله باشند، نقیب بودند؛ یعنی، روی یک عنصر ارزشی نظام جدیدی سازمان‌دهی کرد.

بر این اساس، باید توجه کرد که برخی مناسک قابلیت امت‌سازی دارند، مثل اربعین، غدیر و غیره. این اجتماعات معنای محدود در جغرافیای خاص ندارند؛ بلکه مثل «سلام فرمانده» امکان و بُرد جهانی می‌توانند داشته باشند.

چه اینکه مناسک مبتنی بر حقایقی در این عالم شکل گرفته‌اند؛ بلکه همه موجودات بر اساس باطن خود تکوین یافته و در این عالم نقش داشته و در حرکت‌اند. یک درخت را هم نگاه کنیم، می‌توانیم از آن به خداوند برسیم. البته مناسک اوج این جریان است. در مناسک حج، که سالانه حداقل یک بار باید اجرا شود، در حقیقت تمام نظام خلقت را برای انسان تصویر می‌کنند؛ از خلقت انسان در حیرت تا معرفت انسان در عرفات تا رسیدن به شب در مشعر، که انسان باید سلاح جمع‌کند تا برای دوران روز در ظهور مهیا شود. در این مناسک، سه مرحله ظهور، رجعت و قیامت به تصویر کشیده می‌شود. انسان سه روز به شیطان سنگ می‌زند و دوباره کنار کعبه می‌رود و دور خدا

می‌چرخد. این کل نظام خلقت است. مع الوصف، مشکلات و مسائل هم جزء واقعیات مناسک است، کما اینکه در حج و اربعین نیز این قبیل امور وجود دارد. آنچه مهم است این است که اگر مناسک با معرفت همراه باشد، ما را یک پله بالا می‌برد و بار دیگر که اجرا می‌شود، دوباره ما را بالاتر می‌برد.

جمع‌بندی

مراکز نظرسنجی و تحقیقات اجتماعی عادت کرده‌اند بر اساس شاخص‌سازی‌ها تنها وضع موجود را ببینند و به نحوی تقلیل‌گرا همه موضوعات را بدان تحویل دهند و تحلیل کنند. اما در مطالعات تمدنی، نوع نگرستن به مسئله در طول، عرض و عمق تحلیل متفاوت خواهد بود؛ لذا، تنها معطوف به زمان حال به مسئله نگاه نمی‌کند؛ بلکه حال و گذشته به ترتیب نقاط مبدأ و اتکا قلمداد می‌شوند که، اولاً، نشان‌دهنده پی‌جویی مسائل در معاصریت است و، ثانیاً، عقبه تحلیلی این مسائل را در پهنه تاریخ نشان می‌دهد.

بر این اساس، نگاه تمدنی در واقع توصیف و تبیین وضعیت کنونی جامعه خواهد بود که در بستر تفسیری مطالعات آینده انجام می‌گیرد. مطالعات تمدنی صرفاً محصور در تحلیل مسائل اجتماعی و فرهنگی ایران نیست؛ بلکه مبتنی بر حوزه‌های تمدنی و فرهنگی به صورت «منطقه‌ای» و «جهانی» بروز و ظهور دارد. در این معنا، هریک از مؤلفه‌های فرهنگ ایرانی-اسلامی این ظرفیت را دارد که با حوزه‌های تمدنی به تناسب وارد گفت‌وگو شود.

مطالعات تمدنی شاخص‌های مخصوص به خود را دارد که بُرد و عمق بیشتری از جامعه‌شناسی را در پهنای جامعه و تاریخ نشان می‌دهد - نقاط مغفولی که گاه با نگاه خرد و کلان جامعه‌شناسی مرسوم نمی‌توان بدان رسید. لذا، بیش از آنکه به توصیف معضلات

و بحران‌ها در سطح اجتماعی توجه کند، به نقش لایه‌های درونی تمدنی در حل و فصل مسائل می‌پردازد.

براین اساس، در مکتب معرفتی تشیع، یک تصویر جامع تمدنی وجود دارد که وضع موجود ما را در نسبت با شرایط و اقتضائات و معطوف به امکان و امتیازی که در آینده داریم نشان می‌دهد. از این حیث، وقتی وضعیت موجود را تصویر می‌کنیم، می‌توانیم از لحاظ شاخص تمدنی امتیاز دهیم که دقیقاً در چه جایگاهی از تصویر تمدنی قرار گرفته‌ایم.

مناسک نیز در این قالب بازتحلیل می‌شوند؛ مثلاً، حج در زمان انبیا تا قبل حضرت ابراهیم (ع) عمومی نبوده است، چون معرفت در حد مطلوب نبوده است، اما از زمانی که حضرت ابراهیم (ع) امت‌سازی کرد، این ساحت معرفت توحیدی به سطح عمومی امت ابراهیمی رسید. بنابراین، هر چقدر جامعه‌ای آماده و بامعرفت شود و به حقایق عالم متصل شود، می‌تواند در نسبت با مناسک ذیل حقایق معنا یابد و تعالی پیدا کند. یا در مورد اربعین نیز به همین ترتیب است. انقلاب اسلامی زمینه معرفتی پدید آورد که در محرم و عاشورا نمایان شد؛ نوع مناسک حسینی (ع) را وارد عرصه دیگری کرد. تصور اینکه این‌ها زمینه‌ساز پدیده جهانی اربعین شود ابتدائاً وجود نداشت، اما الان می‌بینیم که این ظرفیت چه مناسک عظیمی ایجاد کرده است. چون مسیر ما به سمت بی‌نهایت است، بنابراین این ظرفیت نیز امکان‌های متنوعی دارد. مهم این است که مناسک بدون پشتوانه ایجاد نکنیم، اما اگر این پشتوانه وجود داشت، برای رفتن به سمت تمدن حتماً به مناسک‌سازی نیاز داریم. بنابراین، تکثیر و توسعه مناسک نه تنها مذموم نیست، که کاملاً ممدوح است؛ چراکه به معرفت، حرکت و تعالی منجر می‌شود.

سیاست تعزیه‌گردانی؛ سامان‌دهی مضاعف در نوآیین‌های شیعی

جبار رحمانی^۱

چکیده

در این جستار به این موضوع پرداخته می‌شود که در کشورهایی مانند ایران، دو جریان ذات‌گرایی و عصرگرایی از مولفه‌های مهم بازسازی جامعه‌شمرده می‌شود. این دو جریان در نهادهای اجتماعی ما رخنه کرده‌اند. هم می‌خواهند که به سمت پیشرفت حرکت کنند و هم متمایل به احیای اصالت‌های گذشته و نوستالژیک خود می‌باشند. در دل این ذات‌گرایی سنت‌گرایانه، نوعی میل به احیای احساسات جمعی بنیادین برای برساخت مشروعیت نظام سیاسی وجود دارد و مذهب است که این زمینه را فراهم می‌کند. زیرا از خلال احساسات و اجتماعات مذهبی می‌توانیم نوعی انسجام حول ایدئولوژی ایجاد کنیم و این

۱. عضو هیئت علمی مؤسسه مطالعات فرهنگی و اجتماعی

احساسات بنیادین مبنای اجتماعات سیاسی قرار می‌گیرد. کارکرد این آیین‌ها صرفاً اجتماعی نیست بلکه کارکرد سیاسی هم دارند؛ به این معنا که، گروه‌های حاکم با این آیین‌ها وجود خودشان و هواداران‌شان را تثبیت می‌کنند و این همان سیاست تعزیه‌گردانی است. اجتماعاتی مانند جشن غدیر هم در همین بستر تحلیل می‌شود و از آنجایی که آیین‌ها تا حدی می‌توانند اثرگذار باشند، نیاز به خلق و تکثیر آیین‌های جدید در کوتاه مدت پیدا می‌شود.

کلمات کلیدی

ذات‌گرایی، عصرگرایی، احساسات جمعی، ایدئولوژی، نظام سیاسی.

مقدمه

برخی محققان در ایران به عدم سامان دهی آیین های اجتماعی و مذهبی مثل جشن های ملی اشاره می کنند، اما به نظر می رسد که در مقابل آن، شاهد یک سامان دهی مضاف و مفصلی در آیین های شیعی هستیم. بحث این جستار ناظر بر همین است که چه اتفاقی در جامعه ایران افتاده است که این میزان از تأکید بر آیین های مذهبی وجود دارد و جریان مداومی از خلق آیین های جدید و بسط آن مناسبت ها و تلاش برای باشکوه تر شدن کمی و صوری هر چه بیشتر این آیین ها شکل می گیرد. پرسش من دقیقاً همین است و سعی می کنم آن را در یک بحث تطبیقی حداقل در دانش انسان شناسی تحلیل کنم که چرا چنین شرایطی به وجود آمده است. به نظر من، باید ساختار را کمی کلان تر دید، چون تجربه ایران در این زمینه چندان منحصر به فرد نیست. ما در سایر کشورها در بعضی تجارب پسااستعماری این مسئله را داریم که آیین ها به عنصر کلیدی در سیاست ورزی و سیاست گذاری ها مبدل می شوند.

برخی محققان بر آن هستند که گروه خاصی از آیین ها چنین وضعی دارند نه همه آنها. این محققان بر آن هستند که گویی اقلیتی از گروه های صاحب نفوذ تأکید مضاعفی بر بخشی از آیین ها می گذارند. با این حال، باید گفت که این تجربه تأکید بسیار بر برخی آیین ها از سوی ذی نفوذان کلیدی در عرصه سیاست و مذهب منحصر به ایران نیست و در برخی کشورهای پسااستعماری در شرق آسیا و شمال آفریقا دیده می شود.

بستر کلان جامعه ایرانی: میل به ابداع فزاینده آیین ها

بستر کلی این روند در جامعه ما ناشی از موقعیت جریان کلان دولت مدلت سازی و استقرار نهادهای مدرن در جامعه است. ما

هم در دوره پهلوی و هم در بعد از انقلاب وضعیتی داریم که کشور در حال تلاش برای دولت‌دملت‌سازی بر اساس یک اتوپیا یا به تعبیری یک ایدئولوژی سیاسی خاص است. اینکه یک ملت مستقل باشیم، رشد اقتصادی خوبی داشته باشیم، آرمان‌ها و روش‌های اجتماعی‌مان تحقق پیدا کند؛ یعنی، به سمت آرمان‌شهری برویم که مطلوب ماست و شاهد یک نوزایی فرهنگی باشیم، بخشی از روند همان اتوپیا یا آرمان متصور شده برای جامعه ایرانی در حکومت‌های معاصر است که به نظر من برای فهم جریان‌های فرهنگی هم بسیار مهم است. در بطن این اتوپیاها ایدئولوژیک، میلی برای رسیدن به عظمت ملی-مذهبی و پایان‌دادن به وضعیت قبلی وجود دارد. این تجربه بین ما و بسیاری از کشورهای پسااستعماری دیگر مشترک است. به هر حال، بسیاری از کشورها دست به انقلاب هم زدند و پس از انقلاب، با این اتوپیا سعی کردند زندگی کنند.

اما در واقعیت، ما شاهد جریان‌ها و اتفاقات متفاوتی هستیم. در تجربه فضای پساانقلابی سویه‌های تلخی از ناکامی برای رسیدن به اتوپیاها وجود دارد و در نتیجه، یک سری از رهبران حسرت‌نوستالژیک اتوپیا را دارند که نماد آن در حسرت دوران حضور رهبران و انقلابی‌های برجسته و مخلص است؛ اما در عمل، سیاست‌های حزبی موجب ناخرسندی می‌شود، دیوان‌سالاری رو به فساد می‌رود و در نهایت، نوعی تلخی و دل‌سردی ایدئولوژیک برای برخی شکل می‌گیرد و دچار یک وضعیت دوگانه می‌شویم. از یک سو، میل به یک شکوفایی وجود دارد که خودش را در انقلاب نشان داده است و از سوی دیگر، تجربه تلخی از وضعیت موجود. در واقع، با تعارض و تناقض آرمان‌های اتوپیک و واقعیت‌های تلخ رو به تباهی مواجه هستیم. در کنار این وضعیت متناقض‌نما، در چنین کشورهایی از جمله کشور ما دو نیروی فرهنگی وجود دارد و همه ما هم در ایران

تجربه می کنیم. این دو نیروی فرهنگی، در عمل، میل به دو جریان سیاست فرهنگی است: از یک سو، می خواهد به اصالت هایی در گذشته نوستالژیک خودش برسد؛ یعنی، نوعی محافظه کاری فرهنگی برای حفظ و ترویج و توسعه اصالت ها شکل می گیرد و سعی می کند سنت ها و ارزش های اصیلی را برجسته کند (البته همه این تلاش ها نه صرفاً برای احیای گذشته، بلکه برای استفاده از عناصری متصور در گذشته برای مشروعیت بخشی به حال و سازوکارهای قدرت است) و از سوی دیگر، می خواهد پیشرفت کند و معاصر باشد و دنیایش را آن طور که می خواهد بسازد. از یک سو، شیوه اصیل زندگی فرهنگی، که به ذات گرایی فرهنگی منجر می شود، به عنصر کلیدی بسیاری از نهادهای فرهنگی قدرت بدل می شود و واژه اصیل همیشه در ادبیات سیاست گذاری و سیاسی بسیار وجود دارد، از جمله: عزاداری اصیل، آیین های اصیل، سنت های اصیل، ارزش های اصیل و ... و از سوی دیگر، نوعی روح زمانه عصرگرایی و معاصر بودن است که دوست دارند در دنیا نمود خاصی داشته باشند و پیشرفت های دنیایی داشته باشند. دائماً از آمارهای برترین کشور در جهان گفته می شود.

این ها دو نیروی کلیدی تجربه زندگی ما در شرایط پساانقلابی است: نوعی تمایل به فرهنگ اصیل یا ذات گرایی فرهنگی و نوعی عصرگرایی؛ این دوگانه همچنان عمل می کند و اصولاً ایدئولوژی هایی که در کشورهایی مثل ما پس از استقلالشان حاکم می شود سعی می کند چنین چیزی را هم زمان داشته باشد؛ یعنی، از یک سو، سعی می کنند با استناد به روح زمانه به سمت تجددخواهی و پیشرفت گرایی بروند و از سوی دیگر، با استناد به همان ذات گرایی یا فرهنگ اصیل نوعی واکنش یا نقد اخلاقی به تجدد و مدرنیته داشته باشند و دائماً به نوعی محافظه کاری تن می دهند و برای تداوم اهداف خودشان به محافظه کاری رجوع می کنند.

نکته‌ای که وجود دارد این است که این‌ها فقط دو جریان ایده‌های فرهنگی نیستند؛ بلکه بیشتر نیروهایی‌اند که خودشان را در نهادهای اجتماعی قرار دادند و نهادها با این نیروها و سمت‌وسوی آن‌ها حرکت می‌کنند. برخی محققان به یک سری نهادها و افراد خاص اشاره می‌کنند که متولی اصلی سیاست‌گذاری هستند و نهادهای سیاست‌گذار را در اختیار دارند و درعین‌حال، مبهم‌اند و معلوم نیست از کجا این نوع سیاست‌گذاری را می‌آورند. به همین علت، می‌خواهم بگویم این دو جریان ذات‌گرایی و عصرگرایی و پیشرفت‌گرایی در نهادهای اجتماعی ما رخنه کردند. به همین علت، وقتی نهادهای پیشرفت‌گرا می‌آیند، می‌توانند به آن سمت بروند و درعین‌حال، نهادهایی که ذات‌گرایی فرهنگی در آن‌ها وجود دارد می‌توانند همین وضعیت امروز و میل به احیای گذشته خیاالین و نوستالژی بر ساخته از دل آن را رقم بزنند. من به این علت روی این‌ها تأکید می‌کنم که باید بسیار به آن توجه کرد.

در دل این محافظه‌کاری سنت‌گرایانه، نوعی میل به احیای احساسات جمعی بنیادین برای بازسازی جامعه و بر ساخت مشروعیت نظام سیاسی وجود دارد. این احساسات بنیادین برای سامان‌دهی سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی استفاده می‌شوند و به همین علت، نهادهای حکومتی ایران به شدت سعی کردند این اجتماعات بنیادین را حفظ کنند و سامان‌دهی اجتماعی را حسب احساسات بنیادین و تعلقات بنیادین در سازوکار بسیار خاص به جای تعلقات نهادهای مدنی رشد دهند. ما با شرایطی مواجه هستیم که سازوکارهای قانون‌گذاری در ایران عملاً شرایط شکل‌گیری و توسعه نهادهای مدنی و امر مدنی را ممتنع یا دشوار کرده است. اما در عوض، اجتماعات حول احساسات بنیادین، که مهم‌ترین سازوکار آن‌ها مذهب است، بیشترین توسعه را داشته‌اند، زیرا از خلال این احساسات و اجتماعات مذهبی می‌توانیم نوعی انسجام

حول ایدئولوژی ایجاد کنیم. چنین فرایندی شکل می گیرد تا احساسات بنیادین مبنای اجتماعات سیاسی قرار بگیرد. بنابراین، به نظر من، این مسئله بسیار مهم است که اصولاً رجوع به این احساسات بنیادین و اجتماعات حول آن‌ها و توسعه این رویدادها نه فقط برای نیروهای سنتی، بلکه در خدمت سیاست انجام می گیرد.

ضرورت تجربه‌های آیینی برای مشروعیت سیاسی

نکته اصلی که برای یک سازوکار فرهنگی سیاست در ایران قابل فهم است الگوها یا سرمشق‌ها هستند که ذیل پارادایم دین رسمی و نهادی و روایت آن‌ها از تاریخ قدسی تشیع و معمولاً ذیل آرمان‌های انقلابی تعریف می‌شوند و برای مشروعیت بخشی به حال و ایجاد امید به آینده در هواداران بسیار کلیدی‌اند. بنابراین، یک کهن‌الگو در ایدئولوژی‌مان داریم که سعی می‌کنیم آن را تکرار کنند یا به آن وارد شوند و به آن متصل شویم. این احیای نمادین و بازاحیای دائمی این الگوها از خلال اجتماعاتی حول تعلقات عاطفی مذهبی بنیادین و در ذیل سایه ایدئولوژی اهمیتی بسیار کلیدی برای بازتولید مشروعیت دارند. همه این‌ها به این منجر می‌شود که نیاز داشته باشیم دائماً گروهی از افراد و نخبگان حاکم و نهادهای مرتبط با آن‌ها را در راستای بازتولید یا توسعه، ترویج و استقرار نهادهایی تجربه کنیم که بر احساسات بنیادین حسب عقاید آن گروه خاص و ارجاع به گذشته برای اقناع مخاطبان و هواداران مبتنی باشند: مهم‌ترین سازوکار این میل و نیاز اجتماعات دینی و مذهبی مناسبتی است. اینجاست که، به نظر من، این میزان از تأکید فزاینده بر آیین‌های شیعی در تولید و تکثیر تنوع بخشی به آن‌ها دیده می‌شود. من یک آمار در خاطر می‌دارم: در اواخر شهرداری آقای قالیباف، یکی از دوستان پروژه‌ای انجام می‌داد که بر اساس آن، به قیمت آن روز شهرداری تهران سالانه

بیش از یک میلیارد دلار صرف مناسبت‌های مذهبی می‌کرد. این عدد بسیار بزرگی است که نشان می‌دهد اتفاقاً حکومت خیلی هزینه می‌کند و این هزینه هم بر اثر خطا نیست؛ بلکه سازوکار خودش را دارد. یعنی، من نمی‌خواهم آن را با خطا تحلیل کنم و دلایل و شرایط زمینه‌ای وجود دارد که چنین میزانی از تمایل به آیین و فرهی‌ی آن‌ها و توسعهٔ کمی و کیفی آن‌ها وجود دارد که دائماً سعی می‌کنیم به تصویری که از کهن‌الگوی مقدس داریم برگردیم؛ یعنی، دوران مسائل و شهادت‌های ائمه، از تولد و مولودی گرفته تا روز ازدواج، هر چه بیشتر برجسته می‌شود و روزبه‌روز این مناسبت‌ها بیشتر می‌شود.

تجربهٔ تصویرهای اتوپیک مشروعیت‌بخش به حال و تجربهٔ سرمشق‌های مقدس یا به عبارتی، تجربهٔ آیین‌های مذهبی، به نظر من، برای تقویت نهادهای حاکم و مشروعیت‌بخشی به آن‌ها بسیار مهم است. بالاخص زمانی که مهم‌ترین و شاید تنها سازوکار مشروعیت‌بخشی این راه باشد و سازوکارهای دیگری مانند کارآمدی تحقق نیافته باشند. چیزی که برخی منتقدان مثل آقای مظاهری با مفهوم فرهی‌ی مناسکی تأکید دارند که به نظر من بیشتر از فرهی‌ی مناسکی تکثر مناسکی قابل طرح است. ما در ایران به‌طرز وحشتناکی به سمت تکثر و ازدیاد مناسک می‌رویم، چون قابلیت فربه‌شدن مناسک اصولاً محدود است؛ یعنی، هر مناسکی تا یک حدی قابل استفاده است و وقتی بیش از حد استفاده شود، قدرت و توان اثرگذاری‌اش را حتی برای هواداران خودش از دست می‌دهد. به همین علت، میل فزاینده‌ای به تجربهٔ ابداع دائمی مناسک‌های جدید و اشکال جدیدی از مناسک‌های قبلی یا ترکیب‌ها و صورت‌بندی‌های جدید پیدا می‌کنیم. بنابراین، باید در کنار فرهی‌ی مناسکی، ازدیاد مناسکی را هم دید. برای اینکه بخواهم توضیحی بدهم، مبنای بحثم را این می‌گذارم که اصولاً اجرای آیین‌های مذهبی شیعی در روایت ایدئولوژیک رسمی منبع اصلی حیات فرهنگی و سیاسی هواداران این سیاست می‌تواند باشد و به همین علت، دائماً به آن‌ها توجه می‌کنند. از

یک جایی به بعد، این نظام آیین ها و مناسک سیاسی مذهبی آن قدر قدرت پیدا می کنند که دیگر ابزاری در خدمت حاکمیت نیستند؛ بلکه حاکمیت در خدمت آیین ها قرار می گیرد. مثلاً، روایت یکی از علما درمورد تعطیلی رسمی شهادت و تولد حضرت زهرا (س)، چه در دوران خاتمی و چه در دوران روحانی، این است که قدرت حکومت در اختیار این آیین ها و نهادهای آن ها قرار می گیرد. سرعت ابداع و توسعه آیین ها بسیار زیاد می شود. در نتیجه، سازوکارهای خاص خودش را در نهادهای دینی و اجتماعی و سیاسی ایجاد می کند. به نظر من، خیلی مهم است و یک قشر و مجموعه ای از نهادها متولی این آیین ها می شوند. قشری که در ایران به نام مداحان می شناسیم اصولاً در چند دهه اخیر آن قدر فربه شدند که قشر مهمی در دین داری شدند. اگر برگردیم و منابع صفوی را نگاه کنیم، قشر مداح از حاشیه ای ترین و فرعی ترین اقشار نخبگان مذهبی بودند، اما در سه چهار دهه اخیر آن قدر قدرتمند شده اند که می توانند حتی به سیاست الزام هایی تحمیل کنند و نتیجه تشکیل چنین نهادها و اقشاری، چه در دوران خاتمی و چه در دوران روحانی، این است که قدرت حکومت در اختیار این آیین ها و نهادهای آن ها قرار می گیرد.

در نتیجه، تشکیل چنین نهادها و اقشاری که کارشان صرفاً برگزاری آیین ها است بسیار مهم است و حجم بالایی از منابع فرهنگی و سیاسی در اختیار این گروه ها قرار می گیرد تا کارکرد اصلی خودشان در نمایش آیین ها و اجرای وسیع آن ها را انجام بدهند و برای همین هم، هر روز میل بیشتری برای احیای آیین های سنتی (این تصویری است که آن ها از منشأ آیین ها می سازند) و برگزاری باشکوه آن ها در وسیع ترین حجم ممکن وجود دارد.

نتیجه گیری

کارکرد اصلی سیستم آیینی برای بازتولید این حلقه وفاداران و

احساسات بنیادین است. از طرف دیگر، در دل این‌ها میل به ذات‌گرایی فرهنگی و بازگشت به چیزی که اصیل پنداشته می‌شود رخ می‌دهد. حال اگر اسمش را عزاداری اصیل یا سنت اصیل یا حقیقت اصیل یا ... بگذاریم، بازگشت به یک حقیقت مقدس در ساحت باورها و عقاید است. مسئله اصلی هم تجمیع هواداران بود که به آن اشاره کردم. چیزی که اینجا رخ می‌دهد در مفهوم انسان‌شناختی ما به آن دولت‌های نمایشی می‌گوییم؛ یعنی، دولت‌هایی که کار اصلی‌شان اجرای آیین‌ها می‌شود تا بتوانند حس بودن خودشان و مشروعیت خودشان برای وفاداران‌شان را ارضا کنند.

گزارش راهبردی؛ اجتماعات دینی فرهنگی مطالعه موردی جشن ده کیلومتری غدیر

محمد رضا روحانی^۱

چکیده

جستار پیش رو به گزارش سلسله نشست‌های پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات پیرامون بررسی جشن ده کیلومتری غدیر می‌پردازد. ابتدا توصیفی از آنچه توسط دولت، مواکب و هیئات در این اجتماع رخ داد، آورده شده است و سپس به علت‌یابی برگزاری این مراسم پرداخته شده است. در تحلیل و علت‌کاوی این مراسم به دو رویکرد اشاره شده است: رویکرد انقلاب اسلامی که مناسک را ظهور دین‌داری در بستر انقلاب اسلامی قلمداد می‌کند و رویکرد انتقادی که تکثیر مناسک را حاصل مداخله دولت ایدئولوژیک می‌داند که گسست اجتماعی را عمیق‌تر می‌کند. ملاحظات محتوایی و ساختاری، اصول ۹ گانه که در

برگزاری این جشن باید رعایت شود و ۱۲ راهکار پیشنهادی برای بهتر برگزارشدن این اجتماع، از نکات مهم متن پیش روست.

کلمات کلیدی

سلسله نشست، توصیف، علت‌یابی، ملاحظات، راهکار

مقدمه

پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، به دنبال برپایی پرشور جشن ده کیلومتری غدیر، سلسله نشست‌های تخصصی را با عنوان «بررسی ابعاد اجتماعات دینی-فرهنگی در دوران پساکرنا؛ بررسی موردی جشن غدیر» برگزار کرد. این برنامه در قالب یازده نشست علمی-تخصصی و ۴۰ سخنرانی با تحلیل ابعاد اجتماعی، فرهنگی، ارتباطی، مناسکی و سیاسی به تبیین وجوه گوناگون این پدیده پرداخت.

بررسی ظرفیت‌های فرهنگ ایرانی-اسلامی در شادی‌های ملی-دینی، تأثیر مناسک و اجتماعات دینی-فرهنگی در انسجام و اقتدار اجتماعی، نقش و جایگاه مردم در برپایی مراسم ملی و ارتباط با حاکمیت و دولت، اثرسنجی این رویداد در تصویرسازی آینده ایرانی، الزامات محتوایی و ساختاری برگزاری اجتماعات مذکور، سازوکارهای تبلیغی و رسانه‌ای و ... از اهم موضوعات مطرح شده در نشست‌های تخصصی بوده است.

گزارش سیاستی پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات پیرامون جشن غدیر بر پایه نظرسنجی گروه افکارسنجی دفتر طرح‌های ملی این پژوهشگاه (۲۳ مرداد ۱۴۰۱) و نیز تحلیل مضمون سخنرانی‌های چهل گانه صورت گرفته است.

توصیف

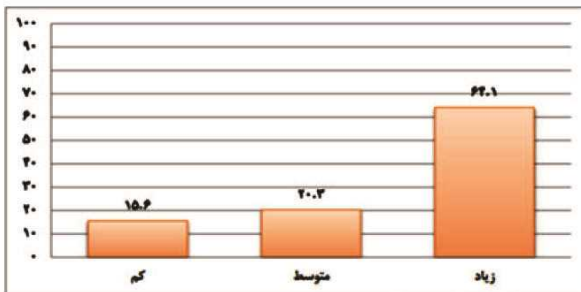
اجتماع دینی-فرهنگی جشن ده کیلومتری غدیر از ساعت ۱۸ تا ۲۲ روز دوشنبه ۲۷ تیرماه ۱۴۰۱ مصادف با ۱۸ ذی‌الحجه ۱۴۴۳ (سالروز ولایت حضرت امیرالمؤمنین (ع)) در طول مسیر چهارراه ولی عصر (عج) تا چهارراه پارک‌وی برگزار شد. ایده اصلی جشن غدیر از هیئات مذهبی و مؤسسات فرهنگی شکل گرفته است. یک ماه به صورت متراکم برای هماهنگی هیئات کشور به‌ویژه هیئات تهران و نیز برخی مواکب جبهه مقاومت در جهان اسلام تلاش و برنامه‌ریزی به عمل آمد. بر این مبنا، سه لایه مردمی، دولتی و تبلیغاتی در برگزاری این اجتماع ایفای نقش کرده‌اند:

۱. در این مراسم ۶۰۰ موبک مردمی با الگوبرداری از پیاده‌روی اربعین،

علاوه بر تدارک پذیرایی از مردم تهران (۲ میلیون پرس غذا و میان وعده برای اطعام مؤمنین)، تحت عنوان ریزپویش «به عشق مولا، هدیه اسباب بازی» (با هدف توزیع ۱۱۰ هزار اسباب بازی به نیازمندان و کودکان یمنی) و در قالب های فرهنگی مانند گروه های جهادی، گروه های سرود، هیئت های مذهبی، گروه های فرهنگی مساجد به مردم خدمت رسانی کردند، به نحوی که بیش از ۵۰ درصد مواکب صرفاً سوئه تبلیغی-ترویجی داشتند و با برگزاری ۱۵۰ گروه سرود در ۷۰ سکوی نمایش، ۳۰ موکب خطبه خوانی و ۴۰ مجموعه شهر بازی برای کودکان فضای نشاط اجتماعی را پدید آوردند. طبق نظرسنجی گروه افکارسنجی دفتر طرح های ملی پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات (۲۳ مرداد ۱۴۰۱)، ۶۴/۱ درصد شرکت کنندگان در اجتماع معتقدند نقش مردم در برپایی جشن غدیر زیاد بوده است؛ اما در مقابل، ۱۵/۶ درصد نقش مردم را کم تلقی کرده اند.

توزیع فراوانی نقش مردم در برپایی جشن غدیر

عنوان	فراوانی	درصد نسبی	درصد معتبر	نمره میانگین در تراز ۱۰۰
کم	۲۰	۱٫۶	۱۵٫۶	۷۴٫۳
متوسط	۲۶	۲٫۱	۲۰٫۳	
زیاد	۸۲	۶٫۵	۶۴٫۱	
بی پاسخ	۱۱۳۴	۸۹٫۹	—	
جمع	۱۳۶۲	۱۰۰	۱۰۰	

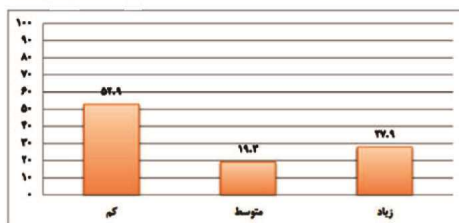


نقش مردم در برپایی جشن غدیر

۲. نهادهای دولتی و حاکمیتی که در پشتیبانی از این مراسم ایفای نقش کردند قرارگاه بقیةالله، شهرداری تهران، سپاه تهران و سازمان تبلیغات اسلامی بودند که با رویکرد تسهیلگری در جشن غدیر حضور داشتند. مثلاً، در موضوع ایاب وذهاب مراسم، طبق نظرسنجی، ۲۷/۹ درصد شرکت کنندگان اعلام رضایت کرده‌اند؛ درحالی‌که ۵۲/۹ درصد شرکت کنندگان از خدمات ایاب وذهاب در مراسم جشن غدیر رضایت نداشتند. به‌طور میانگین، ۳۷/۶ درصد شرکت کنندگان از وضعیت ایاب وذهاب در مراسم جشن غدیر راضی بوده‌اند.

توزیع فراوانی رضایت از خدمات ایاب و ذهاب به مراسم جشن غدیر

عنوان	فراوانی	درصد نسبی	درصد معتبر	نمره میانگین در تراز ۱۰۰
کم	۲۳	۵،۹	۵۲،۹	۳۷،۶
متوسط	۲۷	۲،۱	۱۹،۳	
زیاد	۳۶	۳،۱	۲۷،۹	
میانگین	۱۱۳۲	۸۸،۹	—	
جمع	۱۳۶۲	۱۰۰	۱۰۰	

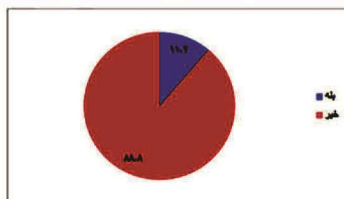


رضایت از خدمات ایاب و ذهاب به مراسم جشن غدیر

۳. صداوسیما جمهوری اسلامی ایران در طول مسیر با کمک حدود ۳۰۰ نفر از عوامل مرکز تولید و فنی سیما این مراسم را با به‌کارگیری ۵۰ دوربین، تجهیزات حرکتی، تصاویر هوایی، پشتیبانی، ۱۰ واحد سیار و ۱۰ سامانه ارسال به‌صورت زنده پخش کرد.

توزیع فراوانی میزان مشارکت پاسخگویان در جشن غدیر

عنوان	فراوانی	درصد نسبی	درصد معتبر
بلی	۱۴۱	۱۱٫۲	۱۱٫۲
خیر	۱۱۱۸	۸۸٫۶	۸۸٫۸
بی‌پاسخ	۳	۰٫۲	—
جمع	۱۲۶۲	۱۰۰	۱۰۰

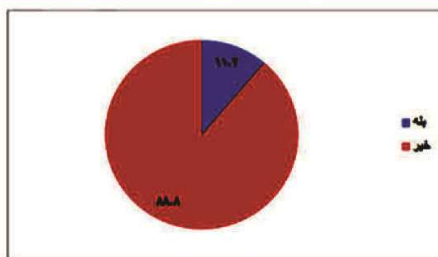


میزان مشارکت پاسخگویان در جشن غدیر

در مجموع، در جشن غدیر، که برابند هماهنگی نهادهای دولتی و مردمی بود، ۱۱/۲ درصد (حدود یک میلیون نفر) مردم شهر تهران حضور یافتند که ۸۰ درصد آن‌ها دو مضمون اصلی مراسم را انسجام اجتماعی و معنویت ذکر کردند.

توزیع فراوانی میزان مشارکت پاسخگویان در جشن غدیر

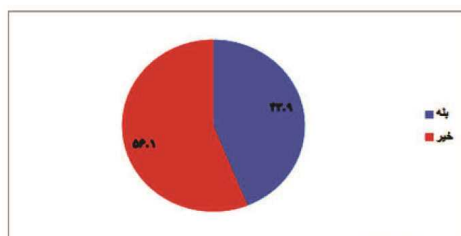
عنوان	فراوانی	درصد نسبی	درصد معتبر
بلی	۱۴۱	۱۱٫۲	۱۱٫۲
خیر	۱۱۱۸	۸۸٫۶	۸۸٫۸
بی‌پاسخ	۳	۰٫۲	—
جمع	۱۲۶۲	۱۰۰	۱۰۰



میزان مشارکت پاسخگویان در جشن غدیر

در این میان، کمترین شرکت‌کنندگان در اجتماع از غرب تهران (۱۲/۸ درصد) و بیشترین شرکت‌کنندگان (با ۲۷ درصد) از جنوب تهران بوده‌اند. مع الوصف، ۴۳/۹ درصد تمایل دارند در جشن غدیر سال آینده، در صورت برگزاری، شرکت کنند؛ در حالی که ۵۶/۱ درصد تمایلی به حضور در جشن غدیر سال آینده ندارند.

توزیع فراوانی میزان تمایل به مشارکت در مراسم سال آینده جشن غدیر			
عنوان	فراوانی	درصد نسبی	درصد معتبر
بله	۲۶۵	۲۶.۸	۴۳.۹
خیر	۵۹۴	۲۷.۱	۵۶.۱
بی‌ساخت	۷۰۳	۱۶.۱	—
جمع	۱۳۶۲	۱۰۰	۱۰۰



نمودار ۶: تمایل به مشارکت در مراسم سال آینده جشن غدیر

تبیین (علت‌یابی)

جشن ده کیلومتری غدیر، به‌عنوان یک اجتماع بزرگ دینی-فرهنگی مبتنی بر مناسک مذهبی، ریشه در باورها و اعتقادات مردم دارد. اساساً، مناسک دینی زمینه‌ساز گسست در نظم زندگی روزمره‌اند و ریتیم عرفی زندگی شهریِ مدرن را با چالش مواجه می‌کنند، مثل روزه و نماز (فردی) یا حج و راه‌پیمایی اربعین (اجتماعی). لذا، هدف مناسک دینی یادآوری امر معنوی و قدسی (کلمهٔ توحید) است که ناظر به مبدأ در مراتب ولایت الهی و نبوت و امامت و ناظر به مقصد در سطوح فردی و اجتماعی نمود می‌یابد.

در این راستا، دین‌پژوهان، علاوه بر دلالت‌های معنوی مناسک، به کارکرد آن‌ها نیز توجه دارند. جشن غدیر، علاوه بر اینکه در ارتباط معنایی با توحید و ولایت و امامت قرار دارد، در عرصهٔ فردی و اجتماعی نیز مبنایی برای روایت‌ها و رویدادهای جدید قلمداد می‌شود.

از این حیث، مهم‌ترین کارکرد جشن غدیر تقویت هویت تاریخی-فرهنگی ایران اسلامی است (تجلی باطن توحیدی-معنوی) که در تعریف خودی و دیگری (غیرخودی) ایرانیان حائز اهمیت است.

امیرالمؤمنین(ع) محور وحدت بخش جهان اسلام (تشیع) و میزان دارالکفر/دارالاسلام محسوب می شوند.

اما از نگاهی دیگر، ولایت خاصه در ولایت عامه مردم نیز تجلی می یابد؛ یعنی، انس و محبت اجتماعی (پیوند اجتماعی) به عنوان مبنای جماعت دینی موجب نشاط اجتماعی در جشن غدیر است. لذا، بین نشاط اجتماعی و انسجام اجتماعی (۸۰ درصد شرکت کنندگان به این مضامین التفات داشتند) ارتباط معنایی وجود دارد. نهاد دین و شعائر مذهبی به عنوان منبع پر قدرت انسجام اجتماعی به ویژه در جامعه ایرانی امکان این پیوند را فراهم می آورد؛ چه اینکه اولاً، شهر تهران به لحاظ مکانی به مثابه کانون روزمرگی-غریبگی در تعاملات اجتماعی،

ثانیاً، به لحاظ زمانی پس از دوره طولانی محدودیت های کُرُنایی (تشدید فاصله اجتماعی)،

ثالثاً، در شرایط شکاف فرهنگ رسمی-غیررسمی که به واسطه اقتضائات ساختاری (به خصوص اقتصادی) افزایش یافته است (کاهش سرمایه اجتماعی به ۱۵-۲۰ درصد)، برپایی جشن غدیر در بستر تعاون و تکافل اجتماعی (به واسطه خدمات رسانی مردمی-مردمی) نه تنها ظرفیت فرهنگی انسجام و همدلی به دور از منازعات سیاسی/جامعه دوقطبی بازنمایی رسانه های رقیب و معاند را نمایان می کند؛ بلکه اقتدار اجتماعی در مقابله با دشمن در چارچوب هویت بخشی/وحدت بخشی به مردم را نیز به نمایش می گذارد (ذیل برنامه توسعه تمدنی تشیع) که، در مجموع، ضریب تاب آوری فرهنگی کشور را افزایش خواهد داد.

درواقع، بازنمایی مناسب نه تنها در چارچوب نگاه الهی، بلکه در رویکرد الحادی غرب نیز اهمیت زیادی دارد؛ چه اینکه مانایی و ماندگاری ایدئولوژی رقیب با استمرار مناسب مربوطه شکل خواهد

گرفت و اثرگذار خواهد بود. لذا، رویکرد الحادی به تداوم الگوی راهپیمایی اربعین به عنوان نیروی الهیات قوی/تشیع جهانی (مثلاً، در ایجاد اجتماع دینی-فرهنگی جشن غدیر) در برابر نئولیبرالیسم فرهنگی حساسیت دارد و در پی موانع‌زایی در این مسیر است.

طبعاً این امر به معنای اربعین‌پنداری غدیر در ایران (نادیده‌گرفتن اقتضائات بومی، محلی، شهری و ایرانی) و اجتماعات دینی-فرهنگی نیست؛ بلکه نشان‌دهنده رویکرد حاکمیت به تداوم مناسک ایرانی-اسلامی است. بنابراین، فارغ از دلالت‌های معنایی، مهم‌ترین کارکرد جشن غدیر افزایش انسجام اجتماعی، نشاط اجتماعی، تعاون اجتماعی در پرتو هویت‌بخشی (خودی) و تقویت اقتدار اجتماعی (در برابر دیگری) قلمداد می‌شود.

تفسیر و تحلیل (علت‌کاوی)

در سال‌های اخیر، بعد از گسترش راهپیمایی اربعین، تحلیل مناسک دینی-فرهنگی بیش‌ازپیش مورد توجه دین‌پژوهان قرار گرفته است. دو رویکرد عمده در این باره وجود دارد.

رویکرد هویتی انقلاب اسلامی؛ این رویکرد مناسک را ظهور دین‌داری در بستر انقلاب اسلامی قلمداد می‌کند و، با نگاهی تاریخی، وقایعی مانند عاشورا و غدیر را قلب تپنده هویت ایرانی (باطن جامعه ایرانی) می‌داند که بر کهن‌الگوهای فرهنگی بنا شده و به قیام عامه مردم در عرصه فرهنگ می‌انجامد. در این راستا، جمهوری اسلامی، با اتکا به اعتقاد دینی و استحکام قلبی که حاصل نفوذ ارزش‌های اسلامی در آحاد مردم است، قابلیت فعال‌سازی ظرفیت فراوان فرهنگ شیعی در بُعد مناسکی را پیدا کرده و، در یک کلام، به فناوری نرم در برپایی مناسک دینی-فرهنگی دست یافته است.

رویکرد انتقادی؛ ایران معاصر نشان‌دهنده دو قطب جمع‌ناپذیر و

متضاد ارزشی، نگرشی و رفتاری در فرهنگ رسمی و غیررسمی است که به نحو گسترش یابنده در جامعه جریان می یابد و فاصله اجتماعی را بیشتر می کند. طبعاً این امر به گسست پیوندهای اجتماعی در برابر دیگری خارجی و تقویت پیوندهای اجتماعی در برابر دیگری داخلی و هویت زدایی منجر می شود. بر این مبنا، رویکرد نمایشی، با تمرکز بر شکاف فرهنگ رسمی و غیررسمی در ایران معاصر، تکثیر مناسک را حاصل مداخله دولت ایدئولوژیک می داند که با این رویکرد، اولاً، روایتی اصیل و تاریخی از گفتمان خویش (فرهنگ رسمی) تولید می کند؛ ثانیاً، با تجمیع نیروها، حلقه وفاداران خویش را بازتولید می کند (تقویت فرهنگ رسمی)؛ و ثالثاً، با سیاست نمایشی در اجتماعاتی مانند جشن غدیر گفتمان های دیگر را عقب می راند تا به نحوی خود را تعزیه گردان ایران معاصر نشان دهد (تضعیف فرهنگ غیررسمی). به علاوه، رویکرد نمایشی راهبرد مذکور را به دلیل گفتمان مرکزی و بحران مشروعیت در حاکمیت قلمداد می کند، لذا جمهوری اسلامی برای اینکه گسست در جامعه را حاشیه رانی کند، به وسیله صنعت مناسک سازی و تأکید فزاینده بر آیین های شیعی، گفتمان سیاسی خویش را موجه می کند (با بهره گیری از نیروهای وفادار به گفتمان خود مانند مداحان، سخنرانان و...). بر این اساس، گرچه نظام با برگزاری مناسک مجلل تر و باشکوه تر هر از گاهی حس اقتدار نمایشی/اجتماعی را به رخ مخالفان می کشد، درواقع با فرار از موقعیت های ترومای سیاسی (ناکارآمدی و ضعف در حکمرانی عرصه فرهنگ) و تراژدی اجتماعی (عدم اثربخشی در مسائل اجتماعی) نه تنها دامنه گسست های اجتماعی را عمیق تر می کند؛ بلکه با مصرف بی رویه ذخائر آیینی شیعه اصل سرمایه را فدای سیاست های نمایشی خود می کند (استثمار فرهنگ و جامعه). نتیجه این راهبرد نظام اصالت نماد/بازنمایی بدون معنا و مفهوم، سطحی سازی دین داری (دین

عامه)، ظاهرسازی و اغواگری، ضدیت با سنت‌های پایدار و متکثر بومی و محلی و ملی، نهادزدایی، دوقطبی‌سازی به واسطهٔ تخصیص گفتمانی، سلب اعتماد، کاهش سرمایهٔ اجتماعی و تولید خشونت نمادین به واسطهٔ دوقطبی‌سازی خواهد بود.

ملاحظات

۱. **محتوایی:** مناسک در رویکرد دینی ریشه در ذهنیات، باورها و اعتقادات دارد. لذا، لزوم برقراری نسبت میان مناسک و اخلاق حائز اهمیت است. روح توحیدی مناسک باید در رفتار نمود داشته باشد. اما از سوی دیگر، عصر تمدنی جدید عصر نمایش و مناسک است. مناسک جمعی از ابزارهای نرم مواجهه/مقابلهٔ تمدن‌هاست. بنابراین، ضمن توجه به تفاوت افراد در اهداف شرکت در مناسک، باید زمینه برای حضور آحاد مردم فراهم شود. بر این مبنا، اجتماع غدیر نقطهٔ عطف بلوغ اجتماعی تشیع است که طیفی متنوع از افراد و اهداف را در پرتو حق محوری امیرالمؤمنین (ع) قرار می‌دهد.

۲. **ساختاری:** در جشن ده‌کیلومتری غدیر، گرچه نمود نهادهای مردمی از ایده‌پردازی تا برنامه‌ریزی و اجرا برجسته است، به واسطهٔ مشارکت نهادهای حاکمیتی، در نسبت با مناسک مذهبی سه رویکرد متفاوت دیده می‌شود: (۱) نگاه حداقلی که، ضمن نفی هر گونه دخالت یا مشارکت نهادهای حاکمیتی، بر خودگردانی مناسک مذهبی تأکید دارد و ورود حاکمیت در این عرصه را نوعی مناسک‌سازی تلقی می‌کند که برای تقویت گفتمان خود مدنظر قرار داده است. (۲) نگاه حداکثری که، ضمن دفاع از دخالت و مشارکت نهادهای حاکمیتی، اساساً ورود این نهادها در مناسک‌سازی را مطلوب قلمداد می‌کند و، با ابتنا بر شرایط حداقلی، توسعهٔ کمی و کیفی مناسک را در عرصه‌های گوناگون فرهنگی-سیاسی مورد تأکید قرار می‌دهد. (۳) نگاه حدّوسط که، ضمن

توجه به نقش نهادهای حاکمیتی در تسهیلگری مناسک (نه تصدیگری) و تأکید بر نقش و جایگاه نهادهای مردمی، نقش دولت را در امور تدبیر شهری مانند ایاب‌وذهاب، بهداشت، امنیت، نظافت و انتظامات مدنظر قرار می‌دهد. بنابراین، گرچه باید رویکرد معرفت‌افزایی در اصول و راهبرد برپایی مناسک مدنظر قرار گیرد، نمی‌توان از کارکردهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی مناسک شیعی چشم پوشید. لذا، جمهوری اسلامی باید، با توجه به پویایی جامعه و اثرگذاری مناسک، مبتنی بر اولویت‌بندی محتوایی و تسهیلگری ساختاری عمل کند.

تجویز (سیاست)

الف) اصول

۱. لزوم ایفای نقش مردم به‌عنوان ستون دین در برپایی باشکوه‌تر مناسک دینی-فرهنگی و صرفاً پشتیبانی و تسهیلگری نهادهای دولتی به اقتضای حکمرانی خوب در نقش ابوت‌داخوت، به‌منظور تقویت مسئولیت اجتماعی نهادهای مردمی؛

۲. توجه توأمان به کارکردهای مناسکی مانند انسجام و اقتدار اجتماعی و نیز معرفت‌افزایی، ارتباط بین مناسک با اعتقادات و احکام و اخلاق به‌خصوص توحیدباوری، التزام به ولایت/امامت در راستای مقابله با توده‌ای شدن و اقتصادمحور شدن و دیوان‌سالارانه شدن مناسک؛

۳. اهتمام به دو سویه محتوایی و صوری مناسک: اولاً، ضرورت دستیابی به فتاوری تبدیل مفاهیم به نشانه (یک محصول عینی، جمعی و رسانه‌ای) با توجه به اصالت رویکرد هویتی ایرانی-اسلامی در برپایی مناسک دینی-فرهنگی. ثانیاً، اولویت‌بخشی به سیاست‌گذاری گفتمانی-نشانگانی در جمهوری اسلامی به‌منظور تکمیل چرخه ایده‌پردازی، گفتمان‌سازی، تفوق گفتمانی در برپایی مناسک دینی-فرهنگی کشور؛

۴. ابتنای مناسک ایرانی-اسلامی بر زیست‌بوم فرهنگی و متناسب

با مؤلفه‌های هویتی ایرانیان برای تقویت هم‌گرایی اجتماعی در کنار تکثرگرایی فرهنگی به‌منظور مقابله با دوقطبی‌سازی در ارزش‌ها، نگرش‌ها و رفتارها به‌ویژه در فضای تخصّص گفتمانی و جنگ نرم دشمنان علیه انسجام اجتماعی کشور؛

۵. برقراری تعادل و توازن میان غم و اندوه/شادی و تفریح در مناسک طبق آموزه‌های دینی به‌منظور استفاده مطلوب از ظرفیت‌های فرهنگی کشور با هدف توسعه نشاط اجتماعی و مقابله با گسست فرهنگی؛

۶. هم‌افزایی نهادهای سنتی (مسجد، مدرسه و به‌ویژه خانواده) و نهادهای مردمی در برپایی مناسک به‌منظور افزایش انسجام اجتماعی بر پایه رابطه ولایی-تبرایی در راستای گسترش نشاط اجتماعی با هدف ظهور ملت مقاوم ایران (طبق بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی ایران) و امامت امت اسلامی در تمدن‌سازی جهانی؛

۷. سامان‌دهی جشن‌های ملی با توجه به نبود فناوری مدیریت اجتماعات بزرگ در ایران (ضریب تأثیر مدیریت از ۴/۶ به ۳/۸ کاهش یافته است) به‌منظور تقسیم کار و تصمیم به‌هنگام، نظام‌بخشی اجتماعات در پرتو سیاست‌گذاری مطلوب در ابعاد نرم و سخت موزاییک شهری ذیل سیاست کلان تسهیلگری و پشتیبانی حاکمیت دولت در برپایی اجتماعات بزرگ؛

۸. سیاست‌گذاری مناسکی مبتنی بر سرمایه اجتماعی محله‌محور در راستای تقویت هویت بومی-اقلیمی و بهره‌گیری نظام‌مندانه و هوشمندانه از ظرفیت موزاییک شهری برای افزایش مشارکت اجتماعی محلات در تصمیم‌گیری‌های شهری و نیز اثربخشی آن‌ها در اجتماعات بزرگ دینی-فرهنگی؛

۹. برنامه‌ریزی برای دستیابی به الگوی هم‌گرایی مناسکی در راستای تقویت ارتباطات آیینی و ارتباطات انتقالی در بستر رسانه‌های مدرن و تعاملی (سایبرفضا) برای بهره‌گیری از ظرفیت‌های تبلیغی-ترویجی رسانه‌ها ضمن حفظ و تثبیت مناسک عینی-واقعی.

ب) راهکارها و پیشنهادهای عملیاتی

۱. دقت در سطوح مختلف نیازهای شرکت کنندگان با توجه به تنوع افشار اجتماعی و لزوم برجسته سازی انسجام و اقتدار اجتماعی در جشن غدیر (لذت، منفعت و فضیلت) (مثال: افزایش نذری مردمی، حضور خانوادگی، پیاده روی، امکانات رفاهی و تفریحی، خطبه خوانی، اهدای جوایز، معرفی چند رسانه ای جبهه مقاومت)؛

۲. گسترش جلوه های دیداری-شنیداری به منظور تقویب ابعاد زیبایی شناختی جشن غدیر در مسیر راهپیمایی و مواکب (هیئات) (مثال: تنوع رنگ ها و جلوه های ویژه رسانه ای، تضامن رنگ و شادی مانند تلازم کتیبه های عزاداری و غم و اندوه)؛

۳. برنامه ریزی دقیق و کاربردی سازمان های دولتی به خصوص شهرداری ها ناظر به عدم تراحم اجتماعات دینی با زندگی روزمره شهری، به نحوی که شادی و نشاط اجتماعی را با اختلال مواجه نکند (مثال: مدیریت ترافیک (زمان و مکان)، ایاب و ذهاب، بهداشت و نظافت، امنیت و انتظامات)؛

۴. انتخاب زمان و مکان راهپیمایی/اجتماعات دینی-فرهنگی مبتنی بر اقتضائات شهری و با توجه به انبوه و تراکم جمعیت به ویژه در شهرهای بزرگ صنعتی مانند تهران با رویکرد گسترش اجتماعات در استان های دیگر (مثال: راهپیمایی در خیابان ولی عصر (عج)، یعنی قطع شرق و غرب تهران که ظرفیت ترافیکی مطلوبی ندارد. با توجه به تنوع مسیرهای شرق/غرب در تهران، انتخاب یکی از مسیرهای شرق/غرب در روز تعطیل مطلوب است.)؛

۵. مرجعیت سازی از چهره های ممتاز فرهنگی و بهره مندی حداکثری از گروه های مرجع برای تبلیغ و ترویج اجتماعات دینی-فرهنگی به خصوص ناظر به مضامین خداپاورانه با محوریت کهن الگوهای فرهنگی کشور (با تأکید بر جایگاه اهل بیت (ع)) که نه تنها در مشارکت

اجتماعی مردم مؤثر خواهد بود؛ بلکه پیوند اجتماعی گروه‌های مرجع را با مضامین محوری فوق در پی خواهد داشت. (مثال: استفاده از دعوت، حضور، تبلیغ، مشارکت و ... سلبریتی‌ها به‌منظور جذب حداکثری و دفع حداقلی با هدف وحدت‌بخشی)؛

۶. احیای سرود و نغمه‌های شاد برای تثبیت ارزش‌های اسلامی و تقویت مؤلفه‌های هویتی ایرانیان و در نظر گرفتن وجه آیینگی زبان فارسی و ابعاد زیبایی‌شناختی موسیقی فاخر (مثال: تکثیر گروه‌های سرود با توجه به اقتضائات بومی، قومی، محلی، ملی، فراملی)؛

۷. استفاده از ظرفیت تفرجگاه‌های شهری در مسیر راهپیمایی یا مجاور اجتماعات دینی-فرهنگی به‌منظور خدمت‌رسانی مردمی (مثال: گسترش امکانات بهداشتی، خدمات عامه، بازی‌های فکری/فیزیکی/تعاملی/و...)

۸. تبلیغ و ترویج فرهنگ تکریم سادات (پویش پرچم سبز) و عقد اخوت در قالب احیای سنت دیدوبازدید به‌منظور گسترش نشاط اجتماعی و البته در راستای بهره‌مندی از ظرفیت محلات، مساجد و هیئات مناطق شهری؛

۹. تعبیه مبادی ورودی متعدد به مسیر راهپیمایی با استفاده از جذابیت‌های بصری و ابعاد زیبایی‌شناختی و برنامه‌ریزی برای هدایت شرکت‌کنندگان از مناطق ۲۲ گانه به مبادی مربوطه برای جلوگیری از انسداد و ازدحام جمعیت و اختلال در نشاط اجتماعی (مثال: برنامه مکمل ترافیکی شهر مبتنی بر امکانات فضایی شهر)؛

۱۰. استفاده از ظرفیت هیئات شهر و کشور و گروه‌های فعال مردمی برای تقسیم‌کار در تدبیر مناطق مسیر راهپیمایی از حیث محتوای فرهنگی و خدمت‌رسانی مردمی، به‌نحوی که جشن غدیر به نماد مسئولیت‌پذیری اجتماعی در قالب مناسک مذهبی تبدیل شود. برجسته‌سازی نقش نهادهای مردمی (ستاد غدیریه: متشکل از جامعه اهل سنت و تشیع) و حاشیه‌رانی نقش نهادهای دولتی مدنظر قرار

گیرد. تکثیر لوگوی سازمان‌های دولتی یا ایستگاه‌های نامتوازن دولتی و حضور برجسته سازمان‌ها اختلال در انسجام و اقتدار اجتماعی مناسک به شمار می‌رود.

۱۱. بهره‌گیری از فرصت‌های فضای مجازی به‌ویژه در دوره پساکژنا به‌عنوان فضای تعاملی در بازسازی مناسک دینی-فرهنگی و فراهم کردن زمینه مشارکت اجتماعی درون‌مرزی و نقش‌آفرینی نیروهای تمدنی برون‌مرزی با استفاده از پلتفرم‌های عمومی و جدید (مثال: ترویج جبهه مقاومت جهان اسلام و استفاده از زمینه راه‌پیمایی برای بهره‌مندی از رسانه‌های تعاملی/گفت‌وگویی به‌عنوان ضد جریان رسانه‌ای غرب)؛

۱۲. استفاده از بسترهای اقتصادی-فرهنگی در برپایی اجتماعات دینی با کمک نهادهای مردمی-حاکمیتی به‌منظور ایجاد شبکه پویا و پایدار تعاملات انسانی از مسیر تعاون اجتماعی و تکافل اجتماعی. (مثال: برنامه‌ریزی محلات به‌منظور تولید، تهیه، بسته‌بندی، تقسیم و توزیع نذورات و هدایا، چنان‌که این مهم در راه‌پیمایی اربعین ۱۴۰۱ برای استفاده بهینه از منابع مالی و انسانی مدنظر قرار گرفته بود).