



رویکرد علمای شیعه به شعائر و آداب عامه پسند

پدیدآورده (ها) : کاظمی موسوی، احمد
ادبیات و زبانها :: ایران شناسی :: بهار 1381 - شماره 53
از 54 تا 78
آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/531137>

دانلود شده توسط : رسول جعفریان
تاریخ دانلود : 14/01/1396

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 برگرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تحلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

رویکرد عُلمای شیعه به شعائر و آداب عامه پسند

شعائر رویه بیرونی دین است و در جامعه نقشی اغلب مهمتر از اصول و عقاید که درونمایه ادیان اند، بازی می کند. شعائر شامل رفتارهای آین مند انسانهاست که اغلب توأم با حرکات بدنی بوده و از اندیشه ارتباط با عالم ملکوت مایه می گیرند.^۱ این رفتارها به دیانت تجسم خارجی می بخشدند و برای دینداران یک هویت مشخص و مهمتر، احساس همبستگی و همدلی فراهم می سازند. اسلام از نظر شعائر و آداب یکی از غنی ترین ادیان، چه بسا غنی ترین آنان است. نماز و روزه و حج برجسته ترین شعائر اسلام اند. نماز چه به صورت فرادی و چه به صورت جماعت جلوه بیرونی «ذکر و یادآوری» همراه با خشوع بدنی است. روزه اضافه بر ذکر خدا یک پرهیز جسمانی به منظور تجربه درونی پیشنهاد می کند که بخش پرهیز آن فردی است، ولی شکستن (افطار) آن و نماز تراویح پس از آن نوعاً جمعی است. حج ذکر خدا و خشوع بدنی را با طواف جمعی و ادائی احترام به کعبه و گام زدن در جایگاه خاص و سنگ انداختن به سوی هدف مطرود می آمیزد. برخلاف نماز و روزه که از بد و اسلام شناخته شده و مورد عمل بودند، حج در سال ششم هجرت رنگ اسلامی به خود گرفت و یکتا پرستان حرمت سنگ مقدس را پذیرفتند.^۲

شیعه اضافه بر آداب پیش گفته، مراسم دیگری را برایمان ابتدا روایت کرد سپس از دوره صفوی به بعد آنها را نهادینه ساخت. این مراسم عبارتند از زیارت آرامگاههای ائمه معصوم، یادآوری تاریخ درگذشت آنان و عزاداری در دهه اول محرم و ۲۰ صفر و شبای

احیاء ماه رمضان. همه این مراسم به نحوی ریشه در واقعه «عاشورای حسینی» و یادآوری آن دارند. قیام امام حسین (سال ۶۱ هجری) - نه برای به دست گرفتن قدرت سیاسی بلکه برای اصلاح و تحکیم دین جدش - چنان حقانیتی یافت که یادآوری آن منشأ یک رشته شعائر و مراسم تازه در میان شیعیان شد. این یادآوری نخستین بار توسط پشمیان شدگان از اهل کوفه در سال ۶۲ هجری صورت گرفت، و در سال بعد منجر به جنبش توآین و لشکرکشی آنان از کوفه به سوی شام گردید. استاد محمود ایوب حدس می‌زند که شیوه نیایش توأم با یادآوری امام سجاد علی بن حسین نیز در مایه دادن به این مراسم که بعداً شعائر شدند، مؤثر بوده است.^۳ این امر را، به هر حال، باید محدود به دعا و نیایش دانست، چون احادیث مربوط به نهی نوحه و زاری بر مردگان - که در برخی از آنان خود امام سجاد در سلسله راویان قرار دارد - بیش از حدی است که بتوان امام را بی توجه به روش کار پیامبر شمرد؟

گفتنی است که در اسلام مراسم و شعائر باید مستقیماً و بی واسطه یادآور اقتدار پروردگار عالم و یگانگی او باشند. در این کار واسطه، شفیع و امام جایی در قرآن و سنت پیامبر ندارند. قرآن می‌گوید: «مساجد برای خداوند است و همراه با نام خدا کسی را نخواهد» (سوره الجن، ۱۸). پیامبر اسلام گفت: «بِرَوْيِ قُبْرَهَا مُنْشِبِنِدٌ وَبِهِ سُوْيِ آنَّهَا نَمَازٌ مُخْوَانِدٌ». ^۴ پس از شعائر شدن حج (سوره بقره، ۱۵۸) و تجویز بوسه زدن بر سنگ، روح را بسطه مستقیم فرد مؤمن با پروردگار همچنان باقی ماند. منتهای حج زمینه ساز گردهمایی عظیم مسلمین و نیایش جمعی آنان گردید. به طوری که خواهیم دید شیعیان نیز با برپا کردن بقعه و بارگاه برای ائمه و رسم و روا کردن زیارت، زمینه جذب و گردهمایی مؤمنان را فراهم کردند؛ با این تفاوت که برای ائمه جایگاه شفیع و واسطه را نیز قائل شدند؛ و همین امر یکی از موارد اختلاف بین شیعیان و سنتیان بر سر مفهوم زیارت شد.^۵

غیر از زیارت، نسبت به روا بودن گریه و زاری نیز بین احادیث شیعه و سنتی تفاوت چشمگیری وجود دارد. تقریباً در همه منابع حدیثی معتبر اهل سنت گریه، از زبان پیامبر، موجب افزایش عذاب متوفی قلم رفته است.^۶ حدیث زباندار دیگر این است که «آرامگاه مرا محل جشن و صلووات قرار مدهید؛ از هر کجا که هستید صلووات بفرستید به من می‌رسد».^۷ روشن است علت نکوهش پیامبر از زار زندگان، ترک آین مرده پرستی و ترویج یکتا پرستی بوده است. اما شیعه گریستن بر مردگان را به منزله سلام فرستادن بر آنان - که جائز است - می‌گیرد و فقط صحیحه زدن را از زبان حضرت امام جعفر صادق منع می‌کند.^۸ به طوری که در منابع متأخر شیعه خواهیم دید گریه و زاری برای یادآوری مصائب

ائمه نه فقط جائز بلکه دارای بیشترین ثواب شمرده می‌شود.

جوینبال (Juynboll) خاورشناس معاصر در کتاب *Muslim Traditions* پس از آزمودن سلسلهٔ اسناد احادیث حاوی «نیاچه و نوچه» به این نتیجه می‌رسد که این دو واژه در زبان محدثان مکه و مدینه به کار نرفته و محدثانی که به عراق و ایران سفر کرده بودند آن را استعمال کرده‌اند. از این رو با این که مسئلهٔ منع گریه و زاری از بدء اسلام مطرح بوده، منشأ واژگان نوچه و نیاچه را باید در عراق (ای بسا در واژهٔ فارسی «نوا») پیدا کرد.^۱ احسان یارشاطر در نگاهی به ریشه‌های تعزیه در خراسان، رسوم کهن یادگار زریان و یادآوری «خون بسیاوش» را مطرح می‌سازد که هر دو از دورهٔ پارتیان در حافظهٔ تاریخی ایرانیان به یادگار مانده‌اند.^۲ این تحقیقات تاریخی به جای خود، مسلم است که در میان اعراب پیش از اسلام نیز آیین گریستن بر مردگان (که جوینبال ۱۳ واژه برای آن مثل بکاء، رنانه و ندبه غیر از نوچه ذکر می‌کند) مرسوم بوده است و پیامبر اسلام به علت تعظیم و بزرگداشتی که در این مراسم برای مردگان به کار می‌رفت با اصول توحید – یگانه کردن قدرت و عظمت در پروردگار عالم منافات داشت، آن را حرام و مطربود فرمود. این دیدگاه نسبت به مراسم حجج و بوسه زدن بر احجار نیز وجود داشت. اما از سال ششم هجری که نگرش توحید قدرت در خدای تعالی در فکر مسلمین جای گرفت و احتمال اندیشه «شرک» در برگزاری مراسم معمولی کاهش یافت، روی آوردن به نیروهای نهفته در شعائر و آداب در میان مسلمین قوت گرفت. روایات شیعه که منع نوچه را به منع صیحه کاهش می‌دهد ریشه در این فرآیند فکری دارند.

پس از روی کار آمدن عباسیان زیارت آرامگاههای حضرت امیر و امام حسین رونق بیشتری گرفت. اما در سال ۲۳۶ هجری متوكل خلیفه عباسی زیارت قبور ائمه را نخست منمنع و آن گاه مقابر کربلا و کوفه را خراب کرد و به جای آنها سبزه و گیاه کاشت. طولی نکشید که شیعیان آنها را باز ساختند. به موازات ساختن بقعه و بارگاه، مرثیه خوانی یعنی گفتار در رثاء بزرگان دین و همچنین بیان سرگذشت قتل آنان یعنی مقتل خوانی و سپس «مقاتل نویسی» رواج یافت و نویسندگان این رساله‌ها لزوماً شیعه نبوده‌اند، بلکه دوستداران سرگذشت بزرگان دین بوده‌اند. گاه در نوشته‌های خود می‌گفتد که یادآوری امام حسین (مثلثاً) موجب محشور شدن با او در بهشت می‌شود.^۳ طبیعت همزمان با این روند چند صنف از مشاغل مربوط به این کار یعنی قراء (گویندگان)، فُصّاص (قصه خوانان) و مُذَكِّرین (یادآوران) پدیدار شدند.^۴ از قرن چهارم به بعد که فرقه بنده شیعه و سُنی شکل نمایانی به خود گرفت، این دسته به نام مناقب خوانان (برای شیعیان) و فضائل

گویان (برای سینان) ظا هر شدند.^{۱۴} در ازمنه بعد در شهرهای ایران غراء خوان، مذاخ، خواص گو، نوحه خوان و سرانجام روضه خوان به اقتضای نوع اجرای کارشان به این عناء وین افزوده می شوند.^{۱۵}

زمینه های رویکرد فقهی شیعه به شعائر و آداب

از میان آثار فقهی علمای شیعه ما کتاب فروع الکافی شیع کلینی را در دست داریم که «ابواب الزیارات» را به دنبال «كتاب الحج» می آورد. در این جاذکری از منع اولیه زیارت توسط پیامبر نمی بینیم؛ بلکه کلینی از قول حضرت امام جعفر صادق می گوید که «در این کار باکی نیست».^{۱۶} مضافاً کلینی فصولی را صرف سوگواری (باب التعزی) می کند و از ثواب تعزیه (به معنای عزاداری) سخن می گوید و در پایان از زبان ائمه زیارت نامه های ویره ای برای آنان آورده می شود.^{۱۷} پس از کلینی، ابن بابویه صدوق (م. ۳۸۱هـ.) در آخر فصل حج از ثواب زیارت قبر پیامبر و جواز زیارت قبور ائمه و فصل تربت صحرای کربلا سخن می گوید.^{۱۸}

از اواخر قرن چهارم هجری روش اصولیگری در فقه شیعه برتری نمایانی بر اخباریگری یافت. این روش به جای دسته بندی و نقل مستقیم روایات ائمه، برداشت فقیه را از ماحصل آن روایات ذکر می کرد؛ و این برداشت همراه با استنباط و استدلال محدودی بود که علم نوبنیاد اصول فقه پیشنهاد می کرد. در زینه ولایت ائمه نیز اصولیان با کمک گرفتن از علم کلام (به ویره آراء معتزله) مبانی استدلالی برای جایگاه ائمه ساختند و زیاده رویهای بی رویه اخباریان را لگام زدند. با این همه اصولگرايان این عصر در زینه آداب و مراسم زیارت و عزاداری چیزی کوتاه نیامدند. شیخ مفید (م. ۱۳۰هـ.) که در واقع بنیانگذار این روش در تشیع است، در کتاب المقنعه که نخستین کتاب فقه استدلالی (به معنای مذکور در فوق) شیعه به شمار می رود - چند فصلی را به انساب و زیارت قبور ائمه اختصاص داده است.^{۱۹} البته بدون آن که سخنی از وجوب این زیارات به میان آورد. بحث درباره زیارت را یکی از شاگردان شیخ کلینی به نام جعفر بن محمد بن قولویه (م. ۳۶۸هـ) با نوشتند کامل الزیارات دامنه بیشتری بخشد. این کامل الزیارات به طوری که خواهیم دید الهام بخش محمد باقر مجلسی (م. ۱۱۱هـ.) در نوشتن «باب المزار» می شود.

رویکرد علمای اصولی در اواخر قرن چهارم و قرن پنجم به زیارت و عزاداری بدون توجه به اوضاع اجتماعی آن نبوده است. می دانیم که از سال ۳۲۴هـ امیران دیلمی قدرت سیاسی را در بغداد به دست گرفته بودند. این امیران از آغاز گرایش آشکار به تشیع داشتند. به هر صورت، ۱۸ سال پس از آغاز حکومت در بغداد، مُعز الدوّلَة دیلمی در محرم

۳۵۲ هـ دستور داد که دکاکین بازار را بینند و عزاداری عمومی به مناسبت سالگرد واقعه عاشورا برپا کنند.^{۲۰} معز الدوله هرچند با علمای شیعه در ارتباط بود، اما به نظر نمی‌رسد که این کار را زیر نفوذ علماء کرده باشد؛ بلکه ارتباط وی با شیعه عامه گرا یعنی همان غرّا خوانان و قصه گویان بیشتر به چشم می‌خورد. مضافاً نیمة قرن چهارم همزمان با تسلط فاطمیان بر مصر است. به نظر می‌رسد که خبر فتوحات فاطمیان شیعه گرا در مصر در جرأت بخشیدن به دیلمیان بعداد مؤثر بوده است. شیخ مفید و شاگردانش که شاهد عزاداری روز عاشورا و زیارت رفتن شاهان دیلمی به نجف و کربلا بودند، مسلمان از توجه حکومت و اقلیت شیعه به مراسم عامه پسند تأثیر پذیرفتند و طبعاً به توجیه بیشتر آن در کتب فقیه همت گماشتند.

شایان توجه است که طبق نوشته ابن الجوزی سُنیان بغداد در برابر مراسم عید غدیر شیعیان ۲۶ ذوالحجّه روز پناه گرفتن پیامبر اکرم و ابوبکر در غار ثور را جشن گرفتند.^{۲۱} اما نتوانستند از احادیث نهی زاری پیامبر بگذرند و مناسکی معادل مراسم محرم را بنیان گذارند. طبق نوشته ابن کثیر در سال ۳۷۱ برخورد شیعیان و سُنیان بر سر اجرای مراسم عید غدیر و عاشورا چند صد کشته و زخمی به جای گذاشت و در سالهای ۳۹۲ و ۳۸۲ هجری برگزاری هرگونه مراسم از سوی حکومت دیلمی ممنوع شد؛ اما در سال ۴۰۲ هجری مراسم عاشورا دوباره از سر گرفته شد و آزاد گردید.^{۲۲}

پس از روی کار آمدن سلجوقیان حنفی مذهب در بغداد (۴۴۶ هـ) مراسم عزاداری عاشورا به حالت سوگواری خصوصی بین شیعیان برگشت؛ ولی بازدید از مزار ائمه و احیاناً تعمیر آن ادامه یافت. عبدالجلیل قزوینی می‌نویسد که برگزاری سوگواری محرم در برخی از شهرهای ایران و عراق منحصر به شیعیان نبوده بلکه حتفیان نیز در آن شرکت می‌کرده اند. وصف عزاداری از زبان طرف سُنی نویسنده کتاب این است:

این طائفه روز عاشوراء اظهار جزع و فزع کنند و رسم تعزیت را اقامت کنند و مصیبت شهداء کربلا تازه گردانند و بر سر منبرها قصه گویند و علماء سر بر هنر کنند و عوام جامه جاک زنند و زنان روی خود خراشند و مویه کنند.^{۲۳}

نویسنده جای دیگر گوید:

خواجه بومنصور ماشاده به اصفهان که در مذهب اهل سنت به عهد خود مقندا بوده است، هر سال

این روز تعزیت داشته است به آشوب و نوحه و غریبو و لوله بر علی و حسن و حسین علیهم السلام

آفرین کرده، و بر یزید و عبید الله در اصفهان لعنت آشکارا کرده...^{۲۴}

این اوصاف عزاداری در نیمة قرن ششم است که در آن نشانی از دسته گردانی

نمی بینیم، با این که کار اغلب جنبه همگانی به خود می گرفت. در مورد زیارت، از جمله بازدید کنندگان مشاهد ائمه نامه‌ای ملکشاه سلجوقی و خلیفه الظاهر (م ۶۲۳ هـ). را به روشنی در منابع می بینیم. هندو شاه نخجوانی نویسنده قرن نهم هجری شکی باقی نمی گذارد که مزار کاظمین بارها توسط خلفای عباسی وزیران آنها بازدید شده است. وی می نویسد:

در ایام ظاهر قبه های امام موسی و امام الجواد سوخت. ظاهر چون بشنید به غایت متزعج شد. هم در ساعت به مشهد رفت و بفرمود تا هم در روز به عمارت بهتر از آن که اول بود مشغول شدند. می خواست که آن را از وجه حلال سازد. جزئیه یهود و نصاری را از آن وجه نهاد... شیعه سوختن آن قبه را به ظاهر نسبت می کردند و این اصلی نداشت.^{۲۵}

همودر جای دیگر می نویسد:

[مویید الدین قمی- وزیر خلیفه عباسی] به مشهد کاظم بیمارستانی ساخت و ادویه و اشربه و معاجین مرتب گردانید و بر اهل مشهد وقف کرد. و هم آن جا مکتبی و دارالقرآنی بنا فرمود جهت ایتمام علویان مشهد تا خط و قرآن بیاموزند. بر این ابواب البر چندان ملک وقف کرد که به شروط او وفا نماید. تاکنون این مبرأت برقرار است.^{۲۶}

اینک می رسمیم به عصر صفوی که موضوع اصلی این مقاله است؛ و عصری است که نه فقط تشیع دوازده امامی در میان ایرانیان رسمیت یافت، بلکه مراسم عزاداری و زیارت مزارات نیز به عنوان شعائر مذهب نهادینه شدند، و سرانجام با به راه انداختن مجالس تعزیه سوگواری را ایرانیان به مرز هنرهای نمایشی رسانیدند. اما پیش از آغاز مطلب در این زمینه باید نگاهی بیندازیم به چگونگی رشد شعائر و آداب نزد صوفیه و همچنین شیوه تندگرایی و غلیان قزلباشیان که حکومت صفوی را روی کار آوردند. آن گاه اخباریگری جدید را که زمینه ساز رویکرد به آداب عامه پسند شد، باز می آزماییم.

تصوف خواه با شیوه های کناره گیری از دنیا (نسک)، و خواه با اندیشه نزدیکی به خدا (ولایت) و سپس فلسفه عشق عالم ساز او آغاز شده باشد. شعائر و آداب عصر اصلی کار صوفیان بوده است. این امر از همان جامه «صوف» و گوشه «زاویه» و بعداً رباط و صومعه و خانقاہ آشکار می شود تا بررسیم به آداب «چله نشینی» و «ذکر جلی» و «خروش» و سرانجام آین «پیر - مریدی» و «کمر بستگی». چنین به نظر می رسد که در چند دوره بین قرن پنجم تا یازدهم هجری عرفا و صوفیه نه فقط در دینات و اخلاق و فلسفه بلکه در شعائر و آداب و آن گاه در شعر و بیان ادبی و گاهی در تحزب و ایجاد تشکیلات اجتماعی بر علمای رسمی پیشی گرفته باشند. به طوری که در عصری که صفویه به قدرت

رسید، رهبرانشان نمی‌توانستند «مرشد کامل» نباشند. با این همه در مرحلهٔ نهادین کردن دستاوردهای خود نیروهای صوفیه به علت سیال بودن طبیعت اندیشه شان توانستند از عوامل ثبات اجتماعی به شمار آیند؛ بلکه بیشتر در مقوله‌های تفتن، هنر و شعر و بیان باقی ماندند. تقریباً کلیه خاندانها بی که با کمک گرایش‌های صوفیانه به حکومت رسیدند از سربداران گرفته تا مشعشعیان و صفویان پس از استقرار، حامیان صوفی منش خود را رهای کرده و روی به علمای رسمی آوردند. علمای شیعه با همه تقریبی که به دستگاه حاکمه داشتند، هرگز جاذبهٔ شعائر و شیوه‌های بیان احساسات صوفیه را از نظر دور نکردند. به طوری که خواهیم دید محمد باقر مجلسی که خود دست پروردۀ یک خاندان صوفی منش بود در اوآخر عمرش مبدل به یک صوفی کش قهار و رواج دهنده -اگر نه سنت گذار- ادبیات سوگواری و زیارت در میان شیعیان می‌گردد، و حمز عاملی (م ۱۱۰۴ ه) شیخ‌الاسلام مشهد کتاب الرد علی الصوفیه می‌نویسد.

تندروی و غلوی که در احساسات مذهبی قزلباش نسبت به خاندان شیخ صفی الدین اردبیلی نشان داده شد، خود یکی از عوامل شعائرساز- نه فقط برای پادشاهان صفوی که در اوآخر منحط شده بودند - بلکه برای ائمه شیعه گردید. می‌دانیم محبوبیتی که شیوخ صفوی در آغاز کار در میان ترکان تکلو یافته بودند از لونی دیگر نسبت به سایر اقطاب صوفیه بود. رسوم سجده و پایبوسی و نامیدن اشخاص با القابی چون «ابن الله»، «معبد» و «مسجد» ریشه در آین شمانی (Shamanic) دارند که ترکان از آسیای میانه با خود به ایران آورده بودند.^{۲۷} احساسات «مراد پرستی» شیعیان آذربایجان و اناطولی از موازین معمولی «ارادت و کمربستگی» صوفیان فراتر رفت. آن قدر که عارفان به دنبال تلطیف و ملکوتی کردن «مراد» خویش بودند، احساسات غلوگرا به دنبال تجسیم و محسوس کردن معبد خود بودند. این گونه گرایشها که در فضای عصر صفوی موج می‌زد، در رویکرد علمای وقت به اخباریگری یعنی راه حل هر مسئله را در اخبار و روایات جستن مؤثر بوده است.

نو اخباریگری در تشیع با انتشار کتاب الفوائد المدینة ملامحمد امین استرآبادی (م ۱۰۳۶ ه) آغاز شد. در این کتاب استرآبادی با پیش کشیدن مبانی «یقین عادی» و «عقل حسنی» پیشنهاد می‌کند که به جای استدللات ظنی اصولی به «علم اجمالی» از مندرجات احادیث موجود از ائمه بسته شود. او پیش از آن که روش کار اصولگرایان را به نقد بکشد، بی توجهی آنان را به روایات ائمه معصوم و روی آوردنشان به شیوه‌های قیاس و اجتہاد به باد حمله می‌گیرد.^{۲۸} این طرز انتقاد نشان می‌دهد که تنگناهای اصولیگری - که استرآبادی خود در جوانی از جمله آنان بود - موجب تغییر گرایش وی نشده، بلکه موج

توجه به ائمه و اخبار آنان که با حکومت صفوی بالا گرفته بود نیاز به یک چرخش هماهنگ فقهی داشت که به دست استرآبادی انجام گرفت. گواه این کارنوشتۀ ملا محمد تقی مجلسی (م ۱۰۷۰هـ) است که می‌گوید طلاب نجف و کربلا چشم به راه رسیدن کتاب ملامحمد امین بودند تا با جان و دل نظریات او را پذیرند.^{۲۰} پیش از مجلسی اول، مقدس اردبیلی (م ۹۹۳هـ) که گرایش اصولی داشت، گفته بود که فتاوی علمای پیشین چنانچه استدلال اصولی را بر روایات ائمه ترجیح دهد، پذیرفتنی نیست.

بدین ترتیب می‌بینیم که زمینه برای آسان گرفتن مسائل عقلی و حقوقی و اتکا به ظاهر اخبار به جای بحث و استدلال در اواسط دورۀ صفوی فراهم بود. عامل مهم دیگری که در سرعت بخشیدن به این روند مؤثر بوده، رفتارهای شعائر پرور شاه عباس بود. شاه عباس، این اJac زاده خاندان صفوی که از کودکی مراد و مرشد کامل و در عین حال ما به النزاع سران قزلباش بود، پیوسته در فرامین رسمی «کلب آستان علی» امضا می‌کرد و زیارت‌های پیاده و سواره اش به مشهد و عتبات نیاز به گفتن ندارد: پژوهشگر فرانسوی ژان کالمار به استناد نوشته‌های سیاحان اروپایی مراسم عزاداری عصر صفوی را به دو دورۀ پیش از و پس از شاه عباس تقسیم می‌کند، و خود شاه عباس را نقطۀ عطف پیشرفت این مراسم در ایران می‌نامد.^{۲۱} علماً می‌که در زیر نام می‌بریم بزرگ شده عصری هستند که تازه عصر شاه عباس را پشت سر گذاشته بود.

مرکز تحقیقات تاریخ پژوهی علوم اسلامی

زیارت و سوگواری در نوشته‌های مجلسی و حُرّ عاملی

چهره‌ای که پیشتر رویکرد به آداب عامه پسند شیعه شد محمد باقر مجلسی (متولد در ۱۰۳۷ و متوفی در ۱۱۱۱هـ) است. غیر ار مجلسی، محمدحسن حُرّ عاملی (م ۱۱۰۴هـ) و ملا محسن کاشانی (م ۱۰۹۱هـ) ضمن بازنویسی احادیث به مسأله شعائر و آداب توجه ویژه‌ای نموده‌اند. هر سه فقیه نامبرده گرایش اخباری داشتند؛ هریک به شیوه خاص خود. مجلسی اساساً اخباری اندیش بود ولی برخلاف بسیاری از اخباریان از اجتهاد و مجتهدان سخت دفاع می‌کرد.

نخستین پرسشی که پیش می‌آید این است که این فقیهان چرا از نوبه گردآوری احادیث ائمه پرداختند با آن که می‌دانستند، این کار در همان سده‌های نزدیک به عصر ائمه انجام گرفته و عصر آنها هشت قرن از زمان غیبت آخرین امام فاصله گرفته است. حُرّ عاملی در صدد کشف حدیث تازه‌ای نبود، بلکه مقصودش دادن نظم و ترتیب تازه به احادیث مخصوص احکام شرعی بود.^{۲۲} به راستی که وسائل الشیعه او وسیله دسترسی

سریع به همه مسائل عمدهٔ فقهی می‌شود. فیض کاشانی می‌خواهد روابط مندرج در منابع چهارگانه (الکافی، الفقیه، تهذیب، و استبصار) را جمع و ازنو تجویب کند.^{۳۳}

اما مجلسی به منابع مشخصی بسته نمی‌کند. از هر جا و در هر رابطه‌ای خبری که به ائمه منسوب شده یکجا جمع می‌کند. کارش منحصر به احکام شرعی نیست. بلکه از آسمان و انساب ماهیهای دریا گرفته تا احوال عناصر و موالید را می‌خواهد از زبان ائمه شیعه بیابد و بیاورد. این کار از نظر مأخذ شناسی و جامعه شناسی غلوّ و خرافات خوب است. ولی مجلسی قصد تحصیل عقیده برای دستاوردهایش دارد. این دریای خروشان باید به دلهای مؤمنان نور پیاشد تا بحار الانوار شود. در این راه اولین قربانی اش علم درایه و اصول «جرح و تعدیل» است که علمای پیشین برای بازشناسی و برآورد حدیث درست کرده بودند. مجلسی که نوید به حرکت در آوردن دریای نور را می‌دهد، در مقدمهٔ کتابش همه منابع و اشخاصی که نام می‌برد بدون توجه به اصول «جرح و تعدیل»، توثیق می‌کند. یعنی همین که گویندهٔ شیعه باشد حرفشان را درست می‌پذیرد. این کار خود جهاد و قیامی است علیه نه فقط عقل و درایت بشر بلکه علیه علم الدرایه ای که از زمان علامه حلی (م ۷۲۶هـ) وارد فقه شیعه شده بود. بی‌جهت نیست که گم شدن کتاب درایه علامه حلی را به مجلسی نسبت داده‌اند.

مجلسی بخش بزرگی از کتابش را «باب المزار» صرف زیارت قبور می‌کند. این بخش که یک جلد از ۲۵ جلد بحار (چاپ آخوندی) می‌شود، پنج برابر باب جهاد و حج است که هر دو از واجبات دین اسلام اند. زیارت از واجبات نیست و فقهاء زیر عنوان «فصل الزیاره» از آن یاد می‌کنند. خواهیم دید که مجلسی چگونه این «فصل» را می‌خواهد به «وجوب» برساند. فقهاء اخباری در کتب فقهی معمولاً از زبان حدیث سخن می‌گویند. برداشت شخصی و طرز فکرشان را باید از شیوهٔ بخش بندی و میزان تکیه و عنایتی که به فصول می‌دهند، دریافت. مجلسی از مقدمات و آداب سفر شروع می‌کند می‌رسد به فصل زیارت مزار پیامبر. نمی‌تواند آن را واجب بخواند ولی از قول حضرت امام جعفر صادق می‌گوید که حج بدون آن تمام نیست.^{۳۴}

شگفت آور است که مجلسی حدیث زواره بن اعین از امام ششم را نقل می‌کند که: «پیامبر اکرم فرمود: قبر مرا قبله و سجده گاه مکنید. پروردگار کسانی که قبور پیامبران را مسجد کرده اند، لعن کرده است». با این همه مضمون آن را نمی‌پذیرد. نامه‌ای از امام زمان می‌آورد که در آن سجده منع ولی گونه ساییدن بر قبر تجویز شده است. مجلسی آن گاه زیر عنوان «بیان» اضافه می‌کند که شاید حضرت این حرف (منع سجده) را از

روی تقدیه زده باشد و چه بسا منظور حضرت منع نماز جماعت بر روی قبور بوده نه نماز فرادی. (ج ۹۷، ص ۱۲۸). پیداست که مجلسی به خود اجازه می دهد که به بهانه تقدیه زیر هر روایتی را که نمی پسند بزند و معانی ظاهر روایت را برخلاف اصول استنباط در جهت دلخواه تعبیر بل تأویل کند. البته علامه مجلسی بی اطلاع نیست که نفس غیبت امام به خاطر تقدیه و حفاظت از دشمنان بوده و صدور نامه از ناحیه غائب نیاز به تقدیه مصاعف ندارد. اما مجلسی فقط به انوار تأییده از اخبار می نگردد و مجالی برای تجزیه و تحلیل عقلانی و حتی شرعی ندارد.

برخلاف مجلسی، حُرّ عاملی وضع شرعی زیارت قبور پیامبر و ائمه را از آغاز پوشش می کند و آن «مستحب مؤکد» است (ج ۱۰ / ص ۲۵۲). عاملی باب مزار را به دنبال حج که از واجبات است، می آورد. حجم این بخش کمتر از باب حج است. گفتنی است که کلینی و شیخ مفید نیز زیر عنوان «فصل زیارت» از بازدید قبور ائمه یاد کرده اند. عاملی تصریح می کند که زیارت گورستان بقیع و سلام فرستادن بر ائمه معصوم و حضرت زهرا چه از دور و چه از نزدیک مستحب در مواردی مستحب موکد و حتی واجب کفایی است. حُرّ عاملی برداشت فکری و نظر خود را نسبت به مسائل شرعی معمولاً در عنوانین و سرفصلها بی که به ابواب فقه می دهد بیان می کند و به ندرت بیان و توضیحی به حدیث اضافه می کند. درباره زیارت قبر پیامبر اسلام این گونه عنوان می زند: «باب تاکد استحباب زیارة قبور رسول الله (ص) و اجراء الوالى الناس عليها و وجوبها كفاية» از متن روایاتی که در این باب می آورد اجراء الوالى و جوب کفایی فهمیده نمی شود. در جمله پایانی عاملی می گوید که روایات دال بر آن را بعداً می آورد (۱۰ / ۲۶۰ - ۲۶۳).

زیارتی را که مجلسی و عاملی از قبور پیامبر و ائمه در مدینه می آورند عبارت است از سلام دادن، دعا، زیارتname خواندن، لمس منبر پیامبر و چشم مالیدن به آن و نماز خواندن در مقام پیامبر سپس اعتکاف در مسجد پیامبر و ذکر گفتن (عاملی، ۱۰ / ۲۷۵). مجلسی طوف، گونه مالیدن به خاک قبر، سجده و نماز را بر آن اضافه می کند (۹۷ / ۱۲۸). عاملی طوف را منحصر به حرم کعبه و سجده را مخصوص پروردگار می نماید (۱۰ / ۳۱۶). این آداب وقتی که به زیارت نجف و کربلا می رسیم بیشتر می شوند.

زیارت آستان مولاعلی بن ابیطالب را حُرّ عاملی مستحبی که ترکش مکروه است عنوان می دهد (۱۰ / ۱۹۳). لازم به یاد آوری است که در زبان روایات شیعه از قبور ائمه به همین نام - یعنی قبر - یاد شده است. ضریح مطهر حتی در واژگان حُرّ عاملی و مجلسی یافت نمی شود. یعنی در زمان آنها آرامگاههای ائمه هنوز فاقد ضریح بودند. زیارت نجف را

عاملی به استناد روایتی از امام ششم بر زیارت کربلا و حج مرجح می‌دارد (۲۹۷/۱۰). همه زیارات نوعاً نیاز به غسل و نیت دارند. برای زیارت آرامگاه امام علی، عاملی سفارش می‌کند که زائر ذکر گویان و استغفار کنان آهسته گام بردارد (۳۰۳/۱۰). مجلسی بیشتر از به خاک افتادن و گونه بر قبر مالیدن و خواندن ادعیه گونه گون سخن می‌گوید (۳۶۳/۹۷ به بعد).

زیارت حرم امام حسین را حُر عاملی مستحب مؤکد و واجب کفایی عنوان می‌دهد (۳۱۸/۱۰). مجلسی که تاکنون خود را درگیر حکم شرعی نسبت به زیارت نکرده بود، برای نخستین بار این زیارت را «واجب مفترض» نام می‌دهد (۱/۹۸). در اینجا مجلسی به استناد اعمالی (یعنی تقریرات شفاهی که بعداً توسط شاگردان نوشته شده) شیخ صدوq روایتی از امام علی نقل می‌کند که زیارت امام حسین از ویرانی و غرق و آتش سوزی و دریده شدن توسط جانوران جلوگیری می‌کند و فرض است بر کسی که به امامت حضرت حسین از شوی خدا اقرار دارد. گفتن ندارد که اساس این روایت بر موج احساسات مؤمنانی که تکرار حرف همدمیگر را به جای تعقل برگزیده اند قرار دارد و مضمون آن حتی با مندرجات نهنج البلاغه تصاد دارد. عبارت «کسی که به امامت امام اقرار دارد» روح فرقه گرایی و تحزب راویان را نشان می‌دهد. گویی اهل سنت که امامت را پذیرفته اند نباید از مشاهد رهبران دینی دیدار کنند.

مجلسی اضافه می‌کند که هر گونه قصور یا تأخیر در انجام این زیارت حتی به خاطر ترس از ناامنی راهها مکروه است. حُر عاملی نیز زیر یک عنوان فرعی زیارت قبر امام حسین و ائمه شیعه به طور کلی را واجب کفایی می‌خواند (۳۴۵/۱۰). در اینجا عاملی می‌خواهد حکم شرعی مستنبط از روایت مخصوص به امام حسین را نسبت به همه ائمه سایه گستر کند.

هم عاملی و هم مجلسی به واجب خواندن زیارت قبر امام حسین کفايت نمی‌کنند، بلکه آن را معادل و گاه مرجع بر تکاليف و واجبات شرعی دیگر می‌شمارند. از جمله تکاليف آزاد کردن بردهگان و صدقه دادن است؛ و از جمله واجبات حج و جهاد است که زیارت قبر امام گاه تا ۲۰ مرتبه بر آنها ترجیح می‌یابد (عاملی ۳۴۷/۱۰ - ۳۵۵، مجلسی ۲۸/۸ - ۴۴). ترجیح زیارت بر جهاد در فرهنگ انقلابی امروز از دیدگاه دکتر علی شریعتی (م ۱۳۵۶ شمسی) می‌تواند شیعه صفوی را با شیعه مجلسی همدوش کند. ولی ما در اینجا فقط با احکام زیارت رویرو نیستیم، بلکه با فرهنگ زیارت نیز رویرو هستیم. این فرهنگ می‌تواند به مانند «فرهنگ شهادت» زمان جنگ ما در فضای خودش «انقلابی» باشد.

متنهای انقلابی وارونه. یعنی مسائل را به جای این که در جایگاه اصلی خود، در جامعه، حل کند؛ آنها را پس از ارتکاب به طور منفی با اشک و زاری در مرقد مطهر حل می‌کند.

آن گاه عاملی به مستحب بودن زیارت در روزهای مخصوص مثل شب عرفه و روز عید می‌پردازد (۳۵۸/۱۰). مجلسی عنوان می‌زند که زیارت موجب طول عمر و نگهداری تن و مال و افزایش روزی می‌شود (۴۵/۹۸). مجلسی ادامه می‌دهد که همه پیامبران و ائمه و فرشتگان به زیارت امام حسین می‌آیند (۵۱/۹۸). باب عجیب و معروف مجلسی در زیارت با این عنوان آغاز می‌شود: «زیارت امام حسین موجب بخشش گناهان، دخول در بهشت، آزادی از آتش دوزخ، جلوگیری از گناه، بالا بردن درجات و برآوردن خواهش از خدا می‌شود» (۲۱/۹۸). مأخذ روایات باز اعمالی صدوق و کامل الزیارات ابن قولویه است. روایت می‌گوید: «هر کس قبر امام حسین را زیارت کند و آگاه از حقانیت امام باشد، خداوند گناهان گذشته و آینده‌وی را می‌بخشد (۲۱/۹۸). این روایت از زبان امام ششم بارها و از زبان امام هفتم یک بار آورده می‌شود. این گونه روایت نه تنها همه احکام شریعت اسلام را به هم می‌ریزد، اساساً ساختار حقوقی فقه موجود و احساس قانون شناسی را ازین می‌برد. مهمتر این که راه را برای هر گونه گنیکاری و غل و غش باز می‌کند. شگفت آور آن جاست که تنها شرط این کار آگاه بودن از حقانیت مقام امام یعنی از اهل سنت نبودن است. ناگفته پیداست که چنین جامعه‌ای می‌خواهد همه مسائل را در مرقد مطهر در پای متولیان آن بریزد و از آنان گشايش بطلبد.

در خاتمه هم مجلسی و هم عاملی روایات مربوط به فضل اقامت در نجف و کربلا و تعیین حریم کربلا را مطرح می‌سازند. تعیین حریم کربلا برای این است که خوردن هر خاکی در شیعه حرام است. مگر خاک کربلا که شفابخش است (۴۱۴/۱۰). به هر صورت، ما در شرح احوال ائمه ای که این روایات از زبان آنها نقل می‌شود، نمی‌خوانیم که هیچ یک از آنان در نجف یا کربلا اقامت نموده باشند و یا روزانه خاک کربلا مصرف نموده باشند (بگذریم از دیدارهای موقت امام ششم و هفتم از نجف و کربلا). طرز کار نقل روایات در قلم مجلسی و عاملی و امثال آنها به گونه‌ای است که قادر به هماهنگ کردن مضمون روایات با زندگی ائمه شیعه و تاریخ اسلام نیستند.

عاملی فصلی به عنوان مستحب بودن گریه و زاری برای قتل امام حسین و روز عزا گرفتن دارد (۳۹۱/۱۰). آن گاه به شکوه و جلال دادن به کار می‌پردازد. در زمینه آداب زیارت عاملی می‌نویسد که زائر باید غسل کرده و تمیز باشد. کم صحبت کند بلکه بیشتر در حال ذکر گفتن باشد. به نیازمندان کمک کند. باید خود را همشکل دیگران کند و تقیه

را که قوام دین است رعایت کند و از امام حاجت بخواهد (۴۱۳/۱۰). مجلسی دایرۀ کار را گستردۀ ترمی گیرد و فصل مبسوطی دربارۀ زیارت‌نامه‌هایی که باید در احوال گوناگون خوانده شوند می‌آورد (۹۸/۱۴۸-۲۶۸).

زیارت کربلا نقطۀ اوج زیارت‌هاست. پس از زیارت حضرت عباس، عاملی به زیارت امام حسن، امام سجاد، امام جعفر صادق در گورستان بقیع در مدینه می‌پردازد (۴۲۶/۱۰). آن گاه نوبت به مشهد امام رضا و خاک خراسان می‌رسد (۴۳۲/۱۰). در پایان برای این که زیارت را منحصر به آنچه که خود مقدس پنداشته، کند، فصلی دربارۀ مستحب نبودن سفر برای دیدار قبور دیگران (به جز قبور پیامبران و امامان شیعه) می‌آورد (۴۴۱/۱۰). به هر صورت عاملی دو روایت در استحباب دیدار از نماز عبدالعظیم حسینی در ری و فاطمه بنت موسی (حضرت معصومه) در قم نقل می‌کند (۴۵۱/۱۰). مجلسی حجم روایات را در این زمینه به سه برابر می‌سازد (۲۶۵/۹۹). توجه برانگیز است که عاملی و مجلسی ذکری از شاهچراغ شیراز و شازده حسین قزوین به عمل نمی‌آورند. این دونام از دستور الملوک میرزا رفیعاً که اسامی موقوفات صفوی را بر می‌شمارد نیز غائب‌اند.^{۲۵}

مجلسی غیر از بحار الانوار، کتاب دیگری بنام مرآة العقول در شرح الکافی به زبان عربی نوشته است. بقیۀ نوشته‌های مجلسی به فارسی‌اند. اسامی برخی از آنها مارا به محتوای فکری مجلسی آشنا می‌کند. آداب تیحییز اهوات، اوقات نماز، اوقات نوافل، تذكرة الانتمة، تعبیر رؤیا، شرح دعای جوشن کبیر، جواهر العقول، مرآة النجاة، و عین الحیوة. می‌بینیم که شعائر و آداب جای بزرگی در افکار مجلسی دارد. این اندازه توجه به رفتارهای شعائری در نوشته هیچ یک از علمای پیشین نمی‌بینیم.

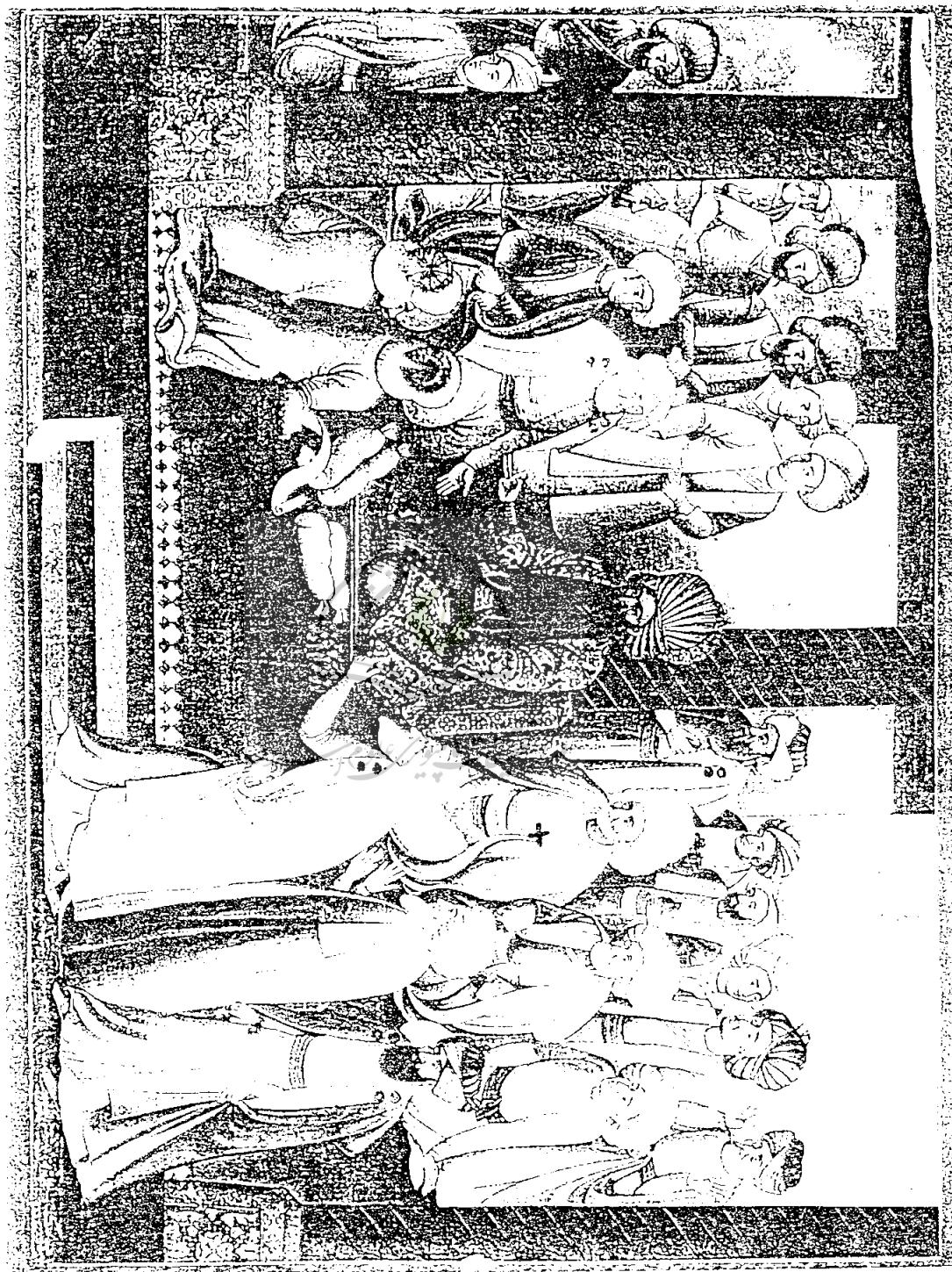
چه چیزی علمای اواخر عصر صفوی مثل عاملی و مجلسی را به آداب زیارت و تجهیز اموات کشانید؟ بعضی از زمینه‌های این رویکرد را ما در درآمد این مقاله دیدیم. فارسی نویسی‌های مجلسی و لحن عوام پسند‌وی در این نوشته‌ها شکی باقی نمی‌گذارد که او بازار اخباریگری را گرم دیده و به منظور عوامانه کردن دانش دینی، اخبار مهجور و بی ارزش غلات اولیه مثل صفار قمی، کلینی و ابن قولویه را پر و بال داده و اسم آنها را اخبار خاندان گرامی پیامبر گذاشته است. با آن که خود موضع اصولی و اجتهادی نداشته از مجتهدان و فقهاء سرسختانه دفاع کرده و با تکفیر و تدمیر عرف و حکماء الهی و با سوء استفاده از احساسات مردم، قصد به دست گرفتن نبض جامعه و حصر آن بر متولیان بارگاه ائمه و جاعلین اخبار عامه پسند داشته است.

در کتاب عین الحیوة مجلسی پس از ذکر مقدمه‌ای که چرا این کتاب را به فارسی

می نویسد، داستانهای کودکانه ای از چیزگونگی مسلمان شدن ابوذر عفاری و سلمان فارسی می آورد که نشان می دهد او فقط خواننده‌گان جاهم و بی تعقل را مخاطب قرار داده و بقیه را اگر واجب القتل ندانسته باشد در خور گفتگوندیده است. او ابتدا می گوید که جمیع صحابه بعد از وفات حضرت رسول (ص) مرتد شده و از دین برگشتند مگر سه کس: سلمان و ابوذر و مقداد. بعد می گوید که ابوذر چون از زبان گرگ بیا بان شنید که محمد بن عبدالله به پیامبری برگزیده شده، اسلام آورده سلمان نیز چون یک نامه از سقف اتاق خویش به ناگاه آویخته دید، اسلام آورد. در این نامه نوشته شده بود که «این عهد و پیمانی است از خدا به حضرت آدم که از نسل او پیغمبری به ظهرور می رسد...».^{۳۶} پیداست که مجلسی با اندیشه و بینش سلمان و ابوذر یا استواری پیام پیامبر گرامی کاری ندارد. فقط یک عامل خرافی به اضافه فریفتگی به جهل در میان باشد، برای دیانت کافی است.

مجلسی خود ملای مقدری در عصر خود بوده است. نه فقط قاضی شرع، امام جمعه و شیخ الاسلام اصفهان بود، مهمتر آن که رابطه بسیار نزدیکی با دو پادشاه آخرین صفوی یعنی سلطان سلیمان و شاه سلطان حسین داشت. تنها تصویر مستندی که از مجلسی در دست است اورا در کنار شاه سلطان حسین نشان می دهد. به علاوه گزارش مراودات او با این شاه در تاریخ آمده است؛ این گذشته از مدح و ثنائی است که او از پادشاه زمان در مقدمه برخی از کتابهایش کرده است. با این همه مجلسی در کتاب عین الحیوة در فصلی زیر عنوان «در بیان مفاسد قرب پادشاهان» نزدیکی با سلاطین را نکوهش می کند.^{۳۷} این نشان می دهد که مجلسی «بیان» و «خبر» را لزوماً برای عمل کردن به حقیقت محمول در آن نمی زده است؛ بلکه برای تأمین مقاصد جنبی دیگری بر زبان می آورده یا در کتاب می نوشته است.

ارسال ضریح و درب آهنین و سپس نقره کاری شده برای مقابر ائمه و همین طور ارسال مردگان به عتبات که کمی قبل از عصر مجلسی آغاز شده بود، از آن پس رو به افزایش گذاشت. می دانیم که شاه طهماسب و شاه عباس اول طبق وصیت خود در قم مدفون شده اند. پیش از آن دو، شاه اسماعیل در اردبیل در آرامگاه خانوادگی خود به خاک سپرده شده بود. رسم ارسال اجساد در گذشتگان به عتبات با یست پس از شاه عباس اول آغاز شده باشد. گفتنی است که اصطلاح «عتبات» برای نجف و کربلا (بعداً کاظمین و سامراء) در استاد عصر مغول و حتی صفوی دیده نمی شود. شاید رستم الحکما، در سال ۱۱۹۳ هـ نخستین کسی باشد که آن را در کتاب خود آورده است.^{۳۸} مهم به راه افتادن روضه خوانی و مراسم



هر اسم پیشکش هدایای نوروزی به شاه سلطان حسین صفوی
شخصی که بازتابه + مشخص گردیده، محمد باقر مجلسی سنت
(به تقلیل از کتاب *Persian Painting*، انتشارات موزه بریتانیا، لندن، ۱۹۹۳)

عزادری ماه محرم است که از این زمان رونق چشمگیری یافت.

مراسم یادآوری و تذکیر پیش از عصر صفوی را ما پیشتر بیان کردیم و گفتیم که این امر منحصر به شیعیان نبوده است. کمی پیش از آغاز دولت صفوی یک ملای به ظاهر سنی ولی دوستدار خاندان پیامبر به نام ملا حسین کاشفی سبزواری (م ۹۱۰ هـ) نخستین مقالن نامه فارسی را از جریان شهادت حضرت امام حسین نوشت و اسم آن را گذاشت روپنه الشهداء. استفاده و عاظوه مذکورین عصر صفوی از این کتاب رسم و شغل روپنه خوان را پدیدار ساخت. کار کاشفی را محمد بن سلیمان فضولی (م ۹۳۲ هـ) به زبان ترکی و محتشم کاشانی (م ۹۹۶ هـ) در شعر فارسی ادامه دادند. مجلسی با نوشتن تذکرة الائمه و شرح مصائب امامان در بحاز و کتب دیگر به این روند دامن زد. مهم پیدا یش دسته و دسته گردانی است که مستقیماً به کار مجلسی و امثال او مربوط نمی شود، هرچند زمینه های شرعی گسترش آن را پروردۀ باشند.

در اسلام تکلیف اساساً فردی است و فرد در برابر خدا مسؤول می باشد. اما عبادات در مرحله شعائر شدن حالت گروهی می یابند. در عبادات اسلامی تجمع در نماز جمعه، نماز عیدین (فطر و قربان) و پیاده روی روز عرفه تکلیف شده است. در نوشته های مجلسی و عاملی که در بالا بررسی کردیم، ما روایتی درباره دسته گردانی و حرکت دسته جمیع برای عزادری نمی بینیم. هرچند نفس تشویق مؤمنان دیر به یاد آوردن مصائب ائمه و انتظار ثواب بردن از آن راه را برای عزادری جمعی فراهم می سازد.

«دسته آوردن» به معنایی که امروز از آن اراده می کنیم مشکل بتوان مصدقه، آن را پیش از عصر صفوی (دقیقاً پیش از شاه عباس اول) یافت. در دوره آل بویه بستان دکاکین و پوشیدن لباس سیاه در دهۀ عاشورا طبق گفته ابن الاثير معمول بود.^{۲۹} یکی از همCCRان ابن الاثير مولانا جلال الدین محمد (م ۶۷۲ هـ) است. او در مسافرتی که در نیمة قرن هفتم به حلب داشته در دروازة انطاکیه جمع عظیمی از شیعیان را می بیند که در عزای حسینی ناله و نوحه می کردند و نعره شان دشت را پر کرده بود. مولانا از کارشان در شگفت می شود و می گوید که چنین اجتماعی را نباید خرد و کوچک گرفت که «رئیس در گذشته با یست کلان بوده باشد». سبب راجویا می شود، پاسخ می شنود که: تو اهل ماتم نشی و قدر عشق را گوش عشق شناس می شنود و می داند. مولانا آن گاه می گوید: «این غم چه دیر این جا رسید».

پس عزا بر خود کنید ای خفتگان
زانک بد مرگی ست این خواب گران...
که نمی بیند جزا این خاک کهن
بسر دل و دین خرابت نوحه کن

«خاک کهنه» نامی است که مولانا بر سنت و رسم دیرین می‌نهد و به آن بسته نمی‌کند، از دل و دین می‌خواهد که دلیر و جان‌سپار و فرخ رخسار باشد.^۴

هیچ یک از اوصاف مذکور را نمی‌توان مصدقاق «دسته گردانی» امروز گرفت. برداشتی که ما از دسته گردانی داریم عبارت است از اقدام «هیأت عزاداری» برای فراهم کردن مقدمات جمع شدن روزهای تاسوعاً و عاشوراً وغیره، آوردن علم و کتل و جریده یا نخل و آینه و مشعل و زنجیر و وسائل دیگر در «تکیه» و حرکت صحنه‌گاهی از تکیه به سوی بازار و منازل علمای مشهور در دورهٔ شاه عباس نیز «دسته گردانی» به روشنی عصر قاجار که در بالا گفته‌یم نبود. اما شاه عباس با به راه انداختن دسته‌های حیدری و نعمتی و چراغانی و آتشبازی در اعیاد رسمی پایه گذار رسم مقدمه چینی برای به حرکت در آوردن تجمعات مذهبی و ملی (اعم از عزاداری و شادمانی) در ایران شد. دربارهٔ کاربرد نام «دسته» برای گروه‌ها و جمعیت‌های عزاداری و شادمانی به نظر می‌رسد که علت اطلاق لفظ «دسته» به «جمع» پیدایش پنجه و نشاندار کردن گروه با پنج تن از آل عبا بوده است. کاربرد «دست» و «دسته» برای گروه و جمع در ادبیات پیش از صفویه چشمگیر نیست!^۵

برخلاف ایران به راه افتادن دسته عزاداری در عراق بسیار متأخرتر و روشنتر است. در دوره‌های حکومت افغانه و افشاریه نجف و کربلا شهرکهای کم رونقی بودند و زندگینامه‌های علمای آن زمان حکایت از دشواری زندگی در عتبات می‌کند.^۶ دانشمند اصولی معاصر شیخ محمد رضا مظفر در مقدمه جواهر الکلام می‌گوید که شیخ موسی کاشف الغطاء (م ۱۲۶۰ هـ) نقش مهمی در اجرای مراسم عزاداری در عتبات ایفا کرد.^۷ اما نخستین دسته عزاداری در سال ۱۸۳۱ در زمان والیگری علیرضا پاشا در عراق صورت گرفت. او نه تنها اجازه حرکت دسته‌ها را داد بلکه خود در آن شرکت جست.^۸ اجرای مراسم محروم به شکل مذکور پس از تعویض این والی در عراق ادامه یافت، و با شیعه شدن قبائل جنوب عراق در نیمه قرن نوزدهم مراسم عزاداری گسترش بیشتری یافت. تذکره نویسان شیعه از جمله شیخ آقا بزرگ تهرانی، شیخ باقر ذرفولی (م ۱۲۵۵ هـ) را به عنوان نخستین کسی که در به راه انداختن دسته‌های «سینه زنی» پیشقدم شد، معرفی می‌کند.^۹ تاریخ این سینه زنیها ظاهراً مقارن با والیگری همان علیرضا پاشا بوده است. در جنوب لبنان و بخش‌هایی از هند نیز مراسم عزاداری از نیمه قرن نوزدهم شروع شد.^{۱۰} لازم به یادآوری است که گردش دسته‌های عزاداری در هر یک از سرزمینهای مزبور و ایران ویژگیهای خود را دارد. در شهرهای نجف و کربلا و حلہ و کاظمین حرکت دسته‌های عزا به خصوص حرکت اعراب بادیه نشین بسیار تند و تقریباً به حال دو و همراه با صیحه‌های مناسب دویدن است، و

مشکل بتوان آن را «دسته گردنی» نامید. حال آن که دسته های شهرهای ایران به ویژه تهران با طمأنیته و عموماً موزیکال است.

تقریباً همزمان با شکل گرفتن «دسته گردنی» در ایران یعنی از اواخر قرن هیجدهم میلادی (تعزیه) به معنای امروزی آن تولد یافت. این تعزیه شکل پیشرفته ای از شیوه خوانیهایی بود که گاه گاه در مرثیه و مقاتل نامه ها راه می یافت. تعزیه نامه نویسی شکل تازه ای به مرثیه و مقاتل نامه ها داد.^{۴۷} به موازات صنعتکاریهای آرایشی که علم و کتل به ویژه جریده و نخل در ایران یافتند مکالمات تعزیه ای و شیوه خوانی نیز جنبه نمایشی یافتند.^{۴۸} این پیشامدها دیگر برای فقها قابل پیش بینی نبود و أساساً جایگاهی در سلسله روایات شیعه نمی یافت مگر در جهت مخالفت با آن. استثناء برخی از علمای عصر مثل میرزا ابوالقاسم قمی (م ۱۲۳۱هـ) اشکالی در شیوه خوانی مخصوصین ندیدند.^{۴۹}

پیش از بازگشت به این که عزاداری و زیارت و دسته گردنی چگونه به نفع علماء کار کرد، اشاره به یک جنبه از زیارت در اینجا ضرورت دارد. دسته گردنی هویت صنفی جوانان بازار و احساس همبستگی آنان را افزایش داده و می دهد. زیارت به منزله محلی برای دیدار همگانی کار کرد که در آن جا اشخاص نه فقط احساسات دینی که راز و نیازهای شخصی و گروهی خود را مطرح می ساختند.^{۵۰}

عزاداری و زیارت در خدمت علماء

«ما همه نوکر و خدمتگزار امام حسین هستیم». این حرف را که بارها از زبان اهل منبر و حتی فقهاء شنیده ایم، بهتر از هر سخن دیگر را بطة دوچانبه علماء و عزاداری و زیارت را خلاصه می کند. اگر سلسله مراتب علمای شیعه از اهل سنت فرق می کند؛ اگر شیعیان فقهای مقتدر و مراجع تقليد دارند، و سینیان فقط مفتی و شیخ و الاسلام داشته و دارند؛ نه به خاطر اعلمیت فقهای شیعه بر اهل سنت است؛ نه به خاطر بازبودن راه اجتهداد در شیعه و سد باب اجتهداد نزد اهل سنت است (که در واقع این باب هیچ گاه مسدود نبوده و نمی توانست باشد)؛ و نه به خاطر ادعای نیابت از امام است (که این یک ادعای خود ساخته است که در فکر فقهای متاخر پروردگشده)؛ بلکه بیشتر به خاطر شعائر زیارت و عزای حسینی است که علمای شیعه به مرجعیت و اریکه قدرت رسیده اند. این آداب عامه پسند بود که دستگاه علماء را رونق بخشید، و وسیله اجرایی برای همه ثوریهای ادعاهای پیش گفته فراهم ساخت. راهکارهای این رونق و اجرا را در بندهای زیر خلاصه می کنیم:

- ۱- عتبات از آغاز قرن نوزدهم میلادی (تقریباً از آستانه حکومت قاجار) آماج

کاروانهای زیارتی شد. این کاروانها حامل شیعیانی بودند که احساس می‌کردند عهدی با امام معصوم دارند که باید هر چند سال یک بار آن را تجدید کنند. این احساس خواه زیرتاپیر روایات علمای پیش گفته و تکرار روضه خوانان پدید آمده باشد، خواه به علت عوامل اجتماعی و روانی دیگر، حال و هوای دیگری به باور داشت و کمر بستگی و اخلاص شیعه داد. زیارت از آرامگاههای ائمه که اینک مبدل به حرم و مجهر به ضریح و درب طلا و تالار آینه و گنبد و بارگاه شده بودند، شیعیان را از زندگی عادی و رنج سفر خارج و وارد یک فضای قدس و روحانیت می‌کرد. این فضا پذیرای اشکها، دردها و محرومیت آنان بود هر چند پاسخی مستقیم برای آنها نداشت. مردم اجساد در گذشتگان خود را در آن جا به خاک می‌سپردند، آرزوهای ناگفته خویش را با بستن پارچه به ضریح با امام در میان می‌گذاشتند و گره گشایی مشکلات کار خود را از حضرت می‌خواستند؛ مهمتر آن که به موسیقی سوزناک زیارتname خوانان و خدام حرم گوش می‌دادند و در تلاؤ قندهای حرم طواف می‌کردند، و در صحن یا تالار آینه به نماز می‌ایستادند و در نماز جماعت اقتداء به یک پیر نورانی می‌کردند.

پس از آن که راز و نیاز با مزار امام تمام می‌شود، زائر طبعاً به صرافت تجسم روحانیت امام در یکی از علمای مشهور می‌افتد. اگر او به این فکر نیفتد، خدام حرم و روضه خوانان صحن او را به این راه می‌اندازند. در آینه حق مجتبه اعلم عتبات در هیأت نائب امام پدیدار می‌شود. دیدن این مجتبه یا در جریان نماز مغرب و عشاء در صحن مزار صورت می‌گیرد یا در خانه این مجتبه چنانچه زائر نیاز داشته باشد که با دست برگردان مبالغی پول رد مطالعی بکند.^{۵۱} این جاست که روایات مجلسی در این که زیارت رفع گناه می‌کند، تحقیق رسمی می‌یابد.

مسئله گسترش تدریجی دامنه خمس و سهم امام را ما جای دیگر باز کرده ایم.^{۵۲} در اینجا دیگر فقط موضوع سهم امام از خمس در میان نیست. قضیه پیرایش گناهان گذشته فرد مطرح است؛ مخصوصاً اگر وی شخص کاسب یا تاجری بوده که اصل به هر وسیله پولدار شدن را طی عمرش اجرا کرده باشد. اینک باید همه دستاوردهای نامشروعش را به نائب امام واگذار کند و مجتبه اعلم با توافق همان شخص نصف یا دو سوم آن را دوباره به خودش برگرداند. البته که این نصف یا یک سوم اضافه بر سهم امام پیش گفته شده در خدمت تقویت حوزه علمیه درخواهد آمد. و صد البته که تشریفات دست برگردان وجوهات بین مقلد و مجتبه که گاه به هفت بار می‌رسد، اثر روانی شگرفی در مقلدان و ناظران خواهد داشت.

۲- اهمیتی که زیارت و عزاداری در زندگی شیعیان یافت، بعد تازه‌ای به رابطه علماء با اصناف داد. پیش از صفویها رابطه اصناف با خانقاھهای صوفیه در اوچ استحکام بود. هر صنف کمر بستگی ویژه‌ای به یک خانقاھ یا طریقت داشت. خوان سفره صوفیه و مراسم ذکر و سمع آنان با «فتح» (بخشن) اصناف بازار می‌چرخید. در بعضی زمانها سازمان جوانمردان و عیاران نیز به شبکه‌های صوفیه ارادت می‌رسانند؛ ولی نظام مالی و هزینه‌های آنان لزوماً مبتنی بر فتوح بود. باج سبیل و هیکل نیز بر آن اضافه می‌شد. جالب است که برخی از اصناف آین کار خود را به نام «فتوات نامه» نوشتند مثل فتوت نامهٔ چیت سازان و فتوت نامهٔ آهنگران.^{۵۲} محتوای این «فتوات نامه»‌ها را اخلاق کار و آین ذکر گفتن تشکیل می‌دهد که بیشتر به اخلاق و آداب صوفیان تزدیک است تا ترتیب کار جوانمردان. با این همه فتوت نامهٔ سلطانی و کتاب الفتوات ابن المعمار^{۵۳} از طرز کار و سلسله مراتب فتیان و عیاران سخن می‌گویند.

از زمان شاه عباس که برانداختن سلسله‌های صوفیه (اغلب به علت سُنّتی بودنشان) شدت یافت، علماء به ویژه محمد باقر مجلسی رابطه اصناف و صوفیان را مورد حمله قرار دادند. در کتاب جواهر العقول مجلسی ضمن گفتگوی گوش (صوفی) و گربه (طالب علم) به بی‌آبرو کردن اهل عرفان و تصوف می‌کوشد، و کشتن یک صوفی را با ثواب یک «حسنه» برابر می‌کند.^{۵۴} صوفیان عame گرا از اواسط دورهٔ صفویه از جناح دیگری یعنی از سوی عارفان ربانی و حکماء الهی نیز مورد حمله قرار گرفتند.^{۵۵} همهٔ این عوامل کمک کردنده به خالی کردن تکیه‌گاه روحانی اصناف از طرق صوفیه و آماده شدن آنان برای پذیرش نهادهای تازه مثل حسینیه‌ها، هیأت‌های عزاداری، بانیان دسته گردانی و غیرهم. تغییراتی را که در وضع اصناف پس از رویکرد به آداب عامه پسند جدید پدید آمد، می‌توان در بندهای زیر خلاصه کرد:

الف- یک رشته مشاغل تازه با رواج آداب زیارت و عزاداری پدید آمدند. روضه خوانان، خدام حرم و نوحه خوانان افزايش یافتند؛ به جای خود. زنجیر، علم و کتل، جریده، نخل، مشعل، آینه و سنج ساختن خود نیاز به مشغله یا صنف جدیدی برای این کار داشت. این اصناف در هیأت‌های عزاداری به راهنماییهای ملای محل گوش می‌کردند هرچند ملا خودش در دسته‌ها ظاهر نمی‌شد.

ب- با اهمیت و کاربردی که زیارت عتبات از آغاز عصر قاجار یافت، تصفیه حساب مالی با امام به صورت یک امر لازم در جریان زیارت درآمد. این تصفیه حساب گاههای مثل غسل پیش از زیارت بر زائر واجب می‌شد. طی این تصفیه حساب، سهم امام (یعنی نصف

خمس) و گاه همهٔ خمس به اضافهٔ رد مظالم به مرجع تامةٌ تقليد یا به مجتهد اعلم عتبات پرداخت می‌شد. اين وجوهات را مراجع البته بيشتر صرف پرداخت شهرية طلاب و بهکرد وضع آنان می‌کردند. غير از عنوانين فوق، صدقه و نذر و اتفاق نيز مطرح بودند که مراجع معمولاً در آن دخالت نمی‌کردند؛ اما راهنمایی می‌کردند که در کجا و چگونه صرف شود. وقف و وصیت و ثلث نیز گاه در حوزهٔ کار مراجع قرار می‌گرفت. البته که تولیت اوقاف و آستانه‌ها و مزارات را آنان تعیین می‌کردند.

ج - نحوهٔ حضور زائر نزد مرجع و پرداخت وجه یا دست برگردان آن خود یک پدیدهٔ جامعهٔ شناختی شد. آیت الله مطهری به زیبایی به این امر در چهل سال پیش اشاره کرده است. او گفت که ارادت و اخلاصی که بخمس دهنده به شخص مرجع نشان می‌دهد یک ارزش مضاعف به اجرای احکام فقه در خصوص سهم امام می‌دهد.^{۵۷} فراموش نمی‌کنیم که این جریان در یک محیط آکنده از یادآوری رویداد کربلا و زیارت ضریح مطهر زیرگنبد طلا دارد اتفاق می‌افتد. البته که سایهٔ شکوه امام بر سر نائبش که اینک مرجع تقليد است، سنگینی می‌کند.

۳- پيدايش نهاد مرجع تامةٌ تقليد در نيمهٔ قرن سizerدهم هجری در عتبات مرهون افزایش توجه عامه به آداب زیارت و ایام عزاداری است. این مراسم نه تنها شبکهٔ مالی علماء را تقویت کرد، بلکه مصاديق پيدا يي يك نوع سلسلهٔ مراتب بين آنان را به وجود آورد. موارد بسیاری پيش آمد که فتوای یک مجتهد اعلم می‌بايست از سوی دیگر علماء پیروی شود. از جملهٔ آنان تعیین روزهای عزیز برای بستن دکاکین و بازار، اعلام ثبوت رؤیت ماه برای آغاز و انجام ماه رمضان، صدور فتوای حلیت زنجیر زنی و دستهٔ گردانی که در اوائل عصر قاجار مورد داشت و فتوای منع قمه زنی و تهلهکه که در آخر دورهٔ قاجار و در دورهٔ پهلوی مصدق یافت، و در مواردی تعیین جانشین خود با اعلام این که چه کسی پس از درگذشت وی بر او نماز می‌یت بخواند. مرجعیت شیخ انصاری (م ۱۲۸۱هـ) نقطه اوج تبلور آداب و شعائر بود. دستهٔ گردانی و سوگواری ای که در فوت وی شد از نخستین عزاداریها بود که در گرامیداشت اشخاص غیر معصوم انجام پذیرفت. گذار دسته‌های عزادار از خانهٔ مراجع بالقوهٔ بعدی یعنی میرزا حبیب الله رشتی (م ۱۳۱۲هـ)، میرزا حسن شیرازی (م ۱۳۱۳هـ) و سید حسین کوه کمره ای (م ۱۲۹۹هـ)؛ تقدم و تأخیر این گذار و اندازهٔ توقف آنان در این خانه‌ها می‌توانست در شهرت یافتن مجتهد بعدی به مرجعیت تامةٌ مؤثر باشد. علت مهاجرت شیرازی بزرگ - که از دو مرجع مزبور جوانتر ولی لا يقتربود - از نجف به سامر را باید در خردهٔ کاریهای مربوط به آداب و مراسم جستجو کرد.

ناگفته نگذاریم عامل دیگری که در ظهور مرجعیت تامه بین علما مؤثر بود، و بازدگی ادواری عتبات بود. در قرن نوزدهم میلادی و با هرچند سال یک بار فحول علما را چنان درو می کرد که بقیة السیف ناگزیر تنها و تامه می شدند. در سال ۱۲۶۲ هجری قمری شیخ محمد حسن نجفی اصفهانی از میان آن همه مجتهدان باقی مانده از عصر فتحعلیشاه واقعاً تنها افتاده بود. حوزه های نجف و کربلا راهی جز مرجع تامه شناختن وی نداشتند؛ چون تنها او می توانست ماهیانه طلاب کربلا را (اضافه بر نجف) پس از فوت سید ابراهیم قزوینی (۱۲۶۲هـ) پردازد. البته زمینه های سلسله مراتب بین علما با بازگشت دوباره اصولیگری به صحنه فقاہت از پیش فراهم شده بود. این اصولگرایان دو اصل اعلمیت مجتهد و نیابت از امام غائب را به شکل تازه ای مطرح کرده بودند؛ ولی مرجعیت تامه (یعنی مرجع فتوا و وجوهات شدن و صدور اجازه نیابت از سوی این مرجع برای علمای ولایات) از زمان تنها شدن شیخ محمد حسن نجفی اصفهانی در عتبات عنوان یافت.^{۵۸}

بدین ترتیب می بینیم که با گسترش یافتن آداب زیارت و مراسم عزاداری علما به عنوان متولیان شعائر نبض روحانی جامعه را به دست گرفتند. البته در مقاطعی که این مراسم چون تعزیه به مرز هنر می رسید یا چون قمه زنی به تهلکه می افتاد، علما به مهار زدن بر آن می پرداختند. اما پیوسته در این اصل که شعائر باید در دست آنان باشد هم فکر بودند. جنبه منفی این کار این بود که اجازه رشید شعائر رقیب را به جامعه نمی دادند. در مورد آداب صوفیان دیدیم که چگونه کار به تکفیر و صوفی کشی افتاد.^{۵۹} در مورد ادیان دیگر نیز علامه مجلسی دوم با شکستن بت بزرگ هندیان در اصفهان برخی از پیروان آن را وادار به خودکشی کرد.^{۶۰} با این کار نشان داد که آداب درونی اقلیتها نیز بایست یا نابود گردد یا مطابق میل همگانان او باشد.

رویکرد علمای شیعه به شعائر در شیوه لباس پوشیدن و طرز رفتار اجتماعی شان و چگونگی سلام و صلووات فرستادن برایشان نیز اثر گذاشت، به گونه ای که همانند آن را در میان دیگر مسلمانان (مذاهب چهارگانه اهل سنت و زیدیان) نمی بینیم. نقش شعائر در به قدرت رسانیدن علما را می توانیم در میزان توجه و توقع آقایان از خرقه و دستار و تشریفات سلام و صلووات و زیارت بینیم. این اندازه توجه به تشریفات در دیگر جوامع اسلامی بیمانند است.

از مطالبی که در اینجا درباره چگونگی رشد شعائر و آداب و تأسیس مزارات در میان شیعیان گفتیم نباید این طور برداشت کرد که نویسنده مخالف با داشتن شعائر و راز و نیاز با پروردگار عالم و پیام آورانش است. بلکه مقصود افزایش آگاهی از چگونگی رشد این

مقولات به منظور کاربرد سالمتر و پربارتر از آنهاست. با این آگاهی امید می‌رود راه سوء استفاده متولیان شعائر از اعتقاد ساده مردم محدود بشود. و شکوه و جلال بارگاه ائمه و اقطاب ما در آینه آگاهی ما باز تابیده شود و دستاورده بیشتر از اعتقاد چشم بسته و سبب نشناس داشته باشد.

مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی، کوالالامپور، مالزی

یادداشتها:

- ۱ Evan M. Zuesse, "Ritual" *The Encyclopedia of Religion*, 16 Vols, (New York; Macmillan pub. 1987), V.12, pp. 405-422.
- ۲ بنگرید به ابوعبدالله محمد بن اسماعیل البخاری، *صحیح البخاری*، ۴ جلد (قاهره: دار نهر النیل، بین تاریخ)، ح ۱، ص ۳۴۱. همچنین بنگرید به مقاله «عاشروا» (Asura) از دکتر محمود ایوب، در ایرانیکا ۲، ص ۸۷۴-۸۷۶.
- ۳ محمود ایوب، همانجا، ص ۸۷۵.
- ۴ به عنوان نمونه بنگرید به بخاری، همانجا، «باب ما ينهى عن النوح والبكاء والزجر» ۲۲۷/۱. مسلم بن الحجاج النسابوری، صحیح، ۱۸ جلد (بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۵)، ج ۶، ص ۲۰۸. کتاب الجنائز، ۲۹ باب التشدید فی النیاحة.
- ۵ مسلم بن حجاج، صحیح، ج ۷، ص ۳۲، کتاب الجنائز، ج ۷، باب النہی عن الجلوس علی القبر».
- ۶ درباره چگونگی و شرایط شفاعت در اسلام بنگرید به شریعت سنگلوجی، *توحید و عبادت* (یکتاپرستی) (تهران، ۱۳۲۷ شمسی)، ص ۱۰۳-۱۲۵. شادروان سنگلوجی بحث مستدلی در بیان حقیقت واسطه و وسیله بین حق و خلق مطرح می‌کند. وی بدون آن که شفوت و مقامات ائمه و ائمه را نهی کند، روایت ابو عمرو محمد بن عمر الکشی (م ۳۴۰ هـ) که یکی از معتبرترین راویان شیعه دوازده امامی است، نقل می‌کند که حضرت امام جعفر صادق گفتند: «والله ما بندۀ خدا یی بیش نیستیم. ما قدرت بر ضرر و نفع نداریم. اگر خدا بر ما رحم کند به رحمت خود کرده و اگر ما را عذاب کند در ازای گناهان ماست. و البتّه ما را حجتی نیست و ما برات آزادی از خدا نداریم. ما نیز می‌میریم و به قبر می‌رویم...»، ص ۱۲۳.
- ۷ بخاری، صحیح، ۲۲۴/۱، باب «ما يکرہ من النیاحة علی المیت».
- ۸ ابوداد سلیمان بن اشعت السجستانی، سنن، ۴ جلد (قاهره، دارالفکر؟)، ج ۲، ص ۲۱۸، باب «زيارة القبور» از «کتاب المناسک».
- ۹ محمد بن یعقوب الکلینی الرازی، *العروء من الكافي*، تصحیح علی اکبر غفاری (تهران، دارالکتب الاسلامیة ۱۳۶۲ شمسی)، ج ۳، ص ۲۲۵.
- ۱۰ G.H.A. Juynboll, *Muslim Traditions* (London: University of Cambridge, 1983), ۹۶-108.
- ۱۱ Ehsan Yarshater, "Taziye and Pre-Islamic Mourning Rites" in: *Ta'ziyeh; Ritual and Drama in Iran*, ed p.5 Chelkoski (New York: Soroush Press, 1979), pp 88-94.
- ۱۲ از جمله بنگرید به ابوالفرح اصفهانی (م ۳۵۶ هـ) *مقاتل الطالبین* (بیروت؛ دارالعرفة؟) تحقیق احمد صفر. ص ۹۵-۱۲۲. همچنین ابوالمؤید خوارزمی (م ۵۶۸ هـ) *مقتل الحسین* (قم: مکتبة المفید، ۱۳۶۷ قمری) ص ۱۴۳-۱۷۰.
- ۱۳ ابوالفرح بن الجوزی (م ۵۹۷ هـ)، *کتاب المقصاص والمنکرین* (بیروت، دارالشرق، ۱۹۸۶).
- ۱۴ بنگرید به عبدالجلیل قزوینی رازی، *کتاب النقض*، تصحیح محدث ارمومی (تهران ۱۳۲۱ شمسی)، ص ۲۸، ۳۰۷ و ۳۱۶، ۵۵۱-۵۵۲.

- ۱۵- محمد جعفر محجوب «از فضائل و مناقب خوانی تارو پنهان خوانی» ایران نامه، سال دوم، شماره ۳ (بهار ۱۳۶۲) ص ۴۰۲-۴۳۱.
- ۱۶- محمد بن یعقوب الكلینی، الغرور من الكافی، تصحیح علی اکبر غفاری (تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۴) شمسی) ۲۲۸/۳.
- ۱۷- کلینی، الغرور، ۳، ص ۲۲۰-۲۲۶.
- ۱۸- ابن بابویه صدوق (م ۳۸۱ھ)، من لا يحضره الفقيه، ۴ جلد (تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ قمری) ج ۲، ص ۳۴۵-۳۷۶.
- ۱۹- شیخ مفید، محمد بن محمد بن النعمان، المقنعة، (قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ قمری) ۴۵۶-۴۹۵.
- ۲۰- عزالدین ابن الاثیر، الكامل فی التاریخ، ۱۰ جلد (بیروت: دارالکتب العلمیة ۱۹۸۷)، ج ۷، ص ۲۷۹.
- ۲۱- همچنین ابوالقرج ابن الجوزی، المستظم فی تاریخ الامم، ۱۸ جلد (بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۹۹۲)، ج ۱۴، ص ۱۵۵.
- ۲۲- همچنین ابن البکیر، البداية والنهاية، ۱۴ جلد (قاهره: دارالحدیث، ۱۹۹۲) ج ۱۱ ص ۲۵۸.
- ۲۳- المستظم، ج ۱۵، ص ۱۴.
- ۲۴- هندو شاه نجفی، تجارب السلف (تهران: طهوری، ۱۳۵۷ شمسی)، ص ۳۴۶.
- ۲۵- همانجا، ص ۳۳۷.
- ۲۶- همانجا، ص ۳۳۷.
- ۲۷- بنگرید به فضل الله بن روزبهان خنجی، تاریخ عالم آرای امینی (لندن، انجمن مطالعات آسیایی، ۱۹۹۲)، همچنین ۲۷۷.

Michel Mazzaoui, *The Origins of Safavids* (Wiesbaden: Franz Steiner, 1973), p. 23.

- ۲۸- محمد امین استربادی، الفوائد المذهبة (بحرین: چاپ سنگی، ۱۹۰۳) ص ۴۸ و ۴۷۳.
- ۲۹- محمد تقی مجلسی، لوامع صاحبقرانی مشتهر به شرح الفقيه (تهران: علمی، بی تاریخ)، ص ۳۸.
- ۳۰- Modarressi Tabataba'i, *Introduction to shi'i Law* (London; Ithaca, 1984), p.53.
- ۳۱- Jean, Calmard "shī'ī Rituals and Power," *Safavid Persia*, edited by Charles Melville (London, New York; I.B. Tauris & Co Ltd., 1996), p. 143.
- ۳۲- محمد بن الحسن الحر العاملی، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ۲۰ جلد (تهران: مکتبه اسلامیه ۱۳۹۵ق) ح ۱، ص ۴.
- ۳۳- محمد محسن الفیض الکاشانی، الوافی، ۱۲ جلد (اصفهان: مکتبه امیر المؤمنین، ۱۳۶۵ شمسی) مقدمه مصنف، ح ۱، ص ۷.
- ۳۴- محمد باقر مجلسی، بحارالأنوار، ۱۱، جلد (بیروت: موسیسه الوفاء، ۱۹۸۳/۱۴۰۳)، ج ۹۷، ص ۱۳۹. از این پس شماره جلد و صفحه بحارالأنوار و وسائل الشیعه بین دو هلال در متن مقاله داده خواهد شد.
- ۳۵- میرزا رفیعا انصاری، «دستورالملوک»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، ۶۵ و ۶۶، شماره ۱ و ۲ (آذر ۱۳۴۷)، ص ۶۸-۷۰.
- ۳۶- محمد باقر مجلسی، عین الحیوة (تهران: انتشارات رشیدی، ۱۳۶۲ شمسی) ص ۴-۷.
- ۳۷- همانجا، ص ۳۷۵.
- ۳۸- محمد هاشم آصف (رستم الحکما)، رستم التواریخ، تصحیح محمد مشیری (تهران: چاپخانه سپهر، ۱۳۵۲)، ص ۴۲.
- ۳۹- الكامل، ج ۷، ص ۲۷۹ و ۲۸۶ و ۳۰۸ و ۳۱۶.
- ۴۰- مثنوی، تصحیح رونالد نیکلسن، ۶ جلد، از انتشارات یادبود گیب، ۱۹۷۱، ج ۵ ص ۳۱۷ و ۳۱۸.

- ۴۱- برای اطلاع دربارهٔ آرایش دسته و اشیانی که آنان با خود حمل می‌کنند بنگرید به پیتر چلکووسکی «دسته»، ایرانیکا، ۹۷-۱۰۰.
- ۴۲- Joan Cole, "Shi'i Clerics in Iraq & Iran 1722-1780" *Iranian Studies* XVIII, No. 1 (Winter 1995), P.19.
- ۴۳- شیخ محمد حسن نجفی اصفهانی، *جواهر الكلام*، ۴۳ جلد (نجف: دارالكتب الاسلامية، ۱۹۵۸) ج ۱، مقدمه ص ۱۰.
- ۴۴- Yitzhak Nakash, *The shi'is of Iraq* (Princeton U.P. 1994), P.143.
- ۴۵- شیخ آقا بزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشیعه، ۲ جزء در ۸ قسم (مشهد: دارالعرتضی ۱۴۰۴ق)، قسم اول از جزء دوم، ص ۱۷۰.
- ۴۶- Nakash, *the Shi'is of Iraq*, P.152.
- ۴۷- به نظر دکتر محمد جعفر محجوب نخستین متن تعزیه را باید در دیوان صباحی بیدگلی (م ۱۲۱۸ه) جست. بنگرید به مقاله استاد محجوب در کتاب *Ta'zieh; Ritual and Drama* به ویراستاری Peter Chelkowski، ص ۱۳۷-۱۵۳، به ویژه ص ۱۳۹.
- ۴۸- برای مطالعه بیشتر در جنبه های دراماتیک تعزیه بنگرید به کتاب پیتر چلکووسکی مذکور در فوق.
- ۴۹- بنگرید به مقاله آقای مایل بکتاش در کتاب مذکور در بالا، ص ۱۰۷.
- ۵۰- همچنین بنگرید به Nakash در کتاب ... *The shi'is* ...، ص ۱۵۲.
- ۵۱- برای تحقیق در زمینه های اولیه «رد مظالم» در فقه شیعه بنگرید به شیخ مفید، المقنعة، ص ۱۸۷.
- ۵۲- بنگرید به مقاله این نگارنده زیر عنوان «جاگاه علماء در حکومت قاجار» ایران ذامه، سال پانزدهم، شماره ۲ (بهار ۱۳۷۶-۱۹۹۰)، همچنین مورد «فتوات نامه آهنگران» بنگرید به مقاله ایرج افشار.
- ۵۳- بنگرید به مرتضی صراف، رسائل جوانمردان (تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۷۰) ۲۲۵-۲۳۹. در
- ۵۴- بنگرید به ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری، فتوت نامه سلطانی، (تهران: بنیاد فرهنگ ایران). همچنین به ابوعبدالله محمد بن أبي المكارم المعروف به ابن المعمار، کتاب الفتنة (بغداد: مکتبة المشی، ۱۹۵۸).
- ۵۵- محمد باقر مجلسی، *جواهر العقول* (تهران: چاپ سنگی، ۱۳۰۳ق)، ص ۹.
- ۵۶- صدرالدین شیرازی (ملاصدرا) *کسر أصنام الجاهلية*، تصحیح محمد تقی دانش پژوه (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۳ شمسی).
- ۵۷- مرتضی مطهری، بحثی دربارهٔ مرجعیت و روحانیت (تهران: شرکت انتشارات، ۱۳۴۱)، ص ۱۸۰.
- ۵۸- Ahmad Kazemi Moussavi, *Religious Authority in shi'ite Islam*, (kuala Lumpur: Istac, 1996), 185-216.
- ۵۹- برخورد فقهای اصولی عصر قاجار با علمای شیخیه نیز به میزان زیادی بر سر آداب و شعائر بود. غوغای بالاسریها و پایین سریها در ماهیت خود یک جنگ شعائری بود. بالاسریها یعنی همین شیعیان اصولی و اخباری معمولی که در بالا سر ضریح حضرت نماز می‌خوانند. پایین سریها یعنی پیروان شیخیه که پایین باشی ضریح نماز می‌خوانند و از یک دید به ضریح سجود می‌کردند.
- ۶۰- م. جرقا دقانی، علمای بزرگ شیعه از کلینی تا خمینی (قم: انتشارات دارالعلم، ۱۳۶۴)، ص ۱۶۹.