



رسانه شیعه (سوگواری شیعیان ایران از آغاز تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی)

پدیدآورده (ها) : حسام مظاهری، محسن

ادیان، مذاهب و عرفان :: اخبار ادیان :: فروردین و اردیبهشت 1385 - شماره 18
از 40 تا 47

آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/321749>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان

تاریخ دانلود : 20/01/1396

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

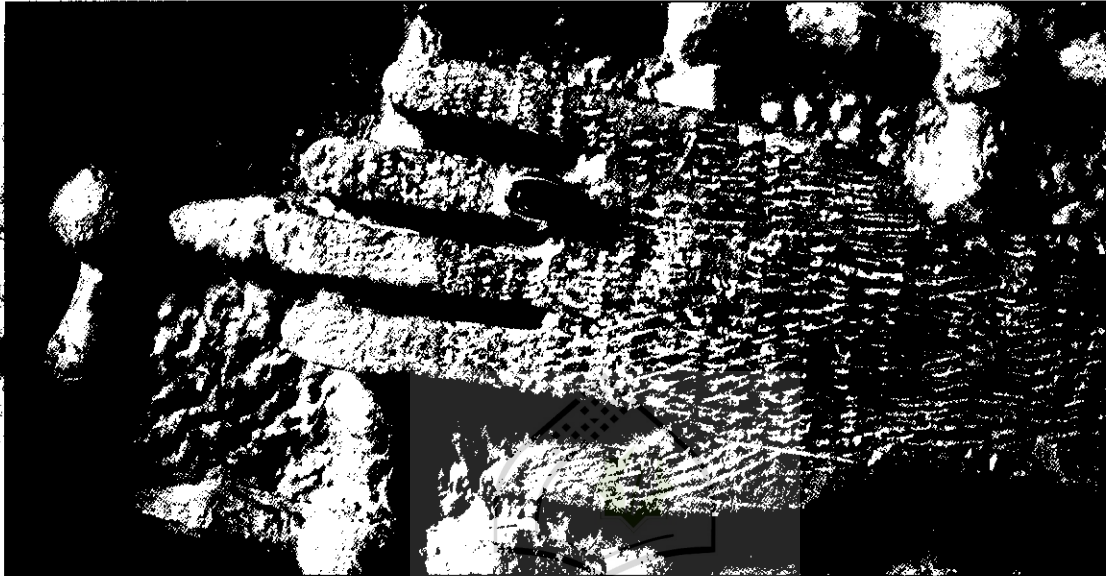


پایگاه مجلات تخصصی نور

www.noormags.ir

رسانه شیعه

سوگواری شیعیان ایران از آغاز تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی



در متون دینی روایات متعددی درباره‌ی ثواب و پاداش فراوان برای عزاداری و مرثیه‌سرایی و زیارت مرقد امام حسین وارد شده است. در این روایات، نوحه‌سراییان به گریانندگان مردم در مصایب اهل بیت (ع) تشویق می‌شوند و شاعران و مرثیه‌سراییان به سرودن اشعار در رثای امام حسین و گریانندگان مردم ترغیب می‌گردند و عمل آنان موجب جلب رضای خدا و نيل به بهشت جاودان معرفی می‌شود. [۱]

پس از شهادت امام حسین، اهل بیت (ع) خود اقامه‌ی عزاداری می‌کردند. در تاریخ نقلهای فراوانی از برگزاری مجالس عزای و مرثیه‌خوانی توسط امامان شیعه و نیز احادیث فراوانی در تشویق و تحریض شیعیان به این اقدام وجود دارد که نشانگر اهمیت فراوان این مقوله در سیره و اندیشه آن بزرگواران دارد. [۲] به طور کلی مجالس عزاداری در دوران امامان شیعه به صرف یک اجتماع محدود و در بیش‌تر موارد غیرعینی منحصر می‌شد که مداحان، شاعران و مرثیه‌سراییان، که آن زمان به «مثنیان» شهرت داشتند، در آن حاضر شده، به اذن امام، مرثیه‌خوانی می‌کردند. محتوای این مرثی‌ها عموماً شامل این موارد می‌شد:

۱. بیان فضایل و مناقب اهل بیت
۲. ذکر مصایب و ستم‌هایی که بر اهل بیت رفته است؛ با محوریت واقعه‌ی کربلا
۳. اشاره به ستم‌ها و جنایات بنی‌امیه و بنی‌عباس

با در نظر گرفتن شرایط ویژه‌ی تاریخی، می‌توان اقدام انهمی معصومین در تشکیل و نیز سفارش به برگزاری مجالس سوگواری را اقدامی سیاسی ارزیابی کرد. در فضای اختناق دوران حکومت امویان و عباسیان و عصر به انزوایراندن و بایکوت شیعیان و پیشوایانشان، این مجالس به خوبی می‌توانست خلأ ناشی از فقدان کانال‌ها و ابزار ارتباطی مناسب را برای انهمی معصومین پر نماید و به عنوان تنها رسانه در فضای تبلیغاتی مسموم و یک‌سویه‌ی ضدشیعی آن زمان ایفای نقش کند. بهره‌گیری از عامل تحریک عواطف و احساسات هم انتخابی هوشمندانه است که رسیدن به آن غایت سیاسی را تسهیل می‌کند.

بنابراین مجالس این دوره را می‌توان پناهگاه و کف حصین مبارزان و مخالفان شیعه‌ی حاکمیت سیاسی (خلافت اموی و عباسی) دانست؛ با جهت‌گیری مبارزه‌ی پنهانی با ظلم و ستم حاکم از طریق حفظ و گسترش مکتب اهل بیت و ارایه‌ی اسلام علوی در برابر اسلام اموی رایج. این خصلت مجالس سوگواری، تا چند صباحی پس از غیبت کبرا، یعنی تا فتح بغداد توسط آل‌بویه هم کماکان حفظ شد.

دوران آل بویه؛ رسمیت یافتن مجالس عزاداری اهل بیت در ایران

تلاش‌های مکرر و پیایی نهضت‌های مختلف ایرانی، برای تصرف بغداد و تسلط بر مرکز خلافت عباسی، پس از ناکامی‌های بسیار، سرانجام در سال ۳۲۴ هجری به وسیله‌ی جنبش نوین استقلال‌طلبی ایران به رهبری خاندان آل‌بویه با موفقیت همراه شد. در سال ۳۳۵ هجری بود که احمد دیلمی، آرزوی دیرین ایرانیان را عملی ساخت و بغداد را اشغال کرد. تصرف بغداد، نه تنها به منزله‌ی پیروزی سیاسی و اقتصادی ایرانیان بر اعراب بود، بلکه مرحله‌ی نوین تکامل اسلام ایرانی (شیعی) در برابر اسلام عرب (سنی) بود. از این به بعد، خلافت عباسیان، اهمیت خود را به عنوان عامل نیرومند سیاسی جهان اسلام از دست داد و تبدیل به یک مقام روحانی و مذهبی شد که تا حد زیادی زیر نفوذ فرمانروایان مستقل و شاهزادگان جامعه‌ی اسلامی بود. این امر، به پیدایش یک روش نامتجانس و ناهماهنگ و اغلب متضاد در قلمروی حکومت عباسیان منجر شد. یعنی در حالی‌که خلافت و حکومت دولتی در دست خلفای عباسی بود، ولی عمداً حکومت و سازمان آن، زیر نفوذ آل‌بویه، طرفدار خاندان غلی (و مشوق روش شیعی) بود. [۳]

آل‌بویه را اغلب نخستین سلسله‌ی دوازده‌امامی ایرانی به شمار می‌آورند. البته آنان در آغاز، بیش‌تر زیدی بودند و بعد از مدتی، درصدد حمایت از معتزله و شیعه، و احیای شعایر مذهبی شیعه برآمدند. [۴] اقامه‌ی عزاداری حضرت سیدالشهدا، از جمله‌ی این شعایر بود که پادشاهان آل‌بویه به آن علاقه‌ی فراوان داشته و مردم را نیز به آن تشویق می‌کردند. از جن امرای بویه، احمد معزالدوله (۳۲۴-۳۵۶ ق) و فناخسرو عضدالدوله (۳۳۸-۳۷۲ ق) بیش از دیگران به این امر اهتمام ورزیدند. [۵]

مورخان از جمله ابن‌کثیر در «البدایه و النهایه» و ابن‌اثیر در «الکامل» نقل می‌کنند که نخستین‌بار، به طور رسمی مراسم سوگواری امام حسین توسط معزالدوله‌ی دیلمی، پس از غلبه‌ی او بر بغداد، و مطیع کردن بیست و سومین خلیفه‌ی عباسی المستکفی بالله، در عاشورای سال ۳۵۲ هجری برپا شد؛ [۶] روزی که به تعبیر ذهبی در «تاریخ الاسلام»: «هذا اول يوم نبح علیه (حسین) ببغداد» [۷] و سالی که علمای اهل سنت آن را «سال بدعت» نامیدند. معزالدوله احیای واقعه‌ی کربلا را جزو عادات و رویه‌ی مردم قرار داد و لباس ماتم معین کرد و دستور داد بازارها بسته شوند و قصاب‌ها، آش‌پزها و نانواها کارشان را تعطیل کنند. در این روز زنان با موهای پریشان و صورت‌های سیاه و لباس‌های پاره، راه می‌افتادند؛ سبلی بر صورت‌هاشان می‌زدند؛ و از غم و اندوه بر حسین شهید، ولوله و هلهله می‌کردند. [۸] از این زمان همچنین رسم زیارت قبور ائمه (ع) رایج گردید و بغداد به دو قسمت مهم شیعه‌نشین (کرخ) و سنی‌نشین تقسیم شد. همچنین، روز غدیر هم از این زمان به عنوان «عید رسمی»

البته این دست تغییرات، به طور طبیعی عکس العمل اهل سنت که آنها را بدعت و «شعار اجاهلی» می دانستند را هم در پی داشت و حتی یک سال بعد، یعنی عاشورای ۳۵۳ هجری پس از پایان مراسم سوگواری، درگیری و آشوب بین شیعیان و وجود آمد که به جراحت و غارت اموال مردم انجامید. این گونه اختلافات کماکان ادامه یافت؛ و به عنوان نمونه می توان به واقعه رمضان سال ۳۶۲ اشاره کرد که به سبب به قتل رسیدن یک نفر از اهل سنت در محله شیعه نشین کرخ و جنگالی که پس از آن رخ داد، به دستور وزیر ابوالفضل شیرازی که با شیعیان عناد داشت، قریب ۱۷ هزار نفر در آتش سوزانده شدند و ۳۰۰ دکان و ۳۳ مسجد تخریب شد و اموال بسیاری به غارت رفت. [۹]

این نحوه برخورد اهل تسنن با شیعیان، خود باعث می شد تا آنان به دنبال فرصتی باشند که بتوانند همانند پیروان دیگر مذاهب، در انجام اعمال دینی شان آزاد باشند و به صورت هماهنگ و در کنار هم در مناسبت های دینی و مذهبی به انجام مراسم بپردازند. [۱۰] این گونه بود که برگزاری مراسم سوگواری عاشورا در میان شیعیان به صورت یک سنت درآمد.

دوران حکمرانی آل بویه را می توان دوران آغاز رسمی شعر آیینی فارسی - که عمدتاً اشعاری در قالب قصیده و در بیان ستم بنی امیه و بنی عباس و نیز مقام و منزلت اهل بیت (ع) را شامل می شدند - و نیز آغاز تألیف کتب مقتل دانست.

دوران سلجوقیان؛ حیات مخفی

سنت عزاداری تا پایان حاکمیت آل بویه، در ایران رواج داشت. اما پس از آن، و با حاکم شدن سلجوقیان، این آیین مجدداً ممنوع اعلام شد و به خفا رفت. سلجوقیان، که با استقرار در فلات ایران و تماس با مسلمانان، به تازگی به اسلام گرویده بودند، سنیانی متعصب بودند. به همین دلیل خلافت در حال زوال عباسی، که با تسلط شاهزادگان شیعی آل بویه مراحل انحطاط خود را می گذراند، از ظهور ترکان سلجوقی، به عنوان حامیان نوین مقام خلافت، استقبال کرد و جانی تازه گرفت. [۱۱]

در دوره اول سلطنت سلجوقیان، و اصولاً از دوره سلطنت سلطان محمود غزنوی به بعد، سیاست ضد شیعی بسیار شدیدی در مشرق ایران اتخاذ شد. شیعیان که رافضی خوانده می شدند، مورد آزار و اذیت قرار می گرفتند و در ردیف گبریان و ترسایان، توان و فرصت ظاهر به مذهب خود و ورود در خدمات عمومی را نمی یافتند. [۱۲]

در این دوره هم درگیری شدید بین شیعیان و اهل سنت وجود داشت و حکومت هایی که پیرو بنی امیه و بنی عباس بودند، اهل سنت را بر کشتار شیعیان تحریک و از برگزاری مراسم عزاداری منع می کردند. به عنوان نمونه، در سال ۴۰۷ هجری در آفریقا و در ماه محرم معز بن بادیس لشکریان خود را به قتل شیعیان دستور داد و اهل سنت را نیز در این امر آزاد گذاشت. لشکریان او جمع کثیری را در آفریقا کشتند و در آتش سوزاندند و خانه هایشان را خراب کردند. جمعی به قصر منصور پناه بردند، اما در محاصره قرار گرفتند و هرکسی از قصر خارج شد، کشته شد. جمعی هم به مسجد جامع پناه بردند، اما در آنجا نیز همگان را از بین بردند.

یکی از عوامل زمینه ساز این مسأله، به نظر علمای اهل سنت در قبال عمل معزالدوله دیلمی - در رسمیت بخشیدن به مراسم سوگواری امام حسین - برمی گشت که آن را یک بدعت بزرگ می دانستند، اما در دوران غلبه آل بویه، یارای مقاومت و مخالفت با ایشان را نداشتند. همین مسأله آنان (اهل سنت) را به انجام اقداماتی تلافی جویانه کشاند. از جمله آنکه در برابر مراسم سوگواری ابا عبدالله، آیین سوگواری مصعب بن عمیر (از صحابه پیامبر اکرم) را ابتلاع کردند و از سوی دیگر، روز عاشورا را روز عید اعلام کرده و در آن به جشن و پای کوبی می پرداختند. عمادالدین طبری در «تحفه الابراه» به این امر اشاره می کند و می نویسد: «خلاقیق به تبع یزیدیان، در دهه عاشورا، به عیش و شادمانی می گذرانند و در لینه العاشر (شب عاشورا) دست خود را حنا بسته، تا روز به سماع و غنا می بودند. چنانچه اهل لار، روز دهم محرم را کالغید دانسته، آن روز را حنیا گویند و مشایخ و متصوفی منحوس در آن روز به اجتماع دف و نی و سماع می پیوندند.» [۱۳]

دوران مغول؛ استمرار بی ثبات

پس از انقراض سلسله بنی عباس در بغداد و سلطه مغولان بر بخش عظیمی از کشورهای اسلامی، شکل و محتوای مجالس سوگواری به تدریج تغییر یافت. این تغییر شاید به آن جهت بود که سلاطین بنی عباس خود را خلیفه پیامبر می دانستند و مدعی حکومت بر مسلمین از جانب اسلام بودند و اطاعت خود را بر مردم واجب شرعی می دانستند. مذاهب اهل سنت را، مذهب رسمی و قانونی و شرعی دانسته و از آنها به طور کامل حمایت و پیروی از مذهب شیعه ممنوع کرده بودند و تشیع در ادارات دولتی و مراجع قضایی رسمیت نداشت. در مقابل این اندیشه، اندیشه تشیع بود که حکومت را حق اختصاصی و الهی ائمه می دانست و شرایط و ویژگی های بسیار والایی برای حاکم اسلامی قایل بود. براساس این

دو اندیشه، به طور طبیعی، درگیری بین تشیع و حکومت پدید آمد. مراسم عزاداری مهم ترین محل بروز این اختلاف نظر و جهت گیری سیاسی بود. از این رو، حکومت ها همواره از مجالس روضه خوانی وحشت داشتند؛ مجالسی که هیچگاه از سیاست جدا نبودند. از آنجا که مغولان مدعی حکومت بودند نه خلافت، به مذاهب مختلف از جمله تشیع آزادی نسبی می دادند. در نتیجه در دوره آنان شیعی گری، نخست در سایه این آزادی و دوم به پشتیبانی سلطان محمد خدابنده در ایران، پیشرفت بسیار کرد. [۱۴] این آزادی، در عمل البته مشروط به آن بود که مذاهب و پیروانشان کاری به کار حکومت نداشته باشند و سیاست را به حکام مغول واگذارند. به همین دلیل مراسم عزاداری، دیگر از حالت اعتراض سیاسی خارج شده و به یک مراسم صرفاً مذهبی محدود گردید. مراسمی که انگیزه برگزاری آن، صرفاً به کسب ثواب اخروی و دوستی با اهل بیت (ع) منحصر می شد.

در این دوره شعرای بسیاری به سرودن شعر در مدح و رثای امامان شیعه و ساختن نوحه برای سینه زنی اهتمام ورزیدند. [۱۵] همچنین تحریفات زیادی در نقل وقایع عاشورا به وجود آمد و برای بیش تر گریاندن و گریه کردن، داستان های مهیج و زبان حال نقل می شد.

تعمیم و گسترش مراسم عزاداری از ایام محرم و زیارتی به ایام دیگر، زهدگرایی و دخالت نکردن در امور حکومت و دوری از دنیا و پرداختن به امور آخرت و گسترش حسینیه ها برای برگزاری مراسم عزرا را از زمره دیگر مشخصات عزاداری در این دوره شمرده اند.

مراسم عزاداری مهم ترین محل بروز این اختلاف نظر و جهت گیری سیاسی بود از این رو، حکومت ها همواره از مجالس

روضه خوانی وحشت داشتند مجالسی که هیچگاه از سیاست جدا نبودند

دوران تیموریان؛ پیدایش مجالس «روضه»

از خلال منابع تاریخی پایان سده ی نهم و آغاز سده ی دهم روشن می شود که در سراسر قلمرو ترکمانان و تیموریان، به ویژه در مناطق اصلی و پایتخت ها، گرایش به سوی تشیع وجود داشته [۱۶] و به عنوان مثال، در خطه ی خراسان مراسم عزای حسینی برقرار بوده است. [۱۷]

یکی از امرای مشهور تیموری، سلطان حسین میرزا (معروف به بایقر) است که از سال ۸۵۷ تا ۹۱۱ هجری قمری، در هرات و خراسان حکومت می کرد. عصر او را درخشان ترین دوران تیموریان می دانند. (امین فروغی، ۸۰: ۵۷) به اشاردهی مرشدالدوله عبدالله (معروف به سید میرزا) از نزدیکان این سلطان، کمال الدین حسین بن علی بیهقی سبزواری (معروف به واعظ کاشفی) که از عالمان آن روزگار بود، مهم ترین و معروف ترین کتاب را برای مجالس عزاداری حسینی نوشت و آن را «روضه الشهداء فی مقاتل اهل البیت» نامید. [۱۸]

«روضه الشهداء» کتابی است مشتمل بر تاریخ مصیبت های پیامبران و تفصیل احوال امامان شیعه، به ویژه شرح وقایع کربلا که به نثر فارسی تحریر و با نص عربی و اشعار آراسته شده است. این کتاب در همان روزگار در جامعه ی ایرانی بازتاب گسترده ای یافت، تا جایی که در میان شیعیان ایرانی دست به دست می گشت و حتی پیش از صفویان در ماه های محرم و صفر بر منبرها خوانده می شد. [۱۹] دامنه ی این استقبال تا آنجا بود که از آن پس، خطبا و واعظ در مجالس سوگواری اهل بیت این کتاب را بر دست می گرفتند و از روی آن می خواندند و مردم می گریستند. از همین رو و به مرور زمان، این افراد به «روضه خوان» (کسی که کتاب روضه الشهداء را می خواند) و این مجالس، به «مجالس روضه» (مجالسی که در آنها کتاب روضه الشهداء خوانده می شود) شهرت یافتند. [۲۰] البته مطالب این کتاب به رغم جنب رغبت مردم، آمیخته با داستان پردازی ها و موارد خلاف واقع و غیرمستندی هم هست که اعتبار آن را بسیار کاهش می دهد. [۲۱] با این همه، برخی محققان، این کتاب را از عوامل بستر ساز موفقیت جنبش شاه اسماعیل صفوی در آن دوران می دانند. [۲۲]

دوران صفویه؛ رشد و گسترش

در زمان برآمدن صفویان حتا شهر مشهد که مقدس ترین آستانه ی شیعی در ایران بود، به طور غالب، شهری سنی به شمار می رفت، اما سرانجام، تشیع دوازده امامی به وسیله اراده ی حکومتی بر ایران حاکم شد. [۲۳] اراده ای که البته اگر زمینه مناسب و پتانسیل اجتماعی آماده ای برایش فراهم نبود، نمی توانست کاری از پیش ببرد. کما آنکه برخی بر این باورند که شاه اسماعیل در رواج مذهب شیعه با دشواری چندانی مواجه نشد و علی رغم تهدیدات او، در عمل، بسیاری از مردم به طور آرام و طبیعی شیعه شدند. [۲۴] با استفاده از این پتانسیل آماده و فزرت جامعه ی ایرانی در واپسین سال های سلطه ی ترکمانان و نیز با تکیه بر نیروی اجتماعی تصوف اعتقاد خود بود که اسماعیل توانست آرزوی خاندان صفوی - در تکمیل اقتدار معنوی با قدرت سیاسی - را برآورده ساخته و در سال ۹۰۷ هجری (۱۵۰۱ میلادی) سلسله ی صفوی را بنیان گذارد و تشیع را به عنوان مذهب رسمی کشور اعلام دارد. [۲۵]

از روایات مورخان آن زمان چنین برمی آید که شاه اسماعیل علاوه بر قدرت عشیره ای و اجتماعی، خود را برخوردار از حمایت های ماورائی، الهی و فرایشری خدای تعالی و ائمه ی معصومین هم می دانسته است. او در مقام مقابله با تعصب سنی آن روزگار، تعصبی شیعی (آن هم با گرایشانی به فرقه غلات) را بازآفرید و در این راستا، راه افراط را هم پویید. کما

اینکه در همان زمان، طایفه‌ای حکومتی به نام «تبرانیان» شکل گرفتند و کارشان این بود که در کوچه و بازار و محلات شهرها می‌گشتند و با صدای بلند بر دشمنان ائمه، لعن و طعن می‌فرستادند. در مقابل، عابریان و مستمعان هم وظیفه داشتند سخن آن طایفه را با «بیش باد و کم مباد» همراهی و اظهار تأیید نمایند و اگر کسی در این کار تجاهل می‌ورزید و کوتاهی می‌کرد، بعید نبود که فی‌القور به تیغ تبرانیان گرفتار آید و جانش را بستانند. [۲۶]

شاه اسماعیل پس از رسمی کردن تشیع در ایران، آداب و آیین‌های اهل سنت را منسوخ اعلام کرد و نمونه‌های شیعیان را جایگزین کرد. از جمله، از آن پس اذان و اقامه به روایت شیعه در متابر گفته شد. هم چنین ساخت مسجد، حسینیه، تکیه و مدرسه‌ی علمیه رونق فراوان یافت. مجالس خواندن کتاب «روضه الشهداء» بیش از پیش رایج شد و حسین ندایی نیشابوری هم آن کتاب را به شعر درآورد و منظومه‌ی حماسی - دینی حاصل را به شاه اسماعیل تقدیم نمود. [۲۷]

در عصر صفویان مذهب و حکومت کاملاً با یکدیگر آمیخته شدند و میزان درک متقابل میان نهاد دینی و نهاد حکومتی به میزان قابل توجهی بالا رفت. [۲۸] در نتیجه، شیعیان موقعیت خوبی پیدا کردند و توانستند آزادانه به اقامه‌ی شعایر مذهبی‌شان بپردازند. در این دوره، ظهور روضه‌خوان‌ها و نوحه‌خوان‌ها که داشتن صدای خوش و دانستن ظرایف فنی خوانندگی سبب رونق کارشان بود، مراسم عزاداری را جلوه‌گاه الحان و نعمات موسیقی گردانید. شعرا نیز در این دوره به سرودن مرثی و مناقب پیامبر و خاندان او پرداختند، که از این میان «محتشم کاشانی» با ترکیب‌بند معروف خود، گوی سبقت را از دیگران ربود. [۲۹] ترکیب‌بندی که به سفارش شاه

تهماسب سروده شد. [۳۰] آنگاه که محتشم قصیده‌ی غریبی که در وصفش سروده بود را به محضر شاه عرضه کرد و برخلاف انتظار، با خشم وی مواجه شد، چرا که شاه تمایل نداشت شاعران به مدح او بپردازند، بلکه آنان را تحریض می‌کرد تا طبعشان را در مدح و ثنای اهل بیت به کار گیرند. نگارش متون و کتب داستانی و حماسی با مضمون دینی و شیعی نیز در این دوران رونق بسیار پیدا کرد. موضوع اصلی این گونه آثار بیشتر حول محور بیان جنگاوری‌ها و توصیف رزم‌آوری‌های اهل بیت خصوصاً امیرالمؤمنین علی و حضرت حمزه و مسلم بن عقیل بود. «حمله‌ی حیدری»، «خاوران‌نامه»، «رموز حمزه» و «مختارنامه» از جمله‌ی مشهورترین این آثار هستند. [۳۱] استقبال از این گونه آثار تا آنجا بود که مجالس قصه‌خوانی مناظر هر کدام نیز شکل گرفته و به تدریج در سبک یکی از آیین‌های مذهبی - در کنار عزاداری - درآمدند؛ مشابه همان اتفاقی که در مورد کتاب «روضه الشهداء» رخ داد و مجالس روضه‌خوانی شکل گرفتند. «حمله‌خوانی» و «حمزه‌خوانی» از جمله‌ی این مجالس آیینی جدید بودند.

اما مهم‌تر از همه‌ی این تظاهرات، توجه ویژه‌ای است که شاهان صفوی، خصوصاً شاه عباس اول به مقوله‌ی عزاداری مبذول داشتند. اقدام مهم صفویان در این زمینه، یکی رسمی کردن مجالس سوگواری و دیگری ابزارمند کردن و نیز تعریف آیین‌ها و رسوم جدید عزاداری بود. حتا اگر اقدام اول را مشابه تلاش آل بویه در رسمیت‌بخشی به عزاداری شیعیان بدانیم، اما بی‌تردید، دومی از ابتکارات و ابداعات صفویه محسوب می‌شود. در نتیجه، از این دوره به بعد است که دسته‌های عزاداری با ابزارها و آلات خاصی زینت می‌شوند؛ آلائی از جمله «عَلم» (علامت)، «کَل»، «توغ» و «بیرق». مشهور است که منشأ و مأخذ این ابزارها، آیین‌های سوگواری مسیحیان آن روزگار در سال‌روز شهادت مسیح است. شکل صلیب‌گونه‌ی علامت و کَل، گاه به عنوان شاهد این قول، نقل می‌شود. [۳۲] رواج این ابزارآلات اقتباسی و غیراصلی، از آنگاه به بعد همراه یکی از عوامل تجملاتی و نیز عرفی شدن مجالس عزاداری بوده و نقشی مهم در خالی شدن این مجالس از محتوا و در مقابل توجه و اعتبار و ارزش یافتن ابزارها ایفا کرده است؛ ابزارآلاتی که حتا اندازه و کیفیتشان به دستاویزی برای رقابت‌ها و نزاع دسته‌ها و هیأت‌ها با هم مبدل شدند.

علاوه بر ابزارآلات جدید، از این دوره، آداب و رسوم نوینی هم در سبک آیین‌های

اقدام مهم صفویان یکی رسمی کردن مجالس سوگواری و دیگری ابزارمند کردن و نیز تعریف آیین‌ها و رسوم جدید عزاداری بود در نتیجه، از این دوره به بعد است که دسته‌های عزاداری با ابزارها و آلات خاصی زینت می‌شوند

عزاداری درآمدند. آدابی چون «تیغ‌زنی»، «فعل‌زنی»، «سنگ‌زنی» و «قمه‌زنی» را از این جمله شمرده‌اند البته برخی آیین «تعزیه» (یا «شبه‌خوانی») را هم در این دسته می‌گنجانند و قابل به پیدایش اولین نمونه‌های آن در عصر صفویه هستند. [۳۳] اما به نظر می‌رسد این قول، چندان دقیق و مستند نباشد. چراکه در سفرنامه‌ها و گزارشات آن دسته از جهانگردان اروپایی، که در آن عهد به ایران پا نهاده‌اند، هیچ اشاره‌ای به این آیین نشده است؛ علی‌رغم توجه وافری که معمولاً در نگارش این گونه مکاتبات، به نقل جزئی‌ترین مسایل به چشم می‌خورد.

حقیقت آن است که نمی‌توان هیچ تاریخ مشخصی را برای زمان دقیق پیدایش تعزیه‌خوانی معین کرد. تنها چیزی که مسلم است، آن است که می‌دانیم این مجالس در دوران صفویه نبوده‌اند و در دوران قاجار رواج داشته‌اند.

یکی دیگر از ابداعاتی که در راستای شیعه‌گری و در عهد صفویان صورت گرفته و با نظر مساعد آنان رواج یافت، برگزاری مراسم بزرگداشت سال مرگ خلیفه‌ی دوم بوده است. [۳۴] به نظر می‌رسد عموم علما و روحانیان عصر صفوی هم با نوآوری‌هایی که آن زمان در امر عزاداری شیعیان رخ می‌نمود، موافق بوده و یا لااقل در این مقام سکوت می‌کرده‌اند و به قول میرزا عبدالله اقدسی، از علمای شیعه‌ی معاصر شاه سلطان حسین: «شیعیان را از آن اطوار در تعزیه‌داری حضرت امام حسین منع نمی‌کردند ... بلکه خود همواره دخیل در آنها نیز می‌بوده و همیشه تصدیق بر خویش نیز می‌کرده‌اند. [۳۵]

شاید بتوان پارامای ملاحظات سیاسی در راستای «تعلم مذهب حقه‌ی شیعه» و «حفظ بیضه‌ی اسلام» را در اتخاذ این موضع دخیل دانست. البته در همان روزگار نیز بوده‌اند برخی از علمای شیعه که نسبت به بدعت‌های واقع در امر عزاداری و سوءاستفاده‌هایی که از مجالس عزا می‌شد، موضع مخالف داشته و حتا آن را ابراز می‌کرده‌اند. اما گویا این موضع غالب نبوده است. شاهد سخن آنکه میرزا عبدالله اقدسی در بخشی از کتاب «تحفه‌ی فیروزیه» خود، به این مخالفت‌ها اشاره می‌کند و در مقام نفی آنها برمی‌آید. وی برای اثبات سخن خود، ماجرای را از مقدس اردبیلی - از دیگر علمای بزرگ معاصر صفویان - نقل می‌کند با این مضمون که وی چندی از حرکات ناشایستی که بعضی «اوباش» در امر عزاداری امام حسین مرتکب می‌شدند، رنجیده‌خاطر شده و در مقام سرزنش و نهی از منکر آنان برمی‌آید؛ اما پس از آن، در خواب، امام حسین را می‌بیند که وی را به خاطر مداخله در امر عزاداری مردم، سرزنش می‌کنند و از نهی کردن آنان، حتی از کارهای ناشایست رایج در امر عزاداری، منع می‌نمایند. [۳۶]

در هر حال، ارزیابی و قضاوت درباره‌ی تظاهرات دینی مفرط و شیعی‌گری متعصبانه‌ی شاهان صفوی، کماکان محل اختلاف و چالش تحلیل‌گران و محققان است. برخی در مقام دفاع از آنان و سیاست مذهبی‌شان برآمده و از موضع اعتقاد به حقانیت مذهب تشیع استدلال می‌کنند که این شاهان صفوی بودند که این مذهب را رسمیت بخشیدند و بنابراین «دل‌سوزان» شیعه باید از صفویه سپاسگزار بوده، فراموش نکنند که اگر امروز، تشیع، دین رسمی ایرانیان است، به برکت سیاست دولت صفوی است. [۳۷] در مقابل، منتقدان صفویه، تظاهرات مذهبی آنان را از قضا نماد بارز عوام‌فریبی و قدرت‌طلبی‌شان دانسته، حکم به خیانت آنان صادر می‌کنند. دکتر شریعتی شاخص‌ترین نظرات را در این زمینه، در کتاب «تشیع صفوی و تشیع علوی» اش بیان می‌کند و قابل است که ابزارآلات و آداب نوین مذکور، جملگی اقتباس‌هایی از فرهنگ و آیین‌های مذهبی مسیحیان است و باید آن را جزئی از سیاست منفعت‌جویانه‌ی شاهان صفوی در سوءاستفاده از تشیع و اعتقادات مردم ارزیابی کرد. یعنی آنچه که وی از آن به «جادوی سیاه» و «شاهکار تشیع صفوی» تعبیر می‌کند. [۳۸]

دوران افشاریان و زندیان؛ عصر افول و رکود

به باور مورخان، نادرشاه افشار خود بر هیچ مذهبی جز مذهب «قدرت» نبود. او با اغراض سیاسی و برخلاف صفویان، توهین و سب خلفای راشدین را قدغن اعلام کرد. عزاداری و روضه‌خوانی را محدود ساخت و اجازه نداد که به رسم صفویه، حکومت، روز

غديرخم را جشن بگیرد. همچنین در فرمان معروف خود، «مذهب شیعی جعفری» را صرفاً مذهبی در ردهی مذاهب چهارگانهی اهل سنت و به عنوان پنجمین مذهب اسلامی اعلام کرد [۳۹] و با اتخاذ این سیاست بی طرفانه، هم از یکسو به نزاع و کشمکش شیعه و سنی خاتمه داد؛ که این امر، فرصت مغتنمی در اختیار او برای اعلام آتش‌بس با حکومت سنی عثمانی و در عوض، پرداختن به تاراج هندوستان قرار داد [۴۰]؛ و هم از سوی دیگر، از قدرت فرآیندهی شیعیان و علما و روحانیان کاسته و موازنه‌ی قدرت را به نفع اهل تسنن تعدیل کرد. نتیجه‌ی طبیعی این سیاست، افول مجالس عزای حسینی بود.

در دوران کریم‌خان زند هم، علی‌رغم تفاوت خان زند با شاه افشار از نظر توجه‌شان به مقوله‌ی فرهنگ، کمابیش همین روال استمرار یافت و با وجود شیعه بودن، زندیان نیز بر سیاست تعدیل قدرت مذاهب تأکید کردند. [۴۱]

با این حال یکی از شاخصه‌های مهم این مقطع از تاریخ، شکل‌گیری اولین نمونه‌های مجالس تعزیه و شبیه‌خوانی است؛ مجالسی که اطلاع مستندی از زمان دقیق پیدایش آن‌ها در دست نیست. هرچند در سفرنامه‌ی ویلیام فرانکلین، از اجرای مراسمی تعزیه‌مانند در شیراز عهد خان زند (سال ۱۷۸۰ میلادی) یاد شده است [۴۲]، اما به نظر می‌رسد که نمی‌توان آن را نمونه‌ی کامل یک تعزیه دانست. چراکه توصیفات فرانکلین نشان می‌دهد مراسم مورد اشاره‌اش، هنوز یک جزء از کل آیین روضه‌خوانی و دسته‌گردانی است و شکل مجزا و مستقل نگرفته است. [۴۳]

دوران قاجار؛ غلبه‌ی زواید و حواشی بر اصل

به طور کلی شاهان قاجار دل‌بستگی و توجه ویژه‌ای به رعایت آداب و برگزاری مناسک و شعائر دینی از خود نشان می‌دادند. برخی محققان، این خوی را در تشابه با شاهان صفوی، به خصلت فرصت‌طلبی و عوام‌پریمی شاهانه‌ی آنان نسبت می‌دهند و در مقابل، عده‌ای بر این باورند که شاهان قاجار را در این مورد نمی‌توان با صفویان مشابه دانست، چراکه قاجاریان، از قدرت سیاسی و اجتماعی لازم برای حکومت برخوردار بودند و نیازی به عوام‌پریمی و تظاهر از راه باور دینی مردم نداشتند و بنابراین، مظاهر دینداری آنان نه از سر ریا که از صدق باطن و اخلاص در اعتقادشان نشأت می‌گرفته است. [۴۴] البته در این اختلاف نظر نیست که دینداری قاجاریان چندین از دایره‌ی ظاهر و وجه عوامانه‌ی دین فراتر نمی‌رود و معارف و وجه عالمانه‌ی دین در این عصر، در غربتی مضاعف به سر می‌برند. افراط در این امر، حواشی و پیرایه‌های بسیاری را در دین و شعائر دینی وارد ساخت؛ به طوری که حتی برخی محققان، شاهان قاجار را بر مذهبی سوای مذهب عامه دانسته‌اند؛ مذهبی، مشخصاً متأثر از گرایشات صوفیانه که به طور عمده توسط دو صدراعظم شاخص قاجار، حاج میرزا آغاسی و میرزا آقاخان نوری در دربار ترویج می‌شد.

عامل مهمی که بسترساز پیدایش این مذهب متفاوت می‌شد، استقلالی بود که شاهان قاجار، خصوصاً در دوران پس از فتحعلی‌شاه، از علما و روحانیان پیدا کردند. یعنی در زمانی که دیگر حکومت قاجار به آن درجه از تثبیت قدرت رسیده بود که از نظر مشروعیت‌بخشی، نسبت به استفاده و کمک گرفتن از قدرت و نفوذ علما بی‌نیازشان می‌ساخت [۴۵] تا آنجا که حتی جسارت اقدام در جهت کاستن از نفوذ اجتماعی علما و عمل در حوزه‌هایی خلاف نظر ایشان را هم به خود بدهند و درعین حال، خیانتشان از جهت متهم شدن از جانب مردم به عناد با دین راحت باشد. [۴۶] از مصادیق این مسأله می‌توان به سهل‌انگاری و بی‌اعتنائی به خواسته‌ی قاطبه‌ی علما مبنی بر مبارزه‌ی قاطع با گسترش روزافزون جریان تصوف و فرقه‌های مشابه اشاره کرد.

به هر حال، فارغ از آن که منشأ ریا باشد یا اخلاص، درباره‌ی مظاهر دینداری قاجاریان، و علی‌الخصوص اولین‌های ایشان، نقل‌های تاریخی فراوانی وجود دارد. درباره‌ی آغامحمدخان، البته اطلاعات چندانی از توجه او به مقوله‌ی عزاداری در دست نیست؛ اما نقل‌های بسیاری در وصف او، حاکی از تقید به نمازخواندن و روزه‌داری و پیاده رفتن به زیارت امام هاشم، مخالفت با می‌گساری و استعمال مواد مخدر، ساخت ضریح مطلا برای امام علی و مواردی

از این قبیل در تاریخ آمده است. [۴۷] هرچند حکم معروف میرزای قمی درخصوص بلامانع بودن اجرای تعزیه از لحاظ شرعی، در دوران او موجب ترویج این شکل از عزاداری شد؛ خصوصاً با توجه به رابطه‌ی خوبی که بین میرزا و خان قاجار برقرار بود. [۴۸] و البته این رابطه چندان عمومیت نداشت و مشمول حال همه‌ی علما نمی‌شد. [۴۹]

بسی پیش از آغامحمدخان، کتب تاریخی مشحون از روایت مظاهر دینداری فتحعلی شاه و خصوصاً عنقه‌ی او به امر عزاداری است. دومین شاه قاجار از همان بدو به قدرت رسیدن به امر تعمیر و تزئین اماکن مذهبی و مقابر امامان و امامزادگان شیعه و ساخت مساجد و مدارس مذهبی (نظیر مدرسه‌ی فیضیه) همت گمازد. [۵۰] در بعضی از شب‌های جمعه، به خصوص در ماه مبارک رمضان و ماه‌های محرم و صفر، روضه‌خوانی برپا می‌کرد و به سختی می‌گریست. در دوران او بر شکوه عزاداری و تعزیه افزوده و اولین تکیه‌های ثابت برپا شدند [۵۱] و کارگردانی تعزیه، تحت ریاست عالیه‌ی شاه و بعضی شاهزادگان تکامل یافت. [۵۲] همین تقیدات بود که وجهه‌ی مطلوبی از او نزد علما و مراجع بزرگ آن زمان به وجود آورد؛ [۵۳] وجهه‌ای که خصوصاً در برهه‌ی جنگ با روس، کمک شایانی برای شاه محسوب می‌شد. [۵۴]

محمدشاه قاجار هم ظاهری مقدس‌مآب و خلقیاتی صوفی‌گونه داشت. این را می‌توان به تأثیرپذیری او از صدراعظم درویش مسلکش حاج میرزا آغاسی نسبت داد؛ صدراعظمی که بسیار موردعلاقه‌اش هم بود تا آنجا که به وی لقب «قطب آسمان شریعت و طریقت» داده بود و خود را مرید او می‌دانست. همین مسأله در کنار حمایت جدی‌ای که آغاسی از متصوفه می‌کرد، موجبات تیره‌شدن روابط علما و شاه را فراهم آورد. [۵۵] با این همه، به علت علاقه و اعتقاد شاه و صدراعظم مراسم عزاداری، به‌ویژه اجرای تعزیه رونق گرفته، ساختن تکایا نیز گسترش یافت و بر شکوه و تجمل مجالس عزای افزوده شد. [۵۶] تدوین متون تعزیه، تکامل دسته‌ها و مواظپ پیش‌درآمد تعزیه و رقابت شاهزادگان و اعیان و اشراف در بنای تکیه و اجرای تعزیه را از ویژگی‌های این دوران دانسته‌اند. [۵۷]

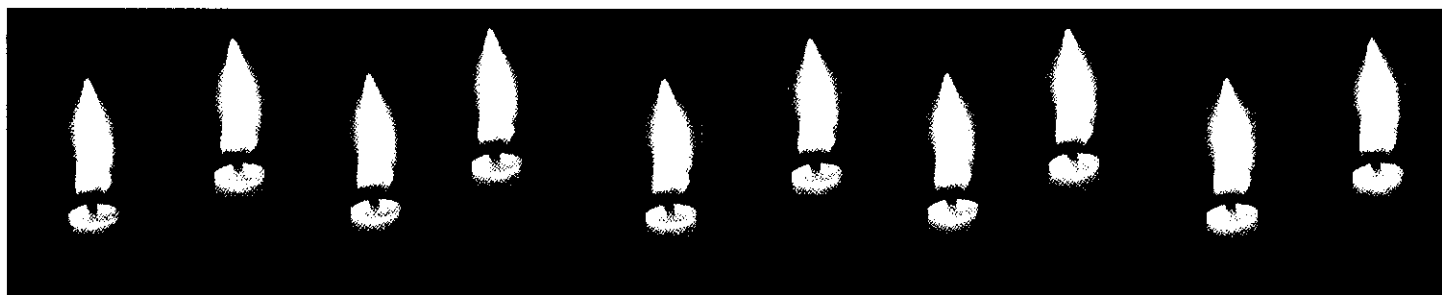
اذعان باید کرد که در بین شاهان قاجار ناصرالدین شاه در پرداختن به شعائر مذهبی و شیعه‌گری گوی سبقت را از همه ربوده بود. به عنوان مثال، می‌توان به علاقه‌ی وی به شمایل‌های مذهبی، خصوصاً تمثال امیرالمؤمنین (ع)، تقید به نماز، سرودن اشعاری در مدح امامان شیعه، اهتمام به تعمیر و تزئین بازگاہ امام حسین (ع) کربلا و نیز سفر به عتبات عالیات در سال ۱۲۸۸ هجری قمری اشاره کرد. [۵۸] در این دوران همچنین برای اولین بار زادروز امام عی (ع) و امام زمان (ع) از طرف حکومت و به طور رسمی در سلک جشن‌های رسمی درآمدند.

البته در میان اقدامات مذهبی ناصرالدین شاه برخی هم به مذاق علما خوش نمی‌آمد و مورد تأیید آنان قرار نمی‌گرفت. نظیر سرایش اشعاری در مدح امامان شیعه که به شاه قاجار نسبت داده می‌شد. [۵۹] پروفسور حامد الگار در این زمینه به وجود تفاوت‌هایی میان مدل فتحعلی‌شاه و مدل ناصرالدین‌شاه (به عنوان دو نماد بارز و شاخص اصلی دینداری شاهان قاجار) اشاره می‌کند. به تعبیر وی «فتحعلی‌شاه می‌کوشید که با اطاعت از دستورات علما، جبهه‌ی تقدس آنان را بر تن کند. [حال آن که] ناصرالدین‌شاه درصدد بود تا به استقلال، دینداری خود را بنیاد نهد.» [۶۰]

اما بی تردید شاخص‌ترین ویژگی دوران ناصر، رونق بی‌سابقه‌ی مجالس عزاداری و خصوصاً آیین «تعزیه» است. [۶۱] عبدالله مستوفی ذیل گزارش وضعیت آن سال‌ها به تعداد این مجالس اشاره کرده و می‌نویسد: «در دهه‌ی اول محرم، سرهم‌رفته، بین دویست سیصد از این مجالس تعزیه‌داری، اعم از روضه‌خوان‌های

اعیان و تکیه‌های محل در شهر تهران دایر بود.» [۶۲] این امر البته بدون نظر مساعدت حکومت و شخص شاه نمی‌توانست تحقق یابد. مهم‌ترین اقدام در راستای رونق‌بخشی این مجالس، ساخت «تکیه‌ی دولت» به دستور ناصرالدین شاه است؛ تکیه‌ای معظم و بی‌نظیر که ایده‌ی ساخت آن را شاه قاجار، پس از سفرش به فرنگ مطرح کرد. البته پیش از آن هم تکیه‌ی بزرگی از سال ۱۸۴۹ میلادی در تهران برپا بود، اما نتوانسته بود چندان که باید رضایت خاطر شاه را فراهم سازد. این بود که وی پس از سفرش

یکی از شاخصه‌های مهم
دوران افشاریان و زندیان
شکل‌گیری اولین نمونه‌های
مجالس تعزیه و شبیه‌خوانی
است مجالسی که
اطلاع مستندی از
زمان دقیق پیدایش آن‌ها
در دست نیست



به بریتانیا در سال ۱۸۷۳ میلادی فرمان داد که یک تکیه‌ی جدید از روی نمونه‌ی «روپال آلبرت هال» "Royalbal Albert Hall" لندن ساخته شود. شاه حتا برای اینکه اگر یک سال در ماه محرم بیرون از تهران باشد، هم بتواند نمایش تعزیه را ببیند، پیش‌تر در سال ۱۲۷۳ هجری / ۱۸۵۶ میلادی فرمان ساخت تکیه‌ای در حومه‌ی شمالی نیاوران را صادر کرده بود. [۶۴]



اهمیت تکیه دولت تا آنجاست که اکثریت قریب به اتفاق جهانگردانی که در این عصر به ایران پا گذاشته‌اند، در سفرنامه‌هایشان بدان اشاره کرده و بعضاً توصیفات مفصّلی هم از آن آورده‌اند. از جمله می‌توان به سفرنامه‌های کارل سرن، یاکوب ادوارد پولاک، جیمز ویلس و بنجامن اشاره کرد. [۶۵]

تأسیس تکیه‌ی دولت، خصوصاً با توجه به جایگاه رفیعی که شاه برای آن قایل می‌شد، نقش به‌سزایی در رواج روزافزون مجالس تعزیه در ایران آن زمان ایفا کرد. رونق این آیین، البته در مقابل، رکود نمونه‌ی مشابه و دیرپای خود یعنی مجالس روضه‌خوانی را هم به دنبال داشت. علاوه بر آن که تعزیه به دلایل مختلف، از جمله ماهیت نمایشی به‌مراتب جذاب‌تر و عوام‌پسندتر از روضه‌خوانی بود و طبیعی بود که عامه، آن را به روضه ترجیح دهند؛ از بُعد محتوایی هم رواج تعزیه ارکان روضه‌خوانی را تضعیف کرده و به زلزل واداشت. غلبه‌ی قالب (خصیلت نمایشی) تعزیه بر درون‌مایه‌اش (بیان مصایب اهل بیت)، که نتیجه‌ی طبیعی توجه فخرفروشانه‌ی شاه و دربار به آن آیین بود، به مرور زمان بستر مناسبی برای پیدایش و گسترش نوعی نگرش عوامانه، زمینی، اسطوره‌ای و آمیخته با خرافات فراهم آورد. خصوصاً که تعزیه در مقایسه با روضه‌خوانی از یک تفاوت کلیدی دیگر نیز برخوردار بود و آن اینکه در روضه‌خوانی، برگ‌برنده دست واعظ است و به هر حال سرشته‌ی کار به روحانیان و علما برمی‌گردد؛ اما در تعزیه، دیگر این صفت، نقش و جایگاه پیشین را ندارند و سرشته‌ی کار بالکل به عوام واگذار شده است. رمز مخالفت و لااقل عدم تمایل و حمایت علما و متدینین نسبت به تعزیه، همین مسأله است. مخالفتی که هرازچندگاه تا مجالی فراهم می‌یافت، علنی می‌شد و برخی آن را به حسادت علما به بازیگران تعزیه و تأثیرگذاری و برتری آنان بر خطابه و وعظ نسبت می‌دادند. [۶۶]

در ظاهر امر، عمده‌ی مخالفت علما و متدینین آن عصر

با تعزیه بر محور مقولاتی چون «حرمت تمثّل معصومین» و «حرمت تشبیه مرد به زن و زن به مرد» می‌چرخید؛ همچنان که دکتر ادوارد پولاک، طبیب ناصرالدین‌شاه، در سفرنامه‌اش می‌نویسد: «مؤمنان سخت‌گیر، البته نمایش صحنه‌ای [تعزیه] را جایز نمی‌شمارند و آن را هتک حرمت از انعم و بت‌پرستی می‌دانند». [۶۷] اما در باطن، می‌توان گفت که آنان از رواج گرایش دینی عوامانه و آمیخته با خرافات تعزیه و به تبع، از دست دادن پایگاه و نفوذ اجتماعی خود در اجتماع و در مقابل، قدرت گرفتن بیش‌تر شاه هراس داشتند. غیر از علما و متدینین، برخی اصلاح‌گران داخل حکومت هم گاهی، علم مقابله با این آیین را برداشتند. از جمله‌ی اینان می‌توان به امیرکبیر اشاره کرد که همواره یکی از آرمان‌هایش، ازین‌بودن تعزیه بود. وی حتا در مقام جلب حمایت روحانیان برای این اقدام هم برآمد و توانست جوازهای هم از امام جمعه‌ی وقت تهران بستاند. هرچند این آیین آن قدر توانسته بود در متن زندگی و عمق باور مردم نفوذ یابد که نه اقدامات او و نه حتا مخالفت علما، نتوانستند کاری از پیش ببرند و کار به جایی کشید که دیگر روضه‌خوانی و مرثیه‌خوانی، دیگر به اندازه‌ی تعزیه، رسمیت نداشت. [۶۸]

ذکر این نکته هم ضروری است که در قبال تعزیه، همه‌ی علما موضع یکسانی مبنی بر مخالفت اتخاذ نکردند. برخی ترجیح دادند که با مراعات محبوبیت حکومتی این آیین، با ملایمت دست به اصلاحاتی مصداقی بزنند. نظیر شیخ جعفر مجتهد شوشتری که به قول اعتماد السلطنه در «الماثر و الآثار» «خواهی دیده بود، کاشف از کذب این داستان [عروسی حضرت قاسم]. پس شرحی به شاه نوشت و در نتیجه‌ی مذاکره، [مجسّم] عروسی قاسم بن حسن [در تعزیه‌ها] منع شد». [۶۹] برخی دیگر از علما هم موضع موافق گرفتند و یا با سکوت خود، زمینه‌ی این برداشت از رأی خود را فراهم ساختند. این میان عده‌ای هم رأی مخالف خود را با گذشت زمان تا حد قابل توجهی تعدیل نمودند. میرزا محمدحسین نائینی، مرجع تقلید برجسته و سرشناس آن زمان شیعیان، از این دسته است. وی در بند سوم فتوای مشهوری که تاریخ ۵ ربیع‌الاول ۱۳۴۵ هجری

تأسیس تکیه‌ی دولت، خصوصاً با توجه به جایگاه رفیعی که ناصرالدین‌شاه برای آن قایل می‌شد، نقش به‌سزایی در رواج روزافزون مجالس تعزیه در ایران آن زمان ایفا کرد.

قمری» را در پای خود دارد، اعلام کرد که از رأی سابقش مبنی بر جواز مقید پوشیدن لباس جنس مخالف، عدول کرده و لذا، دیگر اشکالی بر «تشبهات و تمثّلات متداول در هیأت عزای شیعیان» (اشاره به تعزیه) وارد نمی‌داند. [۷۰]

برگزاری مجالس تعزیه، فقط به ایام رسمی سوگواری منحصر نمی‌شد. بلکه در ایام ولادت پیامبر اکرم (صلوات‌الله‌علیه‌وآله) و ائمه‌ی اطهار هم تعزیه‌های شاد و مفرح رونق داشتند. [۷۱] نیز این آیین چنان به متن زندگی مردم آن عصر رخنه کرده بود که بری مقاصد و پیش‌آمدهای شخصیشان هم در قالب «نذر» به آن متوسل می‌شدند. [۷۲] شکرانه‌ی بازگشت سالم از سفر، بازیافت سلامتی، مراجعت از زیارت و حتا - آن‌گونه که احمد

کسروی در «تاریخ مشروطه‌ی ایران» اشاره می‌کند: - مراسم عروسی هم بهانه‌هایی بود که مردم از تعزیه‌گردان‌ها برای برگزاری تعزیه‌های متناسب درخواست می‌کردند. [۷۳] در نتیجه، کمابیش در همه‌ی طول سال، این‌گونه مجالس بر پا بود.

از دیگر شاخصه‌های عزاداری در این دوره، عمومیت یافتن رسم تیغ‌زنی و قمه‌زنی است؛ رسمی که البته پیش از آن هم مسبوق به سابقه‌ای چندین ساله بود، اما مشخصاً در این دوره، گسترش و رواجی بی‌سابقه یافت. درباره‌ی منشأ ورود این رسم، سه نظر مطرح است. برخی آن را رسمی اقتباسی از مسیحیان می‌دانند؛ مانند دکتر علی شریعتی که معتقد است این رسوم و نمونه‌های مشابه‌شان (تقل‌زنی، زنجیرزنی و حتا تعزیه‌خوانی) جعلگی توسط شاهان صفوی، از مراسمی که مسیحیان آن زمان تحت عنوان «مصاب مسیح» برگزار می‌کردند و در سال‌روز شهادت حضرت عیسی، طی نمایش‌هایی مصایب و رنج‌های وارد بر او و حواریون را بازسازی می‌نمودند. اقتباس شده است: [۷۴] برخی دیگر بر آن‌اند که این قبیل رسوم از جانب اعراب به عزاداری‌ها راه یافته است. کما آن‌که در شکل و فرم‌شان هم به رسوم آنان شباهت دارند و بالاخره عده‌ای بر این قائل متفق‌اند که این رسوم (و مشخصاً تیغ‌زنی و قمه‌زنی) رسومی عاریتی هستند که از جانب ترک‌های آذربایجان به فارس‌ها و اعراب منتقل شده‌اند. عبدالله مستوفی از این دسته است و مسیب اصلی این امر را هم فاضل دربندی می‌داند.

مانند تعزیه و شبیه‌خوانی، در قبال قمه‌زنی و تیغ‌زنی هم اختلاف‌نظرهایی در بین علما و متدینین ظهور کرد. مدافعان، از اشکلی از بی‌خودشدن شیفتگان اهل بیت در اثر استماع شدت مصایب آنان می‌شمردند و به داستان حضرت زینب اشاره می‌کردند: آنگاه که دسته‌ی سرهای بر نیزه را مشاهده کرد و از شدت تأثر سرش را به چوب محمل زد و شکست - داستانی که البته محققان در صحت آن تردیدهایی جدی روا می‌دارند. [۷۵] - و به این وسیله سعی در مشروعیت‌بخشی به این رسم نوپدید داشتند. در مقابل، مخالفان با استناد به قاعده‌ی «لاضرر و لااضرار» این عمل را موجب آسیب‌رسانی به سلامت افراد دانسته و بدعتی خطرناک می‌شمردند. این اختلاف رأی در بین علمای شیعه هم پدید آمد. سیدمحسن امین کتابی تحت عنوان «رساله‌الانتریه فی اعمال‌الشیعه» در غیرشرعی و «شیطان‌پسند» خواندن این عمل نگاشت [۷۶] و پس از چندی هم سیدابوالحسن اصفهانی (از مراجع تقلید آن زمان) در حمایت از آن کتاب، به حرمت قمه‌زنی و خودآزاری در مراسم عزای حسینی فتوا داد. در مقابل، میرزای نائینی، در بند دوم همان فتوای خود، قمه‌زنی را جایز شمرد و میرزاهادی خراسانی حائری هم رساله‌ای در تأیید آن، به سال ۱۲۴۸ هجری با عنوان «رساله شریفه و مقاله منیه فی جواز التشابه و ضرب القمات و الطبول فی عزاء سیدالشهداء» به نگارش درآورد. [۷۷]

البته این اختلافات هم در عمل به همان فرجامی منتهی گشت که تعزیه و شبیه‌خوانی شده بود. قمه‌زنی و رسوم نظایر آن هم به سرعت جایگاه مطلوبی نزد عوام‌الناس یافت و جزئی لاینفک از مظاهر دیداری مردم شد. در نتیجه، نه تنها مخالفت برخی علما محقق نشد، بلکه به تشکیل جبهه‌ای در بین مردم و علیه علمای مخالف منجر شد: عرصه بر آنان تنگ شده و حتا کار به جایی رسید که مردم در مراسم، پس از نوشیدن آب می‌گفتند «آب بنوش و امین را لعن کن». [۷۸] فتوای میرزای نائینی هم دستاویز خوبی برای به انزوا راندن علمای مخالف قمه‌زنی شده بود.

البته ادعان باید کرد که حتا در بین علما و مراجع هم جبهه‌ی مدافعان این رسم، پُرعه‌تر و از نظر اجتماعی، بسی قوی‌تر از جبهه‌ی مخالفان و منتقدان بود. شاهد مثال، فهرستی است که مؤلف کتاب معروف «عزاداری از دیدگاه مرجعیت شیعه» مشتمل بر اسامی بسیاری از علما

و مراجع، تحت عنوان «جماعتی از اعظم فقها و مراجعین تقلید شیعیان جهان و از متفکرین و صاحبان نظر و معاصرین در ملت و دولت که می‌دانسته‌اند و می‌دیدند و می‌شنیدند دستگاه شیعیه و دستجات زنجیر و قمه‌زنی و مراسم در عزاداری حسین مظلوم علیه‌السلام را و تقریر و امضا و حکم به جواز و استحباب آنان» نموده و جلوگیری نفرموده‌اند» آورده و نام‌های شهری از اعظم شیعه - از علمای سلف تا معاصر - در آن ذکر شده است؛ علمایی چون شیخ حر عاملی، شیخ مرتضی انصاری، شیخ محمدحسین صاحب جواهر، شیخ جعفر شوشتری، حاج ملاعلی کنی، شیخ فضل‌الله نوری، آخوند ملاکافم خراسانی، شیخ جعفر کاشف‌الغفله، شیخ عبدالکریم حائری یزدی و بسیاری دیگر [۷۹]

یکی از محورترین و مؤثرترین افراد در ترویج قمه زنی در عصر ناصری آخوند ملافا بن غایب شیروانی (معروف به فاضل دربندی و ملافاقی دربندی) بوده است. وی یکی از واعظان آن زمان بود که خصوصاً به جهت نگارش کتاب «اسرارالاشهاد» به شهرت فراوانی دست یافت. اسرارالاشهاد که نام کاملش «اکسیر العبادات فی اسرار الشهادت» است [۸۰]، کتابی است همانند «روضة الشهداء» واعظ کاشفی، مقتل‌گونه و در بیان مصایب سیدالشهدا و یارانش. از جهت رواج و تأثیرگذاری در جامعه‌ی معاصر خود هم، هر دو اثر کمابیش شبیه هم‌اند و هر دو، اولاً در پاسخ به یک نیاز و پُرکردن یک خلأ نگاشته شده و ثانیاً به فاصله‌ی کمی پس از نگارش، در اجتماع، با اقبال عمومی مواجه شده‌اند. نیز هر دو به گواه اهل فن، از جهت اعتبار در یک درجه قرار دارند. با این تفاوت که اسرارالاشهاد، گوی سبقت در وارد کردن داستان‌ها و وقایع غیرمستند و روایات سست و بی‌پایه به تاریخ کربلا را حتا از روضه‌الاشهدا هم ربوده است [۸۱]. خلاصه آنکه ملافاقی دربندی و کتابش، همان‌قدر که در رونق‌بخشی به مجالس عزّاء در آن دوره نقش داشته، در ورود روایات سست و جعلی و خرافات و در نتیجه عوام‌گرایی این مجالس هم مؤثر بوده‌اند.

ورود مطالب سست و بی‌پایه به متن عزاداری‌ها و روایات از واقعی‌عاشورا که در این دوران به بالاترین درجه‌ی خود تا آن زمان رسیده بود را البته نباید فقط ناظر به اقدامات ملافاقی دربندی و کتابش دانست، بلکه باید گفت استقبال عوام مردم از این گونه نقل‌ها و داستان‌ها، در نهایت، به غلبه‌ی کارکرد فراغتی در مقابل کارکرد مذهبی در مجالس روضه‌خوانی و تعزیه انجامیده و همین مسئله بستر و زمینه‌ی مساعدتری را برای تدوین این قبیل کتاب‌ها فراهم ساخته بود. از جمله دیگر کتابهای مشابه می‌توان به کتاب «محرّق القلوب» اثر ملامهدی تراقی، «منتخب طریحی» اشاره کرد که در آمیختگی مطالب راست و دروغ و غلبه‌ی وجه داستانی بر وجه مستند تاریخی، اثری هستند هم‌پای «روضه‌الاشهدا» و «اسرارالاشهدا».

در مقابل این جریان داستان‌سرایی حول واقعی‌عاشورا، برخی علما و روحانیان هم واکنش نشان داده، با ابراز مخالفت‌های خود و نگارش و تدوین رساله‌ها و کتب انتقادی در این زمینه، جبهه‌ی مخالفت با تحریفات عاشورا را شکل دادند. شاخص‌ترین فعالیت‌ها و اقدامات در این راستا را باید یکی نگارش کتاب «لؤلؤ و مرجان» توسط میرزا حسین نوری طبرسی (معروف به محدث نوری) به سال ۱۳۱۹ قمری، و دیگری تدوین کتاب «اسرار المصابیب و نکات الثواب فی ذکر غریب الأظایب من آل ابی‌طالب» توسط علی بن محمدتقی قزوینی نجفی و به سال ۱۳۲۳ قمری دانست. در هر دو کتاب، نویسندگان، که هر دو از علمای حوزه‌ی نجف محسوب می‌شوند، ابتدا از منظر اعتقادی، مباحث مفصلی را در مسأله‌ی

«دروغ و قبح و گناه آن طرح کرده‌اند و سپس به تحریفات و داستان‌پردازی‌های دروغ رایج در زمان خود حول واقعی‌تاریخی‌عاشورا پرداخته‌اند و حتا به مصادیق امر نیز کنایاتی و اشارتی داشته‌اند؛ مشخصاً در «لؤلؤ و مرجان»، از «اسرارالاشهدا» و «لهوف» و «منتخب طریحی» و در «اسرار المصابیب...» از «محرّق القلوب» و نویسندگانشان انتقاد شده است. این سخن مشهور محدث نوری، می‌تواند بیانگر شدت و گستردگی جریان تحریف در آن روزگار باشد؛ آن‌جا که در خاتمه‌ی لؤلؤ و مرجان می‌نویسد «حال دیگر باید مجالس عزای جدیدی بنا شود و شیعیان بر مصایب جدید و امروزی حسین بگریزند؛ مصایبی که از جانب روضه‌خوانان دروغ‌پرداز، متوجه آن حضرت شده است» [۸۲]

در عهد ناصرالدین‌شاه، علاوه بر قمه‌زنی، رسوم دیگری نیز در زمره‌ی آداب عزاداری و مظاهر دین‌داری عامه وارد شدند؛ رسومی که عموماً سابقه‌ی پیشینی نداشته و یا به اراده‌ی شاه - که همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، بر دینی، غیر دین علما بود - و یا در بستری که او فراهم آورده بود، شکل گرفته بودند. از جمله‌ی رایج‌ترین این رسوم، یکی «شمایل‌گرایی» و

دیگری رسم «چهل و یک منبر» بود.

گسترش شمایل‌کشی از چهره‌ی اهل بیت و خصوصاً حضرت علی(ع) از شاخصه‌های این دوره است. به گزارش مورخان و سفرنامه‌نویسان، در ایران آن روز، غالب مردم در خانه‌ی خود نقاشی‌ای از حضرت علی نگهداری می‌کردند. در این نقاشی‌ها البته صورت آن حضرت پوشیده می‌ماند؛ چراکه به باور عموم، هیچ نقاشی را برای تصویرکردن آن چهره نبود. تنها شخص شاه بود که شمایل بزرگی از چهره‌ی کامل و بی حجاب آن حضرت را در اختیار داشت و مراسمی رسمی را هم برای تعظیم و گرامیداشت آن وضع کرده بود؛ مراسمی - به تعبیر «دوآورد پولاک» - «پرستش‌گونه» که آشکارا با ناهرسندی علما مواجه می‌شد. [۸۳] هرچند این مخالفت، چندان تأثیری بر عمل عامه نتوانست بگذارد.

رسم دیگری که در این دوران پیدا شده و رواج یافت، رسمی موسوم به «چهل [یا چهل و یک] منبر» است. به این معنا که افراد برای روا شدن حاجات خود، نذر می‌کردند که یک شب عاشورا به چهل [یا چهل و یک] مجلس و تکیه که در آن روضه‌خوانی می‌شده، بروند و در هر کدام یک شمع روشن نمایند. در تکیه‌ها هم عموماً جایگاه مشخصی، مانند «سقاخانه»، به این امر اختصاص یافته بود. البته این رسم، در مناطق مختلف و در آمیزش با رسوم، سنن و باورهای خاص مردم آن نواحی، صورت‌های متفاوتی هم به خود می‌گرفته است. [۸۴] نیز گویا اعتقاد به این رسم، مختص یک طبقه نبوده و همه حتا درباریان و اشراف را هم در بر می‌گرفته است. شاید بتوان ریشه‌ی این رسم را به اعتقاد ایرانیان پیش از اسلام، به قداست نور و واسطه بودن آن بین انسان و خدا نسبت داد. [۸۵]

با وجود آن‌که در دوران ناصرالدین‌شاه، مجالس سوگواری گسترش بسیار یافتند، اما در عین حال، از مقطع پایانی همین عصر هم مجالس مذکور به افول گراییدند. سه دلیل عمده را می‌توان برای این افول ذکر کرد:

۱. گسترش کمی و کیفی مجالس تعزیه و شبیه‌خوانی، به عنوان رقیب جدی مجالس سوگواری در رقابتی نابرابر به دلیل حمایت شاه و دربار از تعزیه و نیز جذابیت‌های بیش‌تر آن.

۲. ورود گرایشات صوفیانه، نقل‌های ضعیف و داستان‌پردازی‌های عوامانه به متن عزاداری‌ها که نتیجه‌اش تهی‌شدن روزافزون این مجالس از محتوای غنی پیشین خود بود.

۳. رواج فرنگی‌مآبی و حملات منورالفرکان به این مجالس و نیز تضعیف عقاید دینی و رواج لابیالی‌گری که در این مقطع به اوج خود رسیده بود. [۸۶] پس از چندی افول مذکور، حتا گریبانگیر مجالس تعزیه هم شد. دلیل عمده‌ی این مسأله را می‌توان به خالی‌شدن این مجالس و برگزارکنندگان و شرکت‌کنندگان‌شان از انگیزه و اخلاص دینی و داخل شدن غریض و رقابت‌های شخصی و قدرت‌طلبانه و بالاخره رواج تجمل‌گرایی و فخروروشی‌های ناظر بر آن، در برگزاری مجالس تعزیه دانست. تا آن‌جا که به تعبیر ژان کالمار، «مجالس سوگواری، به مجالس اهل دنیا تبدیل شدند» [۸۷]. البته این وضعیت، مورد اعتراض برخی اصلا‌حکمران و روحانیان نیز قرار می‌گرفت، از جمله می‌توان به رساله‌ی «مسلك الامام فی سلامه الاسلام» از شیخ اسدالله مقانی اشاره کرد: [۸۸]

اما اعتراضاتی که چون گذشته، چندان ثمربخش نبودند. این روند نزولی، از اواخر سلطنت مظفرالدین‌شاه و خصوصاً با آغاز نهضت مشروطه شکل جدی‌تری به خود گرفت؛ هرچند مظفرالدین شاه هم به سنت پدر، به اقامه‌ی عزاداری و تعزیه علاقه‌ی وافری نشان می‌داد و حکایت‌های بسیاری از گریستن‌های

او در روضه‌خوانی‌ها نقل می‌کند. [۸۹]

در این دوره نیز نوآوری‌هایی در امر عزاداری پدید آمد و رسم‌های جدیدی بنیان نهاده شد که مهم‌ترینشان یکی جشن زادروز امام حسین(ع) [۹۰] و دیگری عمومیت یافتن مراسم «شام غریبان» بود؛ مراسمی که عبدالله مستوفی آن را آیینی ترکی که «همراه با مظفرالدین‌شاه به تهران آمد» دانسته است. [۹۱]

محمدعلی شاه نیز ظاهری مقدس‌مآبانه داشت و او نیز به گاه محرم، تکیه برپای می‌داشت و گهگاه روضه‌خوان خبر می‌کرد. حتا - به قول احمد کسروی در «تاریخ مشروطه ایران» - به رسم چهل منبر هم تقلید داشت. [۹۲] هرچند به خلاف برخی شاهان پیشین قاجار، محمدعلی شاه در عین حال به فسق و فجور هم شهره بود و هم‌پای حکایت‌هایی که از تظاهرات وی در دینداری نقل شده، داستان‌هایی هم از فسق وی منقول است. به تعبیر ناظم الاسلام کرمانی در «تاریخ بیداری ایرانیان»، وی اظهار تدبیر می‌کرد، اما مقید به دینش نبود. [۹۳] آخرین شاه قاجار، احمدشاه، اما فارغ از این قضایا بود و عمر کوتاه سلطنتش را بیش‌تر در اروپا گذراند.





منع می‌شدند. [۹۸]

رضاشاه همچنین در سال ۱۳۲۷ دستور به تخریب بنای تکیه دولت داد و با این کار بیش از پیش موجبات به انزوا رانده شدن تعزیه را فراهم ساخت. [۹۹] برخی دسته‌ها و تعزیه‌ها هم که از محلات دور از مرکز شهر یا روستاها، به عنوان پناهگاه استفاده کردند، به تدریج آن‌ها هم مضمحل گردیدند.

با اینهمه در موارد بسیار اقدامات برخی علما این سیاست‌ها را در عمل با شکست مواجه می‌ساخت. مشخصاً باید از اقدامات شیخ عبدالکریم حایری یزدی، مؤسس حوزه علمیه قم در ترویج مجالس روضه خوانی و اعزام طلاب جوان به عنوان «بلغ» به شهرهای مختلف اشاره کرد. مشهور است که دهه فاطمیه هم به ابتکار این عالم سرشناس شیعه در زمره مناسبت‌های عمومی سوگواری درآمد.

سیاست‌های دین ستیزانه رضاشاه در زمان پهلوی دوم هم استمرار یافت. البته از حدت و شدت آن نسبتاً کاسته شده بود، چرا که - به تعبیر نویسنده‌ی کتاب «چهارده سال رقابت ایدئولوژیک شیعه در ایران» - «محمدرضاشاه مانند پدرش جرأت در آویختن بود با اسلام و روحانیت را نداشت، بلکه او درصدد ترویج و دفاع از اسلام و روحانیتی بود که با بنیادهای شاهنشاهی سر سازش داشته باشد». [۱۰۰]

در دوره‌ی سلطنت پهلوی دوم، البته کوشش‌هایی مشخصاً با هدایت مستقیم روح پهلوی، که گرایشات و تظاهرات منورالفکرانه داشت و دفترش در راستای احیای تعزیه، به بهانه‌های مختلف مانند برگزاری «جشن هنر شیراز» و عمدتاً از طریق برگزاری سمینارهای علمی و هنری صورت گرفت؛ کوشش‌هایی که البته نه با هدف احیای تعزیه در شکل مردمی و آیینی آن، بلکه بیش‌تر با عنایت به جنبه‌های هنری و نمایشی آن، به مثابه‌ی یک آیین نمایشی شرقی و ایرانی صورت می‌گرفت و در نتیجه، نتوانست در بین توده‌ی مردم، نمود عینی و بیرونی یابد.

بدون شک پیروزی انقلاب اسلامی را باید نقطه عطفی در حیات مجالس سوگواری و آغاز مرحله‌ای از پیدایش تنوع و تحول در ساختار، کارکرد و درونمایه این مجالس دانست.

پی نوشتها:

۱. مجلسی، محمدباقر [علامه]، بحارالانوار (الجامعه لدرر اخبار الانمه الاطهار)، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳/۱۴۰۳م، ج ۴: ۲۷۸-۲۹۶
۲. موسوی المقرم، عبدالرزاق، مقتل الحسین. قم: دارالفقه للطباعة و النشر، ۱۴۱۱ق: ۹۹
۳. نوذری، عزت‌الله، تاریخ اجتماعی ایران (از آغاز تا مشروطیت)، تهران: خجسته، ۱۳۸۱: ۶-۱۷۵
۴. جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم دهم هجری، قم: انصاریان، ۱۳۸۰: ۱۱۸۶
۵. امین فروغی، مهدی، هنر مرثیه‌خوانی، تهران: نیستان، ۱۳۸۰: ۷
۶. همان: ۸
۷. اخلاقی، محمدعلی، شکل‌گیری سازمان روحانیت، با راهنمایی و مقدمه محمود تقی‌زاده داوری، تهران: مؤسسه شیعه‌شناسی، ۱۳۸۴: ۱۳۷
۸. عناصری، جابر، سلطان کربلا، تهران: زرین و سیمین، ۱۳۸۱: ۷۷
۹. اخلاقی، ۸۴: ۱۳۶
۱۰. همان: ۱۳۷
۱۱. نوذری، ۸۱: ۱۸۲
۱۲. حجازی، سیدعلی‌رضا، حسین بن علی (ع) در آیین‌های شعر فارسی، قم: فارس الحجاز، ۱۳۸۲: ۳۲

به طور کلی باید گفت مجالس عزاداری در عهد قاجار، علی‌رغم تشیب و فزاینده‌ی زیاد، البته هیچگاه به طور کامل نفوذ خود را از دست ندادند و در مقاطع مختلف سیاسی و اجتماعی کماکان اثرگذار بودند. کما آن‌که در محرم ۱۳۲۳ و در ماجرای نوز بلژیکی، رئیس گمرکات، که عکسی از او با لباس روحانیان و در یک مجلس بالماسکه منتشر شد و خشم مردم و علما را برانگیخت، و نیز در جریان اعتراض علیه امتیاز رویت، باز این مجالس وعظ و خطابه و عزاداری بودند که در قامت مأمین معترضان ظاهر شده و حکومت را به عقب‌نشینی وا داشتند. [۹۴] در جریان انقلاب مشروطیت، آن‌جا که مشروطه‌خواهان ابتدا در مسجد شاه و سپس در محوطه‌ی سفارت انگلیس تحصن جستند، هم از روضه‌خوانی برای الهام‌بخشیدن و حفظ تعصب دینی استفاده شد، کما آن‌که سیدمحمد طباطبایی هم جهت شوراندن مردم در جریان یکی از خطابه‌هایش، به همین حربه متوسل شده و استبداد قاجار را با استبداد بنی‌امیه - «که امام حسین را به شهادت رساندند» - مقایسه کرد. [۹۵]

دوران پهلوی؛ سیاست دوگانه

با وقوع کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ ورق برگشت و اوضاع به گونه‌ی دیگری شد، هرچند که سیدضیاء طباطبایی در ظاهر، قوانینی وضع کرد که با شرع تطبیق داشت، اما با گذشت زمان ثابت شد که همه برای فریب مردم بوده است؛ قوانینی از جمله منع خرید و فروش مسکرات و تنبیه کسانی که شرب خمر می‌کردند. پس از تبعید سیدضیاء به خارج از کشور، رضاخان می‌دانست که تنها راه برای جذب قلوب مردم و اعتماد علمای دین، تظاهر به مذهب و دین‌داری است، لذا به تظاهرات دینی وسیعی در راستای ارائه‌ی چهره‌ای معتقد از خود به مردم دست یازید. کتابهای مورخان مشحون از گزارشها و توصیفات از تظاهرات دینی سردار سپه در جهت نمایاندن چهره‌ای مذهبی و معتقد از خود است. رضاخان این دوره مجالس بزرگ و پرتجمل عزاداری در تکیه قزاقخانه (واقع در میدان مشق قدیم) راه می‌انداخت؛ سر خود را برهنه می‌کرد و گاه بر آن می‌پاشید؛ و حتا آبایی از قمه زدن هم نداشت. [۹۶]

مشاهده‌ی این تظاهرات، طبیعتاً در مردم عوام، تأثیر خود را می‌گذاشت و در نتیجه شخص وزیر جنگ، از آن پس و بین عامه، یک شخص مذهبی و «پابند به عزاداری» معرفی شد.

اما چند سال بعد، آنگاه که او بر سریر قدرت تکیه زد، رفته‌رفته هر سال اوضاع نسبت به مجالس عزاداری سخت‌تر گردید، تا آن‌جا که رسماً برگزاری مراسم سوگواری و نیز تعزیه‌خوانی قدغن اعلام شد و حتا پس از چندی، هرکس مجلس روضه‌خوانی بر پا می‌کرد، به شهرتانی جلب و توقیف می‌شد.

در مقابل، از سال ۱۳۱۵ در ماه محرم، از طرف دولت، از سران اصناف و بنگاه‌ها اجباراً خواسته می‌شد که کارناوال به راه بیندازند. کارناوال شادی به مناسبت تولد رضاشاه در ۲۴ اسفند حرکت می‌کرد و عده‌ای از فواحش و رقاصه‌ها بر بالای کامیون‌ها می‌زدند و می‌رقصیدند و لودگی می‌کردند. [۹۷] به عنوان مثال حتا در سال ۱۳۱۹ که روز کارناوال مصادف با دهه‌ی اول ماه محرم و روز عاشورا بود، کارناوال مفصلی به راه انداختند که در کامیون‌ها عده‌ای از مطربان و فواحش به پای‌کوبی و رقص می‌پرداختند. به این ترتیب پس از حدود هزار سال، دوباره آیین‌های شیعی مورد بحث از «قدرت» فاصله گرفت و به مردم بازگشت.

دیگر اقدام رضاخان برای محدودکردن مجالس سوگواری، تأسیس «مؤسسه‌ی وعظ و خطابه» در سال ۱۳۱۵ بود. یکی از اهداف مهم تشکیل مؤسسه‌ی مذکور، تربیت طلابی بود که بتوانند در تبلیغات تجددگرایانه، به رژیم کمک و یاری رسانند و درعین حال از قدرت روحانیت کاسته شود. با ایجاد این مؤسسه، وعاظ و اهل منبر تحت فشار قرار گرفتند که وارد تحصیل در آن شوند. در غیر این صورت، از پوشیدن لباس روحانیت

۱۳. جعفریان، ۸۰: ۹۵۶
۱۴. کسروی، احمد، شیخ صفی و تبارش، تهران: فردوس، ۱۳۷۹: ۷۶
۱۵. امین فروغی، ۸۰: ۸
۱۶. حجازی، ۸۲: ۳۵، ۳۳
۱۷. صفت گل، منصور، ساختار نهاد و اندیشه‌ی اندیشه‌ی دینی در ایران عصر صفوی، تهران: رسا، ۱۳۸۱: ۱۳۶
۱۸. جعفریان، رسول، تأملی در نهضت عاشورا، قم: انصاریان، ۱۳۸۱: ۲۹۱
۱۹. همان: ۳۳۶
۲۰. محدثی، جواد، فرهنگ عاشورا، قم: معروف، ۱۳۸۱: ۲۰۴
۲۱. مطهری، ۸۱: ۸۸
۲۲. صفت گل، ۸۱: ۱۳۶
۲۳. جعفریان، ۸۰: ۱۱۸۶
۲۴. جعفریان، رسول، صفویه در عرصه‌ی دین، فرهنگ و سیاست، [ج ۳]، قم: انتشارات پژوهشکده‌ی حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹: ۳۴
۲۵. هنری لطیف‌پور، یدالله، فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰: ۹۴
۲۶. جعفریان، ۷۹: ۳۳-۳۲
۲۷. همان: ۸۷۷
۲۸. کدیور، جمیله، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹: ۱۶۲
۲۹. امین فروغی، ۸۰: ۱۳ و بنجامین، س. ج. و، ایران و ایرانیان، ترجمه‌ی محمدحسین کردبچه، تهران: جاویدان، ۱۳۶۳: ۲۸۱
۳۰. بشارتی، علی‌محمد، تاریخ تحلیلی ایران بعد از اسلام، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه هنری، ۱۳۷۸: ۲۰۳
۳۱. جعفریان، ۷۹: ۸۵۶-۸۵۴
۳۲. محدثی، ۸۱: ۳۴۶
۳۳. عناصری، ۸۱: ۲۷
۳۴. دلاواله، پیترو، سفرنامه (قسمت مربوط به ایران)، ترجمه و شرح از شجاع‌الدین شفا، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۷۰: ۱۲۳-۵
۳۵. نقل از: جعفریان، ۷۹: ۴۶۵
۳۶. جعفریان، ۷۹: ۴۶۴
۳۷. نقیب‌زاده، احمد و حمید امانی زوارم، نقش روحانیت شیعه در انقلاب اسلامی ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲: ۶۵
۳۸. شریعتی، علی، تشیع علوی و تشیع صفوی (مجموعه آثار ۹)، تهران: چاپخش، ۱۳۸۲: ۱۰۹-۱۳۵
۳۹. زیباکلام، صادق، سنت و مدرنیته (ریشه‌یابی ریشه‌یابی علل ناکامی اصلاحات و نوسازی سیاسی در ایران عصر قاجار)، تهران: روزنه، ۱۳۷۹: ۱۰۶
۴۰. نوذری، ۸۱: ۳۱۴
۴۱. شجاعی زند، علی‌رضا، مشروعیت دین و اقتدار سیاسی دین، تهران: تبيان، ۱۳۷۶: ۱۷۸
۴۲. عناصری، ۸۱: ۲۷
۴۳. کالمار، ژان، «بانیان تعزیه‌خوانی»، ترجمه‌ی جلال ستاری، «درباره‌ی تعزیه و تئاتر در ایران»، لاله تقیان، تهران: مرکز، ۱۳۷۴: ۴۹
۴۴. زیباکلام، ۷۹: ۱۱۳
۴۵. الگار، حامد، دین و دولت در ایران (نقش علما در دوره‌ی قاجار)، ترجمه‌ی ابوالقاسم سری، تهران: توس، ۱۳۶۹: ۲۴۰
۴۶. زیباکلام، ۷۹: ۱۱۲
۴۷. الگار، ۶۹: ۸۱
۴۸. حانری، عبدالهادی، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران ایران یا دو رویه‌ی تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰: ۳۲۴
۴۹. آبادیان، حسین، اندیشه‌ی دینی و جنبش ضدرژی در ایران، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۶: ۴۳
۵۰. الگار، ۶۹: ۸۹
۵۱. شجاعی زند، ۷۶: ۱۹۲
۵۲. همان
۵۳. کالمار، ۷۴: ۴۹
۵۴. حانری، ۸۰: ۳۵۶
۵۵. آجدانی، لطف‌الله، علما و انقلاب مشروطیت ایران، تهران: اختران، ۱۳۸۳: ۱۶
۵۶. آبادیان، ۷۶: ۴۵
۵۷. فیودورکوف، سفرنامه، ترجمه ذبیحیان، تهران: ۷۲: ۲۴۱
۵۸. کالمار ۷۴: ۴۹-۵۰
۵۹. نگاه کنید به: الگار، ۶۹: ۲۴۰ و مدرس بستان آبادی، محمدباقر، شهر حسین یا جلوه
- گاه عشق، قم: دارالعلم، ۱۳۸۰: ۴۰۸ و آبادیان، ۷۶: ۴۷ و ناظم الاسلام کرمانی، محمد، تاریخ بیداری ایرانیان، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۱: ۱۰۰
۶۰. الگار، ۶۹: ۲۴۳
۶۱. همان: ۲۴۰
۶۲. امین فروغی، ۸۰: ۶۹
۶۳. مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوران قاجاریه، جلد اول، تهران: کتاب‌فروشی زوار، بی‌تا: ۳۰۱
۶۴. همان: ۲۴۴
۶۵. سرن، کارلا، مردم و دیدنی‌های ایران (سفرنامه)، ترجمه‌ی غلام‌رضا سمیعی، تهران: نشر نو، ۱۳۶۳: ۱۸۲ و بنجامین، ۶۳: ۲۸۶
۶۶. خالقی، روح‌الله، سرگذشت موسیقی ایران، ج ۱، تهران: صفی‌عیشاه، ۱۳۷۶: ۳۳۶ و الگار، ۶۹: ۲۱۲ و چلکوسکی، پیترو [گردآورنده]، تعزیه، نیایش و نمایش در ایران، ترجمه‌ی داود حاتمی، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۶۷: ۱۹ و سرن، ۶۳: ۲۰۰
۶۷. پولاک، یاکوب ادوارد، ایران و ایرانیان، ترجمه‌ی کیکاوس جهاننداری، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۱: ۲۳۶
۶۸. الگار، ۶۹: ۲۱۱-۲۱۲
۶۹. نقل از: همان: ۲۴۴
۷۰. ربانی خلخالی، علی، عزاداری از دیدگاه مرجعیت شیعه، قم: مکتب‌الحسین، ۱۴۱۵ق: ۵۵
۷۱. چلکوسکی، ۶۷: ۱۹
۷۲. پولاک، ۶۱: ۲۳۶
۷۳. کسروی، احمد، تاریخ مشروطه‌ی ایران، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۸۲: ۱۱۰
۷۴. شریعتی، ۸۲: ۱۷۱-۱۷۰
۷۵. صحتی سردودی، محمد، تحریف‌شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین (ع)، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۳: ۲۱۰-۲۱۲
۷۶. نقل از: همان: ۲۱۴
۷۷. ربانی خلخالی، ۱۴۱۵: ۱۰۳
۷۸. رفیعی، بهروز، «معرفی کتاب: تراژدی کربلا، جامعه‌شناسی گفتمان شیعی»، حوزه و دانشگاه، شماره‌ی ۳۳: ۱۹۵
۷۹. ربانی خلخالی، ۱۴۱۵: ۹۵-۱۰۲
۸۰. بخشهایی از همین کتاب را خود فاضل دربندی به زبان فارسی برگرداند و به ناصرالدین شاه تقدیم کرد: که به همین جهت هم «سعادت ناصری» نام گرفت.
۸۱. مدرس، محمدعلی، ریحانه‌ی الادب فی تراجم المعروفین بالکنیه و اللقب یا کنی و القاب، جلد ۲، تبریز: کتابفروشی خیام، [بی‌تا]: ۲۱۷ و نوری طبرسی، حسین، لؤلؤ و مرجان، تصحیح و تحقیق: ع. م. رکنی، قم: پیام مهدی (عج)، ۱۳۸۱ و مطهری، مرتضی، حماسه‌ی حسینی (مجموعه آثار ۱۷)، تهران: صدرا، ۱۳۸۴: ۹۰-۹۷
۸۲. نوری طبرسی، ۸۱: ۱۳۶ و ۲۱۶
۸۳. پولاک، ۶۸: ۲۲۳
۸۴. وکیلان، سیداحمد، «نذر و نیاز در عاشورای حسینی»، مجموعه مقالات سومین همایش محرم و فرهنگ مردم ایران، تهران: سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۸۳: ۱۰۳
۸۵. مستوفی، [بی‌تا]: ۳۰۲
۸۶. مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوران قاجاریه، جلد سوم، تهران: کتاب‌فروشی زوار، ۱۳۴۳: ۴۶۰ و کالمار، ۷۴: ۵۰ و آبادیان، ۷۶: ۵۱-۵۲
۸۷. کالمار، ۷۴: ۵۰
۸۸. آجدانی، ۸۳: ۲۰۹
۸۹. ناظم الاسلام کرمانی، ۸۱: ۱۰۳
۹۰. همان: ۵۵۹
۹۱. مستوفی، ۴۳: ۴۶۰
۹۲. کسروی، ۸۲: ۱۶۲-۱۶۳
۹۳. ناظم الاسلام کرمانی، ۸۱: ۲۰۱
۹۴. همان: ۱۸۷ و الگار، ۶۹: ۲۷۱ - ۲۷۲ و ۳۵۷ - ۳۵۸
۹۵. همان: ۲۱۳
۹۶. امینی، ۸۲: ۷۸
۹۷. حسینیان، روح‌الله، چهارده قرن تلاش شیعه برای ماندن و توسعه، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲: ۴۱۶
۹۸. مؤسسه‌ی فرهنگی قدر ولایت، واحد تحقیقات، تهاجم به روحانیت و حوزه‌های علمیه در تاریخ معاصر، جلد اول، تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی قدر ولایت، ۱۳۸۱: ۷۰
۹۹. عناصری، ۸۱: ۲۷
۱۰۰. حسینیان، ۸۳: ۴۲۶