

دین مردمی

رویکردی انسان‌شناختی به حیات دینی مردم در ایران

www.ketab.ir

سرشناسه: رحمانی، جبار، ۱۳۵۶ -

عنوان و نام پدیدآور: دین مردمی: رویکردی انسان‌شناختی به حیات دینی مردم در ایران / نویسنده جبار رحمانی؛
[برای] موسسه عصر انسان‌شناسی ایرانیان؛ ویرایش: محبوبه حاجی‌آقایی

مشخصات نشر: تهران: فرهامه، ۱۴۰۰.

مشخصات ظاهری: ۳۸۸ ص، ۲۱/۵×۱۴/۵ س.م.

فروست: انسان‌شناسی دین.

شابک: 978-600-8284-83-3

وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا

یادداشت: کتابنامه: ص. ۳۶۲ - ۳۸۳؛ همچنین به صورت زیرنویس.

یادداشت: نمایه

موضوع: دین و جامعه‌شناسی - ایران

موضوع: Religion and sociology -- Iran

شناسه افزوده: مؤسسه عصر انسان‌شناسی ایرانیان

رده‌بندی کنگره: BL60

رده‌بندی دیویی: ۳۰۶/۶

شماره کتاب‌شناسی ملی: ۸۴۲۴۲۷۲

اطلاعات رکورد کتاب‌شناسی: فیپا



فرهامه

www.farhameh.ir

farhameh@gmail.com

۰۹۱۰۴۵۱۷۲۶۱-۸۸۸۴۳۶۲۹-۰۶۶۷۵-۶۶۴۰

دین مردمی

رویکردی انسان‌شناختی به حیات دینی مردم در ایران

© حق چاپ: اول، ۱۴۰۰، فرهامه

نویسنده: دکتر جبار رحمانی

ویراستار: محبوبه حاجی‌قایی

طراحی جلد: آتلیه مؤسسه عصر انسان‌شناسی ایران‌یان

عکس روی جلد: دست‌ها؛ اثری از: محمدرضا مؤمنی

شمارگان: ۷۰۰ نسخه

© همه حقوق برای انتشارات فرهامه محفوظ است. هرگونه نسخه‌برداری، اعم از زیراکس و بازنویسی و پی‌دی‌اف و سایر اشکال دیجیتال، ذخیره کامپیوتری، اقتباس کلی و جزئی (به جز اقتباس جزئی در نقد و بررسی و اقتباس در مجموعه در مستندنویسی و مانند آنها) بدون مجوز کتبی از ناشر ممنوع و از طریق مراجع قانونی قابل پیگیری است. این کتاب با حمایت وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و کاغذ حمایتی به چاپ رسیده است.

فهرست

مقدمه: دین مردمی	۹
فصل اول: دین روستایی و دین عشایری	۲۷
مقدمه	۲۹
۱. دین روستایی: از ذهنیت دینی تا زندگی دینی روستاییان	۳۱
۲. تأملی در باب ضرورت مفهوم دین روستایی در علوم اجتماعی	۶۵
۳. نقدی بر جایگاه دین روستایی در جامعه‌شناسی روستایی	۹۰
۴. جنبش‌های مذهبی روستایی	۱۰۹
۵. فرهنگ و دین در میان عشایر	۱۲۰
فصل دوم: دین شهری	۱۳۵
مقدمه	۱۳۷
۱. مسئله سنجش دینداری در ایران	۱۴۰
۲. مناسک عزاداری و گفتمان کربلا در دین‌ورزی اقشار فرودست شهری	۱۵۲
۳. قبیله‌گرایی نوین اخلاقی در ایران امروز	۱۷۶
۴. زی طلبگی: از منش تا سبک زندگی انسان حوزوی	۱۸۸
۵. بهشت زهرا ^(س) یک جامعه زنده	۲۱۷
فصل سوم: تحولات و نوآوری‌ها در دین مردمی	۲۳۳
مقدمه	۲۳۵
۱. نقاشی «عصر عاشورا»	۲۳۹

۲. نگاهی به اپرای عاشورا ۲۶۱
۳. زمینه‌های شکوفایی آیین پیاده‌روی اربعین ۲۷۴
۴. نگاهی انسان‌شناختی به پدیده «عرفان‌های نوظهور» ۲۹۲
۵. تحولات آیین‌ها و اساطیر در ایران امروز ۳۰۰

فصل چهارم: دین مردمی در موقعیت‌های بحرانی ۳۱۹

مقدمه ۳۲۱

۱. الهیات فاجعه: مسئله طبیعت یا مدیریت ۳۲۴
۲. کرونا و مسئله تغییر در دینداری و آیین‌های دینی ۳۳۵
۳. بسته‌شدن و بازگشایی بارگاه‌ها در مواجهه با شیوع کرونا ۳۴۷

نتیجه‌گیری: دین مردمی و بومی‌های حیات فرهنگی و اجتماعی مردم ۳۵۳

منابع و مآخذ ۳۶۱

فارغ از آنچه خدا را چه بدانیم، مذهب یک نهاد اجتماعی است، عبادت و پرستش یک فعالیت اجتماعی است و ایمان یک نیروی اجتماعی است ... دینداری به مثابه یک پدیده اجتماعی، فرهنگی و روان‌شناختی، صرفاً به معنای دانستن یک حقیقت یا آنچه به منزله حقیقت می‌تواند در نظر گرفته شود، نیست؛ بلکه تجسم‌بخشیدن به آن، زندگی کردن با آن و خویشستن را به‌طور نامشروط به آن اختصاص دادن است (Geertz, 1968:16-19).

مقدمه: دین مردمی

الف - درباره تعریف انسان‌شناختی از دین

یکی از مباحث بسیار مهم در مطالعات اجتماعی و فرهنگی دین، تعریف دین از منظر علم اجتماعی و به‌ویژه انسان‌شناسی است. تعریف دین در انسان‌شناسی باید به‌گونه‌ای باشد که اشکال گوناگون آنچه را که «دین یا دینی» نامیده می‌شود، دربرگیرد. تنوع وسیع تجربه انسانی از امر دینی، سبب شده است این موضوع عمومی، در همان گام نخست با چالش تعریف روبه‌رو باشد. تجربه‌های آغازین انسان‌شناسان غربی از مذهب خودشان در غرب، سبب شد ناخودآگاه پیش‌فرض‌هایی را در این تعاریف داشته باشند تا جایی که امروزه برخی پژوهشگران، همانند طلال اسد از «مذهب یا دین» به‌منزله یک برساخته انسان‌شناختی صحبت می‌کنند. جک دیوید الر (۲۰۰۷) به مسئله مذهب و تعریف آن در انسان‌شناسی دین اشاره‌ای مختصر دارد. از نظر او، باید بدانیم زمانی که ما درباره مطالعه مذهب صحبت می‌کنیم، دقیقاً چه منظوری داریم؟ فراتر از همه «مذهب» چیست؟ این نکته، مسئله تعریف را پیش می‌نهد، اینکه تعاریف امور «واقعی» نیستند؛ بلکه تعاریف، امور برساخته انسانی و بنابراین فرهنگی هستند، نه اموری که شما

آنها را در طبیعت یا واقعیت بیرونی یافته باشید یا اخذ کرده باشید. یک تعریف، امری «واقعی و حقیقی» نیست؛ بلکه فقط تا آنجایی خوب است که برای فهم یک پدیده دربرگیرنده و ثمربخش باشد. یک تعریف محدود پدیده‌هایی را از دایره شمولش خارج می‌کند که می‌توانند در تعریفی وسیع و عام‌تر قرار بگیرند. با تحمیل یک نگاه و تعریف از مذهب به سایر مذاهب، ما باید آنها را به‌مثابه نامذهب یا امر غیرمذهبی تعریف کنیم. عمل تعریف تلاشی است برای به‌دست‌دادن آنچه درباره موضوع منحصربه‌فرد و متمایز است، یا بدون آن مؤلفه‌ها، موضوع مورد نظر وجود ندارد. آنچه موضوع را آنی که هست، می‌سازد. شاید یک تعریف تنها از موضوعی به وسعت مذهب، نتواند هیچ‌گاه تمام آن را دربرگیرد. در مقابل، چیزی که ما می‌فهمیم، این است که تعاریف گوناگون جنبه خاصی از آن پدیده را تأکید می‌کنند یا جهت‌گیری‌های نظری نویسنده‌شان را فاش می‌کنند. ادوارد تایلور به‌منزله یکی از انسان‌شناسان اولیه، در کتاب فرهنگ ابتدایی سعی کرده است، از نظر خودش تعریف «حداقلی» یا در حد امکان ساده از مذهب را ارائه بدهد: «اعتقاد به موجودات ماورایی». یک تعریف فشرده‌تر از این تعریف تایلور، به سختی قابل تصور است؛ اما همین تعریف نیز حداقل با یک مسئله مواجه است که یک اصطلاح دیگر را مطرح می‌کند: «موجود ماورایی» که خودش نیازمند تعریف است. پژوهشگران بعدی تلاش کردند تعاریف دقیق‌تری ارائه بدهند. پاول رادین در این باره معتقد است، مذهب از دو بخش تشکیل شده است: بخش اول به راحتی قابل تعریف است، یعنی همان احساساتی ویژه و خاص و بخش دوم شامل اعمال، آداب، اعتقادات و مفاهیم خاصی می‌شود که با این احساسات همراه است و در عمل تعریف‌شان سخت است. اعتقادی که عمیقاً با احساس خاصی مرتبط است، اعتقادی به ارواح خارج از انسان است که بسیار قدرتمندتر از انسان فرض می‌شوند و کنترل همه آنچه را که او (انسان) در زندگی‌اش از جانب آنها تحت الزام و فشار است، در دست دارند. آنتونی والاس نیز معتقد است، مجموعه‌ای از مناسک که از خلال اساطیر عقلانیت خودشان را دارند و قدرت‌های ماوراء طبیعی را برای هدف دستیابی به یا ممانعت از تغییر و تحول در موقعیت انسان و طبیعت بسیج می‌کنند. شاید بتوان گفت، کلیفورد گیرتز رایج‌ترین تعریف را ارائه داده است. وی معتقد است، دین عبارت است از: «(۱) نظامی از نمادها؛ (۲) که کارش استقرار روحیات و حالات و انگیزش‌های نیرومند،

قانع‌کننده و پایدار در انسان‌ها؛ ۳) از طریق صورت‌بندی مفاهیمی از نظم عمومی جهان هستی؛ ۴) و پوشاندن این مفاهیم با چنان هاله‌ای از واقع‌بودگی است؛ که ۵) این حالت‌ها و انگیزش‌ها به‌طور بی‌همتایی واقع‌بینانه به نظر آید» (۱۹۷۳: ۹۰). آن‌گونه که اثر توضیح داده، پیداست که محققان به‌طور کامل در نحوه شروع بحث پیرامون آنچه «مذهب» نامیده می‌شود، توافق ندارند. آنها هر یک بر وجوه مختلفی از آن تأکید دارند. آیا اساساً مذهب شامل اعتقادات و ایده‌ها، مناسک، احساسات، اخلاقیات یا اجتماع است؟ بنابراین هر یک از پژوهشگران اصطلاحاتی را در تعریف مذهب مطرح می‌کنند که در نهایت موضوع را در درون هزارتوی تعاریف فرو می‌برد. درحقیقت، مذهب شاید هم‌زمان مستلزم همه این مؤلفه‌ها به گونه‌های متفاوت و خاصی برای مذاهب گوناگون باشد. برای نمونه، منسک به حتم یک مؤلفه کلیدی مذهب است، اگرچه مذاهب به‌طور یکسان برای آن ارزش قائل نبوده و آن را اجرا نمی‌کنند. ایده‌ها و مفاهیم، جنبه‌های عام مذهب هستند، هرچند همه مذاهب مفاهیم یکسان یا لزوماً مفاهیم آگاهانه و ثابت مشابهی ندارند. زبان یا کنش شفاهی که شامل «اسطوره» می‌شود نیز همانند «اخلاقیات» یا مفاهیم رفتارهای خوب و بد و حتی (مفهوم) جامعه، مهم هستند؛ اما مناسک، ایده‌ها، بخش‌های شفاهی، اخلاقیات و اجتماعات جدای از مذهب نیز وجود دارند، آنها ماهیتاً اموری مذهبی نیستند. چه چیزی مذهب را «مذهبی» می‌سازد؟ تلاش برای داوری میان تعاریف مختلف مذهب می‌تواند امر بیهوده و غیر ضروری باشد. هر یک از این تعاریف، یکی از بخش‌های معما را روشن می‌کند. حتی افزون‌براینها، از آنجایی که تعریف «حقیقی و درست» وجود ندارد، [تلاش برای ارائه تعریف واحدی میان تعاریف مختلف] می‌تواند وقت تلف‌کردن باشد. درمقابل، تلاش خواهیم کرد رهیافتی به مذهب را مشخص و معین کنیم که این موضوع را از سایر تلاش‌های انسانی و نظام‌های فکری متمایز کرده و درعین حال موضوع مذهب را با آنها مرتبط کند. آنچه مذهب را به سایر کنش‌ها و سازمان‌های اجتماعی پیوند می‌زند، رفتارهای شفاهی و مناسکی / فیزیکی، دغدغه خاطر عمل نیک و صحیح، تمایل به دستیابی به اهداف و نتایج مشخص و استقرار و دوام بخشیدن به اجتماعات است. آنچه مذهب را متمایز می‌کند، موضوع یا نقطه تمرکز این کنش‌هاست که اسماً امر غیر انسانی و نوعاً موجود یا موجودات یا نیروهای «ماوراء» انسانی هستند که تصور می‌شود انسان‌ها با

آنها در ارتباط بوده - رابطه «اجتماعی» قابل بازشناسی - و این ارتباط به طور متقابل (برای طرفین) مؤثر و مفید است. همانطور که رایین هورتن آن را بیان کرده که «در هر موقعیتی که به طور عمومی برجسب مذهبی» دارد، ما با کنشی مواجه هستیم که معطوف به اهدافی است و بر اساس طبقه‌بندی‌های خاص - در فرهنگ ما بر اساس اهداف، آگاهی و احساس پاسخ - برآورده می‌شوند. در عین حال این طبقه‌بندی‌های متمایز برای توصیف کنش انسانی نیز به کار می‌روند. کاربرد این طبقه‌بندی‌ها ما را به این سمت هدایت می‌کند که قائل باشیم این امور خاص تشخیص دارند. ارتباط میان موجودات انسانی و امور مذهبی می‌تواند به مثابه تابعی از ایده‌های الگومندی و تعهداتی از قبیل آنچه روابط میان انسان‌ها را مشخص می‌کند، تعریف شود. به‌طور خلاصه مذهب می‌تواند به مثابه توسعه عرصه روابط اجتماعی مردم به فراسوی محدوده‌های جامعه انسانی صرف تلقی شود.^۱

ب - مسئله دین زیسته و دین مردمی در جامعه اسلامی

معمولاً تأکید گفتمان‌های مطالعات اسلامی بر مفهوم اسلام به مثابه یک مذهب، برخاسته از تصویری است که به واسطه عالمان دین بر مبنای متون داده می‌شود.^۲ آنچه می‌تواند مطالعات اجتماعی و فرهنگی در باب اسلام را در فهم و تحلیل ابعاد فرهنگی اسلام کمک کند، خروج از گفتمان متن‌گرایانه و عمل‌گرایانه است. گرایش به دین آن‌گونه که در سطح روزمره تجربه و زیسته می‌شود، می‌تواند حوزه مطالعاتی بسیار جذابی باشد. فهم فرهنگ جامعه ایران تا حد زیادی منوط به فهم مذهب است؛ منظور از مذهب، آن چیزی است که به مثابه نظام نمادهای قدسی بخش کانونی از نظام نمادین فرهنگ این جامعه به‌شمار می‌آید. از منظر انسان‌شناختی، نمادهای قدسی به اشکال متفاوتی از طریق اقشار گوناگونی ساماندهی می‌شود. مذهب از منظر فرهنگی و

1. Eller, Jack David (2007) *Introducing Anthropology of Religion: Culture to the Ultimate*; London: Routledge.

این کتاب را بیشتر ترجمه کرده‌ام و از سوی نشر تپسا در حال انتشار است.

۲. در باب نقدهای مطالعات فرهنگی اسلام ر.ک. -3- Donnan & Stokes, 2002: 3; Morris, 2006: 78.

4 Lindholm, 2002: 112-3

اجتماعی همچون یک زبان است که به شیوه‌های گوناگون و از طریق کنشگران مختلفی به منظور اقناع پیروان‌شان برای تغییر در موقعیت‌ها و دستکاری آنها و دسترسی به مهارت، کنترل و موقعیت اجتماعی، اقتصادی و سیاسی به کار گرفته می‌شود (Fischer, 1980: 3). بر این مبنا لازم است نمادهای قدسی را در زمینه مذهبی خاصی که کنشگران و کاربران نمادها در آن قرار دارند، تحلیل کرد.

در این نوشتار تأکید اصلی بر موضوع دین زیسته و مردمی است و تلاش خواهد شد ورای تلقی عمومی از این مسئله که دین مردمی یا دینی آمیخته به خرافات و عناصر غیرعقلانی می‌داند و به‌طور ضمنی دین نخبگانی را دینی ناب و اصیل و عقلانی می‌داند (کلیشه‌ای که کمتر استدلالی برایش هست، در حالی که هر نوع دینی در عمل، دین عده‌ای خاص هست با مختصات جامعه‌شناختی خودشان)، پیش از پرداختن به این مسئله، لازم است تفکیکی تحلیلی میان انواع دینداری و به‌طور خاص دینداری مردمی یا همان دین‌زیسته مردم در زندگی روزمره‌شان داشته باشیم. بنا بر داده‌ها و مطالعات موجود می‌توان انواع دینداری را بر اساس نوع نگاه و زمینه اجتماعی دیندارانی که در نهایت سبک خاصی را در فهم، عمل و احساس مذهبی دارند، ایجاد کرد. بر این مبنا می‌توان طبق یک گونه‌شناسی اولیه حداقل چهار گونه سبک دینداری را از هم تفکیک کرد: (۱) مذهب عامه، روستاییان و بازاریان؛ (۲) مذهب علمایی و مدارس علمیه‌ای که در آنها روحانیون تربیت می‌شوند؛ (۳) مذهب خرده فرهنگ عرفانی گروه‌های صوفیانه؛ (۴) مذهب اخلاقی و خصوصی شده طبقه بالا. البته می‌توان انواعی را هم از ترکیب این موارد برشمرد (Fischer, 1980: 4). هرچند در ایران امروز به دلیل توسعه شهرنشینی و تحولات فرهنگی ناشی از آن، باید گونه‌شناسی بسیار پیچیده‌تری را به کار برد که بر حسب گروه‌های منزلتی از هم تفکیک شوند. قطعاً در ایران امروز، مسئله امر سیاسی و حیات سیاسی دین، خودش عامل کلیدی در طبقه‌بندی دینداری‌ها بوده و همچنین تنوع سبک زندگی در میان گروه‌های مختلف، زمینه‌ای برای صورتبندی‌های جدید دین‌ورزی شده است. در این نوشتار درباره مذهب عامه مردم و دین در تجربه روزمره آنها به‌طور مختصر بحث خواهد شد؛ اما باید دقت کرد، دینداری مردمی یا دین زیسته عموم مردم، دینی است که مهم‌ترین شاخص آن، تجلی عینی و ملموس آن در حیات عملی و جاری مردم است؛ به همین دلیل باید آن را در نمادها و نشانه‌های عینی و ملموس مردم، در

آیین‌هایی که در عمل جاری هستند و مهم‌تر از همه در باورها و آیین‌هایی که امور جدی زندگی مردم و مقاطع حساس و کلیدی زندگی مردم را در بر می‌گیرند، جست‌وجو کرد. باید دقت کرد که در هر جامعه‌ای حسب ذهنیت دینی مردم، می‌توان از یک دین آرمانی یا دین ایده‌آل صحبت کرد که مقیاس یا معیاری برای صحبت‌های هنجاری درباره دین است؛ اما اصولاً همین تصویر یا الگوی دین خوب برای مردم (که در همین تصویر هم مشخصات و مختصات جامعه‌شناختی گروه‌های مدعی آن به شدت مؤثر است)، در واقعیت همه بخش‌ها و همه ابعادش متجلی نمی‌شود؛ زیرا واقعیت زیسته یک دین، بخش‌هایی از آن دین و سنت دینی هستند که در عمل، در یک نیاز ملموس و مشخص دینی و حسب جریان واقعی زندگی متجلی می‌شوند. این تحقق عینی، بیش از آنکه متأثر از گفتمان‌های هنجاری علمای دین یا نخبگان دینی باشد، متأثر از شرایط عینی دینداران و نیازهای اصلی و امور جدی و حیاتی زندگی آنهاست.

مقوله دینداری زیسته مردم، نظامی از باورها و تجارب مذهبی است، متفاوت از آنچه علما، فقها و صوفیان به مثابه دین حقیقی در باور خودشان تعریف می‌کنند. این تفاوت لزوماً به معنای تقابل نیست، بلکه به این مفهوم است که این نظام بر اساس تعلقات، دغدغه‌ها و اولویت‌های توده مردم شکل گرفته است. همانطور که دینداری طبقات بالا و گروه‌های نخبه‌ای، مانند علمای دین در همه دسته‌بندی‌ها و همچنین روشنفکران دینی بر حسب شرایط جامعه‌شناختی آنها شکل گرفته است. با این تفاوت که گروه‌های نخبه و مسلط امکان ادعای اصالت و ناب‌بودن عقایدشان و همچنین امکان ایجاد یک هژمونی فرهنگی در راستای برتری عقاید خودشان را دارند، ولی عموم مردم معمولاً تابع تعریف می‌شوند. من قصدم یک‌دست فرض کردن هر نوع دینی نیست، هرچند در نهایت عقل انسانی قابلیت داوری میان هر گونه مدعای دینی و پیامدهای عینی آن را در تاریخ دارد؛ اما در عمل مسئله مواجهه با موقعیتی است که عده‌ای دین مورد ادعای خودشان را ناب و اصیل فرض کرده و دین سایر گروه‌ها را خفیف و گاه باطل فرض می‌کنند. این مفروضات چیزی است که استدلالی در بطنش نیست. برای گذار از این تناقض‌های عملی ناشی از ارزش داوری‌های گروه‌های متدین، بهتر است پیش از هر چیز گونه‌های مختلف دین در جامعه بازشناسی شوند تا مشخصات عینی و واقعی آنها در جامعه و تاریخ مشخص

شود. در این حالت بهتر می‌توان فهمید که هر دینی چقدر در زمین ریشه داشته و چقدر مدعای آسمانی دارد؛ به همین دلیل مفهوم دین زیسته یا دین در عمل، بسیار مهم و مفید است.

دین زیسته، از نظر عقیدتی ویژگی‌های خاص خودش را دارد که عبارتند از: (۱) گرایش شبه عرفانی دارد. اشکال عامیانه‌ای از تجارب عرفانی در این دینداری حضور دارد. (۲) دینداران در این شکل از دین‌ورزی تمایل دارند به شخصیت‌های خاصی تأکید کنند که از نظرشان مهم‌ترین حاملان امر قدسی و آموزه‌های قدسی هستند. بر مبنای این گرایش دینداری مردمی، موضوع شفاعت و دخالت این شخصیت‌های قدسی در زندگی این جهانی و آن جهانی مؤمنان، برجستگی خاصی پیدا می‌کند. (۳) رواج عناصر و الگوهای مذهبی ترکیبی و درهم آمیزانه بیان‌کننده حضور سایر سنت‌های مذهبی در این دینداری است (Berkley, 2003:249-255). معمولاً این شکل از دینداری وقتی به تبعیت از گفتمان‌های دینی نخبگان سستی تن نمی‌دهد، برجسب‌هایی مانند خرافه، بدعت و تحریف بر آن زده می‌شود. نخبگان سنتی بخش‌هایی از دین عامه را گاه با نام شعائر مذهبی که با اصل دین منافاتی ندارد، پذیرفته‌اند؛ اما آنجایی که اقتدار این نخبگان و گفتمان دینی آنها دچار چالش می‌شود، این نزاع قدرت میان گفتمان‌ها را می‌توان در بازی زبانی‌ای دید که حول همان مسائل تحریف و خرافات شکل می‌گیرد.

ج - ویژگی‌های دین مردمی و دین زیسته در ایران

بر مبنای تلقی فوق از موضوع دینداری مردمی می‌توان گفت، این نوع دینداری در ایران مختصات خاص خود را دارد. می‌توان از مفهوم دینداری عامه هم استفاده کرد، اما این مفهوم نوعی ارزش داورى ضمنی را در خودش دارد که آن را در مقابل دینداری نخبگان قرار می‌دهد و گویی نخبه‌ها بهتر و برتر هستند؛ به همین دلیل از دینداری مردمی استفاده می‌کنم که دال بر هر گونه گروه‌بندی اجتماعی است و می‌تواند ذیل مقوله مردم طبقه‌بندی شود. گفتنی است، در این کتاب بیشتر بر مردم عادی کوچه و بازار تأکید می‌شود. بررسی اجمالی تحقیقات و پیمایش اجتماعی در باب دین در ایران نشان می‌دهد، توجه خاصی به این نوع دینداری نمی‌شود. نگاهی به پرسشنامه‌های دین‌پژوهی نیز بیان‌کننده آن است که عموم این پرسشنامه‌ها مبتنی بر الگوی دینی

برگرفته از روایت متنی یا علمایی از دین است (در این زمینه ر.ک. به کاظمی و فرجی، ۱۳۸۸). به همین دلیل لازم است برخی ویژگی‌های این نوع دین مردمی واکاوی و بازشناسی شود. در ادامه این نوشتار برخی دیگر از ویژگی‌های دینداری مردمی با توجه به تجربه عامه شیعی در ایران بررسی خواهد شد:

ویژگی اول آنکه، گفتمان دینداری مردمی و عامه از لحاظ مکانی حول بارگاه‌ها ساماندهی می‌شود. این نوع دینداری مردمی در امامزاده‌ها، حسینیه‌ها و فضاهای قدسی‌ای که از حیطة کنترل کامل سایر نهادهای دینی رسمی خارج باشند، بیشتر تجلی یافته است.^۱ مسجد اهمیت و حرمت و مهم‌تر از همه آنکه فرم نسبتاً ثابت خودش را دارد، اما امور جدی دین مردمی، در زیارتگاه‌ها و حسینیه‌ها و آیین‌های زیارت و مناسک عزاداری جریان دارد. نوع دیگری از این فضاها و مکان‌های دینداری عامه معمولاً کشف می‌شوند، مانند درخت‌های مقدس، مکان‌هایی که معجزه رخ داده و مواردی از این قبیل.

ویژگی دوم آنکه، دینداری عامه مردم شیعی در ایران از نظر مناسک جمعی بیش از همه مبتنی بر الگوی مناسک جمعی عزاداری ماه محرم و مناسک زیارت است. سه کنش مناسکی محوری دینداری عامه را می‌توان در زیارت، نذر و عزاداری خلاصه کرد. مهم‌ترین دلالت محتوایی این کنش‌های سه‌گانه مناسکی، از یک سو رفع بحران جدی زندگی (شفای بیماری، گره‌گشایی از یک مسئله مخل زندگی و ...) و از سوی دیگر کارکرد تطهیر و آسودگی روح مؤمنان است؛ به همین دلیل به واسطه زیارت یا عزاداری، مؤمنان حس ثواب و تطهیر دارند و در دل همین کنش‌های زیارتی، نذرهای‌شان را برای خودشان یا عزیزان‌شان دنبال می‌کنند. نکته اصلی آن است که زیارت و عزاداری، هر دو اموری جمعی (در یک فضای جمعی هرچند گاهی به‌طور فردی انجام می‌شوند) هستند؛ به همین سبب این دو کنش نقشی کلیدی در بر ساخت امر جمعی دین و هویت جمعی یا وجدان جمعی دینی دارند. سنت شیعی هم دقیقاً بر مبنای توسعه این دو کنش عزاداری در میان عموم مردم توسعه یافته و بقا داشته است. در تشیع هیچ نظام

۱. گیرتر از مذهب و آیین قدیسان Cult of Saints که حول مزار آنها در مسلمانان مراکش وجود دارد، بحث کرده (۱۹۶۸: ۳۹) و اسپونر نیز از مذهب بارگاه Cult of Shrine در میان عامه مسلمانان بحث کرده که از طریق عامه مردم ساخته شده و متفاوت از مذهب مسجد است (۱۹۶۳: ۹۴).

مناسکی‌ای (به جز زیارت و مناسک عزاداری) وجود ندارد که توانسته باشد همهٔ افراد جامعه از کودک تازه متولد شده تا پیران سالخورده و تمام اقشار جامعه را با هم در خود جای دهد و همهٔ آنها را ذیل یک تجربهٔ مناسکی از امر قدسی درآورد. در حیطهٔ مناسک فردی، مناسکی مانند زیارت و نذر مهم‌ترین زمینه‌های ارتباط فردی با امر قدسی در زمینهٔ زندگی روزمره و تجربهٔ آن است. این زمینه‌های مناسکی فردی و جمعی، مهم‌ترین ساختارهایی هستند که درک و تجربهٔ عامهٔ مردم از امر قدسی را ساماندهی می‌کنند.

ویژگی سوم دین مردمی، یک خصیصهٔ محتوایی آن است، یعنی مقولهٔ تبرک. در ورای تجربهٔ مناسکی از امر قدسی، آنچه بیش از همه سبب تسری و توزیع تقدس در حیات روزمرهٔ مردم می‌شود، مفهوم «تبرک» است. تبرک و متبرک بودن و متبرک شدن، دلالت‌های معنایی خاص خودشان را دارند. تبرک بیان‌کنندهٔ حضور نیروی قدرتمندی در فرد، مکان، شیء یا نماد خاصی است که مردم به آن اعتقاد دارند. باور مردم این است که هرگونه تماس (به‌ویژه تماس فیزیکی و حسی با آن) سبب می‌شود این برکت به آنها تسری پیدا کند. در این حالت آنها هم متبرک شده‌اند و گاه خودشان می‌توانند زمینه‌ای برای توزیع این تبرک یا تقدس باشند. موضوع تبرک هر چند امری ذهنی است، اما بیش از همه بیان‌کنندهٔ تبدیل، تقلیل و گاه تحول امر قدسی به نیرویی مادی و این جهانی است. این تبرک گاهی دائمی است و گاهی مقطعی. گاهی ارثی است و گاهی اکتسابی. اصولاً امر قدسی در بطن خودش دارای نیرو و قدرت خاصی است که در باور مؤمنان ریشه دارد. تبرک این قدرت را وارد شخص متبرک شده می‌کند و از یک سو او را می‌تواند تطهیر کند و از سوی دیگر می‌تواند او را در برابر هرگونه شرّ دنیوی، مقاوم کرده و شفاف‌بخش باشد. باور مردم روستایی به موضوع سادات و به یک روحانی تا حدی بیان‌کنندهٔ درک آنها از امر مقدس است که می‌تواند متبرک باشد یا مجرای تسری تبرک باشد. برخی از باورهای عامهٔ مردم مانند اینکه خوردن غذای متبرک می‌تواند سبب شفای بیمار شود، از این مقوله است. درکی که مردم از حرم‌های قدسی دارند و رفتاری که آنها در دید و بازدیدهایشان از زائران مشهود و حج دارند، تا حدی به دلیل جست‌وجوی امر متبرک است.^۱ به عبارت

۱. برای مفهوم تبرک در اسلام ر.ک. به Morris, 2006: 103 & Geertz, 1968: 44-5