

مطالعات اجتماعی دین در بافت شیعی

گفت‌وگو با محسن حسام مظاهری

گفت‌وگو کننده: فاطمه مصلح‌زاده

هفتمین شماره از مجموعه گفت‌وگوهای دورنما را می‌بینید. در این شماره با محسن حسام مظاهری، دانش‌آموخته جامعه‌شناسی، پژوهشگر مطالعات اجتماعی دین و نویسنده کتاب «رسانه شیعه»، درباره مطالعات اجتماعی شیعی گفت‌وگو خواهیم کرد. درباره معنا و محدوده پژوهش‌های اجتماعی دین، روش‌ها، وضعیت فعلی و محدودیت‌های آن حرف خواهیم زد.

جناب مظاهری سلام، وقت به خیر. خیلی خوشحال و ممنونم که دعوت دورنما را پذیرفتید.

سلام به شما و مخاطبان عزیز برنامه دورنما، من از شما ممنونم که مرا به این برنامه دعوت کردید، در خدمت‌تان هستم.

برای شروع، کمی از خودتان بفرمایید. این‌که تحصیلات و فعالیت‌های‌تان را از کجا شروع کردید؟ الان چه می‌کنید؟ پروژه بزرگ فکری‌تان چیست؟ و بعد کمی از کتابهای‌تان بفرمایید. درباره «رسانه شیعه» بعدتر مفصل صحبت خواهیم کرد، اما درباره برخی



کتاب‌های دیگران، «ساکن خیابان ایران» و مجموعه «تراژدی جهان اسلام» اگر توضیح بدهید که ما با فضای کار شما آشنا بشویم ممنون می‌شوم.

حتماً. رشته دانشگاهی من جامعه‌شناسی، پژوهشگری اجتماعی، بوده و فارغ‌التحصیل دانشگاه تهران هستم، اما چون حوزه کاری و تحقیقاتی‌ام بر حوزه دین متمرکز بوده، طبیعتاً یک سری مطالعات دینی و تاریخی هم سعی کردم داشته باشم و الان دارم دنبال می‌کنم. من حدود هفده هجده سال است که بر حوزه پژوهشی که برای خودم تعریف کردم، تمرکز دارم و محوریت آن حوزه مناسک شیعه است. دنبال این هستم که اول تغییر و تحولات مناسک را [بررسی کنم]، در ادامه توضیح می‌دهم که منظور از تحولات مناسک چیست و تعریف چیست، بعد منطق این تحولات را در نسبت با تغییرات و تحولات جامعه ایرانی بسنجم. می‌شود گفت این محور مرکزی پروژه من بوده تا الان و برنامه پژوهشی‌ای که برای خودم تعریف کردم این بوده که مثل یک پازل این قطعات را کنار هم بچینم. این پژوهش‌هایی هم که انجام شده حول همین محور و همین سؤال بوده و به نوعی تکمیل‌کننده هم بوده‌اند. به عنوان مثال، اولین کار کتاب «رسانه شیعه» است که جلوتر در موردش بیشتر توضیح می‌دهم، با عنوان فرعی «جامعه‌شناسی هیئت‌های مذهبی و آیین‌های سوگواری در ایران». بعد از این کار، مسئله‌ای که با آن در انجام این پژوهش مواجه بودم فقر داده‌ها بود و پراکندگی داده‌ها و این‌که در این حوزه خیلی غیروش‌مند بودند. برای همین من ناگزیر بودم یک سری پژوهش‌هایی برای خودم تعریف کنم برای گردآوری و تدوین داده‌ها یا فرآوری کردن یک سری داده‌ها، بنابراین یک سری کارها را به عنوان پژوهش برای خودم تعریف کردم و به ترتیب آن‌هایی که توانستند به خروجی برسند بعضی از آن‌ها منتشر شده و بعضی دیگر هنوز منتشر نشده است. چندتایی که بخواهم نام ببرم همین «تراژدی جهان اسلام» است که سال ۹۷ منتشر شد در سه جلد و ویرایش بعدی انشاءالله در چهار جلد منتشر خواهد شد. سؤال من در کتاب این بوده که گزارش‌هایی که از تغییر و تحولات مناسک عزاداری در ایران هست از صفویه و استقرار یک دولت رسمی و شیعی در ایران تا دوره معاصر چه چیزهایی هست. می‌دانید چون ما در حوزه تاریخ اجتماعی فقر داریم یکی از منابع خیلی مهمی که در اختیارمان است و ناگزیر هستیم که به آن‌ها مراجعه کنیم گزارش‌هایی است که در سفرنامه‌های خارجی‌ها آمده است و من دنبال این گزارش‌ها رفتم و گزارش‌هایی که از عزاداری در این سفرنامه‌ها آمده بود و به ترتیب تاریخی آن‌ها را در مقاطع مختلف گردآوری کردم. البته با یک روش نقادانه آنها را بررسی و تحلیل کردم که ۱۸۲ نفر از سفرنامه‌نویسان در این کار، به ترتیب، گزارش‌ها و توصیفاتشان آمده است که تصویر تقریباً کاملی از وضعیت مجالس و آیین‌های عزاداری در ایران را از صفویه



تا دوره معاصر به دست می‌دهد. یا کتاب دیگری که سال گذشته در پنج جلد منتشر شد کاری بود که درباره اعلانات مجالس عزاداری در روزنامه انجام داده بودم که به‌عنوان منبعی که بیشترین مدت انتشار را داشته باشد، روزنامه «اطلاعات» را انتخاب کردم از سال اول انتشارش یعنی سال ۱۳۰۵ تا پایان سال ۱۳۹۴ یعنی نود سال. من از تمام اعلاناتی که از مجالس عزاداری در این سال‌ها منتشر شده بود - که بیش از شش هزار اعلان بود - را یک‌به‌یک استخراج و تدوین کردم و سعی کردم از داخل آن‌ها داده‌های مختلفی استخراج کنم، از جمله این‌که یک گونه‌شناسی و سیرشناسی مجالس عزاداری را در کارم آورده‌ام که ۲۶ گونه را از هم تفکیک کردم و نیز داده‌های آماری و داده‌هایی که از این کار استخراج شدند که هم منبعی برای کارهای خودم هستند هم برای پژوهشگرانی که بخواهند مراجعه کنند. کارهای دیگری که از این پژوهش‌ها منتشر شده‌اند کاری است که به شکل تیمی انجام دادیم با گروهی از دوستان و عزیزانی که با هم همکاری داشتیم تحت عنوان «فرهنگ سوگ شیعی» در سال ۹۵ منتشر شد؛ یک دانشنامه تخصصی است در باب آیین‌ها و مجالس عزاداری که یک تیم نویسنده شامل پنجاه نفر از پژوهشگران در این کار همکاری داشتند و مقالات را نوشتند و یک شورای علمی هفت نفره هم دارد که سرپرستاری مدیریت شورا را من به‌عهده داشتم. هم‌چنین مجموعه مقالاتی در مورد اربعین منتشر شده است که باز دوستانی در آن کار مقاله دارند و خود من هم مقاله دارم. از جمله پژوهش‌هایی که هنوز منتشر نشده کاری است که یکی دو ماه قبل تمام شد، درباره تاریخ جشن‌های اسلامی-شیعی در ایران بود و امیدوارم تا آخر امسال منتشر شود. کار دیگری که با یک تیم ۷۲ نفری از پژوهشگران انجام دادم در ۳۳ شهر و مردمنگاری ۱۸۰ مجلس محرم و صفر بود، به نظر می‌رسد که کار خوبی می‌تواند باشد ولی چون کار سنگینی بوده هنوز منتشر نشده است که امیدوارم بتواند منتشر شود. یک پژوهش دیگر انجام دادم در باب فتاوی که فقها و مراجع تقلید در نیم قرن گذشته در حوزه مناسک داشتند. سعی کردم وارد یک سنخ‌شناسی و تحلیل فتوا به عنوان یک داده برای فهم منطق مناسک در ذهن فقهای شیعه بشوم. همه این کارها مثل قطعات یک پازل هستند که اشاره کردم در راستای همان پروژه اصلی من هستند که ثبت تغییرات مناسک و فهم منطق این تغییرات است. کتاب «ساکن خیابان ایران» با این‌ها متفاوت است و مشخصاً درباره مناسک نیست، بلکه مجموعه جستارهایی است که حول مسئله زیست دینی و چالش‌های دیندار بودن در شرایط حکومت دینی نوشته شده است و بیشتر مسائل مبتلابه و کاملاً انضمامی هستند که جامعه دیندار با آن دست به‌گریبان است. سعی کردم در قالب این جستارها بر این مسئله‌ها و



دغدغه‌های عینی که مربوط به زندگی روزمره جامعه دیندار ایرانی می‌شود انگشت بگذارم و عنوان کتاب هم «ساکن خیابان ایران» که یک عنوان استعاری است، گویای این بحث است.

بله، عنوان خیلی بامزه‌ای دارد. در صحبت‌هایتان به پژوهش‌های مختلفی اشاره کردید و من هم اول درباره این عرض کردم که شما پژوهشگر مطالعات اجتماعی دین هستید. می‌خواهم یک مقدار بیشتر درباره این مسئله حرف بزنیم که پژوهشگر اجتماعی دین کارش چیست و جامعه‌شناسی دین چه جور رشته‌ای است و کی و کجا به وجود آمده است؟ و در پاسخ به چه نیازی چنین رشته‌ای شکل گرفته است؟ چون به هر حال مطالعات میان‌رشته‌ای در پاسخ به نیازهای واقعی شکل گرفته‌اند. راجع به این هم صحبت بکنیم که نسبت جامعه‌شناسی دین با مطالعات اسلام چیست؟

عمر جامعه‌شناسی دین به اندازه عمر رشته جامعه‌شناسی است به این دلیل که عمدتاً جامعه‌شناسان مؤسس و بنیانگذار، یکی از حوزه‌هایی که به آن تمرکز داشتند و به آن توجه نشان دادند موضوع دین بوده و آثار کلاسیک و مهمی که ما در جامعه‌شناسی دین داریم بعضاً آثاری هستند که آثار کلاسیک خود جامعه‌شناسی هم هستند؛ دو نمونه خیلی مشهور و پرآوازه یکی کتاب دورکیم است، پژوهشی که در باب «صورت‌های بنیادین حیات دینی» نوشت و دیگر پژوهشی که وبر انجام داد درباره «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری». هر دو پژوهش جزو پژوهش‌های کلاسیک جامعه‌شناسی‌اند و در عین حال مربوط به جامعه‌شناسی دین هستند که به خاطر نقش‌آفرینی مهمی که دین در حیات اجتماعی دارد از ابتدا در جامعه‌شناسی مهم بوده. اما در حوزه اسلام اگر بخواهیم صحبت کنیم، جامعه‌شناسان کمتر سراغ اسلام آمدند، از همان نسل‌های اولیه، به جز توکویل و وبر، دیگران کمتر به اسلام توجه نشان دادند و مطالعات اجتماعی در رابطه با اسلام در سنت جامعه‌شناسی تا مقاطع قبل از دوره معاصر غایب است. در خود جوامع اسلامی هم به دلیل این‌که با تأخیر با این رشته آشنا شدند و دیرتر توانستند دانشمند و صاحب‌نظر در این رشته تربیت کنند، خیلی دیر سراغش رفتند و در آن‌ها سابقه چندانی ندارد. با این‌که ما سنت اسلام‌شناسی داریم و آن هم یک سنت جاافتاده است و مطالعات اسلام و اسلام‌شناسی در فضای آکادمیک غربی کاملاً شناخته شده بود، اما باز هم آن‌جا می‌بینیم که حوزه تحلیل اجتماعی کاملاً مغفول است. شاید بشود این دلیل را برای آن ذکر کرد که اسلام‌شناسی ذیل گفتمان شرق‌شناسی شکل گرفت و برخی نقدهایی که در ادبیات منتقدان شرق‌شناسی از جمله انور عبدالملک و ادوارد سعید و دیگران هست، این است که مواجهه اسلام‌شناسی با اسلام



بیشتر ذات‌گرا و تاریخ‌گرا و متن‌گرا بوده است. یعنی ما در مطالعات اسلامی بیشتر با اسلام مکتوب سروکار داشتیم و این فهم بوده که گویی اسلام یک فرهنگ با سایه خیلی سنگین متون دینی است؛ یک فرهنگ خیلی تام و یک‌دست. تعبیر «جهان اسلام» هم ناظر به چنین تصویری است، گویی که همه مسلمانان ذیل یک فرهنگی هستند و ما اگر بخواهیم این فرهنگ را بشناسیم باید تاریخ‌شان و متون مقدس‌شان را بررسی کنیم،

خیلی یک‌دست و ساده ...

بله، و ذات‌گرا. درست است مشترکاتی وجود دارد اما واقعیتی که در مطالعات اسلام‌شناسی مغفول مانده بود تکثری بود که در درون جوامع اسلامی وجود داشت. درست است که اسلام یک سری آموزه‌های مشترک دارد اما وقتی وارد اقلیم‌های مختلف می‌شد صورت‌های متفاوتی می‌پذیرفت و ما با «اسلام‌ها» مواجه بودیم. آن‌چه در این فرآیند تأثیرگذار بود همان ویژگی‌های هر یک از اقلیم‌ها بود که در درون خود جوامع هم گونه‌های مختلف از اسلام را پدید می‌آوردند، اما در سنت اسلام‌شناسی این غایب است یعنی مسلمان‌ها غایب‌اند و اسلام موضوع است. برای همین است که بخش زیادی از این ادبیات حول قرآن یا مطالعات حدیث یا تاریخ شکل می‌گیرد، تاریخ صدر اسلام یا برخی از مقاطع دولت‌های اسلامی که در برخی کشورها تشکیل شده‌اند، حتی بعضی وقت‌ها که می‌خواهد مسئله‌هایی را بررسی کند که ماهیتشان اجتماعی است، باز ارجاعش به متن است. مثلاً وقتی می‌خواهد درباره مطالعات زنان هم ورود پیدا کند باز می‌گوید زن در قرآن، زن در حدیث، زن در تاریخ؛ و به امروز کاری ندارد. این باعث شده که بخش عمده‌ای از این سنت پیوندی با واقعیت حیات اجتماعی امروز در جوامع اسلامی نداشته باشد و همان‌طور که اشاره کردم، مطالعات «اسلام» باشد تا مطالعات «مسلمان‌ها». خیلی طول کشید تا مطالعات ناظر به جوامع اسلامی هم، البته از بیرون این سنت اسلام‌شناسی، صورت بگیرد و بتواند به این پیوندد. در مورد جامعه شیعه اگر بخواهیم بحث کنیم که محدودیت خیلی بیشتر بود، به خاطر این‌که همان مطالعات بسیار اندک هم ناظر به اسلام رسمی و اسلام اکثریت و اهل سنت بود. تشیع تا مدت‌ها اساساً موضوع قابل‌اعتنایی در مطالعات اسلام نبود. همان‌طور که اشاره شد خود مطالعات اسلام هم محدودیت خاص خودش را داشت و وقتی هم وارد تشیع شد باز دوباره تشیع امامی در اقلیت محض بود، یعنی در تشیع هم، در تشیع اسماعیلی به نسبت جمعیت بیشتر پژوهش انجام شده است. به‌نظرم یکی از نقاط عطفی که توجه‌ها را به تشیع امامی جلب کرد انقلاب اسلامی بود. انقلاب اسلامی باعث شد که افکار عمومی و همین‌طور به تبعش آکادمی‌های



غربی با پدیده‌ای مواجه شوند که برای‌شان پرسش بود: از دل مذهبی که به یک معنا اعتدالی است و تصویری هم که کسانی مثل کُربن ساخته بودند که یک قرائت ناظر به فلسفه و عرفان شیعی و امام‌شناسی باطن‌گرا از شیعه ارائه می‌کرد، می‌بینیم از دل چنان تصویری یک انقلاب درآمده، این طبیعتاً تلنگری بود که با تشیعی که با مطالعات کُربن و تسلطی که روی ادبیات شیعه‌شناسی و شیعه‌پژوهی و آثار آن داشت هماهنگ نبود. از دل آن تشیع نمی‌توانست انقلاب به‌عنوان یک پدیده اجتماعی و سیاسی بیرون بیاید. بعد از این بود که حساسیت‌ها بیشتر شد و بعد از فعال‌شدن گروه‌های شیعی در لبنان و اثرگذاری‌هایی که در منطقه حساس خاورمیانه داشتند. باز هم در این‌جا بیشتر مطالعات با نگاه سیاسی است تا مطالعه به‌عنوان امر اجتماعی. در هر حال، باید عرض کنم با این‌که جامعه‌شناسی دین امروز شاخه جافتاده‌ای است و همین‌طور اسلام‌شناسی و حتی شیعه‌پژوهی ذیل آن امروز ادبیات خودشان را دارند و تثبیت شده هستند، اما آن چیزی که ما به عنوان مطالعات اجتماعی یا جامعه‌شناسی تشیع از آن سخن می‌گوییم، بسیار شاخه نوپایی است و برای هیچ‌کدام از این دو تباری که اشاره کردم سابقه زیادی نمی‌شود پیدا کرد. این‌که چه تفاوتی دارد خیلی مختصر اشاره می‌کنم. جامعه‌شناسی و مطالعات اجتماعی که عام‌تر از جامعه‌شناسی است و مطالعات انسان‌شناسی و مطالعات فرهنگی و مطالعات ارتباطی را هم دربرمی‌گیرد و به نظر من می‌تواند دقیق‌تر هم باشد. به‌هرحال، مطالعات اجتماعی دین طبیعتاً یک شاخه‌ای از دین‌پژوهی است که مواجهه‌اش با دین برون‌دینی است. ما در مطالعات اجتماعی دنبال دین‌هنجاری نیستیم. گونه‌های آرمانی مسئله ما نیست. اثبات حقانیت یا رد یک دین یا تبلیغ و ترویج مسئله یک پژوهشگر اجتماعی دین نیست. مرز جداکننده یک پژوهشگر اجتماعی دین با خیلی از شاخه‌های دین‌پژوهی این است که بیش از آن‌که با اسلام مکتوب کار داشته باشد با اسلام و تشیع زیسته سروکار داریم، یعنی وقتی که این آموزه‌ها به زبان درمی‌آیند و به رفتار و کنش اجتماعی تبدیل می‌شوند و انسان دیندار و مسلمان و شیعه را می‌سازند و او در یک محیط اجتماعی رفتاری از خودش نشان می‌دهد که ناظر به باورهای دینی است. این‌جاست که پژوهشگر اجتماعی وارد می‌شود و حوزه کاری‌اش است. یعنی فی‌نفسه ما با متن دینی کار نداریم، مگر این‌که به اقتضای پرداختن به انسان دینی و دیندار بخواهیم به متن مراجعه بکنیم و همان‌طور که اشاره کردم، ما با صورت زیسته و به زبان رفتار اجتماعی درآمده دین کار داریم؛ این‌که این آموزه‌ها در تغییر و تحولات اجتماعی در ساخت جامعه چه نقشی ایفا کردند، این‌که نهادهای اجتماعی چه میزان متأثر از آموزه‌های هر کدام از مذاهب هستند، این‌که رفتارهای افراد تا چه میزان و چگونه توسط باورهای دینی‌شان شکل پیدا می‌کنند و کنترل



می‌شوند اینها از موضوعاتی‌اند که در کنار پرداختن به سازمان دین در مطالعات اجتماعی دین به آن توجه می‌کنیم.

اگر بخواهیم این توضیحات را به‌قول شما بر واقعیت زیسته در فضای دانشگاهی ایران منطبق کنیم، کار به کجا می‌کشد؟ در واقع پژوهش‌های مربوط به شیعه‌پژوهی در سطح اجتماعی جایگاهش کجاست؟ در دانشکده‌های علوم اجتماعی انجام می‌شوند یا دانشکده‌های الهیات یا ارتباطی بین این دانشکده‌ها وجود دارد و پروژه‌ای با هم تعریف می‌کنند؟ به ذهن من می‌آید که تعداد این پژوهش‌ها خیلی کم است. البته شما کمی توضیح دادید که چرا این فضا در مطالعات مربوط به تشیع و ایران تُنک است ولی اگر بخواهیم بگوییم که الان در ایران در فضای دانشگاهی چه خبر است، چه می‌گویید؟

واقعیتش این است که امروز که داریم با هم صحبت می‌کنیم نسبت به یک دهه قبل شرایط خیلی بهتر شده است. ما امروز یکی دو تا دانشگاه داریم که، صرف‌نظر از بحث کیفیت و سرفصل‌ها، رشته‌های دانشگاهی تحت عنوان «جامعه‌شناسی تشیع» دارند. این اتفاقی است که شاید ده سال پیش تصورش آسان نبود و خود این نشان می‌دهد که با شتاب زیادی این تغییرات در حوزه دانشگاهی صورت گرفته و به رسمیت شناخته شده است. این به رسمیت شناخته شدن، اولاً خیلی امر جدیدی است و دوم این‌که خیلی به‌سختی اتفاق افتاده و هنوز هم کامل جا نیفتاده است. هم در فضای دانشگاهی رشته و شاخه مهجوری است و هم در فضای بیرون دانشگاه. به‌گمانم هر چه بیشتر جلو برویم جای خود را بیشتر باز خواهد کرد، پژوهشگرانی که در این حوزه فعال هستند، اغلب در بیرون دانشگاه بودند و یا در مرز بین فضای آکادمیک و فضای علوم اجتماعی بیرون دانشگاه تنفس می‌کردند و فعالیت می‌کردند، اثرگذار بوده‌اند. کنش‌گرهایی که زمینه‌ساز این به رسمیت شناخته شدن بودند و حتی متحمل هزینه‌هایی شدند و تلاش کردند برای این‌که این اتفاق بیفتد در مرز باید حرکت می‌کردند و هنوز هم اگر بخواهیم بگوییم کجا سکونت دارند نمی‌شود گفت که همه آن‌ها ساکن دانشگاه هستند، یک حالت بینابینی و مرزنشینی دارند. هنوز این شاخه در درون دانشگاه به رسمیت شناخته نشده است و این چیزی هم که اشاره کردید دقیقاً یکی از شواهدش همین است که بلا تکلیف است که در دانشکده الهیات باشد یا در گروه‌های علمی دین‌پژوهی یا برخی از دانشکده‌هایی که حتی ادغام شده با معارف اسلامی می‌خواهد باشد یا در علوم اجتماعی می‌خواهد باشد. الان بیشتر ذیل الهیات است و همان‌طور که ذیل معارف اسلامی شاخه علوم قرآنی داریم، جامعه‌شناسی تشیع هم داریم. طبیعتاً خیلی تفاوت می‌کند که این



به رسمیت شناخته شدن در دانشکده الهیات و معارف اسلامی باشد یا در دانشکده علوم اجتماعی باشد، آنچه که الان اتفاق می‌افتد بیشتر شکل اول است و طبیعتاً این بر جنس پژوهش‌ها و تعریف این پژوهش‌ها سایه می‌اندازد و تبعات خودش را دارد. به هر حال، آن چیزی که امروز به عنوان سرمایه اندک و آغازین با آن مواجه هستیم نه به تمامی در دانشگاه شکل گرفته و نه در بیرون از دانشگاه، اما همان‌طور که اشاره کردم شاید یک رفت و برگشتی بین این دو فضا هست.

حالا اگر اجازه بدهید برگردیم سراغ اثر محوری شما، «رسانه شیعه». در واقع در این اثر شما در رابطه با هیئت‌های مذهبی به عنوان یک نوع رسانه صحبت کردید که مفاهیم و ارزش‌ها را انتقال می‌دهد و سعی کردید که سیر تطور و جهت‌گیری این رسانه‌ها را در طول زمان نشان دهید. کمی قبل‌تر هم اشاره کردید به این موضوع تغییرات مناسک ولی اول اگر ممکن است کمی درباره این‌که با چه انگیزه‌ای این اثر را نوشتید برای مخاطبان ما توضیح دهید تا بعد با جزئیات وارد کتاب بشویم.

بله، ببینید من کار کتاب رسانه شیعه را سال ۸۱-۸۲ بود که شروع کردم و سال‌های اول دانشجویی من بود. اتفاقی که آن سال‌ها شاهدش بودم، به عنوان یک فرد مذهبی که یک زیست دینی و تجربه آن را داشت و در مجالس مذهبی شرکت می‌کرد و در این فضاها حضور کامل داشت، این بود که شاهد تغییراتی در فضای مناسکی بودم. آنهایی که تجربه کردند به خاطر دارند تغییراتی که در فرم‌های عزاداری در الگوهای مداحی از میانه دهه هفتاد شروع شده بود و آن سال‌ها منجر شده بود به ظهور یک سری هیئت‌هایی که متمایز بودند از هیئت‌ها و الگوهای مشهور و جاافتاده‌ای که در اذهان آشنا بودند و برای همین این تمایز خیلی به چشم می‌آمد. به همین دلیل، اینها در مرحله اول طرد می‌شد و به عنوان یک ناهنجاری تلقی می‌شد و در مقابل گروه‌هایی که حاملان این تمایز بودند مقاومت می‌کردند و سعی می‌کردند استقلال‌طلبی خودشان را دنبال کنند. این برای من جرقه‌ای بود به عنوان کسی که دانشجوی جامعه‌شناسی است، در محیطی که دارد تنفس می‌کند شاهد یک سری اتفاقات است. دنبال این بودم که ببینم حالا چطور می‌توانم یک دلالت اجتماعی در این تغییرات بیابم و این جرقه اولیه از همین بود: یعنی از مشاهده و تجربه یک سری تغییراتی که در محیط پیرامونی در فضای مجالس مذهبی و در مناسک عزاداری رخ می‌دهد. چرا این اتفاق می‌افتد؟ چه زمینه‌های اجتماعی دارد؟ چه عواقبی دارد؟ چه پیامدهایی دارد؟ همان‌طور که در مقدمه کتاب نوشته‌ام مواجهه اولیه من متأثر از فضایی که خیلی هم غالب بود، آسیب‌شناسانه بود؛ یعنی نگاهم این بود که گویی ما یک سری فرم‌های اصیل داریم



و حالا این تحولات جدید دارد مرزهای هنجارها را می‌شکند. پس باید به عنوان یک آسیب با آن مواجه کرد و به عنوان یک امر عارضی باید با آن مواجه شد و نقد کرد و بگوییم چرا این آسیب دامن‌گیر فضای مناسک شده است.

یعنی در واقع مواجهه اولیه شما پژوهشگرانه نبود، یک هنجاری در ذهنتان بود که می‌خواستید بگویید این یک هنجار است پس بیایم آسیب‌شناسی کنیم.

به یک معنا می‌شود گفت که آن انگیزه اولیه انگیزه خالص علمی نبود و یک سوگیری و قضاوت ارزشی در آن وجود داشت و همین من را سوق داد که بروم در مورد این موضوع کار کنم ولی جرعه اولیه بود. طبیعتاً من سعی کردم که دایره مشاهداتم را بیشتر کنم و این سلسله پژوهش‌ها و مشاهده‌ها را در گستره متنوع‌تری انجام بدهم. اول از یک شهر و دو شهر به پنج شهر توسعه پیدا کرد، سفرهای پژوهشی که می‌رفتم سعی می‌کردم که الگوهای متنوعی از مجالس را شرکت کنم، ثبت کنم و بیشتر ببینم، از دیگران کمک گرفتم از دوستان دیگر که با آن‌ها تیم‌های پژوهشی تشکیل دادم به شهرهای دیگر فرستادم و همه روشهای دیگری که در مدیریت اجتماعی در مردم‌نگاری در مستندنگاری استفاده می‌کنیم، ثبت کنیم، تصویربرداری کنیم، مستندسازی کنیم، گوش بدهیم، ببینیم. این مشاهدات را اول ثبت کنیم و بعد در موردش تأمل کنیم. مجموعه این مشاهده‌ها که هنوز هم ادامه دارد و یکی از برنامه‌هایی که دارم این است که ایام محرم و صفر معمولاً در سفرم برای تجربه کردن و دیدن و مشاهده کردن. در تمام این سال‌ها سعی کردم برنامه را ادامه بدهم، روستاهای دور افتاده، شهرهایی که تا قبل از این فقط درباره‌شان خوانده بودم، بروم و ببینم و ثبت کنم، مستندنگاری بکنم. اتفاقی که در دل این کسب تجربه‌ها و مشاهده بیشتر برای من افتاد - و آن چیزی است که میدان احتمالاً با هر پژوهشگر اجتماعی می‌کند - این است که او را متواضع می‌کند و دوم اینکه از آن باورها و قضاوت‌های خیلی سفت و سخت اولیه دورش می‌کند، شروع می‌کند آن‌ها را سوهان زدن، نرم می‌کند. وقتی شما چند نمونه می‌بینید، ده نمونه یا صد نمونه، اتفاقی که می‌افتد این است که، برخلاف تصویری که من نمونه‌های بیشتری دیدم پس می‌توانم تعمیم بیشتری بدهم، میدان من را متواضع‌تر می‌کرد. تا به امروز هم بیشتر اتفاق افتاده، یعنی هر چه که بیشتر می‌بینم و هر چه که بیشتر تجربه می‌کنم بیشتر می‌فهمم که نمی‌شناسم و چقدر دامنه تکثر زیاد است و چقدر این امر متنوع است و وقتی که این قدر تنوع دارد چطور می‌توانم که به راحتی با یک سری گزاره‌های تعمیم‌دهنده آن را تبیین کنم؟ اتفاقی که در میدان برای من افتاد این بود. به تدریج از آن سوگیری اولیه خیلی فاصله گرفتم و اعراض کردم و پذیرا شدم.



اتفاقی که افتاد این بود که این‌ها دیگر ناهنجاری نبودند، «تغییر» بودند. خیلی تفاوت می‌کرد. بعد دیدم اگر این‌ها تغییر است نیاز دارم کمی درباره آن فرم‌هایی که تصور می‌شد فرم‌های اصیل و به تعبیری «ناب» هستند مطالعه کنم. این شد که بر تاریخ عزاداری متمرکز شدم و بیش از یک سال مطالعه کردم و مطالعه کتابخانه‌ای را به آن مطالعه میدانی اضافه کردم. محصول این مطالعات فصل یک کتاب شد که فصل مفصلی است و یک خط سیر واحدی است از ابتدای شکل‌گیری مجالس و آیین‌ها از واقعه عاشورا تا زمان معاصر ما. خواستم دنبال بکنم که اساساً این آیین‌ها کجا و کی شکل گرفتند و چرا شکل گرفتند؟ نتیجه برای خود من خیلی مهم بود و فرض‌های اولیه را کاملاً متزلزل کرد. کار اساساً صورت دیگری پیدا کرد: یعنی در سه ویراستی که کار تا قبل از انتشارش در سال ۸۷ داشت، از آن موضع آسیب‌شناسانه به تعبیری بیشتر رگه‌های جامعه‌شناسانه‌اش پررنگ شد. از این‌که تغییرات را به‌عنوان آسیب معرفی کند به این منجر شد که تغییرات اساساً یک امر طبیعی است و به‌هر حال بحثی که در مورد مناسک مطرح شد به ایده‌هایی در این زمینه مرا رساند. آن کتاب ماحصل سفر خود من هم بوده سفر نظری و در میدان که چهار سال و نیم تا پنج سال طول کشید و در سال ۸۷ منتشر شد. این اولین کتاب من و اولین اثر من در این حوزه بود، البته بعد از آن تازه پژوهش‌های مکملش ادامه پیدا کرد.

این تحولی را که فرمودید به نظرم خواننده کتاب کاملاً در متن می‌بیند که انگار واقعاً نویسنده سفری کرده با این پژوهش، و بعد رسیده به این‌که درست است که این عزاداری‌ها و آیین‌ها و مناسک با هم فرق می‌کنند ولی همه آنها می‌توانند موجّه باشند، ولی باز هم یک دسته‌بندی وجود دارد: مثلاً هیئت‌های عامیانه یا سنتی وجود دارند. این دسته‌بندی بر اساس یک چارچوب نظری استوار است که یک نظریه باید پشت این ماجرا باشد. یک مقدار از آن نظریه و آن چارچوب نظری که به شما کمک کرد که در واقع از آن حالتی که این‌ها آسیب هستند و آن‌ها ناب هستند، رسید به این‌که این‌ها انواع مختلفی هستند و ما باید تحلیل‌شان بکنیم و بعد دسته‌بندی‌شان کردید، از این چارچوب نظری هم برای ما بگویید.

حتماً. من باید برای این‌که به پرسش شما پاسخ بدهم یک تعریف خیلی مختصر از مناسک ارائه بدهم که نقطه عزیمت کار است. من کار را از یک تفکیک بنیادی شروع کردم که بین دو دسته از مناسک تمایز قائل شدم که این هم اختصاص به تشیع ندارد. گمان می‌کنم در تمام گروه‌های دینی مشابه این تمایز را می‌شود دید. اگر در یک تعریف خیلی کلی مناسک را به‌عنوان یک سری



فرم‌های تکرار شونده در یک هنجار زمانی-مکانی و با معنای نمادین دینی تعریف کنیم، به نظر می‌رسد در اغلب گروه‌های دینی و دین‌های سازمان‌یافته نمونه‌هایی از مناسک را داریم و اصلاً بُعد مناسکی یکی از ابعاد تشکیل‌دهنده هویت گروه‌های دینی است. منتها این مناسک در ادیان مختلف و از جمله در تشیع را به دو دسته می‌توانیم تقسیم کنیم: مناسک اولیه و مناسک ثانویه. مناسک اولیه مناسک رسمی دین هستند، مناسکی که در خود متن دین تشریح می‌شوند و ناظر به مؤسس و بنیان‌گذار هستند. به تعبیری آشناتر، ضروری دین محسوب می‌شوند، حدود و ثغورشان در خود متون دینی تعریف می‌شود و فرم‌های انجام آن‌ها فرم‌های نسبتاً ثابتی است و تغییر نمی‌کند؛ مثلاً در فرهنگ اسلامی نماز یک منسک اولیه است، حج یک منسک اولیه است، روزه‌داری یک منسک اولیه است. از صد سال قبل، هزار سال قبل تا به امروز فرم نماز خواندن تغییر نکرده است. این‌که چه شکلی باید انجام شود هم کاملاً مشخص است، در فقه هم فقها درباره‌اش بحث می‌کنند و از متون و منابع دینی این فرم را استخراج می‌کنند. این فرم هیچ ربطی به اقلیم و جامعه و تغییرات و فرهنگ‌ها ندارد یعنی در هر جغرافیای جهان اسلام که سفر بکنید یک شکل است. در بُعد زمانی هم اگر بخواهیم سفر بکنیم باز در مقاطع تاریخی مختلف یک شکل است. یک نکته دیگر هم این است که این مناسک ضروری دین هستند: یعنی الزامی هستند و انجام دادنشان مستوجب ثواب است و انجام ندادنشان هم می‌تواند فرد را از دایره دینداران خارج کند. در کنار مناسک رسمی، که در همه ادیان هم هستند، یک سری مناسک ثانویه داریم که به یک معنا مناسکی حاشیه‌ای هستند. مناسک تابعان هستند، مناسک مؤسسان نیستند و این‌ها در طول حیات دین به تدریج و در اقلیم‌های مختلف ساخته می‌شوند، فرم‌هایشان کاملاً متغیر و سیال است، از یک زمان به زمان دیگر و از یک مکان به مکان دیگر تغییر می‌کند و ضروری دین هم نیستند. بحثی که من دارم، و خودش می‌تواند محل مناقشه باشد، این است که در فرهنگ شیعی به دلایلی که خیلی مفصل است و شاید این‌جا امکان بسط‌دادنش نباشد، مناسک ثانویه دایره وسیعی را شامل می‌شود. این به موقعیت تشیع به‌عنوان یک دین اقلیت برمی‌گردد، به‌عنوان یک مذهب انشعابی از بدنه اصلی که اسلام اکثریت و اسلام سنی است، مناسک ثانویه‌اش زیاد است. چرا مناسک ثانویه زیاد است؟ به‌خاطر این‌که مناسک سازوکارهایی هستند برای تمایزبخشی و بقا. این جامعه اقلیتی نیاز دارد که خودش را حفظ کند و این حفظ کردن از مسیر تمایزات می‌گذرد نه از مسیر اشتراکاتش با جامعه اکثریت. بنابراین دنبال سازوکارهایی است که خودش را مدام مرزگذاری کند با بدنه اکثریت و گرنه همیشه با خطر اضمحلال و حل‌شدن در درون اکثریت مواجه است. این طبیعی است، همه جوامع اقلیتی یکی



از سازوکارهایی که استفاده می‌کنند تعریف مناسک اختصاصی خودشان است. عزاداری هم جزء مناسک ثانویه است. در کتاب هم بحث کرده‌ام که اولاً در دوره تأسیس ما اصلاً نشانی از آیین عزاداری نداریم و اختصاصی شیعه است. یکی از آیین‌هایی است که به تعبیر من قرار است که سازوکاری باشد برای مرزگذاری و هویت‌بخشی به اقلیتی که در معرض خطر است و در مقطعی که تأسیس می‌شود دچار شرایط بحرانی است. من تعبیر می‌کنم به رفتار تأسیسی که مشخصاً امامان شیعه داشتند، بیش از همه امام باقر و امام صادق این آیین را پایه‌گذاری کردند. عزاداری برخلاف بقیه مناسک اولیه که اشاره کردم و مشابه بقیه مناسک ثانویه هیچ فرم ثابتی ندارد، یعنی آنچه که ما امروز به عنوان آیین‌های متنوع عزاداری و فرم‌های سوگواری در گستره شیعه امامیه با آن مواجه هستیم، به هر کدامش که مراجعه می‌کنیم متأثر از اقلیم هستند، متأثر از جغرافیای پیرامونی خودشان هستند، هر کدام در یک مقطعی از تاریخ افزوده شده‌اند. این مناسک چهارراه تعاملی بوده که این فرهنگ شیعی در هر کدام از جغرافیایی که حیات دارد با بقیه جریان‌های فرهنگی، وارد گفتگو و تعامل شده و محصول این تعامل این شده که فرم‌های مناسکی شکل گرفته است. لذا چیزی که در مراسم ثانویه اساساً نباید دنبالش باشیم و موضوعیت ندارد «ناب بودن» و «اصیل بودن» است. ما چیزی به نام فرم «اصیل» در مناسک ثانویه نداریم. همه فرم‌ها را خود بدنه دینداران ساخته‌اند، خود جامعه آن‌ها را ساخته است.

اصیل را شما به یک معنا دارید تاریخی معنا می‌کنید یعنی اصیل آن چیزی است که سلف انجام بدهد و بنابراین وقتی که ما فرم‌های ثانویه‌ای داریم پس نمی‌توانیم بگوییم که بعضی‌هایشان اصیل هستند و بعضی‌هایشان اصیل نیستند. منظورتان یک چنین تعبیری هست؟

ببینید برای همین من «اصیل» و «ناب» را در گیومه گذاشتم. به خاطر این که پژوهشگر اجتماعی درباره اصیل و ناب حرف نمی‌زند. کار ما سنجش اصالت و میزان خلوص دین نیست. این کار پژوهشگر اجتماعی نیست، نه ابزارش را دارد و نه دغدغه‌اش است. فرض ما این است که اصلاً الگوی اصیلی وجود ندارد، یعنی خود دین هم به عنوان پدیده‌ای که صورت اجتماعی دارد و به عنوان یک امر فرهنگی در دل گذر تغییرات اجتماعی است که تولید و باز تولید می‌شود و حیات دارد. در مورد فرم‌های مناسکی می‌خواهم به آن دغدغه‌ای که نقطه آغاز بحث خودم بود برگردم. به این معنا آن دغدغه جامعه‌شناسانه نبود، البته آن نگرش و آن رویکرد هواداران زیادی دارد، اما مسئله این است که اساساً در مناسک ثانویه بحث کردن در رابطه با این که فرم‌هایی



داریم که این فرم‌های اصیل هستند به این معنا که باید همان‌ها حفظ بشوند و تخطی ناپذیر هستند بلاموضوع است، چون مناسک ثانویه خودشان امری هستند که جامعه آنها را ساخته است. پس این گام اول: باید بپذیریم که تغییرات طبیعی است. سؤال بعدی این است که چرا تغییرات صورت می‌گیرد؟ یعنی مسیر تغییرات چه‌طور باید باشد؟ این جاست که دوباره عوامل اجتماعی پرننگ می‌شوند و فرض من در آن کتاب این است که این تغییرات هم کاملاً تابعی هستند از مجموعه شرایط سیاسی، فرهنگی و اجتماعی و حتی شرایط اقتصادی جامعه پیرامون. یعنی اگر در یک مقطعی می‌بینیم که گفتار و رویکرد و روایت عرفانی از عاشورا برجسته می‌شود، در یک مقطعی دیگر می‌بینیم که روایت سیاسی برجسته می‌شود، یا در یک مقطعی شاهد این هستیم که یک آیین خاص مورد اقبال قرار می‌گیرد یا در یک مقطعی دچار افول می‌شود، باید دنبال دلالت‌های فرهنگی-اجتماعی باشیم. بنابراین اولاً تغییر طبیعی است و فرم‌ها فرم‌های سیالی هستند و اساساً تکثیرپذیرند، و دوم این‌که برای فهم آن‌ها در هر مقطع زمانی باید انتظار داشته باشیم فرم‌های خاص همان مقطع شکل بگیرند؛ هم‌چنان‌که تا به امروز فرم‌های مناسکی مدام در حال تغییر بودند. سعی من نشان دادن این موضوع است، حالا چه‌قدر در این امر موفق بودم باید مخاطب داوری کند. اگر در زمانی که ما داریم تجربه می‌کنیم این تغییرات خیلی سرعت گرفته است و شاهد هستیم مناسک با شتاب زیادی تغییر می‌کنند دلیلش این است که شتاب تغییرات اجتماعی هم در زمان ما بیش از گذشته است. آن‌چه که با ارزش‌گذاری مثبت به آن سنت یا فرم‌های سنتی می‌گوییم، صرفاً به این دلیل است که در یک مقطع طولانی‌تری از تاریخ، به دلیل این‌که تغییرات سیر کندتری داشتند، برای ما آشنا تر و مأنوس‌ترند. لذا ما تصور می‌کنیم که این‌ها فرم‌های جاافتاده‌ای هستند و برای‌شان اصالت قائل می‌شویم، در حالی‌که خود آن‌ها فرم‌های ساخته‌شده و ثانویه‌ای هستند. مخصوصاً در عزاداری‌ها و کلاً در مناسک ثانویه چیزی به نام فرم اصیل نداریم. با این نگاه دیگر سخن‌گفتن از آسیب به این معنا که تغییرات مناسکی را آسیب و اعراض از الگوی اصیل بدانیم بلاموضوع می‌شود. بنابراین من با این تحلیل سعی کردم که تبیین اجتماعی ارائه بدهم از تغییراتی که در حوزه مناسک اتفاق می‌افتد. این‌ها قطعاً آخرین تغییرات نیستند. هم‌چنان‌که از زمان انتشار کتاب تا امروز هم مناسک تغییرات قابل‌توجهی داشتند، فرهنگ مناسکی هم دست‌خوش تغییرات است و بخشی از زنده بودن حیات دینی هم به همین تغییراتی است که فرم‌های مناسکی دارد.



یک تعبیری در کتاب «ساکن خیابان ایران» وجود داشت که به گمانم چند جای کتاب حداقل به محتوایش اشاره شده: فَرَبَهِی مناسک. با یک چنین تعبیری که دارید می‌کنید مناسک چیزی است که سیال است و در طول زمان تغییر می‌کند ما چه طور می‌توانیم به یک مقطع زمانی بگوییم که در این جا دارد فربهی مناسک اتفاق می‌افتد؟ چون به نظر من این فربهی مناسک یک جور آسیب‌شناسی در خودش دارد و کمی بار منفی دارد. اگر بپذیریم که هر دوره زمانی تغییرات خودش را دارد و نمی‌شود ارزش‌گذاری کرد، پس چه طور راجع به فربهی مناسک حرف می‌زنیم؟

خیلی ممنون که این را پرسیدید. شرایطی را که جامعه ایرانی یعنی تشیع ایرانی در این یکی دو دهه اخیر دارد تجربه می‌کند را در حوزه مناسکی اسمش را می‌گذارم «فربهی مناسکی» یا «تورم مناسکی». همان طور که اشاره کردید این تعبیری است که در درون خودش بار دارد. ببینید منظور من از این که تغییرات تبیین‌پذیر هستند این نیست که نشود آن‌ها را داوری کرد، معیار داوری و عیاری را که می‌خواهیم تغییرات را سنجش کنیم، متفاوت است. آن عیاری که من نقد کردم و به نظر من از آن منظر نمی‌شود به داوری نشست عیاری است که مدام ارجاع می‌دهد به گذشته و به فرم‌هایی که در گذشته فقط بودند و سعی می‌کند در مقابل تغییرات ایستادگی کند و تغییرات را به رسمیت نشناسد. در این موضوع، می‌بینیم فرم‌های مناسک ثانویه اساساً همگی امر ثانویه بودند و هیچ‌کدامشان جزء فرهنگ دینی نبودند که ما بخواهیم از یک اصل اولیه صیانت کنیم. منتها همین مسیر تغییرات نه از منظر معرفت دینی بلکه از منظر تغییرات اجتماعی، طبیعتاً قابل داوری هست. من تصور می‌کنم مسیری که تغییرات مناسکی در این سال‌ها دارد در جامعه ایران دنبال می‌کند از چند جهت مخاطره‌آمیز است. با پذیرش این که اصل تغییرات را به رسمیت می‌شناسیم، با پذیرش این که تغییرات در همه عرصه‌های جامعه با سرعت و شتابان پیش می‌رود و سرعت تغییرات را در حوزه دین هم شاهد هستیم، با پذیرش این که در شرایط ما مناسک دارد جای خالی برخی مقوله‌ها و نهادهای دیگر را پر می‌کند یعنی برخی نیازهای دیگر که لزوماً نیازهای دینی هم نیستند دارد پاسخ می‌دهد، رشد مناسک را رشد دینداری نمی‌شود نام گذاشت. این که مناسک دارند تورم پیدا می‌کنند را به معنای این که جامعه دارد دیندارتر می‌شود نمی‌توان تبیین کرد. با همه این فرض‌ها، به نظر من، مسیر رشد مناسک به گمانم مخاطره‌آمیز است. در این دو دهه برخی مناسک حرکتشان به تعبیری رشد مثبت داشته‌اند و برخی رشد منفی داشتند، یعنی یک سری آیین‌ها دچار افول شدند، کم‌رنگ‌تر شدند و آیین‌های جدید ساخته شدند. مثال مشهوری که بارها گفته‌ام: اگر ده یا پانزده سال پیش کسی می‌خواست برجسته‌ترین مناسک جامعه ایرانی



را فهرست کند دهمین یا بیستمین موردش هم مراسم اربعین نبود؛ یعنی مناسک اربعین جز یک مناسک عزاداری به مناسبت روز اربعین که خیلی معمولی برگزار می‌شد، در مقابل عزاداری دهه عاشورا و یا عزاداری چند روز آخر صفر جایگاه چندانی نداشت، چیزی شمرده نمی‌شد. امروزه اگر ما بخواهیم پنج آیین با اقبال توده‌ای و با شرکت انبوه را نام ببریم، قطعاً یکی از آن‌ها پیاده‌روی اربعین است. این نشان می‌دهد که ما با چه تغییراتی مواجه هستیم که می‌شود یک آیین در عرض کمتر از یک دهه خودش را به این شکل تثبیت کند. همین‌طور مشابه این را در تغییرات تقویم مناسکی شاهد هستیم. مناسبت‌ها و دهه‌های جدید که ساخته می‌شود، مناسبت‌هایی که تغییر می‌کند و مکان‌های مناسکی و مقدس هم دارند توسعه فیزیکی پیدا می‌کنند. مناسک زیارت دارد پررنگ می‌شود و تورم پیدا می‌کند که البته زیارت هم یکی از مناسک ثانویه است که به این معنا اختصاصی شیعه است و از همان سنخ تمایزگذار است. عرض کردم اصل تغییر را ما می‌پذیریم، منتها مسیر این حرکت و تغییرات کجاست؟ آن‌چه من رصد می‌کنم و شواهدش را در کارهایم آورده‌ام این است که مسیر این حرکت بیشتر به سمت برجسته شدن گرایش‌ها و سویه‌های هویتی شیعه است، یعنی به سمت برجسته شدن هویت‌گرایی شیعه است. اخیراً هم در بحثی اشاره کردم که مناسک در یک دهه اخیر عرصه آوردگاه و منازعه جریان‌های رقیب و بدیل شیعه هم بوده: یعنی جریان‌های کلان شیعه مثل تشیع سیاسی، تشیع سنتی، تشیع هویتی و جریان‌های دیگر. یکی از حوزه‌هایی که این جریان‌ها با هم وارد رقابت شدند و هر کدام سعی می‌کنند که سهم خودشان را در آن میدان مشخص کنند، حوزه مناسک است. چرا؟ به‌خاطر این‌که حوزه مناسک یک حوزه توده‌ای و عامه‌پسند است و چون با عواطف و احساسات درگیر است امکان نمایش و امکان مانور قدرت در آن خیلی برجسته است و خیلی طبیعی است که وقتی می‌خواهند با هم هم‌وردی کنند، این میدان را انتخاب می‌کنند برای رقابت.

آیا این چیز جدیدی است؟ یعنی من فکر می‌کنم با توجه به این‌که شما در پژوهش‌هایتان سوابق تاریخی را هم نگاه می‌کنید احساس می‌کنم که این خصوصیت هم در گذشته تاریخی ماجرا وجود دارد یعنی همواره مناسک می‌توانسته میدان رقابت نهادهای مختلف قدرت باشد.

همین‌طور است. منتها یک تفاوت مهم وجود دارد اولاً ما هیچ‌وقت این تکثر که امروز شاهدش هستیم را نداشتیم، یعنی تکثرگفتارها و جریان‌های شیعی، که امری غیرطبیعی هم نیست. طبیعتاً وقتی جامعه‌ای این قدر متکثر و متنوع شده، جریان‌های شیعه هم دچار تنوع و تکثر شده‌اند. دوم



این که میزان قدرت‌نمایی بین جریان‌ها این اندازه نبوده است، یعنی نوعاً یک جریان به دلیل انتسابش و ارتباطش با نهاد قدرت سیاسی یا به‌خاطر آن اتوریته دینی که داشته در متن رسمی غالب بوده و به‌عنوان معیار یا تراز خودش را می‌توانسته تعریف کند. البته این را هم در پراکنش بگویم که مناسب‌تر از آن که به دینداری نخبگان ناظر باشند نوعاً به دینداری عامه ناظر بودند، یعنی سهم عامه و توده دیندار از دین است و عمده تغییرات مناسکی هم عاملان و حاملان اصلی‌اش توده دیندار هستند یعنی نخبگان دینی مواجهه‌شان و اثرگذاری‌شان به میزانی که عامه دیندار در این میدان اثرگذاری دارند و داشتند نبوده است. منتها اتفاق جدید این است که جریان‌های شیعی نه تنها متکثرتر و متنوع‌تر شدند، نه تنها رقابت بینشان شدیدتر شده، بلکه امکان هم‌وردی بیشتری هم دارند، که بخشی از آن هم به تبلیغات رسانه‌ای برمی‌گردد. یعنی امروز دیگر امکان این که یکی از این گفتارها خودش را به‌عنوان گفتار غالب یا مسلط بخواند تثبیت کند و دیگران را مطرود کند و به حاشیه براند خیلی کمتر شده است، به این دلیل که زمینه‌ها و ابزارهای به‌چالش‌کشیدن این اتوریته و اقتدار به دلیل شرایط مدرن بیشتر شده است و تمام جهان از این ابزارها استفاده می‌کنند. یک نمونه‌اش همان‌طور که اشاره کردم بحث رسانه‌هاست. امروز در کنار رسانه‌های رسمی، که یک نوع قرائت مشخص که همان قرائت به تعبیر رسمی تشیع سیاسی-فقهی از شیعه است را تبلیغ و ترویج می‌کنند، شاهد هستیم که تلویزیون‌های ماهواره‌ای شیعی دیگری وجود دارد که قرائت دیگری را از جمله در حوزه مناسک ارائه می‌کنند. این حوزه دیگر حوزه‌ای نیست که تا قبل از این تبلیغات رسانه‌ای می‌توانست وجود داشته باشد؛ آن هم در این سطح از رقابت. بنابراین، بله این رقابت وجود داشته و مناسب هم کمابیش عرصه این آوردگاه بوده و وزن‌کشی جریان‌ها را تحمل می‌کرده، منتها در زمانه ما به نظر می‌رسد هم تکثر بیشتر شده و هم امکان این وزن‌کشی در حوزه مناسک بیشتر شده است.

برگردم به عرضی که داشتم دنبال می‌کردم. ما در تغییرات مناسکی شاهد این هستیم که مسیر تغییرات در این سال‌ها به سمت رمزگذاری‌های بیشتر است. البته مناسب اساساً در مسائل ثانویه رمزگذاری است منتها ما شاهد این هستیم که مناسب اختصاصی شیعه و مناسب حساسیت‌زا دارد پررنگ‌تر و برجسته‌تر می‌شود و آیین‌های اشتراکی که پیونددهنده شیعیان با بدنه جامعه اسلامی هستند به حاشیه رانده می‌شود. شما در جشن‌های ما می‌بینید جشن‌های اصلی شیعیان جشن‌های اسلامی نیستند جشن‌های به حاشیه رانده شده‌ای هستند. هر چه پیش‌تر آمدیم جشن‌های اختصاصی شیعه پررنگ‌تر شده است. در عزاداری‌ها خیلی برجسته‌تر است، در الگوهای زیارت همین‌طور و در تقویم عبادی و آیینی هم شاهد این هستیم. این نکته‌ای است که



می‌تواند مخاطره‌آمیز باشد به این دلیل که رشد سویه‌های هویتی و تبدیل‌کردن شیعه، در آن موقعیت اقلیتی، به یک فرقه در درون جهان اسلام و تقلیلش از یکی از مذاهب اسلامی به یک فرقه اسلامی می‌تواند هم مخاطراتی برای خودش و هم برای جامعه ایرانی که اقلیت‌های دینی برجسته‌ای هم اسلامی و هم غیراسلامی در آن وجود دارند، داشته باشد؛ یعنی می‌تواند پرننگ شدن هویت‌گرایی شیعه برای آینده ایران و برای آینده تشیع مخاطراتی بیافریند. اگر بخواهیم وارد مصادیقش شویم خیلی می‌شود مثال زد از جمله همان آیین اربعین. شما آیین اربعین را مقایسه کنید به‌عنوان یک الگوی زیارتی با حج، یا زیارت کربلا را با زیارت حج مقایسه کنیم و این تغییری که از حیث جایگاه، اهمیت، اقبال توده‌ای، ادبیات توده‌ای که حولش شکل گرفته در این یکی دو دهه اخیر با ادوار قبلی، کاملاً این مسئله روشن است. مسئله از این حیث مخاطره‌آمیز است، وگرنه اصل رشد مناسک طبیعی است، اصل تغییر طبیعی است و آنچه محل تأمل است مسیر تغییرات است.

اگر فرصت داشتیم حداقل پنج شش سؤال دیگر می‌خواستیم راجع به موضوعاتی که مطرح کردیم بپرسم ولی متأسفانه فرصت ما رو به پایان است و من می‌خواهم حتماً در سؤال آخرم کمی درباره نشرآرما و گروه مطالعه فرهنگی شیعی از شما بپرسم که چه‌طور و چه زمانی شکل گرفته و هدفش چیست؟ به‌خصوص ما در همه گفت‌وگوهایمان از مهمان‌ها خواهش می‌کنیم که منابعی برای مطالعه بیشتر به مخاطبانمان معرفی کنند. می‌خواهم همین درخواست را از شما هم بکنم.

خواهش می‌کنم، حلقه سرو جمعی هستند که من و چند نفر دیگر از دوستان شکل دادیم. تلاشمان این است که مطالعه میان رشته‌ای داشته باشیم در حوزه تشیع، یعنی دوستانی که در این حلقه هستند، مشخصاً آقای جبار رحمانی، آقای سعید طاوسی مسرور، آقای مسلم نادعلی‌زاده، آقای پیمان اسحاقی و بنده، هر کدام شاخه‌هایی را دنبال می‌کنیم در حوزه مطالعات تشیع که تفاوت‌هایی با هم دارد و تلاش‌مان این است که در بررسی تشیع به گفتگویی بین این چند شاخه برسیم. مسئله اصلی و دال مرکزی ما این است که با تشیع به‌عنوان یک امر فرهنگی و یک دین و اسلام زیسته مواجه هستیم. نقطه آغازش هم همان پروژه «فرهنگ سوگ شیعی» بود که همان عزیزانی که نام بردم هر کدام مدیران هر کدام از گروه‌های علمی پروژه دانشنامه‌نگاری هستند که پروژه مستمری است و قرار است هر ده سال یک‌بار همان کار اولیه ادیت شود و برای همین کار باید برای سال ۱۴۰۵ منتظر ویرایش دوم باشیم. این آشنایی بیش از ده سال وجود داشت و



وجود غیررسمی این حلقه شکل گرفته بود، منتها اعلام رسمی و موجودیتش به تعبیری جدید است و حدود یک‌سال و اندی بیشتر از آن نمی‌گذرد. کتاب‌های سرو هم باز با همین حلقه مرتبط است، البته آن‌جا تمرکز بیشتر بر مطالعات اجتماعی است. ما هم در حوزه ترجمه هم در حوزه تألیف دنبال ادبیات‌سازی در حوزه مطالعات اجتماعی تشیع و کمک به غنابخشی ادبیات هستیم. همان‌طور که اشاره کردم، این حوزه خیلی حوزه نوپایی است و در بعضی موضوعاتش ما واقعاً در مقام تأسیس هستیم، منظورم از «ما» فقط این گروه و حلقه نیست بلکه منظورم این رویکرد و این شاخه مطالعاتی است؛ تشیع به‌عنوان یک امر اجتماعی و البته در بخش خاص‌اش تشیع در ایران، حیات شیعه در ایران، اثرگذاری باورهای شیعی در مجموعه تغییر و تحولات جامعه ایرانی و همین‌طور پژوهش‌هایی که درباره خود نهادهای شیعه و آموزه‌های شیعه است. ما چند تا زیرگروه در این کتاب‌های سرو داریم، برخی از این زیرگروه‌ها در مطالعات شیعه می‌گنجد از جمله مطالعات حوزه و روحانیت. چند عنوان در این حوزه منتشر شده: تحلیل‌های اجتماعی درباره نهاد مرجعیت، تحلیل‌های اجتماعی در مورد نهاد روحانیت و در مورد حوزه. یک شاخه دیگر مطالعات مناسک است. عزاداری که بیش از بقیه مناسک مورد توجه بوده و ادبیات غنی‌تری نسبت به بقیه حوزه‌ها دارد و در این کار ما هم دنبال می‌شود. هم ترجمه و هم تألیف درباره‌اش منتشر شده. یک شاخه دیگر بحث مناسک زیارت است و فرهنگ زیارتی و الگوهای زیارتی و مناسک زیارتی. شاخه دیگر بحث مهدویت است؛ جامعه‌شناسی مهدویت و مفهوم انتظار. شاخه دیگر رسانه‌ها و ارتباطات شیعی است و برخی زیرشاخه‌ها که به‌هرحال به مفاهیم و آیین‌های جزئی‌تر مثل مطالعات اعتکاف می‌پردازد که تا الان دو اثر در این باره منتشر شده است، یا مطالعات خود آیین اربعین که تا حالا چند عنوان منتشر شده است. همین‌طور تشیع در بقیه اقلیم‌های جغرافیایی که در این حوزه هم ترجمه و هم تألیف داشتیم، تشیع در هند، در شبه‌قاره، در منطقه پاکستان، در جبل‌عامل و شامات موضوعاتی بودند که تا به امروز به آنها پرداخته شده است. در حوزه ترجمه، آثاری که دنبال می‌کنیم آثاری هستند که یا از حیث روش‌شناسی می‌توانند به شاخه مطالعات اجتماعی دین در ایران کمک کنند و یا آثار جدیدی باشند. البته این ضعف را بدنه علوم اجتماعی ایران دارد و در مطالعات اجتماعی دین هم به تبع آن شاهدش هستیم که با نخبگان و پژوهشگران کشورهای اسلامی سطح تعاملات علمی بسیار پایین است و تعاملات علمی با پژوهشگران آمریکایی و اروپایی بیشتر است تا پژوهشگرانی که در فضای کشورهای اسلامی دارند کار می‌کنند در حوزه‌های مشترک.



حتی در مطالعات اسلام هم این طوری است دیگر مطالعات اجتماعی جای خود را دارد. بله، چون در پژوهشگران جوامع اسلامی هم بخش خیلی محدودتری به حوزه تشیع تعلق دارند یا در این حوزه فعالیت می‌کنند، در هر حال با پژوهشگران لبنانی، عراقی و دیگر پژوهشگرانی که در حوزه تشیع دارند کار می‌کنند با رویکرد اجتماعی، که ما با این‌ها هم ارتباطاتی برقرار کردیم و آثاری از آن‌ها ترجمه شده است که در دست ترجمه است که دارد منتشر می‌شود. امیدواریم که این شاخه‌ها را با این منابع کمی تقویت کنیم که این ادبیات نظری و مفهومی و همین‌طور روشی که نیاز است برای این‌که یک شاخه معیارهای علمی خودش را داشته باشد را تسهیل کنیم انشاءالله.

خیلی ممنونم از توضیحاتی که دادید پس کتاب‌هایی که شما به عنوان منابع به بینندگان ما معرفی می‌کنید عمدتاً کتاب‌های مجموعه سرو از نشر آرما هستند، درست است؟ بله، اگر بخواهم در حوزه مطالعات تشیع منابعی را معرفی کنم کتاب‌های سرو هستند که همان‌طور که اشاره کردم در این دسته‌بندی موضوعی می‌گنجد و تا به امروز حدود سی عنوان از آن‌ها منتشر شده که در اختیار مخاطبان عزیز قرار گرفته است.

خیلی ممنونم. برای من خیلی گفتگوی آموزنده‌ای بود و مخصوصاً با دیگر گفتگوها یک تفاوت داشت و آن هم نکته‌ای بود که شما ابتدای صحبت فرمودید، ما این‌جا در مورد متن و تاریخ و اسلام حرف نمی‌زدیم بیشتر درباره مسلمان‌ها حرف می‌زدیم. خیلی ممنونم از وقتی که به ما دادید و تحلیل‌های جذابی که در صحبت‌هایتان مطرح کردید. زنده باشید. من هم ممنونم از شما، امیدوارم که برای مخاطبان هم این گفتگو مفید بوده باشد.

حتماً همین‌طور است باز هم تشکر می‌کنم و شما را به خدا می‌سپارم.

