

پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران
دوره ۵، شماره ۲
بهار و تابستان ۱۳۹۴، صص ۲۰۰-۱۸۳

سفره‌های نذری در تهران: عاملیت زنانه در جماعت آیینی*

جبار رحمانی**

یاسمن فرحزاد***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۲/۵

چکیده

سفره‌های نذری، گونه‌ای از آیین‌های اسلامی- ایرانی است که صرفاً در میان زنان و توسط آنها و عموماً در فضاهای خانگی و در برخی موارد خاص نیز در مسجد، حسینیه، و امامزاده‌ها برگزار می‌شدند. سفره‌های نذری، بنا بر یک نذر توسط کسی که بانی نامیده می‌شود شروع و توسط جماعت آیینی اجرایی می‌شوند. آنچه اهمیت دارد مسئله محوری نسبت این سفره‌ها با ساختارهای اجتماعی مسلط و مقوله عاملیت زنانه است. برای پاسخ دادن به این مسئله، به روش مردم‌نگاری، برساخت اجتماعی گونه خاصی از آیین‌های زنانه به نام سفره نذری در تهران بررسی خواهد شد. پروبلماتیک اصلی این مقاله، چگونگی تجلی عاملیت زنان در زمینه این جماعت آیینی است. اجتماع آیینی زنانه در سفره‌های نذری، شبکه‌ای از پیوندهای اجتماعی را ایجاد می‌کند که در حل بحران‌ها و مسائل زندگی زنان نقش بسیاری دارد. این سفره‌ها علاوه بر ایجاد فضایی برای دین‌ورزی زنان بالأخص در منطق نذر، در فضای اجتماعی قبل و بعد آیین، امکان‌هایی را برای حل و انجام موضوعات دیگری در زندگی زنان ایجاد می‌کنند. از خلال منطق جمعی این آیین‌ها، عاملیت زنانه در سه گونه فردی، واسطه‌ای و جمعی در بستر اجتماع آیینی شکل گرفته و عمل می‌کند.

کلید واژگان: آیین زنانه، تهران، سفره نذری، عاملیت زنانه، نذر.

* این مقاله حاصل بخشی از مطالعات میدانی پروژه تحقیقاتی است که با حمایت دفتر پژوهش و برنامه‌ریزی سازمان تبلیغات اسلامی در حال انجام است.

j_rahmani59@yahoo.com

** استادیار انسان‌شناسی پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی

yasaman5767@yahoo.com

*** کارشناس ارشد هنر اسلامی

مقدمه

تهران به عنوان پایتخت ایران، به واسطه تراکم بالای جمعیت و مناسباتی که با منابع فرهنگی بیرون از خود دارد، بستر فرهنگی بسیار پیچیده‌ای را به وجود آورده است. پویایی فرهنگی تهران همیشه موتور محرکی برای تحولات فرهنگی محسوب شده است. عموماً در این بستر مطالعات علوم اجتماعی بر روی موضوعات خاصی متمرکز بوده است، پژوهش‌های محدودی در زمینه مطالعات آیینی و تجربه‌های جنسیتی به ویژه در بسترهای دینی وجود دارد. این پژوهش‌ها می‌تواند درکی عمیق از تحولات حیات فرهنگی جنسیتی در این کلان‌شهر ارائه کند. بسیاری از این مطالعات متمرکز بر تجربه‌های مناسکی مردان بوده و هرچند عناوین آنها دلالت‌های عام و فراگیر دارند اما به طور ضمنی و ناخواسته یافته‌ها و تحلیل‌های مبتنی بر فضاهای مردانه را بر کلیت موضوع خودشان (فضاهای آیینی) تعمیم داده‌اند (بنگرید به مظاهری، ۱۳۸۹؛ رحمانی، ۱۳۹۳) اما در مقابل مطالعات محدودی بسترهای مناسکی زنانه را در حیات فرهنگی جامعه ایرانی بررسی کرده‌اند (بنگرید به دستوری، ۱۳۸۹؛ تراب، ۲۰۰۷). در مجموع می‌توان گفت به دلایل متعددی مطالعات جنسیتی و با تأکید بر تجربه‌های ناگفته، یا روایت‌های خاموش زنان از تجربه آیین‌های مذهبی هنوز در حاشیه مطالعات وجود دارد. زنان هیچ‌گاه در گزارش‌های مردم‌نگارانه غایب نبوده‌اند اما زندگی آنان از صافی مردان گذشته و توسط ایشان تفسیر شده است. سوگیری تجربی به سوی مطالعه ساختارها و نهادها به این معنا بود که زنان نسبت به مردان اطلاع‌رسان‌های کم‌اهمیت‌تری قلمداد می‌شدند. مردم‌نگارانی که عمدتاً یا انحصاراً با مردان صحبت می‌کنند، اغلب درمی‌یابند که در فرهنگ میزبان نیز سوگیری مشابهی وجود دارد. به این طریق زنان و بازنمایی ایشان از جهان به طور مضاعفی حاشیه‌ای شده است (بووی، ۱۳۹۲: ۱۱۷). زنان در طول حیات اجتماعی و فرهنگی خود اغلب به عنوان گروه خاموش در نظر گرفته شده‌اند، این خاموشی به معنای منفعل بودن زنان در عرصه فرهنگ نیست بلکه منظور عدم پرداختن به جهان‌بینی، دغدغه‌های ویژه این گروه از افراد جامعه و مؤلفه‌های هویت‌ساز در حیات اجتماعی و فرهنگی آنان است. این امر در جامعه عموماً سنتی ایران با حدود شرع و سنت آمیخته می‌شود و راه را برای شناخت هرچه بیشتر درونیات زنان، ورود به اجتماعات زنانه و انعکاس متعلقات این دنیا به صورت علمی و مستند صعب‌العبورتر خواهد کرد. به ویژه اگر این پژوهشگر از جنسیت مشابه برخوردار نباشد که در این صورت مسیر صعب‌العبور، غیرقابل ورود خواهد شد.

مشاهدات اولیه مردم‌نگارانه بیانگر آن است که بخش مهمی از حیات فرهنگی زنان تهرانی در خلال آیین‌های زنانه (آیین‌های مذهبی، شبه‌مذهبی و آیین‌های مدنی) شکل می‌گیرد. آیین‌های زنانه به آن دسته از آیین‌هایی گفته می‌شود که توسط زنان در یک محیط زنانه و با حکم ممنوعیت ورود مردان اجرا می‌شود. به نظر می‌رسد اغلب قریب به اتفاق آیین‌های زنانه کارکرد محور هستند، در واقع در پی یک نیاز که ریشه در زندگی و دغدغه‌های حیات روزانه زنان دارد، شکل می‌گیرند. آیین‌های زنانه هم در جهان سنت و هم

دوره مدرن نقشی کلیدی در حیات زنان ایفا می‌کنند. امروز نسبت بخش زنانه اجتماع با کلیت آن، وضعیتی دوگانه است، از یکسو پس از انقلاب اسلامی، شاهد رشد چشمگیر شهرنشینی، افزایش سواد و تحصیلات، گسترش ارتباطات جمعی و حضور زنان در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی هستیم و از سوی دیگر با تعریف سنتی زن و زنانگی در جامعه ایرانی که زن را محدود به اندرونی می‌کند و انتظارات محدودی از او دارد مواجه هستیم. مطالعات موجود بیانگر آن است که ساختارهای اجتماعی و فرهنگ در فضاهای عمومی و رسمی همچنان ذیل گفتمان‌های مردانه هستند. در قدرت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی در فضاهای عمومی و رسمی هنوز سهم اصلی را مردان دارند.

گویی دو فرض ناگفته در مطالعات مردان در باب دین در ایران وجود دارد: یکی کم‌اهمیت بودن فضاهای زنانه نسبت به فضاهای مردانه و دوم تابع بودن فضاهای زنانه از محتوای فضاهای مردانه. به نوعی در این گفتمان‌های مطالعاتی موجود، نوعی سکوت و ابهام و فرض ضمنی بر ضعف یا فقدان عاملیت در بسترهای دینی زنانه وجود دارد. در نتیجه این نادیده انگاری علمی نظام‌مند، مطالعات محدودی در باب تجربه‌ها و فضاهای آیینی زنانه در ایران و به طور خاص در تهران وجود دارد. آنچه به عنوان یک مسئله پژوهشی در این فضا برای ما وجود دارد نوعی مدعای مناقشه برانگیز در مفروضات موجود مطالعات اجتماعی دین در ایران است که تجربه دینی زنانه و فضاهای مناسبی آنها را فاقد نوعی عاملیت دانسته و عملاً نیز درکی از آن ندارد. شاید بتوان گفت که آیین‌های زنانه هنوز حوزه‌ای مبهم برای فضاهای علوم اجتماعی قرار دارند و حتی مطالعات آنها متأثر از الگوی گفتمانی مطالعات مردانه است (در این زمینه می‌توان به منطق محتوایی و تحلیلی کارهای دستوری ۱۳۸۹ و کاهپرده ۱۳۸۸ و ۱۳۹۴ و تأثیر کار محسن حسام‌مظاهری ۱۳۸۹ در کتاب *رسانه شیعه* اشاره کرد). از این رو در این مقاله به یک موضوع خاص یعنی مسئله عاملیت زنانه در مناسک سفره‌های نذری پرداخته خواهند شد.

مجموع پژوهش‌های انجام‌شده در حوزه عاملیت زنان در عرصه اجتماعی آنها را در شرایط پایین‌تر و ضعیف‌تری نسبت به مردان در فضاهای عمومی قرار می‌دهد (ناجی راد، ۱۳۸۲؛ عبداللهی، ۱۳۸۷). حال آنکه برخی دیگر از پژوهش‌های انجام‌شده در ایران حاکی از عاملیت قدرتمند زنان به ویژه زنان مسن و سنتی در زندگی خصوصی و خانوادگی است. سارا نادری به نقل از پژوهش پیرات با عنوان *جنسیت و مشارکت، درآمدی بر عرصه تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی زنان ایران* عنوان می‌کند زنان به واسطه برخورد با شرایط سخت‌تر و پیچیده‌تر در جامعه ایران از ذهن پیچیده‌تری برخوردارند که به آنان این امکان را می‌دهد که در برابر مسائل با برخورداری از ذهنی آماده از کمترین منابع قدرت در دسترس بیشترین استفاده‌ها را ببرند. با توجه به داده‌های به دست آمده به نظر می‌رسد عاملیت و مشارکت زنانه در شهر و فضای عمومی با تصاویر موجود از قدرتمندی زنان و به‌ویژه زنان سنتی در ساختار خانواده‌ها همخوانی ندارد (نادری، ۱۳۹۳: ۲۰). وی همچنین قائل به عاملیت

زیرپوستی، پنهان و گاهی متناقض نمای نهفته در کنش‌های زنانه در محیط‌های خصوصی است (همان، ۲۱).

این پژوهش از طریق مشاهده مشارکتی در مجالس سفره‌های نذری زنانه در تهران (مشاهده مشارکتی در یازده سفره نذری در تهران و پنج مصاحبه با بانیان سفره‌ها و سه مصاحبه با زنان روضه‌خوان در این سفره‌ها در نیمه اول سال ۱۳۹۴)^۱ و نمونه‌گیری نظری (بر حسب منطق ضرورت‌های صورت‌بندی نظری کار) انجام شده است. برای تکمیل و تعمیق فهم ما از مطالعات میدانی، از مصاحبه عمیق و باز با شرکت‌کنندگان و بان‌های این مجالس نیز استفاده شده است. از این رو می‌توان گفت این تحقیق در رویکردی مردم‌نگارانه به دنبال فهم منطق درونی سفره‌های نذری و پویایی‌های تجلی‌عاملیت زنانه در آنها است.

دلیل اصلی تمرکز این پژوهش بر سفره‌های نظری تأکید بر فضای تک جنسیتی آیین مذهبی است. سفره‌های نذری بر اساس منطق بنیادین خودشان، صرفاً زنانه هستند. به همین دلیل می‌توان سفره‌های زنانه را یک بستر صرفاً زنانه و فارغ از تأثیرگذاری و مداخله‌های مردانه و گفتمان‌ها و ساختارهای مردانه دید. سفره‌های نذری به دلیل قاعده تک جنسیتی بودنشان، جایی هستند که زنان، هویت و ذهنیت زنانه خودشان را در بستری زنانه و در میان ساختارهای جنسیتی زنانه و مردانه کل متجلی می‌کنند. در نتیجه درک زنانگی در شکل ناب فرهنگی خودش در جامعه شهری تهرانی می‌تواند در این بستر آیینی انجام گیرد. به همین دلیل باید آنها را تا حدی از مجالس روضه زنانه تفکیک کرد که در بسیاری از موارد عمیقاً متأثر از منطق مجالس مردانه و گاهی با حضور متخصصان آیینی مرد برگزار می‌شوند. پیش از پرداختن به این موضوع لازم است درکی مفهومی از عاملیت آیینی را داشته باشیم.

با توجه به موارد فوق سعی شده است طیف متنوعی از سفره‌های نذری در گردآوری داده‌های میدانی در نظر گرفته شوند. در این مورد سعی شده است علاوه بر تنوع سفره‌ها، نحوه اجرا و مقبولیت هر سفره در قشرهای مختلف جامعه نیز بررسی شود. در این پژوهش چهار مورد سفره ابوالفضل، سه مورد سفره حضرت رقیه، یک مورد سفره امام حسن، یک مورد سفره ختم انعام و دو مورد سفره ذکر (یا علی و صلوات) مورد بررسی قرار گرفته است. لازم به ذکر است که به طور معمول هر یک از این سفره‌های برای طیف مشخصی از نیت و حاجات مدنظر قرار می‌گیرند، زنان به واسطه نوعی آگاهی که شاید بتوان آن را ناآموخته یا ناخودآگاه دانست هر سفره‌ای را برای هر نیتی نذر نمی‌کنند و تفکیک نسبتاً مشخصی برای این امر قائل می‌شوند به طور مثال سفره ابوالفضل که یکی از مهم‌ترین و شناخته‌شده‌ترین سفره‌های نذری است که برای بسیاری از نیت نذر می‌شود. به نظر می‌رسد تقاضای باروری و بخت‌گشایی و ازدواج جوانان سهمی در این نیت ندارند یا سهم اندکی در آن دارند؛ بیشتر

^۱ مشاهده مشارکتی توسط خانم یاسمن فرحزاد و خانم عفت دماوندی انجام و مصاحبه‌ها توسط هر دو مولف به همراه خانم دماوندی انجام شده است.

نیات مرتبط با این سفره مربوط به سلامتی، شفای بیماران و... یا در مواردی مثل دوران جنگ، پیروزی رزمندگان و بازگشت آنها به خانه بوده است. به طور کلی با توجه به داده‌های جمع‌آوری شده در مورد این سفره پرهزینه می‌توان ادعا کرد افراد اغلب در مواقع حساس که پای مرگ و زندگی در میان است دست به دامن این نذر می‌شدند. یا به عنوان مثالی دیگر می‌توان از سفره حضرت رقیه به عنوان یکی از ساده و کم‌هزینه‌ترین و در عین حال مجرب‌ترین سفره‌ها بین خانم‌ها محسوب می‌شود. این نذر اغلب برای طلب فرزند توسط زنان نازا و شفا و سلامتی فرزند اجرا می‌شود. حتی در مواردی زنان برای طلب فرزند از ایشان نذر می‌کنند که خادم دائمی سفره‌های ایشان باشند. امروزه با توجه به شرایط ذکر شده این سفره کارکردهای گسترده‌ترین چون نیت سفر زیارتی، خرید خانه، باز شدن گره از مشکلات، فروش ملک نیز یافته است.

گونه‌شناسی سفره‌های نذری

به طور معمول سفره‌های نذری برای نیاتی مهم‌تر از خواسته‌های روزمره در نظر گرفته می‌شدند. تنوع و گستردگی این سفره‌ها علاوه بر تمکن بانی و بافت اجتماعی و جغرافیایی صاحب نذر و موقعیت اجتماعی وی، با نیت بر زبان رانده شده توسط وی همخوانی دارد، به طور مثال سفره‌های قصه‌دار مثل سفره بی‌بی حور، شاه‌پریون و پیرمرد خارکن در نواحی مرکزی ایران از رواج بیشتری برخوردار است و سفره‌هایی مثل ختم انعام، سفره ابوالفضل و سفره سبز (سفره امام حسن (ع)) در سایر نقاط به ویژه شمال ایران بسیار مرسوم هستند. در مورد اهمیت تمکن مالی بانی نذر نیز می‌توان به دو نمونه از سفره‌ها اشاره کرد: به طور مثال سفره حضرت رقیه که تنها حاوی چند تکه نان است یکی از کم‌هزینه‌ترین و محبوب‌ترین سفره‌ها نزد زنان و به‌ویژه زنانی است که از تمکن مالی کمی برخوردارند. از طرفی سفره‌ای مثل سفره حضرت خضر که در شرایط زمانی خاص یعنی هر ۴ سال یک‌بار در روز ۳۰ اسفند برگزار می‌شود و هر نوع خوردنی قابل تصویری روی این سفره قرار دارد. از جمله مهم‌ترین سفره‌های نذری می‌توان به سفره ابوالفضل، سفره ختم انعام، سفره امام حسن، سفره حضرت فاطمه، سفره حضرت رقیه، سفره حضرت علی‌اصغر، سفره امام علی، سفره امام زمان، سفره حضرت خضر، سفره بی‌بی حور و بی‌بی نور و بی‌بی سه شنبه، سفره شاه‌پریان، سفره ختم صلوات، سفره ام‌البینین (مادر عباس)، سفره نخود مشکل‌گشا و بسیاری نمونه‌های دیگر نام برد.

سفره نذری چنانکه از اسم آن برمی‌آید، سفره‌ای است که به واسطه برآورده شدن یک نذر پهن می‌شود. این سفره پارچه‌ای اغلب چهارگوش (مربع یا مستطیل) است که بنا بر نوع نذر در سه رنگ سفید (برای مثال سفره امام زمان)، سبز (اکثر سفره‌ها از جمله سفره ابوالفضل و امام حسن) و مشکی (سفره‌های عزا مثل سفره‌های ایام محرم) انتخاب می‌شدند. روی این سفره‌ها بنا بر نوع آن، خوردنی‌های خاصی قرار داده می‌شود. در تمامی سفره‌های نذری خوردنی‌های موجود پایه گیاهی دارند مثل حلوا، شله‌زرد، سمنو، آجیل مشکل‌گشا و ...

این تأکید بر عناصر گیاهی در این آیین با ریشه‌های دوران کشاورزی زندگی بشر مرتبط است؛ علی‌رغم این موضوع در مواردی با غذاهایی مواجه می‌شویم که اثری از گوشت در خود دارند مثل عدس‌پلوی سفره ابوالفضل یا برخی از آش‌ها که با توجه به پایه گیاهی آن می‌توان گوشت را عنصری فرعی و متأخر در نظر گرفت.

خوردنی‌های هر سفره از قواعد مشخصی پیروی می‌کنند، به طور مثال سفره حضرت رقیه تنها شامل نان و نمک است و سفره حضرت ابوالفضل به طور معمول شامل آش رشته، شیرینی و میوه، عدس‌پلو (با گوشت یا مرغ)، نان و پنیر و سبزی، ماست، آجیل مشکل‌گشا، آرد نخود، اسپند، خرما، حلوا یا کاجی است و در مواردی که صاحب‌خانه بخواهد بیشتر هزینه کند، شله‌زرد یا شیر برنج هم به این خوردنی‌ها اضافه می‌شود.

روند اجرای آیین

افراد (زنان) دورتادور سفره روی زمین می‌نشینند و مطابق آیین سفره نذری ادعیه خاصی را می‌خوانند. در اجرای هر آیین سفره سه گروه کنشگر نقش دارند: بانی، خدمتگزاران و اجراکنندگان ادعیه و آداب آیین؛ در واقع در هر آیین سفره نذری علاوه بر بانی آنکه صاحب نذر تلقی می‌شود، مجریان دیگری نیز دارد، افرادی که مسئول پذیرایی از حضار هستند، فرد یا افرادی که مستقیماً با خوردنی‌های روی سفره در تماس هستند و آنها را به حضار تعارف می‌کنند، مجری جلسه که مسئول اجرای ادعیه و هماهنگ کردن افراد در صورت نیاز اجرای دست جمعی یک دعا است و کنشگران فرعی. آنچه در این متن تحت عنوان کنشگران فرعی خوانده می‌شود در هیچ یک از گروه‌های فوق قرار ندارند؛ آنها در آیین شرکت می‌کنند اما در هیچ یک از کنش‌های اصلی فوق نقشی ندارند و تنها شنونده ادعیه هستند و گاه به ندرت در اذکار دست جمعی شرکت می‌کنند.

کلام در سفره‌ها تابع ماهیت سفره است به طور مثال کلامی که در سفره‌های سوگ (مثل سفره‌های مربوط به شهادت ائمه) جاری می‌شود کاملاً با کلام در سفره‌های سور (مولودی‌ها) متفاوت است. کلام و ادعیه نقش مهمی را در ایجاد فضای معنوی آیین بر عهده دارند. این کلام یا به صورت آیات و ادعیه عربی خوانده می‌شود و یا خانمی به عنوان مجری جلسه (روضه‌خوان یا خانم جلسه) اشعار خاصی را با توجه به مناسبت سفره انتخاب می‌کند و با آهنگ مناسب (غم‌انگیز یا شادی‌آور) آنها را می‌خواند. این اشعار اغلب به صورت شفاهی و سینه‌به‌سینه به فرد رسیده‌اند و هر روضه‌خوان آنها را در دفترچه‌ای مخصوص به خود جمع‌آوری می‌کند و در مواقع لازم از آنها استفاده می‌نماید.

مناسک و عاملیت

مفهوم آیین نقشی کلیدی برای درک حیات مذهبی و فرهنگی انسان‌ها دارد. این مفهوم طیف متنوعی از رفتارها را شامل می‌شود که در بسترهای مختلف دلالت‌های مختلفی نیز

دارند. وقتی ما درباره رفتار مذهبی می‌اندیشیم، در اصل ما در باب مناسک فکر می‌کنیم، که فعالیتی نمادین، جذاب و رنگارنگ است که اعتقادات مذهبی را بیان و افراد را به سوی نیروها و موجودات مذهبی هدایت می‌کند. مناسک مذهبی معمولاً امری چندوجهی و چندرسانه‌ای است. اغلب مناسک، اجرای پیاپی «صحنه‌های» متعددی است که ممکن است ساعت‌ها یا روزها طول بکشد تا تکمیل شود. ویکتور ترنر در این باره می‌نویسد که یک مناسک به «مراحل» و «بخش‌هایی» و همچنین به واحدهای فرعی از قبیل «پیزودها»، «کنش‌ها» و «ژست‌هایی» تقسیم می‌شود. برای هر کدام از این واحدها (و واحدهای فرعی آنها)، ترکیب ویژه‌ای از نمادها، فعالیت‌ها و اهداف نمادین در نظر گرفته شده است در نتیجه یک مناسک نوعاً شامل چندین ژانر کنش، از زبان تا رقص تا آرامش و سکوت تا هنرهای تجسمی (ماسک‌ها، نقاشی بدن، اشیای مقدس گوناگون) و غذا و هر تعدادی از سایر عناصر را شامل می‌شود. مناسک را به شیوه‌های مختلفی می‌توان تعریف کرد. در سنت انسان‌شناسی ویکتور ترنر مناسک را این‌گونه تعریف می‌کند: «رفتار رسمی تجویز شده برای موقعیت‌های مختلف... و حاوی ارجاع به اعتقاد به موجودات یا قدرت‌های معنوی و اسرارآمیز. نماد، کوچک‌ترین واحد مناسک است». همچنین استنلی تامبیاه در باب این مفهوم می‌نویسد «مناسک یک سیستم برساخته فرهنگی از ارتباطات نمادین است. مناسک شامل توالی منظم و الگومند از واژه‌ها و کنش‌ها است که اغلب از طریق چندین رسانه بیان می‌شود، (رسانه‌هایی) که محتوا و سازمان‌دهی آنها به واسطه درجات مختلفی از رسمیت (قراردادی بودن)، کلیشه‌ای بودن (تصلب)، تراکم (امتزاج) و حشو و اطناب (تکرار) مشخص شده است» (الر، ۲۰۰۷: ۱۱۲).

مهم‌ترین خصیصه‌ای که مناسک در نظام‌های فرهنگی و دینی دارند، صرفاً بازتولید نظام‌های معنایی موجود نیست، بلکه مناسک بستری برای خلاقیت فرهنگی است. این خلاقیت را می‌توان این‌گونه تعبیر کرد که مناسک بستر اصلی «نو شدن امر مقدس و مقدس شدن امر نو» را در بطن خودش دارد (هال و نیتس، ۱۳۹۱: ۹۳). از این منظر مناسک صرفاً یک بستر مکانیکی برای رفتار انسانی نیست، بلکه بستری برای تجلی خلاقیت فردی و جمعی انسان‌ها است. در بستر مناسکی است که کنشگران فردی و جمعی قدرت اعمال و تجلی عاملیت خودشان را پیدا می‌کنند. عاملیت مفهوم پیچیده‌ای در علوم اجتماعی است. مفهوم عاملیت دلالت دارد بر توانایی افراد بر عمل کردن مستقل و تحقیق انتخاب‌هایشان بر مبنای میل و اراده شخصی خودشان. فهم عاملیت نیازمند فهم ساختار است. مفهوم ساختار به عواملی (از قبیل طبقه اجتماعی، مذهب، جنسیت، قومیت و خرده‌فرهنگ) ارجاع دارد که فرصت‌ها و امکان‌های افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهند یا اینکه محدود می‌کنند. هیوسون سه نوع از عاملیت را از هم تفکیک می‌کند: عاملیت فردی، عاملیت جمعی و عاملیت واسطه‌ای. عاملیت فردی زمانی است که یک فرد برای خودش کنشی را انجام می‌دهد، درحالی‌که عاملیت واسطه‌ای به معنای آن است که فرد به نمایندگی از طرف دیگری کنشی را انجام می‌دهد. عاملیت جمعی نیز زمانی رخ می‌دهد یک گروهی از مردم همراه با هم

کنشی را انجام می‌دهد، مثل آنچه در جنبش‌ها رخ می‌دهد. هیوسون در عین حال سه مؤلفه انسانی را برمی‌شمرد قابلیت عاملیت را به او می‌دهند: قصدمندی، قدرت و عقلانیت. انسان‌ها بر اساس نیت‌هایشان کنش می‌کنند و کنش‌های آنها هدفمند هستند (هیوسون، ۲۰۱۰). آنچه در این مقاله برای ما اهمیت دارد مفهوم عاملیت در بستر مناسکی است. قدرت خلاقه مناسک به عنوان بستری برای عاملیت فردی، واسطه‌ای و جمعی موضوع این تحقیق است. اینکه مناسک مذهبی چگونه این قابلیت را دارند که به عنوان بستری برای تعامل میان عاملیت و ساختار باشند.

همچنین با توجه به تاریخچه تحلیل آیینی، درمی‌یابیم جهت‌گیری نظریه‌پردازان در مواجهه با نسبت آیین، جادو، دین و علم از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است. تایلور مشخصاً جادو را از دین جدا می‌داند. در واقع، او آن را نسبت به علم، به دین وابسته‌تر دانسته و آن را یک شبه‌علم یا به عبارت دقیق‌تر تلاشی ناقص به درک علت و اثر روابط در طبیعت می‌داند. در نگاه تکامل‌گرایانه تایلور، جادو چیزی است که می‌تواند توسط دین و علم حقیقی جایگزین شده باشد. در این راستا فریزر نیز دیدگاه‌های تایلور را دنبال می‌کند و جادو را تا حدی دور از دین واقعی می‌داند ولی علی‌رغم این موضوع وی جادو را بیش‌تر از علم نوعی «هنر حرام‌زاده»^۱ به شمار می‌آورد که در عین حال که عبادت و التماس‌آمیز نیست، سبب می‌شود «چیزها» اتفاق بیافتند (بل، ۱۹۹۷: ۴۷). در این زمینه افرادی چون مالینوفسکی معتقدند برخی از آیین‌های جمعی کارکرد اجتماعی دارند و برخی نیز این‌گونه نیستند. در واقع وی تمایل داشت که آیین‌های جادویی را دارای کارکرد اجتماعی «از بین بردن نگرانی‌ها» و آیین‌های مذهبی را فارغ از این کارکرد و صرفاً جهت برقراری ارتباط با خدایان بداند (همان، ۲۸).

یکی از مهم‌ترین عوامل مؤثر بر نحوه مواجهه زنان با آیین‌های زنانه سبک زندگی آنان است. بورديو سبک زندگی را محصول انتخاب‌های سلیقه‌ای می‌داند، اما معتقد است این انتخاب‌ها تحت موقعیت ساختاری شکل می‌گیرند (بورديو، ۱۳۹۰: ۲۴۵) همچنین گیدنز معتقد است عامل‌ها همواره ساختارها را در مقتضیات نوین به کار می‌برند و احتمالاً آنها را تعدیل می‌کنند و تغییر می‌دهند، اما در دایره عادات و رسوم زندگی روزانه عموماً در حال تکرار مکررات هستند و تنها تعدیل‌ها و انطباق‌های کوچکی را در چارچوب پیروی از قواعد و سنن از خود بروز می‌دهند. از این رو عاملیت بستگی به آگاهی از این شیوه‌های بازمانده و ابزار و چگونگی انجام امور دارد.

سفره‌های نذری: عاملیت‌های چندگانه زنان در بستر آیینی

سفره‌های نذری یکی از شناخته‌شده‌ترین نذورات بین زنان هستند. این سفره‌ها بیانگر فعالیت‌ها و فضاهای دینی زنانه هستند و نقشی کلیدی در حیات مذهبی زنان جامعه

^۱ bastard art

اسلامی و شیعی ایران دارند. تداوم تاریخی سفره‌های نذری و حضور آنها در فضاهای اندرونی و دور بودن از دسترس قدرت و دست‌کاری مردان، سبب امتداد میراث معنوی بسیار مهمی در آنها در طی قرن‌ها شده است. این میراث معنوی که ریشه‌های مذهبی و فرهنگی عمیقی دارد، نقش مهمی در ساماندهی زندگی زنان داشته و دارد. «نذر آن چیزی است که واجب گردانند بر خود یا آنچه واجب کنند به شرط چیزی. آنچه کسی بر خود واجب گرداند مثل آنکه بگوید اگر از مرض خود شفا یابم ده تومان در را خدا می‌دهم» (دهخدا، ۱۳۴۱). آوردن لفظ نذر شرط نیست مثل مثال مذکور و گاهی آورده می‌شود مثل اینکه می‌گوید: «نذر کردم که اگر از مرض شفا یابم ده تومان در راه خدا بدهم» نذر [نُذْرًا] جمع است و در فارسی نذور و نذورات هم هست» (همان).

در مورد آیین سفره نذری در تهران ما مشخصاً با یک آیین جمعی مواجه هستیم که کنش مذهبی در آن غالب است و علیرغم وجود خرده‌منسک‌های جنبی عموماً یک آیین مذهبی محسوب می‌شود. افراد به‌ویژه زنان به جهت نیت گوناگون به این نذر متوسل می‌شدند؛ نیاتی مثل باروری، سلامتی، شفا و درمان بیماری‌های سخت، گشایش روزی، باز شدن گره امور زندگی، ازدواج و ... تنوع و گستردگی این سفره‌ها علاوه بر تمکن بانی و بافت اجتماعی و جغرافیایی صاحب نذر و موقعیت اجتماعی وی، با نیت بر زبان رانده‌شده توسط وی همخوانی دارد.

در ادامه همین بحث به بررسی عاملیت زنان و نقش و باور آنها در برگزاری این آیین با توجه به داده‌های گردآوری‌شده به دو روش مشاهده مشارکتی و مصاحبه پرداخته خواهد شد. ذکر دو نکته ضروری به نظر می‌رسد. نخست اینکه علی‌رغم این که سعی بر آن بوده است که تنوع در ماهیت سفره‌ها و قشر بانی و شرکت‌کنندگان رعایت شود، با توجه به این موضوع که این آیین بنا به دلایلی که خارج از مبحث این نوشتار است امروزه به نسبت سالیان گذشته کمتر برگزار می‌شود، در یک بازه زمانی یک ساله تنها موفق به بررسی ۱۱ نمونه شدیم و داده‌های میدانی از این مجالس کسب شده است. نکته دوم در مورد مصاحبه‌ها است. چنانکه پیش از این نیز ذکر شد اغلب زنانی که به طور عملی درگیر اجرای این آیین و آیین‌هایی از این دست هستند آگاهی بیانی به عملکرد خویش ندارند و عموماً در مواجهه با سؤال‌هایی که شکل و شمایل مصاحبه به خود می‌گیرد وارد جلد دیگری می‌شدند این جلد می‌تواند از انکار تا دانای کل متغیر باشد، لذا در بسیاری از موقعیت‌ها این گفتگوها در قالب گفتگوهای درد و دل گونه و چاره‌جویانه بین مصاحبه‌کننده و مصاحبه‌شونده شکل گرفته است، در موارد بسیاری خانم‌ها تمایلی به مصاحبه نشان نمی‌دهند و در صورت مواجهه با این شرایط خواسته یا ناخواسته جواب‌هایی متفاوت و گاه در تناقض با عملکرد خود ارائه می‌کنند. علی‌رغم این موضوع برخی از گزارش‌ها با رضایت و تمایل خود بانیان و برخی از مجریان جلساتی که مایل به انجام مصاحبه بودند انجام شده است.

آداب اجرای سفره نذری

سفره‌های نذری دارای آداب ویژه‌ای هستند، برخی از آداب کلی و برخی مختص به همان سفره است. آداب کلی آدابی هستند که در اجرای آیین سفره بارها در سفره‌های گوناگون شاهد آن هستیم. مثل آداب پهن کردن سفره که «در شروع معمولاً نیت می‌کنند و به نیت سلامتی صاحب‌خانه و مهمانان پهن می‌کنند. سفره با بسم‌الله الرحمن الرحیم و صلوات، معمولاً به صورت جمعی و با مشارکت افراد پهن می‌شود. معمولاً موقع پهن کردن سفره کسی که آن را پهن می‌کند وضو هم می‌گیرد» (مصاحبه با بانی، شهریور ۱۳۹۴) یا «با شروع مراسم هرکس که حاجتی دارد گوشه‌ای از سفره را می‌گیرد و با سلام و صلوات بر امام حسین (برای سفره ابوالفضل) این سفره را بروی زمین پهن می‌کنند نیتشان بر این است که اگر حاجت گرفتند به ادای نذرشان (پهن کردن سفره‌ای مشابه) بپردازند» (مصاحبه با بانی، شهریور ۱۳۹۴).

آداب اختصاصی هر تیپ از سفره نذری، بعضاً شرایط و مؤلفه‌های خاص خودش را دارد. در این راستا می‌توان به دو گروه اشاره کرد، گروه اول آداب مختص به یک سفره خاص است و هویت سفره با بودن آن مؤلفه تعریف می‌شود مثل تعریف داستان بی‌بی سه‌شنبه طی اجرای این آیین و «خب، خب» گفتن سایر کنشگران به نشانه تأیید آن. یا وجود عدس‌پلو روی سفره حضرت ابوالفضل به عنوان یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های نمادین این سفره؛ به عنوان نمونه‌ای از اهمیت نمادین این مؤلفه به اظهارات برخی از بنیان این مجلس اشاره می‌کنیم: «سفره حضرت ابوالفضل که بیشتر برای نهار انداخته می‌شد از این چیزها بود: عدس‌پلو که خب در زمان قدیم تجملات نبود و مردم بر اساس بضاعت و توانشون غذا می‌پختند، از این جهت عدس‌پلو بود که هم غذای ساده‌ای بود و هم اینکه غذایی بود که احتیاج به گوشت نداشت و لازم نبود که از مردها کمک گرفته شود تماماً زحمت پخت و تهیه اون با زن خانه بود» (مصاحبه با بانی (۲)، مرداد ۱۳۹۴) همچنین خانم دیگری در مورد اهمیت این غذا ذکر کرده‌اند: «پختن عدس‌پلوی سفره ابوالفضل را حتماً من خودم باید انجام دهم و باید از هزینه و خرج زندگی خودمان باشد ولی روی بقیه چیزها زیاد تأکیدی ندارم. مادرم خدایامرز می‌گفت تمام برکت سفره حضرت عباس به همین عدس‌پلوی آن است که شکم بندگان خدا را سیر می‌کند و طعام عزای او است، من هم به خاطر مادرم پختن آن را مختص به خودم می‌دانم» (مصاحبه با یک بانی (۳)، شهریور ۱۳۹۴). برخی از آداب و مؤلفه‌ها به یک منطقه جغرافیایی، یک فرهنگ بومی یا حتی یک خانواده تعلق دارد و مشابه آن را در سایر نمونه‌ها مشاهده نمی‌کنیم یا در صورت مشاهده یک قاعده همگانی محسوب نمی‌شود. به عنوان مثال به روند پهن کردن و جمع کردن سفره ابوالفضل از قول یک بانی تهرانی اشاره می‌کنیم: «پس از پهن شدن سفره، کوزه‌های آبی که به یاد سالار لبتشنگان و ساقی لبتشنگان پیش از هر چیزی روی سفره قرار داده می‌شود، بعد از اتمام سفره ابوالفضل آب کوزه‌ها در بین افراد به نیت تبرک و شفا پخش می‌شود» (گفتگو با بانی، شهریور ۱۳۹۴). این بخش به صورت همگانی در تمامی سفره‌ها برگزار نمی‌شود؛ اما

کنشگران حتی در اولین مواجهه با آن احساس ناآشنایی با این کنش را ندارند و آن را به راحتی به عنوان بخشی از کنش آیینی مقدس می‌پذیرند و با آن همراه می‌شدند.

زنان و مسئله خوراک در آیین سفره نذری

زنان با نوعی آگاهی ضمنی و درونی با آیین همراه می‌شدند، شاید بتوان دلیل این شناخت و همراهی را در سیر آرام و درونی تحول آیین در سطح جزئیات دانست. یکی از این جزئیات که گاه دستخوش تغییرات جزئی درون چارچوب اصلی خود می‌شود «غذا» یا خوردنی‌های مربوط به هر سفره است. یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین چارچوب‌هایی که در مورد این خوردنی‌ها وجود دارد گیاهی بودن آن است. رید در کتاب *انسان در عصر توحش* خود اذعان دارد که تنها زنان بودند که عواطف و خصائص مادرانه به آنها اختصاص داشت و این امر احتمالاً تلاش آنها را در تدارک نظم غذایی که از طریق تهیه و ذخیره‌سازی اغذیه گیاهی پستانداران صورت می‌گرفت کند کرد. تنها به مرور زمان بود که آنها به تدریج عادت به خوردن گوشت را کسب کردند. ظاهراً این روند کند و طولانی بوده است؛ حتی در دوران حاضر هنوز جوامع بدوی فراوانی هستند که زنان گوشت را به عنوان بخش ثابت و منظمی از نظم غذایی روزانه‌شان نمی‌خورند. آنها فقط در مواردی خاص نظیر مراسم مذهبی قطعاتی از ماهی را تناول می‌کنند (رید، ۱۳۸۷: ۱۲۶). زنان غذاهای گیاهی را در سراسر اعصار ترجیح می‌دهند. تنها وقتی ما مسئله کانیبالیسم یا هم‌نوع‌خواری را مورد توجه قرار می‌دهیم، می‌توانیم برای مقاومت دیرپای زنان در برابر خوردن گوشت و یا حتی عدم مشارکت ایشان با مردانی که عادت به خوردن گوشت داشتند مفهومی بیابیم (همان: ۱۲۷). این مقوله تا به امروز نیز در بسیاری از آیین‌های زنانه که با غذا مرتبط است دیده می‌شود. به طور مثال در سفره امام حسن که به سفره سبز هم شهرت دارد تمامی تزئینات و خوردنی‌ها به رنگ سبز انتخاب می‌شدند. از جمله خوردنی‌های این سفره خیار، هندوانه سرپسته، نان و پنیر و سبزی است. طی گفتگویی با یکی از خانم‌هایی که بانی این سفره بود وی اذعان داشت که «اگر سفره امام حسن باشه که من خودم یه سفره برای بچه خواهرشوهرم نذر کردم باید اداس کنم، باید همه چیزش سبز باشه، از کوکو سبزی، هندوانه، سبزی خوردن، خیار، سفره و شمع‌ها هم همه سبز باید باشه» (گفتگو با بانی و کنشگران، شهریور ۱۳۹۴). برخی معتقدند خوردنی‌های پخته‌شده مثل خورش‌ها و کوه‌های سبز رنگ جایی در این سفره ندارند و برخی نیز آنها را جزء اجزای اصلی این سفره قلمداد می‌کنند. برخی تنها به غذاهایی که نقش سیرکنندگی یا وعده اصلی را بر عهده دارند توجه می‌کنند و برخی دیگر این سفره را با قرار دادن کیک پسته‌ای و ژله سبز و باقلوای پسته‌ای و ... پر و پیمان‌تر می‌نمایند. از ظرف دیگر نمی‌توان وجه متبرک این خوردنی‌ها را که در ارتباط با صاحب‌سفره^۱ قرار می‌گیرد نادیده گرفت، زنان به نوعی معتقدند که طی این مراسم به عنوان یک واسطه

^۱ فرد مقدسی که سفره به نام او پهن می‌شود

سفره‌ای برای این فرد مقدس پهن می‌کنند و به نوعی مهماندار آن حضرت می‌شدند. این افتخار بزرگ در شرایطی که این مهمانداری به نحو احسن انجام شده باشد مورد قبول آن حضرت قرار خواهد گرفت به طوری که یکی از مجریان این جلسات (خانم جلسه‌ای) طی گفتگویی در مورد شأن سفره ابوالفضل عنوان می‌کند: «این سفره باید در خور مقام حضرت عباس برپا شود. آش رشته حاجت و شله‌زرد امام حسن، کاجی فاطمه زهرا، عدس‌پلوی محرم، خرما‌ی عزاداری عباس، آجیل مشک‌گشا انشا... به دست حضرت عباس، شیرینی و میوه، همین و خیلی هم حاجت رواست... کسی که نذر سفره حضرت ابوالفضل می‌کنه باید بدون این سفره را نمی‌شود دست کم گرفت چون میزبان‌ش باب الحوائج اگر نمی‌تونه نکنه اجباری نیست. می‌خوام بگم این سفره این قدر برکات داره که من هر وقت بر سر این سفره برای دعا دعوت می‌شوم با غسل و وضو میرم. این آقا خیلی مقامش عظمی هست» (مصاحبه با خانم جلسه‌ای، تهران، مرداد ۱۳۹۴). علی‌رغم این موضوع این تنوع در نهایت به نظر بانی بستگی دارد اما از چارچوب اصلی ساختار آن خارج نمی‌شود. مسئله اصلی برای زنان، بر ساخت یک نظم نمادین در سفره‌ها و رعایت آداب این نظم نمادین است. این نظم نمادین در محتوای خوراکی، رنگ آنها و نحوه چینش و ترتیب آنها خودش را نشان می‌دهد. عملاً زنان در صورت‌بندی و کاربرد این نظم نمادین، منطق خاص خودشان را دارند، منطقی که در تعریف و تفسیر این نمادها به نوعی خود بنیاد است و کاملاً در خرده‌فرهنگ زنانه معنا می‌یابد و معمولاً مردان اصولاً حتی اطلاع هم ندارند.

نیات، حاجات و بینش زنانه در مواجهه با فرآیند نذر

یکی دیگر از بسترهایی که در آن شاهد تجلی منطق خاص ذهنیت زنان در مسئله پردازی و تعریف و تفسیر آن هستیم، نیت یا احتیاجی است که زنان را به نذر وامی‌دارد. در جهان سنتی و فرهنگ‌های ابتدایی مردان به این نتیجه رسیدند که زنان را به چشم صاحبان قوای سحرآمیزی در کار تهیه و تولید مواد غذایی بیندارند و این قوا را شبیه قابلیت و توانایی آنها در پرورش فرزندان تلقی کنند. کزالی در کتاب سهم زنان خود شرح می‌دهد که چطور سرخ‌پوستان اورینوکو^۱ همین مطلب را به یک مبلغ مذهبی بازگفتند: وقتی زنان ذرت می‌کارند هر ساقه دو تا سه خوشه می‌دهد. وقتی زنان کاساوا^۲ می‌کارند دو سه سبذ ریشه از این گیاه به دست می‌آید و بدین گونه هر چیز به اضعاف مضاعف می‌شود؛ چرا؟ چون زنان می‌دانند که چطور بچه به وجود بیاورند و ذرت را چگونه بکارند آن چنانکه شکفته شود. پس بگذار آنها این چیزها را بکارند ما آن قدر که آنها می‌دانند چیزی سرمان نمی‌شود (رید، ۱۳۸۷: ۱۸۰). زنان در تمام طول حیات بشر مسئول ادامه نسل از طریق زادوولد بودند و این وظیفه مهم را مهم‌ترین درخواست و رسالت خود در طول حیاتشان قرار داده‌اند. از این رو عجیب نیست که بخش عمده نیات زنان به همین دغدغه حیات مرتبط باشد، این دغدغه

^۱ orinoco

^۲ یک گیاه بومی با ریشه‌های خوردنی

خود را در اشکال گوناگون نمایان می‌کند اشکالی چون ازدواج، باروری، اصلاح امور زندگی و شفای بیماران. در این بین دو امر باروری و شفا دو وزنه سنگین در نیات زنان محسوب می‌شدند که می‌تواند برای خود فرد یا چنانکه اغلب مرسوم است برای فرد دیگری نذر شود. این مسئله در نیات زنان در سفره‌های نذری در تهران به خوبی دیده می‌شود.

به نظر می‌رسد برای فهم منطق نیت زنانه در نذورات زنان، باید ریشه‌های تاریخی آن را مد نظر قرار داد. رید به نقل از بریفو می‌نویسد: «رابطه زنان با امر کشت و زرع و جستجوی گیاهان و ریشه‌های مأكول یا خوردنی باعث تخصص در علم گیاه‌شناسی شد که در بین اقوام بدوی دامنه‌ای گسترده دارد. آنها با خواص نباتات آشنا شدند و بدین گونه اولین طبیبان تاریخ گردیدند». وی در این راستا ادامه می‌دهد: «کلمه طبابت یا Medicine در اصل به معنای دانش یا عقل و حکمت عاقله زنان است. نام مدئا - جادوگر گیاه‌شناس اساطیر روم - مأخوذ از همین ریشه است. یک بومی می‌گفت راز و رمز کار ساحره‌ها در این است که آنها گیاهانی را می‌شناسند که خواص گوناگونی دارند و برای ایجاد اثر مطلوب می‌دانند که آنها را چگونه با هم ترکیب کنند و بکار گیرند» (همان: ۱۸۷-۱۸۵). در طول سالیان نیز علی‌رغم وجود پیشه عطاری که عموماً در انحصار مردان بوده است، زنان در امر مداوای خانگی و اسرار استفاده از گیاهان دارویی بسیار متبحر بوده‌اند. در کنار این تبحر، با ورود پزشکان دانشگاهی به جامعه به نظر می‌رسد در مواردی زنان نوعی بی‌اعتمادی به مداوای دانشگاهی را تجربه می‌کردند. تقاضای شفا از طریق کنش‌های جادویی از وجوه آشنای آن مثل انواع طلسم‌ها و تعویذها و ... تا وجوهی مثل دخیل بستن و نذر و انواع سفره نذری و آیین‌های دیگر انجام می‌شد. اعتقاد به نتیجه این کنش‌ها گاه به موازات نتیجه کار پزشک و علم پزشکی و گاه کاملاً مستقل از آن به شفای بیمار اصرار دارد و در بسیاری مواقع فرد شفای بیمار را نه نتیجه مهارت پزشک و علم پزشکی، بلکه نتیجه لطف خدا و حاصل کنش موازی که انجام داده است می‌داند.

در این دو وجه خاص سفره نذری یعنی نظم نمادین آن و منشأ آن در نیت‌های زنانه، شاهد نوعی الگوی ارتباطی خاص با امر قدسی هستیم که برای اینکه این الگو را بدانیم یا انجام بدهیم، باید در یک فرآیند عمیق و دقیق جامعه‌پذیری زنانه در یک فرهنگ قرار بگیریم؛ به عبارت دیگر آن گونه که از گفتارها زنان برمی‌آید، با نوعی دانش ناخودآگاه بین‌الذہانی در این زمینه‌ها مواجه هستیم. نوعی درک شهودی و دانش ضمنی که زنان به واسطه فرهنگ زنانه در یک جامعه آن را در خود درونی می‌کنند و به کار می‌برند. نوعی درک خاص از امر قدسی و منطق آیینی مواجهه با آن. منطقی که مردان نه درکی از آن دارند و نه راهی به آن. زنان به واسطه اجرای این آیین وارد نوعی بدهستان معنوی با صاحب‌سفره (به معنایی که توضیح داده شد) می‌شوند و معتقدند در صورت پذیرفته بودن کنش آنها صاحب‌سفره نشانی از حضورش به معنای تأیید عملکرد بانی و کنشگران را به نشان می‌دهد. در این مورد طی گفتگویی خانمی که خود بانی چندین سفره بود عنوان کرد: «برای سفره حضرت فاطمه از شب قبل آرد را روی سفره می‌گذارند و معتقدند اگر جای

پنجه روی آن بیفتد جای پنجه حضرت فاطمه است و یعنی نذر قبول شده است» (مصاحبه با بانی، شهریور ۱۳۹۴) و خانم دیگری در همین مورد می‌گوید: «برایم پیش آمده که وقتی سفره‌ای برای یکی از ائمه نذر می‌کنم حضورش را در مجلس حس کنم ولی تا به حال برای من اتفاق نیفتاده است که پنجه در خوردنی‌های سفره‌ام ببینم. من فکر می‌کنم بعضی وقت‌ها بعضی از مهمان‌ها باعث می‌شدند که ائمه قهر کنند و به مجلس نمی‌آیند» (مصاحبه با بانی، شهریور ۱۳۹۴).

در کنار وجوه قدسی این سفره‌ها، زنان شبکه‌ای از روابط و خرده‌فرهنگ خاص خودشان را می‌سازند. در باب نیت‌های زنانه در این آیین‌ها باید نوعی تلاش نمادین برای حل مسئله را دید که گاه به دنبال حل مسئله خود فرد است و گاه به دنبال حل مسئله دیگری (ندری برای فرد دیگر و سلامتی او یا...) است و گاه نیز یک نذر جمعی برای حل مسئله فرد یا خانواده‌ای است؛ به عبارت دیگر این نذرها عملاً بیانگر منطق نمادینی است که از طریق آن کنشگران فردی یا جمعی، طی آداب آیین سفره، باز نیروهای ماورایی کمک می‌گیرند تا مسئله حیاتی و مادی فرد یا گروه را حل کنند. نوعی اراده نمادین در منطق جادویی و با کمک نیروهای ماورایی برای رفع محدودیت‌های ساختار جامعه در این نوع نذرها و نیت‌ها دیده می‌شود.

چنانکه ذکر شد زنان اجتماع آیینی زنانه در سفره‌های نذری، شبکه‌ای از پیوندهای اجتماعی را ایجاد می‌کنند که در حل بحران‌ها و مسائل زندگی زنان نقش بسیاری دارد. اجتماعی که برای یک سفره نذری شکل می‌گیرد، از دو وجه قابل بررسی است. در وجه اول این اجتماع یک اجتماع آیین مذهبی است و در وجه دیگر در قبل و بعد مراسم مذهبی که دغدغه فعالیت مذهبی یا شروع نشده و یا اتمام یافته است با نوعی جماعت آیینی مدنی و عرفی مواجه هستیم. شبکه‌ای از گروه‌های دوستی صمیمانه، محلی برای مبادله اطلاعات و حتی یک بازار خانگی. لذا باید دقت کرد این سفره‌ها علاوه بر ایجاد فضایی برای دین‌ورزی زنان بالأخص در شکل نذر، در فضای اجتماعی قبل و بعد آیین، امکان‌هایی را برای حل و انجام موضوعات دیگری زندگی زنان را ایجاد می‌کند. ذهنیت و دغدغه‌های زنان در این اجتماعات امکان نمود پیدا می‌کنند. هنجارهای آیینی بخشی از هویت زنان را در این جامعه آیینی و به تبع آن در زندگی شخصی‌شان شکل می‌دهد؛ به عبارت دیگر زنان به واسطه مشارکت در این آیین‌ها، صورت‌بندی هویت اجتماعی خاصی را برای خود رقم می‌زنند. به عنوان نمونه‌ای از این ارزش‌گذاری‌ها و هنجارسازی آیینی می‌توان به حس «خود مقدس انگاری» بانیان این مجالس اشاره کرد، تیبی از هویت اجتماعی و منزلت خاص برای زنان؛ به عبارت دیگر نوعی متخصص آیینی از این طریق برساخته می‌شود که قدرت و نفوذ خاصی هم دارد. این حس طی نوعی مبادله نمادین بین بانی و مشارکت‌کنندگان به وجود می‌آید. بانی دائم به کنشگران و حاضرین تأکید می‌کند که مجلسش نظر کرده است و بسیاری از افراد در این مجلس «حاجت‌روا» می‌شدند و در مقابل کنشگران نیز که به واسطه نیازی در این مجلس گرد آمده‌اند به این حس دامن می‌زنند تا راه رسیدن به نیازهای مادی و

معنوی‌شان به واسطه تقدس مجلسی که در آن حضور یافته‌اند و تقدس بانی این مجلس هموارتر دیده شود. به عنوان مثال یکی از خانم‌های بانی در شهر تهران در مورد مجلس سفره ابوالفضلی که هرسال برپا می‌کند می‌گوید: «الان حدود ده سال است که در ماه محرم یک روز سفره حضرت ابوالفضل پهن می‌کنم و خیلی‌ها از این سفره من حاجت‌روا شده‌اند و الان به شکلی شده است که خودشان تدارکات آن را می‌چینند و هر کدام چیزی نذر می‌کنند و با خود بر سر این سفره می‌آورند... بعد از گرفتن حاجتم هر سال در ماه محرم و در روز هفتم آقا این سفره را پهن کنم و من هم طبق وصیت مادرم چنین می‌کنم با این تفاوت که دیگر دعوتی صورت نمی‌گیرد و اسم و آوازه سفره من و حاجت‌هایی که از آن گرفته‌اند تا حدی است که افراد خودشان حضور دارند و تدارکات مربوط به آن را خودشان فراهم می‌آورند» (مصاحبه با بانی (۴)، شهریور ۱۳۹۴).

داده‌های میدانی بیانگر آن است که دو چیز منبع اصلی انرژی در این جماعت‌های آیینی است: نوعی کنش نیت‌اند با امر قدسی و الگوی مبادله‌ای (که متفاوت از نیایش است، زیرا در نیایش امر قدسی برای خودش ستایش و پرستش می‌شود در حالی که در الگوی مبادله رابطه با امر قدسی، قواعد اعمال‌شده بیانگر است که مؤمنان و نیروهای قدسی هرکدام باید در قبال طرف مقابل وظیفه‌ای را انجام بدهند، نیایش و تکریم از سوی مؤمنان و کمک به حل مسئله از سوی قدیسان) و منبع دوم، نیروی حاصل از تراکم اخلاقی زنان و هویت جمعی آنها در این جماعت آیینی است. البته این دو نیرو به تعبیری دو روی یک سکه هستند. اصولاً این دو با هم شکل می‌گیرند و با هم عمل می‌کنند. نیروهای قدسی این سفره‌های نذری، صرفاً در فضای جمعی شکل می‌گیرند و عمل می‌کنند. این نیروها به طور فردی، نمی‌توانند عمل کنند. باید نذر کرد و باید در جمع هم این نذر را تحقق ببخشند.

فعالیت‌های جنبی اجتماعی و اقتصادی مجالس زنانه

یکی از حواشی مهم بسیاری از مجالس زنانه صندوق‌های قرض‌الحسنه‌ای است که بخشی از سرمایه‌گذاری زنان را تشکیل می‌دهد. صندوق‌های قرض‌الحسنه خانگی می‌توانند به عنوان بخشی از یک گردهمایی زنانه (خواه مذهبی یا غیرمذهبی) و یا به صورت مستقل وجود داشته باشند. در این صندوق‌ها خانم‌ها به صورت ماهانه یا هفتگی مبلغ مشخصی پرداخت می‌کنند و اغلب از طریق قرعه‌کشی این مبلغ به صورت وام به یکی از خانم‌ها تعلق می‌گیرد. خانم‌ها با این پول بخشی از نیازهای مالی خود مثل نیاز به پس‌انداز برای روز مبادا یا خریدی واجب و... را برطرف می‌کنند. نوعی منطق مشارکتی در تأمین نیازهای یکدیگر که هم رفع نیاز است و هم نوعی کنش مذهبی و کنش خیر. در ادامه به عنوان مثال به نمونه‌ای از این صندوق‌ها و شیوه کار آنها بنا بر توضیح یکی از بانیان این مجالس و صندوق اشاره می‌کنیم: «در جلسه ما قرض‌الحسنه هم هست. ما ۳ نوع قرض‌الحسنه داریم، یکی ماهانه است که از ماهی ۵۰ تومان در سال ۵۹ به نام قرض‌الحسنه آقا امام حسن مجتبی شروع شد و امروزه به ماهی ۱۰۰۰۰ تومان رسیده است. دیگری قرض‌الحسنه هفتگی ما است که نفری

۶۰۰۰ تومان می‌دهند و هر هفته آخر مجلس قرعه‌کشی می‌کنیم و مبلغ ۳۰۰ هزار تومان به یک نفر داده می‌شود، قرض‌الحسنه دیگر نفری ۵۰ هزار تومان است و جمعاً ده ماهه تمام می‌شود و در هر ماه قرعه‌کشی دو میلیون و پانصد هزار تومان برنده می‌شود، البته شرط عضویت در این قرعه‌کشی آخر این است که حتماً بخشی از پول را که دیگر کمتر از ۲۰۰ هزار تومان نباشد برای سفره‌های همین‌جا هزینه کند. البته بعضی از خانم‌ها قبول نمی‌کردند، می‌گفتند ما فقط می‌خواهیم در دوره باشیم و دوست نداریم سفره پهن کنیم. من هم گفتم این‌جوری نمی‌شود. من که این پول را برای جیب خودم نمی‌خواهم! این پول خرج همین سفره‌ای می‌شود که همه از آن حاجت می‌گیریم. اگر برای سفره دستمان را بکشیم فردای روز که حاجت داریم چگونه دستمان را به سمتش دراز کنیم؟» (مصاحبه با بانی، شهریور ۱۳۹۴).

نتیجه‌گیری

سفره‌های نذری به مثابه فضایی صرفاً زنانه یکی از عرصه‌های بسیار مناسب برای مطالعه فرهنگ ایرانی و تحقیقات انسان‌شناختی در آن محسوب می‌شود. سفره به دلیل ساختار نمادین بنیادین آنها نقشی کلیدی در ساماندهی حیات زنان و حل مسئله معنا و رفع نگرانی‌های زندگی دارند. این سفره‌ها در سطحی نمادین رنج‌های زندگی را تحمل‌پذیر و در سطحی عینی به واسطه نیروی جمعی و قدسی، امکان‌هایی را برای حل بحران‌ها و مشکلات خاص این زنان در زندگی‌شان فراهم می‌کنند. زنان در اغلب زمینه‌های اثرگذار در زندگی خود، آیینی مشخص دارند و با تکیه بر بینش زنانه خود به بازتولید زنانگی به مثابه نوعی جهان‌بینی در آیین‌های خود می‌پردازند. یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های تأثیرگذار در هسته مرکزی نگاه آیینی زنانه دغدغه زندگی در معنای عام آن و به بیانی دیگری بازتولید چرخه زندگی در روزمرگی این زنان است. دغدغه‌هایی چون ازدواج، باروری، سلامت فرزندان و اعضای خانواده، دغدغه غذا و به تبع آن دغدغه پربار شدن محصولات کشاورزی و ... از جمله مهم‌ترین نمونه‌های این مؤلفه تأثیرگذار هستند.

با توجه به مسائل ذکرشده می‌توان نتیجه گرفت زنان در اندرونی خانه، یعنی فضایی که به واسطه ساختارهای مردانه و مسلط جامعه به طور سنتی در آن محصور شده‌اند، و همچنین در دل ساختار قانونمند آیین سفره نذری، نوعی عاملیت پنهان دارند که در عین ارائه قدرت انتخاب به آنها، ایشان را در چارچوب اصلی نگه می‌دارد و مانع از فروپاشی ساختار اصلی آیین می‌شود. این عاملیت زنانه هم در سطح فردی و هم در سطح واسطه‌ای و جمعی، قدرت عمل و اثر خودش را از این جمع بودگی آیینی (مذهبی و عرفی) به دست می‌آورد. عاملیت در فضای آستانه‌ای سفره شکل می‌گیرد، قدرت عمل پیدا می‌کند و در نهایت نیز امکان‌های اثرگذاری خاصی را فراهم می‌کند. زنان در طی برگزاری آیین، هویت فرهنگی و اجتماعی و همچنین دغدغه‌های خود را بازتولید می‌کنند و در پی اصلاح نمادین یا عینی امور زندگی خویش و اطرافیان‌شان هستند. زنان نوعی آگاهی کاربردی نسبت به

دامنه توانایی‌های این آیین دارند یا به عبارتی می‌دانند تا کدام حد و حدود می‌توانند از این آیین انتظار برآورده شدن حاجاتشان را داشته باشند. علی‌رغم آنکه فرآیند نذر یک فرآیند حسی و درونی است، اما زنان به نوعی ساختار کلی در مورد ارتباط نذر و نیت که حاصل فهم درونی آیین و ماحصل سرمایه فرهنگی آنان است رسیده‌اند و علی‌رغم اختیار در انتخاب نوع نذر، از چارچوب‌های شناخته‌شده برای هریک از انتخاب‌های خود تخطی جدی که موجب تغییر ماهیت نذر شود نمی‌کنند.

موقعیت پر مسئله زندگی در کلان‌شهر تهران، زنان را در چرخه‌ای دائم از بحران‌های خرد و کلان فردی و خانوادگی قرار داده است، این بحران‌ها در ذات خودشان بحرانی برای دغدغه حیات فردی یا جمعی و امنیت هستی شناختی زندگی زنان و وابستگان‌شان هستند. به همین سبب دغدغه اصلی زنان که ناشی از دغدغه حیات آنها است، در این بستر شکل می‌گیرد و طبق آموزه‌هایی تاریخی و سنتی از خلال منطقی آیینی نذر راه‌حل خودش را جستجو می‌کند. در منطق سفره‌های نذری، زنان آموخته‌اند که حل مسئله به کمک نیروی جمعی و قدسیانی که در بستر جمعی تجربه می‌شدند، انجام می‌شود. در نتیجه در دغدغه و ضرورت و نیاز خود فرد، دیگری و حتی یک جمع، این نیرو قابلیت بالایی برای حل مسئله دارد. کنه سفره نذری مبتنی بر عقلانیتی است که محاسبه خاصی را با خود انجام داده است تا این سفره‌ها را شکل بدهد. این عقلانیت به تجربه آموخته جمع بودن، نیروی بیشتری را برای حل مشکل فراهم می‌کند و امکان‌های بیشتری را برای حل مسئله به فرد می‌دهد، از سوی دیگر در یک جهان نمادین نیز این باور را دارد که مواجهه جمعی با قدسیان، هم قابلیت پذیرشی به درخواست زنان می‌دهد و هم اینکه نیروهای قدسی را بیشتر و جدی‌تر مجاب می‌کند که خواست این زن/ زنان را برآورده کند. در نتیجه یک محاسبه درونی زنانه و در بین الازهان زنان شکل می‌گیرد که جماعت آیینی سفره نذری را یکی از محمل‌های اصلی برای قدرت ناب زنانه در فهم مسئله، حل آن و مواجهه با آن قرار داده است. در نهایت عاملیت زنانه در این بستر شکل می‌گیرد و عمل می‌کند.

منابع

- بورديو، پير (۱۳۹۰). *تمايز: نقد اجتماعي، قضاوت‌های ذوقی*. تهران: ثالث.
- بووی، فیونا (۱۳۹۲). *مقدمه‌ای بر انسان‌شناسی دین*. ترجمه مهرداد عربستانی. تهران: افکار.
- مهری، بهار؛ کاهیرده، نسیم (۱۳۸۸). «تحول نقش واعظ و مداح در اجرای مناسک عاشورا (مطالعه موردی شهر دزفول)». *مطالعات فرهنگی و ارتباطات*. شماره ۱۶. صص ۱-۲۴.
- دستوری، مژگان (۱۳۸۹). «بررسی دگرگونی هیئت‌های مذهبی زنانه». *مطالعات اجتماعی و روان‌شناختی زنان*. سال ۸. شماره ۱. صص: ۷۱-۹۰.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۳۴). *لغت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران.
- رحمانی، جبار (۱۳۹۳). *تغییرات مناسک عزاداری محرم*. تهران: تیسرا.
- رفعت‌جاه، مریم (۱۳۸۷). *تأملی در هویت زن ایرانی*. انتشارات دانشگاه تهران. چاپ اول.
- رید، اولین (۱۳۸۷). *انسان در عصر توحش*. ترجمه محمود عنایت. تهران: انتشارات هاشمی.
- عبداللهی، محمد (۱۳۸۷). *زنان در عرصه عمومی*. چاپ اول. انتشارات جامعه‌شناسان.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۸). *تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی*. تهران: نشر نی.
- کاهیرده، نسیم (۱۳۹۴). *عاشورا، مناسک، معنا*. تهران: خیمه.
- مظاهری، محسن حسام (۱۳۸۹). *رسانه شیعه: جامعه‌شناسی آئین‌های سوگواری و هیئت‌های مذهبی در ایران*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- مقدس، علی‌اکبر (۱۳۸۳). «نظریه ساختاری شدن آنتونی گیدنز و مبانی روش‌شناختی آن». *علوم اجتماعی دانشگاه فردوسی مشهد*. دوره اول. شماره ۴. زمستان ۱۳۸۳.
- ناجی‌راد، محمدعلی (۱۳۸۲). *موانع مشارکت زنان*. تهران: کویر.
- نادری، سارا (۱۳۹۳). *درآمدی بر روایت زنانه از شهر*. تهران: تیسرا.
- هال، جان آر؛ نیتس، مری جو (۱۳۹۱). *فرهنگ از دیدگاه جامعه‌شناختی*. ترجمه فریبرز مجیدی. تهران: سروش.

Bell, C. (1997). *Ritual: Perspectives and dimensions*. Oxford University Press.

Eller, Jack David (2007), *Anthropology of Religion*, New York: Routledge

Hewson, M. (2010), *Agency*. In A. Mills, G. Durepos, & E. Wiebe (Eds.), *Encyclopedia of case study research*. (pp. 13-17). Thousand Oaks, CA: SAGE Publications,

Torab Azam (2007), *Islam: Gender and Ritual in Iran*, Koninklijke Brill, Netherlands