



بازنمود تحولات فرهنگی در مناسک عزاداری زنانه

پدیدآورده (ها) : نیک خواه قمصری، نرگس؛ دستوری، مژگان
علوم اجتماعی :: مطالعات فرهنگی و ارتباطات :: بهار 1391 - شماره 26 (علمی-پژوهشی)
از 229 تا 247
آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/974030>

دانلود شده توسط : محمد اختری
تاریخ دانلود : 07/06/1395

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابراین، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتال که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [فوائین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



بازنمود تحولات فرهنگی در مناسک عزاداری زنانه

نرگس نیکخواه قمصری^۱

مژگان دستوری^۲

تاریخ دریافت: ۹۰/۹/۱۱ تاریخ پذیرش: ۹۱/۲/۱۸

چکیده

مجالس عزاداری به‌عنوان کانونی برای تجسم بعد مناسکی دین در پیوند با زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی جامعه دینداران در ادوار تاریخی اشکال گوناگونی به خود گرفته است. این نوشتار بر آن است تا مبتنی بر نظریه‌های کارکردگرایانه و روش اسنادی و میدانی - مشاهده مستقیم و مصاحبه نیمه ساخت یافته - برحسب نوع هیئت‌ها، بازنمود تحولات فرهنگی اجتماعی را تا اواخر دهه هشتاد در مراسم مذهبی زنانه شهر تهران به تصویر کشد. مبتنی بر یافته‌های این پژوهش علاوه بر شکل سنتی و مرسوم مراسم روضه-های زنانه که از دوره قاجاریه با شکلی ساده و فارغ از تجملات، ساختار سخنران/روضه‌خوان و محتوای روضه با وجه غالب عاطفی، وعظ و توصیه، ادعیه بدون ترجمه و مخاطبانی به‌طور عمده کم‌سواد یا بی‌سواد، هم‌محلی و مسن رایج بود، از دهه هفتاد به بعد دو گونه هیئت‌های «عامه‌پسند» و «معرفت‌گرا» در میان زنان برخوردار از سرمایه فرهنگی جامعه شهری مدرن رواج یافت. هیئت‌های عامه‌پسند در شکل تجملی، پرزرق و برق و شورانگیز، در ساختار مداح/نوازنده و در محتوا عامیانه و همه فهم و مخاطبانی به‌طور عمده جوان‌تر، پایگاه طبقاتی متنوع، سطح تحصیلاتی متوسط و فاقد شغل و هیئت‌های معرفت‌گرا در شکل تجملی و پرزرق و برق با میزانی رسمیت بیشتر، ساختار سخنران/مداح و سخنران/مداح/نوازنده، محتوای عقلی، استدلالی و شناختی و مخاطبانی جوان، با تحصیلات عالی، مشاغل حرفه‌ای از طبقات اجتماعی بالا، تقاضاهای فرهنگی جدید و متنوع زنان را در پیوند با زمینه فرهنگی جامعه بازنمایی می‌کنند.

واژگان کلیدی: تحولات فرهنگی، مناسک عزاداری زنانه، هیئت‌های سنتی، هیئت‌های عامه‌پسند، هیئت‌های معرفت‌گرا.

۱. استادیار گروه علوم اجتماعی دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان. N_nikkhah_gh@kashanu.ac.ir
۲. کارشناس ارشد مطالعات زنان دانشگاه تهران. mojgan_dastoury@yahoo.com

طرح مسئله

در پی گسترش روندهای مدرنیزاسیون از اواخر حکومت فتحعلی شاه قاجار، به تدریج عرصه‌های گوناگون اجتماعی فرهنگی تغییراتی را تجربه کرد که سیمای حیات اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران به‌ویژه زنان را بسیار متفاوت از گذشته ترسیم می‌کرد. رشد شهرنشینی، عمومیت یافتن نظام آموزشی، افزایش سطح تحصیلات، گسترش فرصت‌های شغلی، رشد طبقه متوسط جدید، افزایش دسترسی به رسانه‌های همگانی از روزنامه گرفته تا ماهواره و اینترنت در زمانه به شدت در حال تغییر کنونی همه به نحوی سامان اجتماعی- فرهنگی کردار، هویت و سبک زندگی زن ایرانی را متأثر ساخته است.

البته تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی به واسطه نسبت متفاوت زنان با گفتمان سکولار رسمی برخوردار آنان از گشایش عرصه عمومی یکسان نبود. در دوران حکومت پهلوی مشارکت در عرصه عمومی تنها برای زنان متعلق به نظام معنایی مدرن و سکولار متمایل به غرب مقبول، مشروع یا ممکن بود و زنان مذهبی از مشارکت اجتماعی به واسطه تناقض آن با اعتقادات و شیوه‌های مرسوم خود تمتع کمتری داشتند. پیروزی انقلاب اسلامی و تغییر بنیادین نظام سیاسی و اجتماعی فرهنگی جامعه به نفع حاکمیت احکام اسلامی در همه زمینه‌ها از یک‌سو و همزمانی روند روبه رشد سطح تحصیلات، اشتغال و مشارکت اجتماعی زنان در پرتو اقتضائات زمان جنگ و دوران سازندگی از سوی دیگر آهنگ، جهت و شدت تغییر موقعیت اجتماعی و فرهنگی زنان را عینیتی بیشتر بخشید. در این میان آنچه قابل تأمل می‌نماید، بازنمود تحولات مذکور در مناسک مذهبی زنانه است که علی‌رغم تأثیر و تأثر متقابل آن با گفتمان دین رسمی، در متن شرایط زیست اجتماعی و فرهنگی زنانه معنا و هویتی ویژه یافته است.

مناسک به‌عنوان مهم‌ترین عامل پیوند حالات روحی و سبک زندگی افراد با جهان‌بینی و نظم اخلاقی متناسب با آن، علاوه بر بازنمایی حیات مذهبی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی مؤمنان، رابطه عمیقی با هویت و معرفت دینی آنان نیز دارد، ضمن آنکه جهت بازنمایی این هویت و معرفت نیز عمل کرده و گذشته از حمل فرهنگ دینی، نمادهای قدسی و همچنین امکانی جهت ایجاد معرفت دینی و تقویت ایمان مذهبی مؤمنان، متأثر از شرایط اجتماعی و فرهنگی جامعه در اشکال متنوعی کارکرد فرهنگی دین را محقق

نموده و به نوبه خود در پیشبرد، اعتباربخشی و همچنین "بازنمایی دگرگونی‌های فرهنگی جامعه سهمیم می‌شود" (بیتس و پلاگ: ۱۳۷۵: ۶۷۸)، فراگیری استقبال زنان از برپایی و شرکت در جلسات مذهبی زنانه در قالب‌های مختلف در فضایی کاملاً اختصاصی در سال‌های پس از انقلاب اسلامی (نوری بنا: ۲: ۱۳۷۸ و محسنی: ۱۳۸۲) آن‌گونه که وبلن معتقد است، به‌عنوان مشخص‌ترین نمای فرهنگی جامعه (وبلن: ۱۳۸۳: ۳۴۳) حکایت از هویت و کارکردی فراتر از یک دین‌ورزی صرف برای مناسک مذکور دارد و به نوبه خود، این پرسش را به ذهن متبادر می‌کند که تحولات اجتماعی- فرهنگی جامعه‌ای پس از انقلاب اسلامی چه تأثیری بر عناصر هویتی مناسک مذهبی زنانه گذاشته است؟ در ادامه، پس از تاملی مختصر درباره بنیان نظری و روش پژوهش، به تحلیل یافته‌ها خواهیم پرداخت.

بنیان نظری

تقریباً همه ادیان جهان دارای دو بعد اعتقادی و مناسکی هستند. دورکیم از جمله نخستین جامعه‌شناسانی است که به اهمیت دین و اعمال مذهبی در جامعه پرداخته و پس از تفکیک حیات اجتماعی به دو سپهر مقدس و نامقدس آن‌ها را ضمن تقابلی شدید در تعاملی پیچیده می‌بیند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۹). به نظر وی امر قدسی امری دسترسی‌ناپذیر (همان: ۱۷۸)، اما بسیار تسری‌پذیر به همه حوزه‌های مکانی، زمانی، مادی و انسانی (همان: ۳۰۵) به زیر و بم‌های حیات اجتماعی گره خورده و علاوه بر حفظ جریان عادی زندگی به شیوه مثبت- معنا بخشی به زندگی روزمره مؤمنان - پاسخگوی مسائل کلان نظم اخلاقی جامعه نیز هست. وی دو پاره بنیادین به هم پیوسته باورها و مناسک دینی را بازنمای نهایی واقعیت دین یعنی اجتماع می‌شناسد (همان: ۱۳۷)، زیرا مهم‌ترین پیامد تجمع افراد حین انجام مناسک جمعی، بازسازی و تقویت ایمان افراد به نمادهای مقدس و در نهایت تقویت پیوند آن‌ها با جامعه است. اما از آنجا که نه توزیع اندیشه دینی در بین توده‌های مردم معتقد به آن‌ها یکسان است و نه شیوه عمل کردن به باورهای دینی، بسته به نوع افراد، تکرر صورت‌بندی‌های دینی درون جامعه، به چشم می‌خورد (همان: ۷). در واقع تأکید دورکیم بر مناسک جمعی و کارکرد آن‌ها در بازنمایی نظم اخلاقی جامعه در افراد و

نزدیکی، پیوند، ارتباط و صمیمیت آن‌ها درون کلیتی یکپارچه مبتنی بر آگاهی جمعی، یعنی همان بازتولید همبستگی اجتماعی و اقتدار ملازم با آن را مورد تأکید قرار می‌دهد.

در امتداد چنین بینشی یی‌نگر^۱، جامعه‌شناس معاصر آمریکایی درون همین سنت نظری دین را نظامی از اعتقادات و اعمالی می‌داند که به‌عنوان وسیله‌ای برای نبرد با مسائل حاد زندگی امروز بشر توسط گروهی از مردم به‌کار می‌رود. (توسلی: ۱۳۸۰: ۶۷) در واقع یی‌نگر با معرفی دین به‌عنوان عامل پشتیبانی از ارزش‌ها و قواعد زندگی اجتماعی به‌کارکرد آن برای هویت‌یابی مؤمنان درون بستری از مشارکت و روابط مستمر میان گروه تأکید می‌کند و همانند دورکیم با معادل دانستن ایمان دینی با ایمان به نمادها و وفاداری به جامعه، تلاش می‌کند تحلیلی از کارکردهای نوآورانه و پیامبرگونه دین در تأمین امنیت و اطمینان خاطر اعضا گروه مؤمنان ارائه دهد به عبارت دیگر، وی با تأکید بر نقاط قوت و ضعف کارکرد وحدت بخش دین در هر جامعه به‌عنوان تجربه منحصر به فرد آن، قابلیت و کارکرد اعتقادات و مناسک دینی در مقابله با انواع ناامیدی‌ها و محرومیت‌ها و پاسخ به نیازهای فردی و اجتماعی مؤمنان را مورد تأکید قرار می‌دهد (پیشین: ۶-۱۰۵).

اودا^۲ نیز تجربیات هیجانی انسان در برخورد با فراز و نشیب‌های آشفته‌کننده اجتماعی و وقایع شکننده زندگی و ضعف انسان را مواد خام‌گرایش به مذهب دانسته و مناسک دینی را مکانیزمی انطباقی در شرایط اجتماعی تعریف می‌کند. وی در تقسیم پنجگانه محتوایی خود از کارکردهای دین، چهار کارکرد را به هویت و انطباق فردی و یکی را به نظارت اجتماعی از طریق تقدس بخشیدن به هنجارهای اجتماعی مربوط می‌داند. از سوی دیگر، وی با فهرست نمودن ناکارکردهای دین در کنار مکانیزم‌های انطباق فردی و ساختاری برای نقش تغییرات اجتماعی - فرهنگی جامعه در تعیین ماهیت کارکردی آن‌ها اهمیتی ویژه قائل می‌شود (همان: ۱۱۱-۱۱۴). تأکید برگر بر کارکرد دین به‌عنوان نظام معانی در بازنمود ساخت‌های اجتماعی و نقش سلیقه‌های نوظهور در سامان مناسک دینی و متعاقب آن کاهش کنترل مقتدرانه متولیان سنتی دین به نفع ظهور متولیان جدید و ضرورت پاسخ به تقاضاهای نوین مصرف‌کنندگان در وضعیت بازارگونه با توجه مک لولین، به ارتباط وثیق مناسک دینی با زمینه‌های فرهنگی هم‌سو می‌نماید. به بیان مک لولین،

1. Yinger
2. O'Dea

مناسک جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی دین هستند که به معانی متعالی عینیت بخشیده و با نمایش اصول عقاید به نسبت مبهم از طریق حرکات و اشیاء نمادین و عموماً در مکان‌هایی خاص امکان حفظ جهان‌بینی گروهی را فراهم نموده و با تسهیل ارتباط میان گروه‌ها اشخاص و حقایق غایی آن‌ها فاصله فرد با جهان اجتماعی‌اش را پر می‌کنند (مک لولین، ۱۳۸۳: ۸۸-۸۹).

به هر حال، جایی که دورکیم اختلاف عقیده در جوامع مذهبی را به نفع کارکرد اجتماعی مناسک دینی مسکوت گذارد، نثوکارکردگرایان بیشتر به کارکرد مناسک در پیوند با دگرگونی‌های اجتماعی و فرهنگی جامعه و بازنمود آن در ساحت‌های متفاوت جامعه متمرکز می‌شوند و از این رو مذهب و مراسم مذهبی نزد بسیاری در مشهودترین سیمای آن یعنی تأکید بر تفاوت‌ها و مرز میان گروه‌های خاص عینیت می‌یابد. از این منظر، فرهنگ هر جامعه در تعاملی پیچیده با نظام باورداشت‌های دینی و کارکردهای اجتماعی آن همزمان در تعیین شیوه عمل مؤمنان و خلق آثار مذهبی و بازنمود تحولات فرهنگی جامعه از طریق مناسک مذهبی درون گروه‌های کوچک و بزرگ نقشی فعال ایفا می‌کند. مبتنی بر این رهیافت نثوکارکردگرایانه، نوشتار حاضر، توجه خود را به کارکردهای انطباقی مناسک مذهبی زنانه در بازنمود تحولات فرهنگی تهران تا اواخر دهه هشتاد معطوف ساخته است. از آنجا که در ایران هیئت‌ها شاخص‌ترین گروه‌بندی اجتماعی انجام مناسک دینی هستند مطالعه سبک‌های مناسکی نیز در قالب همین هیئت‌ها صورت می‌گیرد.

روش انجام پژوهش

چنانچه از موضوع مورد بحث بر می‌آید داده‌های پژوهش با استفاده از دو روش اسنادی و میدانی حاصل شده‌اند، به منظور جمع‌آوری اطلاعاتی پیرامون تحولات اجتماعی فرهنگی دوره قبل و بعد از انقلاب به حسب موقعیت از اسناد تاریخی، مصاحبه‌های نیمه ساخت یافته با محوریت متغیرهای سن، میزان تحصیلات، شغل، درآمد و انگیزه‌های شرکت و مشاهده مستقیم بهره برده ایم.

مجالس مورد مطالعه شامل کلیه هیئت‌های ثبت شده و ثبت نشده زنانه فعال و یا مجالس پراکنده مداحان معروف در سطح بخش‌های شمال، جنوب، غرب، شرق و مرکز

تهران بوده و نمونه‌ها براساس شهرت و معروفیت مداح یا خود هیئت انتخاب شده‌اند تا در پرتو این شهرت، انتخاب آگاهانه شرکت کنندگان در آن مجالس مفروض گرفته شود. واحد تحلیل زنان شرکت کننده در هیئت‌های مذهبی انتخاب شد و براساس معیار اشباع‌پذیری، حجم نمونه قبل از انقلاب ۱۲ و بعد از انقلاب ۳۵۰ می‌باشد. یافته‌های پژوهش به شیوه کیفی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

مناسک مذهبی زنان در دوران قبل از انقلاب

مطابق اسناد تاریخی، هیئت‌ها و جلسات مذهبی به‌عنوان کانونی برای انجام مناسک دینی و مذهبی، نخستین بار در دوران حکومت شیعی آل بویه در بزرگداشت و سوگواری حضرت امام حسین (ع) تشکیل شدند و پس از رسمیت یافتن مذهب تشیع در عصر صفوی رواج بیشتری داشته و به‌عنوان بخشی لاینفک از نقش آفرینی دین در حیات اجتماعی مؤمنان تا به امروز تداوم یافته‌اند، لیکن در خصوص مناسک مذهبی زنان حتی تا اواخر دوره پهلوی نیز، جز در حد اشاره به موجودیت آن‌ها سند و گزارشی در دست نیست و همین امر به نوبه خود دلالتی است هم بر موقعیت حاشیه‌ای زنان و هم دیگر شرایط فرهنگی حاکم بر جامعه.

موقعیت برجسته زن مسلمان در عرصه‌های علمی، اجتماعی و اقتصادی که در پرتو وحی الهی و ارشادات پیامبر اکرم (ص) حاصل آمده بود، از دوران اموی به بعد رو به افول گذاشت. در ایران نیز به‌عنوان بخشی از منطقه تحت امر خلفای اموی و عباسی، به‌واسطه فقدان حکومت مستقل مرکزی نیرومند و منازعه دائمی اقوام و قبایل داخلی و خارجی بهبودی در سطح فرهنگی - اجتماعی زنان دیده نمی‌شود. در دوران صفوی، زنان از حقوق قانونی، آزادی فردی و مالکیت ثروت محروم بودند (قلی‌زاده، ۱۳۸۰: ۳). حتی در زمان شاه طهماسب اول «زنان ایران بسیار محدود و محجوب بوده و از خانه مگر به حکم ضرورت بیرون نمی‌آمدند و در کوی و برزن حضور نمی‌یافتند». به بیان فیگوتروادر «امروزه در ایران زنی نیست که از مزایا و امتیازاتی بر خوردار باشد حتی زنان رسمی شاه...» (۱۳۶۳: ۲۷۸). این وضعیت همچنان در ادوار بعدی نیز تداوم یافت تا آنکه نخستین رویارویی‌های جامعه ایران با مظاهر تمدن مدرن و طرح بحث‌های انتقادی ضرورت آموزش زنان نیز با تأسیس نخستین مدرسه دخترانه به سبک جدید در ۱۲۹۸ شمسی به‌تدریج موضوعیت یافت و

فراتر از اقدامات رسمی حکومت غیرمذهبی در توسعه نظام آموزشی، از دهه بیست به بعد در دستورکار فعالان اسلام‌گرا نیز قرار گرفت. به روایت آمار منتشره از سوی مرکز آمار ایران در سال ۱۳۵۵ میزان تحصیلات زنان ۷/۳، سهم زنان در دوره تحصیلات عالی به نسبت به کل جمعیت زنان ۸٪ و سهم اشتغال آن‌ها در ادارات دولتی ۹ درصد کل جمعیت بوده (گزارش سالیانه مرکز مشارکت زنان سال ۱۳۸۳ شماره ۲) که بیشتر دلیلی است بر انسداد فضای فرهنگی جامعه برای زنان به‌طور عام و زنان مذهبی به‌طور خاص.

به گواهی متون معتبر تاریخی، پس از واقعه عاشورا نخستین کسانی که مجلس عزای آن امام همام به‌پا نمودند، بازماندگان واقعه شامل همسران و اهل بیت فاضل ائمه(ع) و همسران شهدا بودند که به‌واسطه قرابت با منبع و منشأ علم و حکمت و شرایط مستعد تربیتی با فصاحت و بلاغت به ایراد خطبه، سرودن شعر و روایت حدیث و نیز برپایی مراسم سوگواری برای ذکر مصائب سیدالشهداء و نقل حوادث کربلا و انتقال پیام آن پرداختند (یزدان‌پناه قره‌تپه، ۱۳۸۱: ۱۰۶)

اما پس از آن روضه‌خوانی بیشتر به مردان اختصاص یافت. از دوران صفویه تا اواخر دوران قاجار آنچه از مراسم مذهبی زنانه به‌جای مانده تنها گزارشات محدود برخی سفرنامه‌نویسان است.

شاردن (۱۹۸۲) در گزارش مراسم عزاداری زنان قزوین می‌نویسد: «روی سکو، نوحه‌خوانی با لباس بلند و عمامه سفید نشسته بود و شرح شهادت را با آهنگ کشیده و حزن‌انگیزی می‌خواند. زیر پای او، زمین پوشیده از زنانی بود که چادرهای سیاهشان را به‌طور مرتبی به دور خود جمع کرده و با سرهای پوشیده نشسته بودند و روبند کتان سفید جلوی صورتشان تا پایین روی دامن‌شان آویزان بود» (شاردن، ۱۳۳۶: ۴۴). هانری رنه دالمانی (۱۲۸۶ ش) نیز در توصیف مشاهدات خود از حضور زنان اصفهان در مراسم روز عاشورا، آن روز را برای زنان روزی استثنایی توأم با مرخصی از کارهای خانه می‌یابد (۱۳۳۵، ۱۰۷۳-۱۰۷۴).

به بیان مستوفی: فعال‌ترین بعد حضور اجتماعی زنان در دوره قاجار، شرکت در مراسم عزاداری ماه محرم، روضه‌خوانی و نمایش‌های تعزیه بود (رمضان نرگسی، ۱۳۸۳: ۲۷۷). مهدی قلی‌خان هدایت در کتاب *خاطرات و خطرات* می‌نویسد: «در تکیه دولت، اطراف

سکو از زن‌ها پر می‌شد؛ قریب ۶ هزار نفر و مردها به‌علت کثرت جمعیت زنان، بدان راه نمی‌یافتند» (هدایت: ۱۳۷۵: ۲۶۴).

در واقع، زنان در حاشیه تکایا و در مکانی جدای از مردان شنونده روضه‌ها بودند، در مصائب حادثه کربلا گریه می‌کردند (بهار، ۱۳۸۲: ۵۲).

اطلاعات مربوط به مجالس زنانه به‌دلیل عدم امکان دسترسی سفرنامه‌نویسان و مورخان مرد به فضاهای بسته زنانه در متن جامعه محدود است. در کتاب روزنامه خاطرات ناصرالدین شاه به‌طور مختصر و مبهم به وجود این مجالس اشاره‌هایی شده است. در بخشی از این کتاب آمده: عزیزالسلطان مکمل و مسلح آمده که می‌خواهم برم شهر... و معلوم شد که می‌خواهد برود شهر روضه‌خوانی غنچه چون غنچه در اندرون شهر روضه زنانه می‌خواند و عزیزالسلطان با او دوست است و برای روضه می‌رود (نویسی، ۱۳۸۴: ۳۵) و در جای دیگری از همین کتاب آمده «رفتم خیاط لیلا خانم، آن‌ها هم روضه‌خوانی دارند. بعضی از زن‌های ما هم آنجا بودند... اما روضه‌خوان بالای منبر نبود» (همان: ۵۹). و یا در قسمتی دیگر: «عصر را هم خیال داریم برویم خانه بانوی عظما ظل السلطان روضه» (همان: ۶۸). چنین اشاراتی علاوه بر وجود مجالس روضه‌خوانی زنانه چه در شهر و چه در خانه زنان شاه، حکایت از آن دارد که روضه‌خوان مجالس مذکور مرد بوده است، زیرا شاه نمی‌توانسته در مجلسی شرکت کند که روضه‌خوانش زن باشد. در واقع حتی در این مجالس که بانی و شرکت‌کنندگان زن بوده‌اند، اما اجرای مراسم و روضه‌خوانی آن برعهده مردان بوده و نقش زنان تنها به شنیدن و گریه کردن - همانند مجالس عمومی - محدود بوده است.

ظاهراً همین وضعیت در دوران پهلوی نیز ادامه یافته است. در پرتو فقدان آمار یا گزارشی رسمی در باب کمیت و کیفیت مجالس مذهبی زنانه، براساس نتایج ۱۲ مصاحبه عمیق و نیمه ساخت‌یافته با زنان بالای ۶۰ سال که همه در زمان قبل از انقلاب در مجالس مذهبی شرکتی فعال داشته‌اند، شرکت در این مجالس در کنار مجالس مذهبی مردانه/ زنانه، عمده‌ترین شکل فعالیت غیرخانگی زنان مذهبی بود، بیشتر در ایام ماه محرم و گاه نیز در روضه‌ها و سفره‌های نذری در تکیه‌ها و مساجد و به‌طور عمده در خانه بانی شرکت می‌کرده‌اند، تعداد این روضه‌ها در طول سال زیاد نبود، مردها مانع شرکت زنان خود در

روضه نمی‌شدند، بانی روضه به‌طور عمده آشنا-ساکن در محل یا مشهور در شهر- بوده و به‌طور عمده زنان دو یا چند نفری به مجالس روضه‌خوانی می‌رفتند، همه زنان شرکت‌کننده از همه رده‌های سنی، به‌طور عمده بی‌سواد یا کم‌سواد، غیرشاغل و چادری بودند و با همان چادر هم در طول مراسم می‌نشستند، علاوه بر روضه گاهی هم مسئله شرعی (احکام) برای زنان توضیح داده می‌شد. تقریباً در همه این مجالس روضه‌خوان، مداح و تعزیه‌خوان همیشه مرد بوده، زنان در حضور روضه‌خوان می‌نشسته و گوش داده و گریه می‌کرده‌اند؛ بدون آن‌که در تکرار ذکر روضه‌خوان را همراهی کنند. در این جلسات زیارت‌نامه‌خوانی چندان رایج نبود.

از این رو، شرکت در روضه تنها مکانیزم مشروع حضور و نه فعالیت اجتماعی، یادگیری اجتماعی و اعتقادی، تأمین نیازهای روحی و عاطفی و تجمع اجتماعی زنانه برای زنان مذهبی خارج از نفوذ فرهنگی حکومت محسوب می‌شده، ضمن آن‌که حضور روضه‌خوان مرد در این مجالس خود دلیلی است بر پایین بودن سطح دانش و مهارت مورد نیاز برای اداره مراسم نزد زنان.

دوران پس از انقلاب اسلامی

در شرایطی که مجموعه ناکارآمدی‌های اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی حکومت پهلوی از یک‌سو و توانایی گفتمان انقلاب اسلامی جهت بسیج جامعه ناراضی از سوی دیگر طیف وسیعی از زنان طبقات و گروه‌های مختلف را به عرصه مبارزات انقلابی وارد کرده و امکان تجربه مشارکت اجتماعی مشروعی متفاوت از گذشته را برای بسیاری از زنان مذهبی فراهم نمود، تأسیس حکومتی اساساً مذهبی و تصریح قانون اساسی به برخورداری برابر همه مردم اعم از زن و مرد از حقوق و فرصت‌های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در اصول سوم، نوزدهم و بیستم، تأکیدات مکرر رهبر انقلاب و انجام اقداماتی در راستای اسلامی‌سازی فضای جامعه، روندی پیشرو و تازه از تغییر در شرایط فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی زیست زنان را سبب شد که به‌نوبه خود در پرتو شرایط و اقتضانات جامعه در دوران دفاع مقدس و سازندگی پس از آن بازتولید و تقویت شد.

در نیمه دهه هفتاد، اموری چون بافت جوان جمعیت کشور^۱، گسترش فزاینده نهادهای آموزشی در سطوح مختلف تحصیلی، افزایش فعالیت‌های رسانه‌ای، گسترش وسایل و امکانات جدید ارتباطی مانند تلویزیون، ویدئو، ماهواره، گسترش طبقه جوان و پرشمار متوسط جدید شهری، گرایش بی‌سابقه به مصرف کالاهای جدید، افزایش شکاف‌های طبقاتی و نابرابری‌های اقتصادی و اجتماعی، الویت یافتن ارزش‌های مادی به جای ارزش‌های معنوی دهه اول انقلاب، تغییر گروه‌های مرجع اجتماعی و افزایش محبوبیت گروه‌های مرجع جدید مانند دانشگاهیان و روحانیون نواندیش، جایگزینی تدریجی ارزش‌های فردگرایانه به جای ارزش‌های جمع‌گرایانه، اهمیت متغیرهای کیفی در سنجش رضایت از زندگی و... در نتیجه توسعه اقتصادی دوران سازندگی (فوزی: ۱۳۸۴، ربیعی: ۱۳۸۴ و رفیع‌پور: ۱۳۷۵) که همه تغییراتی اساسی در ارکان فرهنگی و اجتماعی جامعه ایران را حکایت می‌کرد و به نوبه خود اثری ژرف بر جایگاه و موقعیت زنان برجای می‌گذاشت.

مواردی چون افزایش سهم دختران در دانشگاه‌ها و مراکز آموزش عالی از ۳۶/۱۲ در سال ۱۳۷۶ به ۵۳/۴۱ در سال ۱۳۸۳، افزایش نسبی نرخ اشتغال زنان از ۹/۵ درصد در سال ۱۳۶۵ به ۱۴ درصد در سال ۱۳۸۵ (مرکز مشارکت زنان و خانواده ریاست جمهوری ۲: ۱۳۹۰)، شرکت فعال زنان در انتخابات شوراهای استقبال بی نظیر زنان از تأسیس سازمان‌های غیردولتی و افزایش تعداد این نهادها از ۶۷ عدد در سال ۱۳۷۶ به ۴۸۵ عدد در ۱۳۸۳ (دوکوهکی، ۱۳۸۴: ۱۵) همچنین در سطح دولت، تأسیس مرکز امور مشارکت زنان ریاست جمهوری، انتصاب دو زن به پست معاون رئیس‌جمهور و سه زن در پست مشاور وی، اختصاص اصل ۱۵۸ برنامه سوم توسعه به مسائل زنان، تشکیل دفاتر زنان در استانداری‌ها، تصویب طرح‌ها و لوایح حمایتی برای زنان در مجلس ششم، اصلاح برخی از مفاد قانون به نفع زنان، گسترش و تنوع سریع مطبوعات تخصصی زنان، برپایی تشکلهای گروه‌هایی‌های زنان با مجوز وزارت کشور مانند مراسم روز جهانی زن در ۸ مارس/۱۷

۱. مطابق آمار منتشر شده از سوی مرکز آمار ایران حدود ۷ میلیون از جمعیت کشور در سال ۱۳۷۵ را جوانان بین ۱۵ تا ۱۹ ساله تشکیل می‌دادند، به نقل از سری آمارهای اقتصادی اجتماعی سال ۱۳۷۵

2. <http://www.women.gov.ir/pages/statistics/>

اسفند و... همه به نوعی فعال شدن هویت‌های جدید زنانه در فضای بسط‌یافته فرهنگی را به نمایش می‌گذارد.

در پرتو این تحولات نگاهی به شکل، محتوا و ساختار مناسک مذهبی زنانه نیز تحولی عمده را نمایان می‌سازد. نقش‌های فعالی که زنان به تدریج در جریان مناسک مذهبی در فاصله با نقش‌های حاشیه‌ای، سایه‌ای و انفعالی دوران پیشین به عهده گرفته‌اند در کنار کثرت و تنوع مجالسی که بر پا نموده، مکان‌هایی که بدین منظور از آن استفاده می‌کنند و شیوه ساماندهی مجلس همه شواهدی هستند بر این مدعا. بررسی اجمالی این مناسک در قالب هیئت‌های سنتی، عامه‌پسند و معرفت‌گرا در ادامه این مطلب را روشن‌تر خواهد نمود.

هیئت‌های سنتی

براساس یافته‌های حاصل از مشارکت در ۱۰ مجلس روضه‌خوانی مرسوم زنانه و مجموع ۱۲۰ مصاحبه کوتاه با زنان شرکت‌کننده، روشن شد که این هیئت‌ها چه از نظر محتوای مجالس و آداب و قوانین و چه به لحاظ سازمان و تقسیم کار بسیار منظم، باثبات، دوره‌ای و زمان‌مند، مقید به رعایت هنجارهای عرفی و فرهنگی و غالباً دارای ساختار دوگانه سخنران/مداح بوده و به‌طور عمده در مساجد، حسینیه‌ها و منازل شخصی برگزار می‌شوند. محتوای اصلی و عمومی این مجالس روضه‌خوانی و سوگواری و مناجات خوانی است؛ مگر آنکه به مناسبت ولادت و یا عیدی خاص مجالس شادی برگزار شود. ادعیه‌های خوانده شده در این مجالس بسته به مناسبت زمانی مراسم شامل دعای توسل، سوره انعام، زیارت عاشورا، حدیث کساء است بدون ترجمه یا تفسیر توسط خانم جلسه‌ای یا برخی زنانی که به قرائت عربی آن مسلط هستند خوانده می‌شود. در بخش سخنرانی، احکام فقهی مختص زنان، مسائلی چون رعایت حجاب، دوری از صحبت با مردان نامحرم، رعایت حقوق شوهر و اطاعت و ضرورت اذن او برای زن در هر کاری، ازدواج جوانان، راضی به رضای خدا بودن و تن دادن به قضا و قدر (سر نوشت) عمده‌ترین مباحث مطرح شده هستند. این هیئت‌ها اگرچه به قشر یا طبقه خاصی اختصاص نداشته، اما حضور و مشارکت جوانان به شکل چشمگیری در آن‌ها کم‌رنگ است و اغلب شرکت‌کنندگان زنان مسن (۹۰ درصد بالای ۵۰ سال)، خانه‌دار، (۸۲ درصد) کم یا بی‌سواد (۸۰ درصد زیر سطح سیکل) هستند که بسته به محل هیئت خاستگاه طبقاتی مخاطبان تفاوت دارد.

رعایت احکام فقهی و نیز قاعده امر به معروف و نهی از منکر در این مجالس از اهمیت بالایی برخوردار است. عموم شرکت‌کنندگان با حجاب سنتی (چادر) ساده و بدون آرایش هستند، بسیار دیده می‌شود برخی شرکت‌کنندگان هنگام انجام وعظ و یا خواندن ادعیه خود را به کارهای دیگر چون ذکر و صلوات با تسبیح و یا صحبت با یکدیگر و حتی گاهی خواندن مفاتیح و ادعیه راحت‌تر مشغول می‌کنند. به طوری که اغلب این جلسات با سرو صدای بسیاری همراه است. کسب ثواب، پرکردن اوقات فراغت، دیدار دوستان و همسایگان، و شرکت در کارهای خیر مانند جمع‌آوری اعانات برای نیازمندان و جهیزیه برای دختران بی‌بضاعت از جمله انگیزه‌های شرکت در این مجالس است.

مداحان این هیئت‌ها اغلب زنان خانه‌دار و برخی مدرس یا مربی قرآن و آموزش‌دیدگان دروس ابتدایی و گاه متوسط حوزه هستند و غالباً سطح سواد عمومی آن‌ها پایین است و بدون آموزش حرفه‌ای - آنگونه که در هیئت‌های سنتی مردانه مرسوم است (مظاهری: ۱۳۸۴) - و بیشتر به اعتبار صدای خوب و جرئت اجرا و سابقه خانوادگی به مداحی روی آورده‌اند و به‌طور عمده از اشعار و تصنیف‌های ساده و حاوی ذکر مصیبت اهل بیت، رفع حوائج و مشکلات برای جلب رضایت و توجه مخاطب خود بهره می‌گیرند. در این هیئت‌ها کاربرد آلات موسیقی در شأن مجالس مذهبی دانسته نمی‌شود و در مواردی هم مولودی‌خوانی یا جشنی مذهبی در حاشیه برنامه اصلی هیئت، یعنی سخنرانی همراه با روضه و مرثیه در سوگ ائمه (ع) به‌ویژه حضرت امام حسین (ع) قرار می‌گیرد بیشتر تکرار برخی اذکار تا کف و کل زدن الویت دارد.

هیئت‌های عامه‌پسند

دو شیوه به‌نسبت متمایز هیئت‌های مذهبی زنانه عمومیت یافته‌اند. از مجموع ۱۰ مشاهده مستقیم در نوعی از این هیئت‌ها که آنرا به حسب ویژگی عامه‌پسند نام نهاده‌ایم، و ۱۲۰ مصاحبه نیمه‌ساخت‌یافته کوتاه با شرکت‌کنندگان آن‌ها آشکار شد که این هیئت‌ها از شکل جافتاده و مرسوم عدول کرده و متناسب با سلیق جدید زندگی شهری اشکال و الگوهای نوینی را صورت‌بندی نموده‌اند؛ بی‌آن‌که مقبولیت دولتی یا حتی ثبت رسمی داشته باشند. این هیئت‌ها در حسینیه‌های شخصی و منازل برگزار می‌شوند و اصولاً به‌دلیل تناقض نوع و

کیفیت برنامه‌ها با اصول و معیارهای حاکم بر مساجد، در مکان‌های عمومی مذهبی برگزار نمی‌شود.

ساختار این هیئت‌ها به جای سخنران/مداح در هیئت‌های سنتی، به صورت مداح/نوازنده است که تنوع طلبی و هیجان خواهی مخاطب مبنای عرضه مداحی و ساختار مراسم و اغلب هنر نوازنده و ارائه ابعاد و جنبه‌های زیبایی‌شناسانه مراسم در اولویت قرار می‌گیرد. در این مجالس بخش اصلی مراسم مداحی و موضوع اغلب برنامه‌ها، مولودی‌خوانی است. اگرچه در مناسبت‌های عزا و سوگواری نیز این هیئت‌ها فعال هستند، اما عمده فعالیت‌شان در ایام تولدها و اعیاد است و حتی در مواردی هم که مناسبت خاصی نیست به رسم هیئت‌های زنانه به صورت ماهانه (یک یا دوبر) مراسم جشن برگزار می‌کنند. معروف‌ترین مداحان این هیئت‌ها در سازمان‌ها و نهادهای خیریه دولتی با برگزاری برنامه‌های دائمی و زمانمند و به مدیریت خود سازمان یا نهاد، جهت مصارف خیریه برنامه اجرا می‌کنند.

این هیئت‌ها طیفی گسترده‌تر از اقشار و طبقات مختلف و غالباً جوان و میانسال (بیش از ۷۵٪ زیر ۴۰ سال) اعم از - خانه‌دار، شاغل، (۴۸ درصد شاغل) با سطح تحصیلات مختلف - از بی سواد گرفته تا لیسانس (۵۰ درصد دانشجو و فوق دیپلم) را شامل می‌شود. حجاب شرکت‌کنندگان این هیئت‌ها غیرسنتی - مانتو یا چادر ملی - بوده و ظاهر آن‌ها بسیار مد روز، آراسته، متنوع و رنگارنگ است. به علت هزینه بالای این نوع مراسم، طبقات پایین اجتماعی کمتر بانی چنین مجالسی هستند.

در این نوع مجالس نیز انگیزه‌های متفاوتی زنان را گردهم می‌آورد. اغلب مداحان و نوازندگان با لباس‌هایی فاخر و امروزی و شال‌های حریر رنگی و ظاهری کاملاً آراسته، شیک و نمایشی در محل جلسه حاضر می‌شوند و دف‌زنان بعضاً در اجرا به گونه‌ای کاملاً حرفه‌ای از حرکات نمایشی استفاده می‌کنند. دف‌زنی آن‌قدر در این گونه مجالس عمومیت دارد که حتی گاهی اوقات در مراسم سوگواری نیز از آن در کنار سازهای دیگری چون نی، دمام و سنج استفاده می‌شود.

وجود صدای قوی و پرحجم دف‌زنان و مداحان فرصت گفت‌وگوهای مرسوم شرکت‌کنندگان را سلب می‌کند. در این مجالس هدف اصلی مداحی و هدف اولیه مداح

ایجاد شور و هیجان است که عموماً با ذکر نام ائمه(ع) یا دیگر اذکار مقدس برانگیخته می‌شود و چنانچه مجلسی با محوریت مناسک خاصی چون ادعیه‌خوانی یا قرائت قرآن و... برگزار شود، همچنان در حاشیه مداحی و مرثیه‌خوانی قرار می‌گیرد. برای اغلب مداحان این فعالیت شغلی بسیار پردرآمد به‌شمار می‌رود- توزیع کارت‌های تبلیغی برای برگزاری مجالس مذهبی، عروسی، تولد... و خود گواه این امر است - اشعار مداحی‌ها شامل اشعار و ترانه‌های خوانندگان (مجاز یا غیرمجاز) تصنیف‌های محلی و قدیمی با ترکیب‌های جدید، و آهنگ‌های تقلیدی و اشعار مداحان عامه‌پسند مرد و حتی برخی ادعیه مانند حدیث کسا و آیات قرآن در قالب شعرهای شاد می‌باشد.

در این هیئت‌ها نیز مانند آنچه در هیئت‌های سنتی مرسوم است، بر وجه غیرعقلی، احساسات‌گرایی و توجه به ابعاد ظاهری وقایع دینی و جنبه‌های عاطفی تمرکز می‌شود. در این هیئت‌ها، روضه و مصیبت‌خوانی مستند به کتب معتبر دینی و مقاتل نبوده و اغلب به زبان حال‌گویی محدود است که خود دلیلی بر سواد اندک دینی و تاریخی مداحان آن‌هاست.

در واقع، این‌گونه مجالس برای شرکت‌کنندگان نوعی تجربه دینی معطوف به توسل به جهت رفع حوائج و نیازهای اکثراً مادی و دنیوی بوده و موجب غلبان احساسات و عواطف آن‌ها شده و نیازی هم به پشتوانه‌های عقلی و دینی ندارد. در این قسم هیئت‌ها مذهب امری کاملاً فردی و دین کاملاً شخصی و سلیقه‌ای و بی‌تفاوت نسبت به امر به معروف و نهی از منکر تلقی شده و به‌واسطه فقدان هنجار رفتاری مشخصی بیشترین تنوع در مخاطب را در خود می‌پذیرد. ضمن آنکه کاملاً غیرفقهی و شریعت‌گریز نیز بوده و به مقوله هنجار دینی و مرجعیت تخصصی آن -روحانیت- توجهی ندارد. در نتیجه سخنرانی در باب احکام و مسائل فقهی و اعتقادی از ساختار این مجالس حذف می‌شود.

هیئت‌های معرفت‌گرا

مشاهده مستقیم ۱۰ مورد از سومین گونه هیئت‌های مذهبی جدید زنانه که معرفت‌گرا نام گرفته‌اند، و یافته‌های حاصل از ۱۲۰ مصاحبه نیمه‌ساخت‌یافته نشان داد که عناصر هویت‌بخش آن‌ها تلفیقی از هیئت‌های سنتی و هیئت‌های عامه‌پسند بوده، ضمن آن‌که به‌واسطه تفاوت قابل تأملی که با هر یک دارد گونه‌ای مستقل شناخته می‌شود. ساختار و

محتوای جلسه، نوع ادبیات مورد استفاده در مداحی، ویژگی‌های فرهنگی، اجتماعی مداح و شرکت‌کنندگان، و گرایش دینی آن‌ها در این مجالس کاملاً متفاوت از دو نوع قبلی است. از یک سو سخنرانی بخش اصلی مناسک است (مانند هیئت‌های سنتی) و از سوی دیگر حضور نوازنده و آلات موسیقی مانند دف به‌ویژه در مجالس مولودی و اعیاد شباهت آن را با هیئت‌های عامه‌پسند سبب می‌شود. ساختار این هیئت‌ها در مجالس مولودی و جشن به‌صورت سخنران/مداح/نوازنده و در سوگواری‌ها و مناسک عزاداری به‌صورت سخنران/مداح است. ضمن آنکه برگزاری مراسم سوگواری و عزاداری در طول سال اولویت دارد. این هیئت‌ها بر خلاف دو گونه قبلی دوره‌ای، منظم و ماهانه نیستند، بلکه اغلب به مناسبت‌های خاص مانند ایام فاطمیه، لیالی قدر، ایام محرم و... برنامه دارند. بخش پیرنگ این مجالس سخنرانی و ادعیه‌خوانی است. سخنرانی‌ها اغلب در خصوص تفاسیر قرآن، حدیث و نهج‌البلاغه و... است و سخنرانان از سطح بالای تحصیلات دانشگاهی و حوزوی برخوردارند.

شرکت‌کنندگان این نوع جلسات از تمامی گروه‌های سنی و بیشتر جوان و میانسال (۷۰٪ زیر ۴۰ سال) - مشابه هیئت‌های عامه‌پسند - به‌طور عمده با حجاب غیرسنتی - مانتو/روسری یا شال‌های رنگارنگ و یا بعضاً با حجاب سنتی - چادر - اما بسیار شیک، با سطح تحصیلات بالا (۶۰٪) دارای تحصیلات لیسانس و بالاتر و اکثریت آن‌ها شاغل (۶۸٪) - از کارمند گرفته تا وکیل، استاد دانشگاه، پزشک و حتی هنرپیشه - و از طبقات اجتماعی متوسط و بالای جامعه هستند که بیشتر از سخنرانی استقبال می‌کنند تا مداحی و انگیزه آن‌ها از شرکت در این مجالس بیشتر کسب آگاهی و معرفت دینی و یافتن پاسخ سؤالات اعتقادی است تا مشارکت اجتماعی یا پر کردن اوقات فراغت.

مناسک با کارکردهای دینی حضور قابل توجهی در این هیئت‌ها داشته و ضمن قرائت انواع دعاها، زیارت‌نامه‌ها و نمازها، بر وجه عقلانی و معرفتی دین بیشتر تأکید می‌شود. در پذیرش مسایل و افکار و عقاید بیشتر به منابع اصیل دینی و کارشناسان مراجعه می‌شود. اشعار از میان آثار عرفانی مولانا، تذکره‌الاولیا، شهریار، عطار نیشابوری و... برگرفته شده و رخدادهای زندگی ائمه (ع) از منظری متعالی و عرفانی نگریسته می‌شود ضمن آنکه جایگاه زنان مقدس - حضرت زهرا (س)، حضرت زینب (س) و... - مستقل و فعال ترسیم می‌شود.

جمع‌بندی

مبتنی بر سپهر تئوریک برگرفته در این پژوهش مناسک عزاداری زنانه به‌عنوان مکانیزم‌های انطباقی با شرایط اجتماعی و فرهنگی جامعه در سطح وسیعی از مطالعه اکتشافی شامل مرور اسناد تاریخی، مشاهده مستقیم ۳۰ مجلس عزاداری زنانه در مناطق شمال، جنوب، شرق، غرب و مرکز تهران و ۳۶۰ مصاحبه نیمه‌ساخت‌یافته کوتاه با محوریت متغیرهای سن، تحصیلات، شغل، درآمد و انگیزه‌های شرکت‌کنندگان در دو مقطع زمانی قبل و بعد از انقلاب مورد مطالعه و تحلیل قرار گرفت.

یافته‌های اسنادی حکایت از آن داشت که در گستره طولانی تاریخ - از عصر صفویه تا سال‌های پایانی حکومت به اصطلاح مدرن پهلوی نقش و هویت زن در مناسک مذهبی به‌واسطه موقعیت حاشیه‌ای وی در جامعه در محاق بی‌توجهی بوده و در کمتر گزارش یا تحلیلی بدان پرداخته شده است. به هر روی مناسک عزاداری زنانه به‌عنوان یکی از تجلیات کنش اجتماعی، چنانچه مک لولین یادآور می‌شود، در نسبتی وثیق با زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی بازنمای موقعیت حاشیه‌ای زنان در دوران پیش از انقلاب است. در واقع جایی که ذهنیت فرهنگی مسلط زن را چه به‌واسطه فروتر انگاشتن توان جسمی، روحی و عقلی وی نسبت به مرد و چه به‌واسطه ماهیت غیرمذهبی حکومت کارگزار عرصه خصوصی تعریف می‌کند و قاعده مسلم دوگانه مردانه/زنانه برای مجالس مردانه و مردانه/زنانه الویت اجتماعی - فرهنگی قائل می‌شود، مجالس مذهبی زنانه با وجود گستره محدود خود، تنها به‌عنوان نوعی فرصت و مکانیزم تجربه عرصه عمومی محسوب می‌شد که به نوبه خود کارکردهای انطباقی متعددی از جمله امکان فعالیت اجتماعی مشروع، یادگیری اجتماعی، تقویت همبستگی گروهی را برای آن‌ها تحقق می‌بخشیده است.

اما محوریت هویت انسانی در سرمایه کلامی اندیشه‌پردازان انقلاب اسلامی از جمله آیت‌الله مطهری، دکتر شریعتی و امام خمینی (ره) و سپس تحقق چنین هویتی در جریان مبارزه علیه حکومت مستقر که به نوبه خود هم اعتماد به نفس زنان را در تجربه خلاق عرصه عمومی افزایش داد و هم نویدبخش گشایش مشروع عرصه عمومی به روی آن‌ها و در نتیجه فرصتی برای حرکت از حاشیه به متن جامعه بود، بسترهای اجتماعی و فرهنگی نوپدیدی برای ابعاد فردی، خانوادگی و اجتماعی زندگی زنان از جمله مناسک مذهبی

آن‌ها فراهم نمود. مبتنی بر دیدگاه برگر، این تحولات را می‌توان به منزله تغییر در نیازها و تقاضاهای گروهی از زنان از مناسک عزاداری و متعاقب آن تغییر در شیوه، محتوا و ساختار عرضه این مناسک دانست.

به بیان دیگر، از اواسط دهه هفتاد، به موازات تغییر ساختارهای اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی که به‌ویژه در حوزه زنان تشخیصی ویژه داشت، فضای فرهنگی جامعه به‌تدریج نوعی خلاقیت، تنوع‌پذیری و فردگرایی معرفت‌شناختی را در سامان کنش‌های اجتماعی از جمله مناسک عزاداری زنانه تجربه کرد. چنانچه یافته‌های کاظمی‌پور (۱۳۸۲) و رحمانی (۱۳۸۴) نیز تأیید می‌کنند، تضعیف کارکردی هیئت‌ها و مجالس سنتی در تثبیت و تقویت اعتقادات، تأمین آرامش روحی و پاسخگویی به نیازهای معنوی نسل جدید مؤمنان و پیدایش اشکال جدید هیئت‌های مذهبی زنانه همه بازنمای تغییر در انتخاب‌های سبک زندگی زنان و تلاش آگاهانه آن‌ها برای بازسازی تجربه دینی خود مبتنی بر فعالیت و خلاقیت فردی و گروهی می‌باشد. در واقع جایی که شکل، محتوا و ساختار عرضه شده در هیئت‌های سنتی به‌دلیل مشخصه‌هایی چون نخبه‌گرایی، ابتناء بر هنجارهای مرسوم و جاافتاده اجتماعی - فرهنگی، ثبات و استمرار، نه با تقاضای گروهی از زنان جوان و میانسال، به‌طور عمده خانه‌دار و دارای تحصیلات متوسط برای فهم آسان، اهمیت به جنبه‌های زیبایی‌شناختی، شورانگیزی و هیجان‌خواهی و نه با نیازشناختی و معرفتی زنان جوان و عموماً با سطح بالای تحصیلات و شاغل که هر یک به نحوی تحولات فرهنگی جامعه مدرن شهری را تجربه نموده‌اند، تناسب نداشته است، کارکردهای انطباقی و هویت‌بخش مناسک مذهبی به‌ویژه در مقابل هنجارهای مستقر دین رسمی، آن‌گونه که بینگر و اودا تصریح می‌کنند، در قالب اشکال نوین و فردگرایی کنش مذهبی زنان در هیئت‌های عامه‌پسند و معرفت‌گرا متناسب با نیاز و ذائقه فرهنگی آن‌ها برای تحقق بخشیدن به وجه احساسی، زیبایی‌شناختی، شورانگیزی و همه‌فهمی در تجربه دینی و یا رجحان وجه عقلی - استدلالی و شناختی متون دینی اعم از قرآن، نهج‌البلاغه، ادعیه و مناجات، تأثیر و تأثر شکل، محتوا و ساختار مناسک عزاداری زنانه و تحولات فرهنگی زمینه را به‌روشنی عیان می‌کند.

منابع

- آیین‌یونند، صادق (۱۳۸۴)، زنان در نخستین سده‌های اسلامی، پژوهش زنان، دوره ۳، ش ۳، ۳.
- بهار، مه‌ری (۱۳۸۰)، نقش و جایگاه زنان در مراسم عزاداری - تغییر از حاشیه‌ای به مرکزی، زن در توسعه و سیاست، پژوهش زنان، ۱۵۷-۱۷۹.
- بل، گرتروود (۱۳۶۳)، تصویرهای از ایران، بزرگمهر ریاحی، تهران: خوارزمی.
- بیتس، دانیل و پلاگ، فرد (۱۳۷۵)، انسان‌شناسی فرهنگی، محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- توسلی، غلامعباس (۱۳۸۰)، جامعه‌شناسی دین، تهران: انتشارات سخن.
- حسام مظاهری، محسن (۱۳۸۴)، گونه‌شناسی هیئت‌های مذهبی در ایران (۱۳۵۷-۱۳۸۴).
- خلیلی، اسماعیل (۱۳۷۸)، جامعه مدنی و هیئت‌های مذهبی، اندیشه جامعه، شماره ۵.
- دورکهایم، امیل (۱۳۸۳)، صور ابتدایی حیات مذهبی، ترجمه نادر سالارزان امیری، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.
- دو کوهکی، پرستو (۱۳۸۴)، زنان ۸ سال کار برای زنان در میان افکار سنتی و شعارهای مدرن؛ گزارشی از عملکرد هشت ساله مرکز امور مشارکت زنان در گفت‌وگو با زهرا شجاعی، مجله زنان، سال چهاردهم، خرداد، شماره ۱۲۱، ص ۱۵.
- ربیعی، علی (۱۳۸۰)، جامعه‌شناسی تحولات ارزشی؛ نگاهی به رفتارشناسی رأی‌دهندگان در دوم خرداد ۷۶، تهران: نشر فرهنگ و اندیشه.
- رحمانی، جبار (۱۳۸۴)، گفتمان کربلا در اقشار فرودست شهری، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، رشته مردم‌شناسی، دانشگاه تهران، دانشکده علوم اجتماعی.
- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۷۵)، توسعه و تضاد، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- رنه دالمانی، هانری (۱۳۳۵)، سفرنامه از خراسان تا بختیار، ترجمه فره‌وشی، تهران: چاپ گیلان.
- رمضان نرگسی، رضا (۱۳۸۳)، جامعه‌شناسی تاریخی مجالس عزاداری زنان در ایران، جام جم، ۸۳/۱/۲۷.
- شاردن (۱۳۴۵)، سیاحتنامه شاردن، ترجمه احمد سبا، تهران.
- فوزی، یحیی (۱۳۸۴)، تحولات سیاسی و اجتماعی بعد از انقلاب اسلامی در ایران (۱۳۸۰-۱۳۵۷)، ۲ جلد. تهران: مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- فیگوئرا (۱۳۶۳)، سفرنامه سفیر اسپانیا در دربار شاه عباس اول، ترجمه غلام‌رضا سمیعی، تهران: نشر نو.
- کاظمی‌پور، عبدالمحمّد (۱۳۸۲)، باورها و رفتارهای مذهبی در ایران، مجموعه طرح‌های ملی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- محسنی، منوچهر (۱۳۷۹ و ۱۳۸۲)، رفتارهای فرهنگی ایرانیان، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- مکلولین، شون (۱۳۸۳)، **دین، مراسم مذهبی و فرهنگ**، افسانه نجاریان، تهران: نشر رسش.
- نوری‌نیا، حسین، هیئت‌های مذهبی زنان، **مجله اندیشه جامعه**، شماره ۵.
- نوایی، عبدالحسین؛ الهام ملک‌زاده (۱۳۸۴)، **روزنامه خاطرات ناصرالدین‌شاه از محرم تا شعبان ۱۳۰۶ ه.ق.** انتشارات سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی.
- ویلن، تورستاین (۱۳۸۳)، **نظریه طبقه مرفه**، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران: نشر نی.
- هدایت، حاج‌مهدی قلی مخبرالسلطنه (۱۳۷۵)، **خاطرات و خطرات**، چاپ چهارم، تهران: نشر زوار.
- یزدان‌پناه قره‌تپه، زهرا (۱۳۸۱)، **زنان عاشورایی**، تهران: مؤسسه انتشارات و تبلیغات هلال.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی