

دانشکده علوم اجتماعی

گروه جامعه‌شناسی

عنوان: نگاهی جامعه‌شناختی به تحول نقش واعظ و مداح در اجرای مناسک عاشورا

پایان نامه برای دریافت کارشناسی ارشد در رشته جامعه‌شناسی

نام دانشجو: نسیم کاهیرده

استاد راهنما: دکتر مه‌ری بهار

استاد مشاور: دکتر ابراهیم فیاض

سال انتشار: ۱۳۸۸

چکیده: هیچ جامعه بشری وجود ندارد که نیاز به نگاه داری و تثبیت کردن دوباره احساسات و اندیشه های جمعی بی را که سازنده وحدت و شخصیت وی هستند در مراحل منظمی از زمان در خود احساس نکند. پیداست که این گونه بازسازی اخلاقی جز به مددگردهمایی ها، بر پای می مجامع عمومی و کنگره هایی که افراد در آنها، با نزدیک شدن هر چه بیشتر به یکدیگر، احساسات مشترک خویش را به صورت مشترک دوباره تأیید و تثبیت میکنند میسر نیست.

مناسک عزاداری عاشورا از جمله این گردهمایی هاست که از دیر باز در تمامی جوامع شیعی برپا می شده است. در واقع اجرای مناسک عزاداری عاشورا، به منظور حفظ و نگهداری یک سری از مفاهیم و ارزشهای دینی و اخلاقی و انتقال آن به نسل های آینده، به صورت منظم در طی قرون متمادی، صورت گرفته است. البته برای اجرای این مناسک هیچ الگوی واحدی وجود ندارد و بیشترین ارجاعات این عزاداریها مربوط به امامان شیعه است که سفارش به اقامه عزای امام حسین (ع) نموده اند و دستور و احادیث خاصی در باب صورت و شکل و عناصر مادی عزاداری وجود ندارد، لذا هریک از جوامع شیعی بر حسب سنتهای فرهنگی خویش و ابزارهای موجود، الگوهای عزاداری را شکل داده اند. از اینرو به واسطه نبودن الگویی واحد، همواره زمینه اعمال سلیقه در چگونگی بر پای می این مناسک فراهم بوده است و همچنین تشخیص الگوی مطلوب عزاداری و معیارهای آن به عنوان یک چالش، همیشه در جامعه شیعی مطرح بوده است و از اینرو موضوع مهمی برای پژوهش. آنچه که در ادامه می آید پژوهشی جامعه شناختی در ارتباط با این موضوع است تحت عنوان: "بررسی پیرامون تحول نقش واعظ و مداح در اجرای مناسک عاشورا" که پژوهشی کیفی است و در آن با استفاده از مطالعه موردی، به بررسی نقش واعظ و مداحان در اجرای مناسک عزاداری عاشورا در دزفول پرداخته شده است، در این راستا و در آغاز کار مطالعه کلی در مورد تمامی هیئت های عزاداری فعال در میدان تحقیق صورت پذیرفت، که در نتیجه آن وبا استفاده از دو شاخص ۱- زمان برگزاری مراسم و ۲-تنوع کارکرد وبا توجه به شرایط اجتماعی و فرهنگی شهرستان دزفول و پایداری ساختهای سنتی خاص آن و بالتبع پذیرفتن تغییر و تحولات متفاوت از شهرهای بزرگ مثل تهران دو نوع هیئت عزاداری (سنتی و فرهنگی) تشخیص داده شد و برای انتخاب حجم نمونه از هر تیپ، سه هیئت به عنوان نمونه انتخاب شد و با استفاده از تکنیکهایی مانند؛ مصاحبه عمیق و مشاهده مشارکتی و همچنین بررسی تصاویر و عکسهای آرشیوی این گونه هیئت ها، ویژگیهای مختلف آنها با توجه به نقش واعظ و مداح مورد تدقیق قرار گرفت.

اطلاعات جمع آوری شده در میدان تحقیق نشان میداد که در کل ۱۰۰ هیئت (بر مبنای ساختار واعظ /مداح) عزاداری فعال، در دزفول وجود دارد که به دو دسته کلی قابل تقسیم می باشند: ۱-هیئتهای سنتی: ۹۰ هیئت ۲-هیئتهای فرهنگی: ۱۰ هیئت که ویژگیهایی هر یک در ادامه می آید:

داده های به دست آمده از میدان تحقیق همگی حاکی از غلبه احساس و شور مذهبی بر این مجالس بود که غالباً فاقد پشتوانه عمیق فکری و ایدئولوژیک می باشد و نکته بسیار مهم اینکه؛ این مجالس نسبت به گذشته فاصله زیادی از نهاد دین گرفته اند و تقریباً مستقل از آن عمل می کنند.

در واقع با مشاهده همه گیر بودن این نوع از عزاداری احساسی، در میدان، می توان از ایجاد صورتبندی جدید دینی، با تجلیات خاص عرفانی و فاصله گیری از مباحث فکری و تحلیلی دینی در این مجالس صحبت کرد که به نوعی، بیانگر تفوق دینداری احساسی و عاطفی بر این مجالس می باشد؛ که در آن مناسک به عنوان وجه غالب دین و باورها و اعتقادات در کنار آن مطرح اند و از اینروست که در این مجالس مداحان -به عنوان نماد دینداری عاطفی- محور و واعظ -به عنوان مرجع دینی- در حاشیه آن قرار گرفته اند. از اینرو با توجه به شرایط اجتماعی موجود، مناسک عزاداری عاشورا به عنوان نمادی از معرفت دینی و دینداری مردم جامعه ما، دچار تغییر و تحولاتی شده است از جمله اینکه:

۱- اجرای نوع جدیدی از مناسک مذهبی عاشورا، با اهمیت یافتن مداح که جلوه هایی از دینداری عاطفی، سیال و غیر روشن فکری را مینمایاند در جامعه با اقبال بیشتری مواجه است.

۲- حضور برجسته و غالب مداح در عزاداریهای محرم موجب تغییر در سبک عزاداری سنتی و جانشینی شور مذهبی به جای طرح مباحث فکری و تحلیلی شده است.

۳- متکی بودن محتوا و مشخصا سبک عزاداری عاشورا به الزامات حیات اجتماعی و فرهنگی و سیاسی و اقتصادی عزاداران، در اجرای سبک جدید آن موثر است.

و در پایان، آنچه که در نتیجه این تحقیق و با بررسی یافته های حاصل از میدان به عنوان مهمترین عوامل تأثیر گذار در ایجاد تحول در اجرای مناسک عاشورا، تشخیص داده شده است به این ترتیب می باشد:

- ۱- فاصله گرفتن علمای بزرگ از مجالس عزاداری عمومی
- ۲- کم بودن وعاظ توانا نسبت به تعداد مجالس (با توجه به رشد جمعیت و تغییر و تحولات فرهنگی و اجتماعی)
- ۳- سپرده شدن منبرها به دست افراد کم سواد و روحانیون سطح پایین (از لحاظ علمی)
- ۴- بی اعتمادی مردم به وعاظ مذهبی به واسطه عملکرد بد برخی از آنها در صحنه های سیاسی و اجتماعی
- ۵- کمرنگ شدن نقش منبر به عنوان رسانه سنتی شیعه
- ۶- ایجاد الگوهای جدید دینداری بواسطه تغییر و تحولات فرهنگی - اجتماعی
- ۶- پیشرفت مداحی به عنوان یک مقوله تخصصی و قدرت آن در جذب جوانان
- ۷- غلبه وجه عاطفی و احساسی بر مناسک عاشورا و انقطاع از پیوندهای تاریخی این مناسک
- ۸- تضعیف موقعیت وعاظ مذهبی، به واسطه پر رنگ شدن حضور سخنرانان غیر معمم در مجالس عزاداری

مقدمه

دین از جمله مقولاتی است که قدمتش به آغاز حیات بشری پیوند خورده، چرا که اولین نوعی از معرفت بوده که برای انسان در ارتباط با محیط پیرامونش تحقق یافته است و او را قبل از آنیکه به وسیله آزمایش و تجربه به معرفت علمی برسد، به کل هستی و کائنات پیوند زده است. از اینرو، دین در طول تاریخ همواره برای انسان ها از اهمیت فوق العاده ای برخوردار بوده است. اینکه دین چیست خود مسأله ای است که جای بحث دارد و موضوع اصلی بحث ما نیست. آنچه که در اینجا مد نظر است مقوله رفتارهای دینی و اعمالی است که، در ارتباط با باورها و عقاید دینی رخ می دهند. اعمالی که معمولاً در قالب مراسم و آیینی خاص، در ایام ویژه ای به طور منظم و همگانی تکرار می شوند و تحت عنوان مناسک یا آئین عبادی نامیده می شوند و موجب تقویت باورهای دینی افراد می شوند.

مناسک در میان پیروان همه ادیان به صور مختلف اجرا می شود و در میان مسلمانان هم اشکال متنوعی از آن وجود دارد. مذهب شیعه به رغم صور مناسکی اولیه که توسط بنیان گذاران دین اسلام بنا نهاده شده، صور مناسکی ثانویه ای را برای خود شکل داده است. مناسک عزاداری عاشورا، از جمله این مناسک است که خاص شیعیان بوده و از دیر باز استمرار یافته است و از عناصر مهم هویتی و فرهنگی شیعیان محسوب می شود.

مناسک عزاداری عاشورا، در ابتدای امر دارای نقش اساسی و اصلی در دستگاه دین است و آن نقشی است که در واداشتن افراد به عمل و کمک کردن به آنها برای زیستن بهتر به عهده دارد. در واقع اجرای مناسک عزاداری عاشورا، به صورت منظم در طی قرون متمادی گذشته، به منظور حفظ و نگهداری یک سری از مفاهیم و ارزشهای دینی صورت گرفته است که در اصل برای انتقال به جامعه شیعه و در جهت نیرومند ساختن آن برای مقابله با دشواریهای زندگی اجتماعی و غلبه بر دشمنان، نوعی محرک عمل برای شیعیان محسوب می شده و همواره از سوی امامان شیعه نیز بر اجرای آن تأکید شده است. این مناسک همواره زمینه ساز و محرک بسیاری از تحولات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در جوامع شیعه بوده است و این کار به واسطه قدرت این مناسک در ایجاد ایمان و احساس دینی قوی و شدید در بین مومنان عزادار میسر می شده است و از آنجا که مذهب شیعه از سالیان دور مذهب رسمی و غالب ایرانیان بوده است، طبیعتاً مناسک عزاداری عاشورا از دغدغه های دیرینه آنها هم محسوب می شود، که البته تحت تأثیر زمینه های فرهنگی و اجتماعی ایران در دوره های مختلف تاریخی، تغییراتی را پذیرفته و با اشکال متفاوتی ظهور یافته است. از جمله تغییراتی که در دوران معاصر نیز متناسب با زندگی مدرن و جدید در این مناسک رخ داده، به منشأ ایجاد موج گسترده ای از دیدگاههای مختلف آسیب شناسانه و انتقادی دینی و نیز روشنگری به سمت موضوع عزاداری شده است. اما در کنار رویکردهای کلامی و جدلی دینداران سنتی و مدرن در مواجهه با مناسک عزاداری، میتوان از رویکردهای اجتماعی و فرهنگی بواسطه علمی مانند جامعه شناسی و انسانشناسی یاد کرد که به دنبال ارائه تبیینی فرهنگی و اجتماعی از دلالت ها و ریشه ها و کارکردهای پنهان و آشکار این مناسک هستند. دیدگاه های جامعه شناختی که در آن، تبیین علل اجتماعی وقوع چنین تغییر و تحولاتی مطمع نظر قرار گرفته است. بنابراین آنچه که در ادامه می آید پژوهشی جامعه شناختی است که در راستای چنین هدفی سامان یافته است که کاری کیفی است و در آن با استفاده از مطالعه موردی و با نگاهی جامعه شناختی به تغییر و تحول رخ داده در مناسک عزاداری عاشورا بعد از انقلاب تا کنون و با تمرکز بر روی ساختار تعریف شده ای به نام هیئت و دو عنصر مهم تشکیل دهنده آن یعنی وعظ و مداحان در دزفول پرداخته شده است.

فصل اول : کلیات

۱-۱-مسأله تحقیق

حیات دینی، به هر شکل که باشد، موضوع اش عبارت است از بر کشیدن بشر به مقامی بالاتر از خود او و فراهم کردن زمینه حیاتی برتر از حیات ناشی از خود انگیزگی های فردی وی: باورها بیانگر همین حیات دینی در قالب تصورات اند و مناسک سازمان دهنده و تنظیم کننده کارکرد آن. (دورکیم، ۱۳۸۳: ۵۷۴) و دین بیش از آنکه دستگاهی از باورها باشد، مجموعه‌ای از اعمال است و نمی‌توان اهمیت این اعمال را نادیده گرفت در واقع نقش جدی که دین در حیات اجتماعی مومنان ایفا می‌کند از طریق مناسک صورت می‌پذیرد. ولی آنچه که در حیطه جامعه شناسی دین صورت گرفته است عمدتاً در مفهوم همه جانبه آن اعم از مناسک، باورها و اعتقادات مورد پژوهش بوده است این پژوهشها معمولاً مانع از تمرکز بر وجوه خاصی مثل مناسک، باورها، اعتقادات، بطور تخصصی و جداگانه هستند.

در رویکرد جامعه شناختی به مناسک، مسأله چپستی مناسک و وفاداری به سنت اولیه یا انحراف از آن مطرح نیست بلکه جایگاه و کارکرد مناسک مورد نظر است. در عین حال باید اشاره کرد که جامعه شناسی برخورد مبهمی با مناسک دارد. اگر در انسان شناسی، مراسم و مناسک، جایگاهی محوری دارند و انسان شناسانی چون استروس در کتاب انسان شناسی ساختاری خود یا وان ژنپ در مناسک گذار، بدان پرداخته اند، در جامعه شناسی این سنت قوی نیست و جامعه شناسان اغلب آئین و مناسک را مشخصه ی جوامع سنتی می دانند. جامعه شناسی به دلیل نگاه با فاصله و انتقادی اش به پدیده های اجتماعی، مناسک را در چارچوب فولکلور یا وجهی از دین عامه مورد بررسی قرار می دهد. [۲۴]

مناسک به معنای بسیط آن یعنی آیین عبادی، به مجموعه آداب و گفتاری اطلاق می شود که در زمانی مشخص و مکانی معین، توسط جمعی تکرار می شود و از جانب مرجعی مشخص (به عنوان نمونه نهاد دین در خصوص آئین مذهبی یا دولت در زمینه ی آئین ملی) انتظام می یابد. مدتهاست که این کلمه از خلال مطبوعات وارد ادبیات روزمره شده و به همه اشکال بیان جمعی، اعم از دینی، ملی... اطلاق می شود. آئین عبادی یا مناسک به این ترتیب از امر اجتماعی تفکیک ناپذیرند و بمتابیه نشانه های هویت اجتماعی و همچنین نظام نمادین اندیشگی و زیستی عمل می کنند و با مطالعه ی آنها می توان به فهم زندگی پنهان اجتماعی دست یافت. و اما در ایران مناسک جایگاه قابل توجهی دارند این جایگاه پس از انقلاب به دلیل حضور دین در حکومت اهمیت بیشتری یافته است. از طرفی تکرر، تنوع و عمومیت یافته در حدی که می توان از جامعه ایرانی به عنوان یک جامعه ی آئینی-مناسکی نام برد و از طرف دیگر آئینها، دستخوش تغییرات بسیاری شده است. این تغییرات نشانگر آن است که مناسک بر خلاف دیدگاه گذشته داده های اجتماعی متصلب نیستند بلکه، بسیار منعطف و متأثر از زمینه ی تاریخی و همچنین نیازهای اجتماعی اند، در نتیجه هم به میراث می رسند، هم تغییر می یابند و همچنین ابداع می شوند. چنانچه جنگ، پیروزی انقلاب یا تاسیس حکومت جدید همه آئین های بزرگداشت خاص خود را بوجود آورده اند. اما آنچه که ویژگی ممتاز جامعه ی ما، به دلیل حضور دین در سیاستگذاری های کلان کشوری است، وجه حقوقی و قانونی ای است که برخی از مناسک یافته اند. از این نظر ایران مورد ممتازی در مطالعه ی مناسک دینی است. به دلیل زمینه ی شیعی ایران که از نظر تاریخی تا زمان صفویه به عنوان یک اقلیت، مورد ستم و سرکوب بوده است و در نتیجه در برابر تاریخ رسمی کوشیده است از خلال مراسمی چون عاشورا، حافظه ی تاریخی خود را زنده نگاه دارد و ... در نتیجه مناسک دینی ما اغلب با سوگواری پیوند خورده است. [همان]

مناسک عاشورایی که در طی قرون متمادی در جامعه شیعی ایران بر پا بوده اند مهمترین و مرکزیتترین مناسک در دینداری عامه مردم است و دین به مثابه نظام فرهنگی برای شیعیان بیش از هر چیزی در مناسک عاشورا مصداق پیدا می کند و به واسطه نمادهای خودش فضای عمومی جامعه را به فضایی مناسکی تبدیل می کند. روایت عاشورا به مثابه یک روایت حماسی و اسطوره‌ای، رکن مرکزی فرهنگ شیعه است. هر فرهنگی برای انتقال باورها و معانی بنیادی خودش، نیازمند نظام خاصی است، نظامی که این معانی را در بستری از تقدس به ذهن مخاطبان و کنش‌های آنها انتقال بدهد و این انتقال در بستر مناسک و نظام منسکی آن فرهنگ انجام می‌گیرد.

واقعیه کربلا در طی تاریخ حیات تشیع، عنصر مرکزی هویت جمعی و دینی شیعه بوده است و عزاداری محرم از یکسو محمل اصلی وجدان جمعی جامعه شیعه بوده و از سوی دیگر یکی از منابع اصلی نظام نمادین و نمادهای مرکزی فرهنگ

شیعه بوده است. نظام مناسکی عزاداری محرم که بطور سنتی ماه محرم و صفر و بعضاً تا دهه اول ماه ربیع الاول را در برمی گیرد، از لحاظ فرهنگی و اجتماعی همراه بوده با مجموعه ای از مجالس عزاداری که به اشکال گوناگون برگزار می شده است؛ دسته های زنجیرزنی، مجالس روضه خوانی، سینه زنی و سفره های نذری . . البته برای اجرای این مناسک هیچ الگوی واحدی وجود ندارد و بیشترین ارجاعات این عزاداریها مربوط به احادیث امامان شیعه است که، سفارش به اقامه عزا برای امام حسین (ع) نموده اند و دستور و احادیث خاصی در باب صورت و شکل و عناصر مادی عزاداری وجود ندارد. لذا هر جامعه ای بر حسب سنتهای فرهنگی و ابزارهای موجود الگوهای عزاداری را شکل داده است. از اینرو یافتن الگوی مطلوب عزاداری و معیارهای آن به عنوان یک چالش همیشه در جامعه شیعی مطرح بوده است و بدین لحاظ موضوع مهمی برای پژوهش.

مناسک عاشورایی به دلیل نقشی که در حیات دینی مردم داشته در صور مختلفی تبلور یافته و مردم آنرا طی مکانیسم ها و صورتبندیهای متنوعی باز سازی کرده اند. مانند شکل سنتی تئاتر ایرانی (تعزیه) و همچنین صور دیگری مثل روضه و سفره های نذری خانگی و هیئت های عزاداری که در ایام محرم برگزار می شوند . که البته هیات های عزاداری یکی از رایج ترین و مهم ترین جماعت هایی هستند که ، در تولید و بازتولید این مناسک نقش دارند .

در دهه های اخیر به ویژه از دهه هفتاد به بعد با ظهور موج گسترده ای از هیئتهای عزاداری، (بنا به گفته کارشناس سازمان تبلیغات استان تهران، در حدود ۱۵,۰۰۰ هزار هیات ثبت شده تهران وجود دارد که این آمار فارغ از هیاتهای غیررسمی و هیات های زنانه ثبت نشده است) [۱۸] نوع خاصی از هیأتها مطرح شدند که بیانگرایجاد تحول عمیق در روند در عزاداری سنتی بودند، که هم به لحاظ ظاهر و شکل اجرا و هم به لحاظ محتوا از نوع سنتی آن متما یزند و نوع جدیدی از هیتهای عزاداری محسوب می شوند. جدید بودن آنها به واسطه خروج از هنجار های سنتی عزاداری و استفاده از ریتم و آلات موسیقی متمایز و تکیه بر شورمندی و هیجان مذهبی بالا در میان جماعت عزاداران است، که توسط مداح رهبری می شود. یعنی در این هیئتها ساختار دوگانه واعظ /مداح در اجرای سنتی عزاداری محرم به گونه ای تغییر یافته است و این تغییر با پر رنگ شدن نقش مداح یا ذاکر و در حاشیه قرار گرفتن واعظ یا روحانی قابل مشاهده است، به طوری که اغلب در این مراسم یا روحانی یا واعظ وجود ندارد و یا اگر هم هست در حاشیه اجرای این مراسم قرار می گیرد و منبر او مقدمه ای است برای اجرای مداح و این در حالی است که در اجرای سنتی این عزاداریها واعظ- به عنوان شخص مطلع و متخصصی که وظیفه طرح و ارائه حقایق تاریخی و مباحث فکری پیرامون قیام کربلا را بر عهده داشته و به تبیین علل قیام امام حسین و نتایج مترتب بر آن به منظور آرایه الگوی مناسب به جامعه می پرداخته است - نقش اصلی را در اجرای این مراسم عهده دار بوده است و سنت چنان بود که مداحان هنر خود را در جلب عواطف و احساسات مردم به خدمت می گرفته اند تا آنان را به پای منبرها بکشانند و به حسب وضع و موقع با مرثیه سرایی قلوب مستمعین را مستعد دریافت حقایق دین و معارف اهل بیت (ع) نمایند. چنین بود که مداحی در خدمت منبر قرار می گرفت و مداحان رونق بخش کرسی علمای دین در تعلیم و تهذیب افراد جامعه می شدند .

البته در اینجا مساله چپستی مناسک عاشورا و وفاداری به سنت اولیه این مناسک یا انحراف از آن مطرح نیست بلکه جایگاه و کارکرد مناسک عاشورا به موازات چنین تحولی مورد نظر است، که طبعاً پس از توصیف این فرض یعنی جانشینی مداح به جای واعظ در اجرای مناسک عزاداری عاشورا دستیابی به دلایل جامعه شناختی این تحول نیز محقق خواهد شد .

۱- ۲ ضرورت تحقیق

موضوع تحقیق و بازخوانی حادثه عاشورا همیشه مورد توجه اندیشمندان و علمای جامعه شیعی بوده است و یکی از مهمترین بازنمودهای این تلاش‌ها، سنت مقتل نویسی است که به نوعی برای تنقید و پیرایش روایت‌های این حادثه بوده است. اما در حیطه علوم جدید نیز علوم متعددی به این موضوع توجه داشته‌اند. در شرایط معاصر و در تقسیم‌بندی علوم انسانی جدید، علوم اجتماعی وظیفه‌دار مطالعات اجتماعی دین شده است. به همین سبب هم بسیاری از روشنفکران و منتقدان اجتماعی در جوامع شیعی خواسته یا ناخواسته با این موضوع مواجه بوده‌اند و بدان پرداخته‌اند.

واقعه عاشورا مدت‌ها قبل اتفاق افتاده ولی چیزی که بررسی آن و مناسک پیرامونش را برای متفکران اجتماعی با اهمیت می‌سازد گرایش و یا نگرش مردم ایران نسبت به این حادثه و حضور پایدار آن در قلب و ذهن افراد جامعه است. شناخت فرهنگ شیعی ایران، یکی از مهمترین و ودر نهایت کلیدی ترین موضوعات شناخت حادثه عاشورا، روایت‌های تاریخی مربوط به آن و در نهایت سنت‌های فرهنگی - دینی شکل گرفته پیرامون این حادثه است. از اینرو توجه به تغییرات و تحولات در اجرای این مناسک که در دهه های اخیر به شکل استفاده از موسیقی متمایز نظیر پاپ و ورود ریتم تند و رقص در مداحی و تغییر در محتوی اشعار مورد استفاده مداحان که به نوعی بدعت در اجرای این مناسک محسوب می‌شود، ضرورت می‌یابد. در این میان ظهور مداحان سبک جدید که به نوعی برای جوانان حکم ستاره یافته‌اند و از آنها تقلید می‌کنند به وضوح قابل مشاهده است. مهمترین ویژگی این مداحان هنجار شکنی و وجوه بدیع و خاص و متفاوت آنها از سبک سنتی است که هر کدام سبک و شعر و تکیه کلام و حتی موسیقی خاص خود را به عنوان مد جدید ارائه می‌کند و با این کار به سرعت در میان جوانان شهرت می‌یابد. ظهور اشکال جدید در مناسک عزاداری از نظر عموم دینداران سنتی برای دین پیامد مناسبی ندارند اما جدا از این مسئله درون دینی این صورتهای جدید و بروز آنها دلایل اجتماعی فرهنگی خاص خودش را دارد که فهم آن ضروری است.

سررشته مجالس عزاداری عاشورا به دست عامه است و آنها میاندار و صحنه گردان عاشورایند، مردم برای عزاداری شکل های گوناگونی آفریده‌اند و هیچ یک از این شکل های عزاداری را عالمان دین به مردم القاء نکرده‌اند. بلکه خود مردم همواره جلودار بوده‌اند و به این مراسم شکل خاصی داده‌اند. البته در خلوص عوام در اجرای مناسک مذهبی تردیدی نیست ولی تاریخ نشان داده است که طلای دین در دست مردم به مس تبدیل می‌گردد و با دست به دست شدن چیزی به آن افزوده میشود یا از آن کم میگردد. ورود بدعتها و تحولات در مناسک عاشورا به عنوان یک آیین مذهبی در میان شیعیان نیز بدین علت است که عامه متولی آن شده و نقش اساسی را ایفا میکنند. از آنجایی که شکل معین و دقیقی برای عزاداری ترسیم نشده میدان برای اعمال سلیقه‌ها باز است. از اینرو این بدعت‌ها و اعمال سلیقه‌ها در گذر زمان و به مرور از جنبه اعتقادی برخوردار شده و به آگاهی های مذهبی بدل شده و در حوزه مقدسات مذهبی قرار میگیرند. این روند علاوه بر آسیبهایی که متوجه نهاد دین می‌سازد به نوعی افول عقلانیت در جامعه را به دنبال دارد که از این منظر قابل پیگیری و تحلیل جامعه شناختی است.

۱-۳ سوالهای اصلی تحقیق

- ۱- نحوه برگزاری مناسک عاشورا از بدو انقلاب تا کنون با توجه به نقش واعظ و مداح چگونه متحول شده است؟
- ۲- علل گرایش جامعه به سمت مداحان در جریان برگزاری مجالس عزاداری چیست؟
- ۳- ارتباط میان مداح و واعظ در اجرای مناسک عاشورا چگونه است؟

۱-۱۴ اهداف تحقیق

در هر پژوهشی اهداف آن بیانگر سمت و سوی روندهای پژوهشی است. اهداف هر تحقیقی را در سه سطح میتوان در نظر داشت : ۱- سطح اول برای فهم موضوع ۲- سطح دوم برای توصیف آن ۳- سطح سوم برای تبیین و تفسیر معنای موضوع [۱۸] در کل این رساله در سه سطح فوق ساماندهی شده است یعنی فهم و توصیف و در نهایت تبیین و تفسیر تحول در نقش واعظ و مداح در اجرای مناسک عاشورا .

عزاداری شیعیان از جمله آیینهای مذهبی است که گرچه تأسیس آن از سوی امامان شیعه بوده است اما در مسیر تکوین و حیات خود به عنصری از فرهنگ و دین داری عامه تبدیل شده است .چنین است که در مقاطع تاریخی مختلف و به تبع متغیرهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی صورتهای نوینی را پذیرا شده است .صورتهایی که تحت تأثیرالزامات اجتماعی و فرهنگی و سیاسی افراد و در پاسخ به نیازهای آنان است. بنابراین هدف و مقصد اصلی من در این تحقیق نیز در درجه اول توصیف نوعی از این صورتهای جدید در قیاس با شکل سنتی آن ، از وقوع انقلاب اسلامی به بعد و یا تأکید به نقش دو عنصر تأثیر گذار این مناسک یعنی واعظ ومداحان بوده است و در مرحله دوم سعی در تبیین تحول ایجاد شده با تکیه بر علل و دلالتهای اجتماعی مرتبط با آن بوده است در واقع هدف من در این راستا بررسی این مجالس به مثابه پدیده ای اجتماعی است .پدیده ای در متن و بطن جامعه که تغییراتش متأثر از تغییرات جامعه در ادوار مختلف است.

۵-۱ مفاهیم اصلی تحقیق

مناسک^۱

مناسک به معنای بسیط آن یعنی کیش عبادی، مجموعه‌ی وسائلی است که ایمان و احساس دینی از راه آن ایجاد و دوره به دوره تکرار می‌شود. (دورکیم، ۱۳۸۳: ۵۷۸) به طور کلی، پایبندی گروهی از افراد یک جامعه، به یک شیوه عمل جمعی، مانند برگزاری آیینی مشخص و همگانی، ناخواسته پیوندها و ارتباطات میان اعضا را تقویت می‌کند و در نتیجه ارتباطات قوی میان اعضا، همبستگی و انسجام اجتماعی هم تقویت می‌شود و اسباب ثبات، استمرار و پایداری جامعه فراهم می‌شود خصوصاً وقتی که عاملی کمکی مانند باور دینی به انجام آن آیین جمعی معنا بخشیده و اهتمام به آن را با وعده ثواب جذاب تر کرده باشد. (دورکیم، ۵۲۳- ۱۳۸۳: ۵۱۸) مناسک به زنده نگاه داشتن باورها، به جلوگیری کردن از فراموش شدن آنها، خلاصه به نیروی تازه بخشیدن به اساسی ترین عناصر وجدان جمعی کمک میکند.

عزاداری عاشورا

کلمه «عزاداری» که امروز در زبان فارسی استفاده میشود برگرفته از کلماتی همچون «عزا»، «تعزیت» و «الاعتزاء» در زبان عربی است که به معانی صبر بر از دست دادن‌ها و مصائب می‌باشد. از این رو می‌توان گفت مفاهیمی چون «کمک خواستن و پناه بردن به کسی یا چیزی، صبر، تسلی دادن خود با دیگران» برخی از مولفه‌هایی است که از معانی چنین الفاضی به دست می‌آید. (ابراهیمی، ۱۳۸۵: ۱۷)

عزاداری عزادار معمولاً با توجه به نگرش او به جهان و به جهت تسلی یافتن یا تسلی دادن باشد صورت می‌گیرد. اما گاهی در عین حال که ممکن است به جهت تسلی یافتن یا تسلی دادن باشد اهداف مهمتر و با ارزش تری را نشانه گرفته که برگزاری مناسک عاشورایی در فرهنگ شیعه از جمله اینگونه عزاداری است.

شیعیان در طول تاریخ به واسطه محدودیتهای اعمال شده از سوی حکام زمان همواره از عزاداری عاشورا به عنوان یک سنت فطری اجتماعی که با تعالیم دینی اسلام جهت دهی شده در جهت دسترسی به اهداف خود به عنوان یک جامعه زنده پویا و هدفمند استفاده کرده است. امامان شیعه به مردم می‌آموختند که با عزاداری بر مصایب امام حسین و یاران و اهل بیت ایشان در کنار مصیبت های شخصی، همواره افق روحی خود را از سطح نازل غم‌ها و دردهای شخصی به اوج اهداف بشری و الهی ارتقاء دهند. استفاده از یک نیاز روحی و یک استعداد امکان روانی یعنی نیاز به استمداد از دیگران در مصیبت‌ها و تبدیل این نیاز و استعداد به یک سنت اجتماعی، در میان شیعه روشی هشیارانه برای نهادینه کردن اهداف و آرمانهای شیعه در جامعه بوده است. زیرا تا زمانی که آرمانها و اهداف بلند در جامعه رایج نشوند این آرمانها ضربه پذیر و در معرض زوال می‌باشند و آن هنگام می‌توان امیدوار به بقای این آرمانها بود که در جامعه و در زندگی روزمره مردم ملموس شوند و بدین ترتیب عزاداری عاشورا یکی از آداب و سنن اجتماعی شیعه گشته و رهبران شیعه هم به تاسی به امامان معصوم از این امکان جهت پیشبرد اهداف شیعه بهره برده اند. انتخاب واقعه عاشورا از سوی ائمه به عنوان عامل محوری تبلیغ تشیع را باید انتخابی زیرکانه و سنجیده ارزیابی کرد چرا که این واقعه از جمیع جهات، پتانسیل‌های مطلوب را برای نمایندگی گفتمان تشیع دارد. از این منظر هیچ نمونه مشابه دیگری را نمی‌توان به موازات واقعه عاشورا مطرح کرد، خصوصاً اگر وضعیت ویژه تشیع را در دوران زندگی امامان شیعه یعنی همان دورانی که شیعه همیشه در اقلیت و زیر بار انواع فشارهای تبلیغاتی و سیاسی بوده است در نظر بگیریم اهمیت این انتخاب روشن تر می‌شود.

پدیده گریه در مجالس سوگ، بار معنایی خاص دارد. گریستن در باور شرکت کنندگان این مجالس نشانه‌ای از برقراری ارتباط متقابل با یک منبع قدسی و فرابشری (خدا یا امام معصوم) است و به این معنا، نوعی ارزش محسوب می‌شود میزان و کیفیت شکل‌گیری این رفتار خود بر میزان ارزش آن مؤثر است. با استفاده از اصول نظری که کولینز درباره

¹ rites

مقوله «احساس» بیان کرده است به خوبی میتوان اتفاقی را تبیین کرد که در مجالس سوگواری و هیأت‌های مذهبی رخ میدهد طبق این اصول، احساسات از طریق تحریک و دست کاری قابل سرایت است تا حدی که از طریق آنها میتوان نوعی همبستگی بسیار قوی ایجاد کرد. تمایل انسان به مشارکت در احساس دیگران نیز همبستگی را تشدید می کند از دیگر سو، تهییج متناوب و گاه به گاه بر ادامه یافتن و پایداری هر احساس مهم است - چرا که موجب می شود آن احساس واقعی و معتبر به نظر رسد. به علاوه هر چه تعداد افراد حاضر در یک جمع و مراسم مذهبی بیشتر باشد احساسات بیشتر تشدید میشود. کولینز همچنین تأکید می کند کسانی که مقدار زیادی انرژی احساسی کسب نمایند قادر خواهند بود از طریق ادعاهای مالکیت و اقتدار، تغییرات ساختاری در یک جامعه به وجود آورند و اگر این افراد بتوانند انرژی احساسی دیگران را نیز هدایت و بسیج کنند همسویی آنان تقویت می شود (رفیع پور: ۱۱۴: ۱۳۷۵).

با توجه به این اصول میتوان گفت که در مجالس سوگواری شیعیان مداح و روضه خوان با یادآوری و نقل مصایب اهل بیت احساسات شرکت کنندگان را تحریک و دست کاری می کند.

برگزاری مستمر این مجالس تحریک متناوب احساسات حضار (جامعه شیعه) را در پی دارد. در اثر تکرار این روند پس از چندی تثبیت و نهادینه می شود و نهایتاً به پایداری و تعمیق احساسات دایم بر انگیزه شده خواهد انجامید. نتیجه آنکه مجالس عزا از صرف اجتماع معمول مؤمنان فراتر می رود و به نوعی منبع احساسی قوی و گسترده مبدل می شوند با توجه به بعد حماسی و مبارزاتی واقعه عاشورا روشن است که وجود چنین منبعی از احساس مترکم شده دینی تا چه اندازه می تواند برای نظام سیاسی مخالف شیعه خطر ساز و بحران آفرین باشد خصوصاً هر چه این مجالس متعدد و پر جمعیت تر باشد، احساسات مترکم تر می شود و محتمل است که هویت و وجهه اعتراضی و مبارزاتی بیابد.

واعظ

به آندسته از روحانیون و اشخاص معمم آشنا به فن خطابه و وعظ و اصطلاحاً "اهل منبر" گفته می شود. البته این روحانیون الزاماً تحصیلات عالییه حوزوی ندارند، این افراد وظیفه تبلیغ دین و گویندگی معارف دینی و اسلامی را بر عهده دارند. هدف از حرفه تبلیغ و گویندگی دینی عبارت است از موعظه برای تزکیه مردم تبیین معارف دینی برای بالا رفتن سطح آگاهی دینی مردم و بیان مصائب امام حسین (ع) یعنی ارائه الگویی به مردم برای کیفیت بخشیدن به حرکت در راه هدفهای بزرگ. (مظاهری، ۱۳۸۷: ۲۹۶)

در سلسله مراتب درونی روحانیت عموماً رده های پایین به وعظ و خطبا اختصاص دارد کما آنکه هنوز هم در عرف روحانیون کسر شأن علمای بزرگ و مراجع محسوب می شود که روضه خوانی کنند. این مسأله خود یکی از عوامل راهیابی تحریفات لفظی به روایت واقعه عاشورا و عزاداری بوده است. اهمیت وعظ و خطابه تا آنجاست که حتی کتابهایی در آموزش و تبیین آن نگاشته شده است از جمله کبریت الأحمر فی شرایط المنبر اثر محمد باقر بیرجندی (بیرجندی ۱۳۸۵). در یک دسته بندی جزئی تر میتوان اعضای این طبقه را به دو دسته مسأله گو و خطیب تقسیم کرد مسأله گوها در رده منزلتی پایین تری نسبت به خطبا قرار میگیرند و کارشان اینست که در آغاز مجلس و پیش از خطیب بر منبر منبر می روند و به تناوب برخی احکام فقهی مورد نیاز مردم را برای مستمعان بازگو میکنند. خطبا اما در رتبه بالاتری قرار دارند و در فاصله روضه خوانی و مسأله گویی به منبر می روند و مسایل اخلاقی، اجتماعی و مباحث دینی را برای مردم مطرح می کنند از بایسته های یک واعظ خوب داشتن صوت خوب است تا بتواند پیش از خاتمه منبرش از خلال بحث گریزی به مصائب اهل بیت بزند و روضه بخواند. (مظاهری، ۱۳۸۷: ۳۳۴)

مداح

مداحان کسانی هستند که در مجالس عزاداری وظیفه ای در راستای تکمیل کار وعظ و خطابه داشته اند، یعنی به فرجام اصلی رساندن مجلس و به گریه انداختن مستمعان و مدیریت سوگواری آنان و برقراری فضای عزاداری. مداحان اگر چه منزلت اجتماعی پایین تری نسبت به وعظ داشته اند، اما عموماً بین مردم محبوبیت بیشتری دارند و عامه آنان را

بیش از روحانیون نزدیک به خود محسوب می کنند. اصلی ترین لازمه های این حرفه یکی داشتن صدای خوش و دیگری برخورداری از حافظه توانا و مقداری هم زیرکی و موقعیت شناسی است. شناخت مخاطب و سنجش حال مجلس مهم ترین معیاری است که فرد ذاکر براساس آن شعر، نوحه و یا روضه ای خاص را بر می گزیند مهمترین فروع کاری اشتغالات این طبقه عبارت است از :

- ۱- زیارت خوانی: خواندن زیارات اهل بیت (ع) خصوصاً زیارت عاشورا
- ۲- مناجات خوانی: خواندن اشعاری متضمن مناجات و گفتگو با خدا یا امام معصوم بیشتر در آغاز مجلس به عنوان پیش درآمد روضه خوانی
- ۳- ادعیه خوانی: خواندن ادعیه معروف نظیر دعای کمیل، ندبه، توسل و...
- ۴- روضه خوانی: ذکر مصائب و بیان و شرح نحوه شهادت اهل بیت (ع).
- ۵- مقتل خوانی: ذکر مصیبت از روی یکی از متون تاریخی مرتبط
- ۶- مرثیه خوانی: خواندن اشعاری که در مدح و منقبت و بیان مصائب اهل بیت سروده شده است.
- ۷- نوحه خوانی: خواندن شعری که در سوگ اهل بیت سروده شده است به صورت موزون و به گونه ای که همراهی مستمعان را در قالب هایی چون سینه زینه زدن به دنبال داشته باشد.
- ۸- مداحی: خواندن اشعار و مرثی در وصف و شرح مصائب اهل بیت به لحنی محزون و تفاوت آن با نوحه خوانی اینست که در مداحی حضار مجلس تنها مستمع هستند و مداح هم نوحه نمی خواند.
- ۹- نقل روایت وحدیث
- ۱۰- نقل داستان و حکایت: استفاده از داستانهای تاریخی و حکایت های مشهور یا جذاب متناسب با مقام روضه و حال و هوای مجلس که اغلب با خرافه و مطالب دور از ذهن و غیر منطقی توأم است. در همه این داستانها نکته مهم واساسی آن است که ذاکر (مداح) بتواند دنبال حکایت را به صحرای کربلا بکشاند و از آن برای گرم کردن مجلس خود استفاده کند. (مظاهری، ۱۳۸۷: ۲۹۷)

بانی

در عرف مصطلح هیئتهای مذهبی، تدارک بیننده اصلی و پشتیبان مالی هیئت را ((بانی)) می نامند. به طور کلی، بانیا ن را می توان به دو دسته حقیقی و حقوقی تقسیم کرد. برگزاری مجلس توسط اشخاص حقیقی خود سه صورت عمده دارد که به ترتیب اهمیت، اول بایدبه مجالس بیوت علما اشاره کرد. از دیر باز رسم بوده است که علما و مراجع و مجتهدان بزرگ و سرشناس به طور سنتی، در بیت خود مجلس عزای مشخصی را ترتیب می داده اند. در این مجالس عموماً روحانیون و مقلدان، همسایگان و مریدان هر عالم شرکت می جویند. البته گاه می شود که مجلس یک مرجع و عالم دینی نه در بیت او، بلکه در یک حوزه علمیه یا مسجد و حسینیه برگزار می شود. این دست مجالس نظم خاص زمانی و آئینی دارد. مداحان و واعظان متناسب با شأن این مجالس انتخاب و دعوت می شوند و آنجا که مجلس به عالمی بزرگ و سرشناس انتساب دارد، خود او یا فرزندان و اطرافیانش نهایت دقت و مواظبت را در اجرا و حسن تشکیل مجلس به جا می آورند. و کمتر صور عوامانه در آن نفوذ دارد.

اما دومین دسته از بانیا ن، شامل بانیا ن عمومی است که معمولاً شامل بازاریان و تجار متدینی می شوند که به شکل گروهی و شورایی به برگزاری مجالس عزاداری می پردازند و از زمره اصلی ترین پشتیبانان مالی و بانیا ن مجالس عزای بوده اند. کما آنکه همواره یکی از اصلی ترین محل های برگزاری مجالس عزای سنتی بازارها و مساجد داخل آنها بوده است.

دسته سوم از بانیان حقیقی، اشخاصی هستند که به صورت خصوصی و با پشتوانه مالی خود در منزل یا تکیه ای که برای این منظور برپا میکنند در میان خانواده و اطرافیانشان به برگزاری مجالس عزاداری عاشورا می پردازند و مبنای آن نیز ادای نذری است که برعهده خود فرد یا گذشتگان اوست .

در کنار این سه شکل اغلب ، این مردم عامی بوده اند که به برگزاری مجالس و هیئتها اهتمام می ورزیده اند و با سرمایه های اندک خود مجالسی را در منزل یا مسجد محله خود برگزار می کرده اند یا اگر وسیع برگزاری نداشته اند به بانی کمک می کرده اند .

اما در کنار این بانیان حقیقی ، مجالس عزا در برخی دوران ها ، نیز بانینانی حقوقی نیز داشته است . در مقاطعی از تاریخ عموماً این دربار شاهی بود که در مقام بزرگترین بانی مجالس عزا و تعزیه به برگزاری آنها اقدام می کرد. بعدها اشخاص حقوقی دیگری نظیر اصناف ، احزاب و گروههای محلی ، قومی و سیاسی و در نمونه های متأخر تشکل های مدنی و غیر دولتی هم در زمره بانیان این مجالس در آمدند . (مظاهری ، ۱۳۸۷: ۳۰۰)

هیأت

مهمترین گروه و فعالیت گروهی هر محله که هنوز پابرجاست هیأت است . این هیأت دارای تمام خصوصیات یک گروه اجتماعی کامل است ، یعنی دارای نظام تقسیم کار و تفکیک نقش های دقیق و درونی شده است. (رفیع پور : ۱۶۰: ۱۳۸۰) از طرفی هیأت را میتوان به عنوان یک نهاد اجتماعی با کارکرد دینی دانست، که مانند هر نهاد اجتماعی دیگر هنجارهایی اجباری برای اعضای خود دارد. هیأت را همچنین نوعی تشکل مذهبی بر محور عزاداری بر امام حسین (ع) و نیز مجموعه هایی از مردم هر محله در شهرها یا روستاها که جهت سوگواری و روضه خوانی برای امام حسین و به ویژه در ایام عاشورا تشکیل می یابند (محدثی : ۵۰۴: ۱۳۸۱) هیئت همچنین اینگونه تعریف شده است : گروه اجتماعی - با سابقه ای تاریخی مشخص - و تجمعی از افرادی است که در راستای زنده نگه داشتن یاد و خاطره یک مناسبت مذهبی (اعیاد ، ایام ولادت و شهادت ائمه) با محوریت واقعه عاشورا و قیام امام حسین (ع) و براساس ساختار دوگانه «واعظ» (سخنران ، منبری) / «ذاکر» (مداح ، روضه خوان) تشکیل می شود و اعضا از طریق روش هایی معمول و آدابی مشخص (سینه زنی ، زنجیرزنی ، دست زدن) به سوگواری یا شادمانی می پردازند . شرکت در آن ، اختیاری و بر اساس یک اعتقاد و باور درونی است ؛ متناسب با ویژگی های سازمانی و نیز مخاطبان ، یک هیأت جدای هدف اصلیش ، کارکردهای دیگری را هم می تواند در برگیرد . هیأت ها را می توان نوعی جماعت دینی با خصوصیات عمدتاً شهری دانست. طیف مخاطبان این هیأتها عملاً بسیار متنوع تر از مخاطبان مساجد است.

با وجود سابقه چندین ساله مجالس اهل بیت و دسته جات سوگواری استفاده از واژه ((هیأت)) برای نامیدن این مجالس چندان قدمتی ندارد و کمتر از یک قرن دارد

هیأت های مذهبی از قدمتی قابل توجهی برخوردار هستند . محققان معتقدند ، که هدف و خواسته هایی که در مراسم مذهبی از طریق هیئت های مذهبی دنبال می شود در شکل خالص و اولیه اش در مراسم دینی و اساطیر ایران باستان به چشم می خورد . اهدافی که در این مراسم دنبال می شده است و همچنین خود مراسم در ایران بعد از اسلام دوام و قوام خود را تا حدود زیادی حفظ کرده اند. هرچند که کیفیت نهادیشان از دوران اولیه اسلام با آن چه که امروزه وجود دارد تفاوت هایی داشته است. ظاهراً برای اولین بار حکومت آل بویه برای گرمی داشتن مقام سوم امام شیعیان و سوگداشت شهادت ایشان به مراسم مذکور رسمیت داده و در نهایت این مراسم شکل جدیدی یافته است. باین حال غالب محققان احیاء این هیئت ها و شکل گرفتنشان را به شکل گیری مذهب تشیع و رسمی شدن آن در دوران صفویه برمی گردانند. (مظاهری ، ۱۳۸۷: ۲۷۵)

فصل دوم: مباحث نظری

۲-۱ چارچوب نظری

۲-۱-۱ مقدمه

امیل دورکیم (۱۸۷۵-۱۹۱۷) از بنیانگذاران جامعه‌شناسی، یکی از تأثیرگذارترین شخصیت‌های این عرصه و از مراجع مطالعه‌ی جامعه‌شناسی دینی است. او از اولین جامعه‌شناسانی که به اهمیت دین و اعمال مذهبی در جامعه پرداخته است. بر مبنای تعریف دورکیم از جامعه‌شناسی که آنرا مطالعه تأثیر جامعه بر همه پدیده‌های انسانی می‌داند، وی دین را به عنوان یک واقعیت اجتماعی و البته شکل بنیادی و اولیه واقعیت اجتماعی در نظر می‌گیرد، که بر انسان و رفتار و عقیده او تأثیر گذار است. او همچنین دین را پدیده‌ای اجتماعی می‌انگارد که جامعه نیز بر آن تأثیر دارد.

۵ ویژگی یا شاخصه برای دین از منظر دورکیم می‌توان قائل شد: ۱- دورکیم بر آنست که دین به دور از اعتقاد است. اعتقاد به ماوراء طبیعت، اعتقاد به روح و خدایان و اعتقاد به غیب ۲- دورکیم دین را امری قدسی می‌داند که در برابر او غیر قدسی (دنیوی) قرار می‌گیرد و دین از این نگاه دستگاهی پیوسته از این باورهاست ۳- وی معتقد است که خدا مساوی با جامعه است و دین مساوی با جامعه است و وی جامعه را فراتر از تجمع فرد انسانها می‌داند و معتقد است جامعه می‌تواند در انسانها نوعی شور و هویت و مای جمعی ایجاد کند که در نهایت می‌تواند نقش خدا را ایفا کند از منظر دورکیم شکل متعالی وجدان جمعی که نیز ساخته و پرداخته جامعه است همان دین است. ۴- به نظر دورکیم جامعه الزاماً نیازمند اندیشه‌ها و آرمان‌های جمعی است که بتوانند نقشهای خود را ایفا کرده و دین است که این نقش را بر عهده دارد. به عقیده او هیچ دینی نیست که دستگاهی از اندیشه نداشته باشد و همه ادیان خالق آرمان‌هایی بوده و اندیشه پرداز هستند. ۵- دورکیم معتقد است دین فارغ از اندیشه پردازی، خصوصاً عبارت است از عمل! مردم غیر از نیاز به باور و عقیده، آن چیزی که بدان وابسته اند اعمال و مناسک و احکام است که این مسئله نیز در هر دینی مشهود و موجود است

دورکیم نه تنها تحت تأثیر سن سیمون و کنت، بلکه تحت تأثیر افرادی چون رابرتسون اسمیت و آثار او درباره ادیان سامی و نیز تحت تأثیر استاد خود فوستل دو کولانژ واقع شده بود. و به عنوان یکی از متفکران بزرگ و پایه گذاران جامعه‌شناسی علمی در سنتی فرانسوی پرورش یافت. او بواسطه این سنت بر مفهوم جامعه تأکید خاصی داشت. تلاش او بر تبیین مفاهیمی از جمله "واقعیت اجتماعی" و تأکید بر تبیین امور بر مبنای علل اجتماعی و تقدم جامعه بر فرد و جمع‌گرایی روش شناختی اش به او جایگاه خاصی بخشید (ریترز، ۱۳۷۷ و گیدنز، ۱۳۶۳). عموماً دورکیم را جزئی از سنت جامعه‌شناختی تعریف کرده‌اند و او بیش از همه در این سنت مورد توجه بوده است. با وجود این انجام پژوهشهای انسانشناختی توسط او، بالاخص در مهمترین کار او اواخر عمرش، یعنی در کتاب "صور ابتدائی حیات دینی" (۱۳۸۳) سبب شده ایده‌های سنت انسانشناسی دینی و نمادین را به شدت تحت سیطره خود بگیرد.

۲-۱-۲ صور بنیانی حیات دینی :

کتاب صور بنیانی حیات دینی دورکیم [۱۷] از آثار مهم و کلاسیک تفسیر جامعه‌شناسانه دین است. که بیانگر مهمترین نظریات دورکیم در حیطه دین و معرفت‌شناسی است و بر تقدم امر اجتماعی و علل اجتماعی در شکل‌گیری امور انسانی و حتی مقولات تفکر اشاره دارد. او دین را به مثابه یک امر اجتماعی و در رابطه با گروه اجتماعی مورد تحلیل و تبیین قرار می‌دهد. این مساله به رویکرد او به مفهوم جامعه و رابطه آن با انسان برمی‌گردد. نخستین خدمت دورکیم به جامعه‌شناسی دین عبارت بود از تحلیل او از نقشی که دین در تکوین وجدان جمعی یعنی وجدان و آگاهی اخلاقی جمعی جامعه ایفا می‌کند، هرچند او با این انگاره زمانه اش همراه بود که می‌گفت: دین محکوم به این است که سهم هر چه کمتری در زندگی جدید داشته باشد. ولی توجه او معطوف به بعد انحطاط و انتقادی دین نبود، بلکه توجه او به تحولش بود و اگرچه در نظر او ادیان اصالت دارند و دین دروغین وجود ندارد، ولی الوهیت از نظر او هرگز چیزی فراتر از جامعه تغییر شکل یافته و جلوه نمادین پیدا کرده نبوده است. او در حیطه دین با تأکید بر عناصر دینی به عنوان قالب‌های نمادین

علائق اجتماعی و اخلاقی، معتقد است "مؤمنان اغلب دلایل وجودی حقیقی اعمالی را که انجام می‌دهند، نمی‌دانند (دورکیم ۱۳۸۳: ۴۶۳). لذا در مرحله تفسیر و تبیین می‌گوید: "توجیه واقعی اعمال مذهبی در اهداف آشکاری که آنها (مؤمنان) دنبال می‌کنند نیست؛ بلکه درعمل غیر قابل مشاهده ای است که آنها به شیوه ای که بر سطح ذهنی مان تاثیر می‌گذارند بر آگاهی‌ها اعمال می‌کنند. تا اینکه احساس تسلی اخلاقی را که موجب برپایی منظم پرستش می‌شود، برانگیخته و باز یابند.

۲-۱-۳ دورکیم بنیادی دین: باورها و مناسک

دورکیم با درکی که از امر لاهوتی دارد، دین را به دو دسته عناصر بنیادی باورها و مناسک یا اعمال تقسیم می‌کند. تردیدی نیست که همبستگی این دو عنصر با یکدیگر در حیات دینی بیشتر از آنست که بتوان آنها را قاطعانه از هم جدا کرد مناسک هر چند از باورها سرچشمه می‌گیرد ولی به نوبه خود بر آنها مؤثر است. (دورکیم ۱۳۸۳، ۱۳۷). این دو دسته عنصر متقابلاً باز نمای یکدیگر هستند و بیانگر واقعیت‌نهایی دین، یعنی اجتماع می‌باشند. نکته بسیار مهم در این تعریف اینست که دین "دستگاهی همبسته" است. دورکیم با نقد نظریاتی که دین را صرفاً به یک اصل یا یک واحد بنیادی و یا یک ایده تقلیل می‌دهند، معتقد است که دین کلی متشکل از اجزاء متمایز و به نسبت فردیت یافته است. این اجزاء متمایز و فردیت یافته در "نوعی مرکز سازمان دهنده" تمرکز پیدا می‌کنند و گروهی از باورها و مناسک، یعنی یک آیین پرستش خاص را در خود ایجاد می‌کنند، اما در نظامهای دینی نوعی تکثر وجود دارد، زیرا "دین بطور معمول به یک آیین پرستش یگانه ختم نمی‌شود، بلکه دستگاهی متشکل از آیین‌ها ی پرستش است که هرکدامشان تا حدودی از خودمختاری برخوردارند. اما این خودمختاری هم متغیر است. گاه دیده می‌شود که آن اجزاء خودمختار در سلسله مراتبی از پایگاهها تابع یک نوع آیین پرستش توفیق یافته هستند که بعضاً "سرانجام هم در آن جذب می‌شوند، اما این هم پیش می‌آید که که اجزاء یاد شده فقط در کنار یکدیگر قرار دارند و همه با هم دستگاهی یگانه را تشکیل می‌دهند" (دورکیم: ۱۳۸۳، ۵-۵۴).

۲-۱-۴ امر مقدس و نامقدس

دورکیم با نقد نظریات قبلی در باب دین، وجه اصلی دین را در دو مفهوم مقدس (لاهورت) و نامقدس (ناسوت) بیان می‌کند: مقدس و نامقدس دو سپهر از هستی و واقعیت هستند، سپهرهایی که به شدت از همه تمایز یافته و در تقابل هستند. اما این دو سپهر از هستی به شدت در ارتباط با یکدیگر نیز هستند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۹). باورها و تصورات و اساطیر و دستگاه دینی در پی تشریح امور مقدس و جایگاه و رابطه آنها با امور نامقدس هستند. امر قدسی با وجوه هیبت‌انگیزی و احترام برانگیزی اش برای مخاطب، متفاوت از امور فوق طبیعی است. فوق طبیعی، عرصه ای متمایز از طبیعت و عرصه راز و رمز است. ولی امور مقدس، امور عادی اند که وجه قدسی یافته اند. تقدس هم یعنی تمایز یافتن و ممنوع شدن از سایرین با نوعی احساس ذهنی آمیخته به ترس و احترام. دورکیم یکی از ویژگی‌های اصلی امر قدسی و لاهوت را دسترسی ناپذیری آن می‌داند (دورکیم: ۱۳۸۳، ۱۷۸). از سوی دیگر امر لاهوتی تسری پذیری بسیار بالایی دارد. "خصلت لاهوتی تقدس، خصلتی به حد اعلا سرایت کننده است" (دورکیم، ۱۳۸۳: ۳۰۵). لذا هر آنچه که در دسترس این امور مقدس باشد را دربرمی‌گیرند و حیطة مکانی و زمانی و عناصر مادی و انسانی وابسته به خودشان را بطور دائم یا بطور مقطعی و در طی زمان انجام مناسک، خصلتی قدسی و لاهوتی می‌بخشند. مهمترین ویژگی امور لاهوتی اینست که تقدس ذاتی آنها نیست، بلکه تقدس امری اعتباری و ذهنی یا به عبارت دقیق تر امری بین‌الذنهانی است. "وجود موجودات لاهوتی برای آنست که آنها در اذهان بشری لاهوتی [مقدس] تصور شده اند. کافی است ما باورمان را به آنها از دست بدهیم تا دیگر چنین نباشد و برای همیشه از بین برود (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۷۵) از آنجا که زندگی اجتماعی دارای تغییر و تناوب و نوسان است، این تغییر و نوسان هم به حیطة امر لاهوتی و قدسی نیز سرایت پیدا می‌کند. به عبارت دیگر ادیان و امور مقدس و لاهوتی به زیر و بم های حیات اجتماعی وابسته هستند (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۷۷)

این احساس لاهوتی در مواقع جمع بودن افراد، بالاخص درمناسک به شدت افزایش می‌یابد. اجتماع افراد در مناسک سبب می‌شود این احساس "به حد اعلاى شدت" خود برسد، چرا که همه افراد در قالب یک فکر یا یک احساس واحد همذات می‌شوند. ولی پاشیده شدن مجدد جمع مناسکی افراد سبب تضعیف این احساس و تقدیس می‌شود. به همین دلیل میزان واقعیت داشتن امور قدسی و لاهوتی و اعتقاد و ایمان افراد که در شرایط تجمع مناسکی شان به شدت افزایش می‌یابد، پس از آن کاهش یافته و درگیر شدن آدمها در زندگی روزمره ومسائل آن سبب می‌شود که افراد بسیار کمتر به این امور بیندیشند و این اندیشیدن کمتر، موازی خواهد بود با تضعیف و کاهش تقدس (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۷۶). خصیصه اعتباری تقدس و وابستگی آنها به ذهن و اندیشه و اعتقاد افراد اجتماع سبب می‌شود "موجودات و ذاتهای مقدس ضمن آنکه برتر از انسان هستند، جز در وجدانها و آگاهی‌های بشری قادر به زیستن نیستند" (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۷۸). دورکیم با این دریافتی که از دین و بنیاد آن یعنی تفکیک دو حیطه لاهوت و ناسوت و تلاش برای فهم و تعیین رابطه آنها به تعریف دین می‌پردازد. از نظر او "دین عبارتست از دستگاهی همبسته از باورها و اعمال مربوط به امور لاهوتی، یعنی مجزا از امور ناسوتی] و ممنوع [برای دسترسی ناسوت بدان]. این باورها و اعمال همه کسانی را که پیروان آنها هستند در یک اجتماع اخلاقی واحد به نام کلیسا متحد می‌کند" (دورکیم، ۱۳۸۳: ۶۳)

۲-۱- ۵ کارکردهای نمادهای مقدس

دورکیم با تأکیدی که بر نمادهای مقدس و کارکردهای آنها دارد، معتقد است که ۱- توزیع و حضور دائمی این نمادها در جامعه سبب تداوم امر جمعی و حیات اجتماعی می‌شود. از آنجا که توتم به مثابه امر مشترک همگانی... بوده، در حکم عنصر پاینده حیات اجتماعی است لذا گسترش و سرایت نمادها و تصاویر توتمی در جامعه، سبب می‌شود که این تصاویر و نمادها که در کانون مرکزی صحنه زندگی قرار دارند، ناگزیر به نماد آن نیز بدل شوند. این تصاویر و نمادها سبب شده، عواطف احساس شده در آن غلیان جمعی احساس اجتماع، در طی مناسک به طور دایم زنده و نگهداری شود و فرد در پیوندی هر روزه با آن بالاخص زمانی که مناسک جمعی وجود ندارد، آنرا در خویشتن تداوم بدهد (دورکیم ۱۳۸۳: ۳۰۳) به نظر دورکیم ۲- نمادها علاوه بر آنکه بازنمای حیات اجتماعی اند، در ساختن آن نیز مشارکت دارند. علامتهای نمادین برای هر گروهی نوعی کانون تجمع و هماهنگی است که وحدت اجتماعی را در قالبی عادی تر برای همگان محسوس می‌کنند. اما باید پذیرفت که "علامات نمادین فقط شیوه ای آسان برای روشن تر کردن احساسی که جامعه از خود دارد نیست، علامت نمادین در ضمن در ساختن خود این احساس دخالت دارد و خودش یکی از عناصر سازنده آنست" (دورکیم، ۱۳۸۳: ۳۱۶). ۳- نمادها وسیله بیان و ابزار احساس درونی مشترک افرادی به یکدیگر است. در واقع، وجدان های فردی در خودی خویش، نسبت به یکدیگر وابسته اند؛ ارتباط آنها میسر نیست مگر به کمک علامتی که ترجمان همه حالت های درونی آنها باشد. برای آنکه ارتباط موجود ما بین وجدان های فردی بتواند به اشتراکی بیانجامد، یعنی به نوعی آمیختگی همه احساسات فردی در یک حس مشترک ختم شود، لازم است که علائم بیان کننده آن نیز همه در یک برآمد واحد به هم بیامیزند. با ظهور همین برآمد است که افراد در می‌یابند که وجودی یگانه اند و به وحدت اخلاقی خویش پی می‌برند. با کشیدن فریادی واحد، با تلفظ سخنی واحد، با انجام دادن حرکتی واحد در باب موضوعی واحد است که افراد با یکدیگر به توافق می‌رسند و این توافق را حس می‌کنند. در واقع تصورات جمعی برآمد کنش ها و واکنش ها هستند که خودشان جز به میانجی واسطه های مادی امکان پذیر نیستند. پس نقش واسطه های مادی محدود به بیان کردن حالت ذهنی همبسته با آن ها نیست؛ بلکه در تشکیل آن حالت نیز دخالت دارند. اذهان منفرد قادر به برخورد با هم و در ارتباط باهم نیستند مگر اینکه از خود در آیند؛ ولی از خود در آمدن شان جز در قالب حرکات ممکن نیست. از همسانی همین حرکت هاست که گروه احساسی از خود پیدا می‌کند و در نتیجه، (به عنوان گروه) هستی پیدا می‌کند. همینکه این همسانی برقرار شد، همینکه این حرکت ها قالبی برون پیدا کردند که به شکلی واحد در نزد همگان تکرار شدنی باشد، دیگر به مرحله ای رسیده اند که نمادی برون برای بیان تصورات درونی ملازم با خود باشند. ولی نمادین بودن شان برای آن تصورات فقط از آن روست که خود در ساختن آنها دخالت دارند.

۴- اگر رمزا و نمادها نباشند، احساسات اجتماعی فقط وجودی گذرا خواهند داشت. مادام که آدمیان با هم اند و وجودشان بر هم تأثیرمقابل می گذارد، این احساسات جمعی بسیار نیرومند خواهند بود، ولی همینکه جمع از هم بپراکند چیزی از آن احساسات هم باقی نخواهد ماند، مگر به شکل خاطراتی که اگر به حال خود رها شوند بیش از پیش رنگ خواهند باخت؛ زیرا از آنجا که خود گروه دیگر حاضر و ناظر نیست؛ مزاج های فردی به سهولت جای تأثیر جمعی را خواهد گرفت. عواطف بسیار شدیدی که ممکن است در طی یک اجتماع از انبوه خلق سر زده باشند، همینکه انبوه خلق دیگر در میان نباشد دیگر خاموش می شوند. ولی اگر حرکت هایی که قالب بیان احساسات اند بر روی چیز هایی که پایدار هستند حک شوند، در این صورت آن احساسات جمعی و حرکات بیانگر آنها نیز پایدار خواهند شد. وجود آن چیز دائم یاد آور آن احساسات بر اذهان است و همواره آن ها را بیدار نگاه می دارد؛ باری، علامتگذاریهای نمادین، که برای خود آگاهی یافتن جامعه ضرورت دارد، از نظر پیوستگی و ارائه این خود آگاهی نیز همچنان ضروری است. پس این نمادها را نباید چیز هایی فقط مصنوعی، نوعی برجسپ که گویی بر تصوراتی به کلی ساخته و پرداخته افزوده می شوند، تا آنها را بهتر بتوان به کار بست، در نظر گرفت؛ این نمادها جزو سازنده آن تصورات اند. (دورکیم، ۱۳۸۳: ۳۱۸)

۵- نمادپردازی های دینی و تسری آنها به حیات روزمره اجتماع علاوه بر آنکه برای خود آگاهی یافتن جامعه ضرورت دارند، برای ساختن، تداوم و ارائه مداوم آن نیز ضروری هستند. این مساله به نحو دیگری در نظریه دورکیم در باب رابطه مومنان و خدا که ناشی از رویکرد او به رابطه فرد و اجتماع هست، نیز دیده می شود. برای دورکیم، امور مقدس موجودیت خویش را مدیون افراد هستند، از سوی دیگر افراد نیز موجودیتشان را به این نمادهای مقدس وابسته هستند. زیرا بشر است که خدایانش را می سازد یا دست کم مایه دوام خدایانش می شود، ولی در عین حال دوام خودش وابسته به خدایان اوست. (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۷۱) به اعتقاد وی نمادها و نظام نمادین مذهبی، برساخته های اجتماعی ای هستند که خودشان نیز در مراحل بعدی در ساختن اجتماع دخالت می کنند. همه اینها مبتنی بر زیر و بم آهنگ حیات اجتماعی و وابسته بدان است. نمادهای دینی و نظام های نمادین مذهبی از منظر دورکیم جز در رابطه با بستر اجتماعی و نقش آنها در حیات اجتماعی قابل فهم و درک نیستند.

دورکیم معتقد است، که نمودهایی که بیانگر مفاهیم و موجودات مقدس اند در زندگی گروهی ساخته می شوند و زندگی گروهی نیز ضرورتاً متناوب است بنابراین این آنها ضرورتاً در همین تناوب شرکت می کنند آنها زمانی به حداکثرشان می رسند که افراد جمع می شوند و در ارتباط نزدیک با یکدیگر قرار می گیرند و همه در اندیشه و احساس یکسانی سهیم می شوند اما هنگامی که تجمع به هم می خورد و هر کسی زندگانی خاص خود را دنبال می کند نموده های امور مقدس به تدریج توانایی اولیه شان را از دست میدهند. اندک اندک که با موج صعودی احساسات روزمره پوشیده می شوند چنانچه ما وسیله ای برای یادآوری یا احیاء آنها در آگاهی پیدا نکنیم در نا آگاهی فرو می روند بنابراین این آنها نمی توانند خود را تضعیف کنند، مگر آنکه موجودات مقدس واقعیتشان را از دست بدهند، زیرا که آنها تنها در خود و برای خود وجود دارند چنانچه ما کمتر بر آنها تأکید کنیم برای ما اهمیت کمتری خواهند داشت و ما کمتری آنها حساب خواهیم کرد. سواى تأکید دورکیم به ضرورت وجود وسیله یادآوری کننده نموده های مقدس در جامعه جهت حفظ اهمیت آنها، به لزوم تفکیک زمانی مشخص، جهت اجرای امور مقدس نیز اشاره دارد. به طوری که می نویسد:

فعالیت مذهبی و غیر مذهبی نمی توانند در یک واحد زمانی همزیستی داشته باشند، از این رو ضرورت دارد برای فعالیت مذهبی روزها و دوره های معینی اختصاص یابد به گونه ای که تمام کارهای غیر مقدس حذف شده باشند. در واقع به دلیل مرزی که مقدس را از غیر مقدس جدا می سازد دانشان نمی تواند روابط نزدیکی با اشیاء مقدس پیدا کند مگر در شرایطی که خود را از هر آنچه که در او نامقدس است رها سازد او نمی تواند خود را به سوی فعالیت مذهبی حتی با اندکی تراکم هدایت کند مگر آنکه با خود داری کم و بیش به طور کامل از فعالیت دنیوی شروع کند. (دورکیم، ۱۳۸۳: ۴۳۱)

طبق نظر دورکیم، اثر این پرهیز و امساک بر طبیعت مذهبی و اخلاقی فرد بسیار اهمیت دارد، چرا که در این نوع عملکرد فرد خود را برای نزدیکی به امور مقدس، بر علیه تماسهای پیش پا افتاده محدود می کند و اثر آن بر خود مؤمن بدین گونه است که حالت او را به طور اثباتی تغییر می دهد. انسانی که از ممنوعیتهای مقرر پیروی می کند از این پس

همان نیست که پیشتر بوده است پیش از این او موجودی معمولی بوده و به این دلیل مجبور بود تا از نیروهای مذهبی فاصله بگیرد از این پس او بیشتر پا به پای آنهاست زیرا با همین عمل که طرد غیر مقدس است به مقدس نزدیک شده است (دورکیم، ۱۳۸۶، ۴۳۱).

۲-۱-۶ انواع مناسک از نظر دورکیم

دورکیم، در بخش سوم کتاب صور بنیانی حیات دینی، به مناسک دینی می پردازد و نظریه ای در آن مطرح میکند که بر اساس آن، دین جز تجلی خواست جامعه نیست و همه مناسک و شعائر دینی، کارکردی اجتماعی دارند و هدف از انجام آنها تقویت روح همبستگی میان اعضای جامعه است. دورکیم به انواع مناسک اشاره می کند و آنرا به دو نوع کلی کیش عبادی مثبت و کیش عبادی منفی و نوع سوم کیش های کفاره پرداز تقسیم می کند. این دو جنبه مثبت و منفی، ارتباط بسیار تنگاتنگی با هم دارند و متقابلاً نیز به یکدیگر وابسته اند. مناسک منفی، ناشی از خصیصه ذاتی امر قدسی یعنی تمایز آنست. لذا مناسک منفی که عموماً جنبه های سلبی و پرهیزی دارند بواسطه تابوهایی که ایجاد می کنند این حالت اساسی جدا بودگی امر قدسی را برای جلوگیری از تداخل ها و تماس ها و مجاورت های نابجا، بالاخص با امور نامقدس ایجاد می کنند. (دورکیم: ۱۳۸۳، ۴۱۰). کیش عبادی مثبت نیز بطور ایجابی، اعمال و رفتارها و حالاتی را برای تجربه امر قدسی و احساس حضور آن برای مومن فراهم می کند. کیش عبادی منفی مقدمه ای برای کیش عبادی مثبت محسوب می شود، اما وجه مشترک هر دوی اینها در ایجاد و تقویت "توان دینی افراد" (دورکیم: ۱۳۸۳، ۴۲۵) است. هرمنسکی معمولاً دو جنبه منفی و مثبت را با هم دارد و در نهایت فرد را به حیات لاهوتی نزدیک می سازند.

دورکیم به حضور انواع واقسام عواطف و احساسات، از شادمانه ترین آنها تا مصیبت بارترین و رنج آلودترین آنها در مناسک اشاره می کند. این عواطف هم معطوف به فرد و هم معطوف به اجتماع هستند. به همین سبب مناسک بواسطه نوع عواطفی که در درونشان دارند زمینه ایجاد تجربه شادمانه یا اندوهگین و رنج آلود جهان را فراهم می کنند (دورکیم: ۱۳۸۳: ۵۳۷). لذا پاره ای از مناسک مومنان را به تجربه شادمانه جهان می رسانند و پاره ای دیگر به تجربه رنج آلود و اندوهگین جهان. اولویت و تقدم اینها بستگی به اولویت و تقدم این عواطف در حیات اجتماعی و روحیه جمعی و فردی افراد دارد.

دورکیم در مباحث مربوط به مناسک بیش از همه بر مناسک جمعی و مشترک تاکید دارد و چندان به مناسک فردی و منفرد اشاره نمی کند. او در بحث از مناسک، اشاره به مناسکی دارد که فقط در درون گروههای گردهم آمده پیدا می شوند. (دورکیم، ۱۳: ۱۳۸۳)

این تعبیر جمعی از مناسک در کلیت نظریه دورکیم اهمیت کلیدی دارد و بر همین مبنا او کارکردهای اجتماعی و اخلاقی جمعی مناسک را بیان می کند. در طی مناسک مذهبی است که جامعه خود را در فرد باز تولید می کند و هنجارهای اخلاقی که خاستگاهی اجتماعی دارند، در فرد با قدرتی فزاینده درونی می شوند. به عبارت دیگر وجدان اخلاقی در طی مناسک جمعی در فرد ایجاد و تقویت می شود. افراد طی همین تشریفات مناسکی با هم پیوند پیدا می کنند، به هم نزدیک می شوند و ارتباط و صمیمیت شان با یکدیگر بیشتر می شود. در کل محتوای آگاهی افراد از رهگذر حضور در مناسک ساخته می شود یا تغییر می کند. و افراد در طی مناسک از حیات فردگرایانه روزمره، به جهان حیات جمعی و وجدان جمعی و آگاهی جمعی پیوندی مجدد پیدا کرده و موقعیت و وظیفه شان را نسبت به جامعه در خود باز تولید و تقویت می کنند. لذا مناسک عملاً "همبستگی اجتماعی و اقتدار اخلاقی اجتماع را تداوم می بخشد. (دورکیم، ۱۳۸۳: ۵۱۳)