

سیر تحولات آئین سوگواری و تعزیه در ایران شیعی

سیدمرتضی مرتضائی نعمتی^۱

چکیده

تعزیه، محصول تحول و تکامل نمایشی آئین‌های سوگواری اهل تشیع در ایران است. تعزیه، بعنوان اولین گونه نمایش آئینی در ایران، از مذهب تشیع و ملیت مایه می‌گیرد و تحت تاثیر مجموعه‌ای از عوامل اجتماعی به شکل نهایی خود می‌رسد؛ از اینرو بازشناخت جامعه‌شناسانه تعزیه همواره ضرورت داشته است. براساس تئوری بازتاب، همه آثار فرهنگی و هنری، محصول جامعه و بازتاب دهنده شرایط اجتماعی خویش‌اند. پس اگر تعزیه را محصول نهایی تحول آئین‌های سوگواری در ایران بدانیم، سیر تحولاتی که آئین‌های سوگواری را به تعزیه منتهی می‌سازند، تا حدی انعکاسی از شرایط اجتماعی حاکم بر تاریخ ایران است. نگاهی به تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران، مبین این واقعیت است که ساختارهای موجود در جامعه ایران، متأثر از نظام سیاسی استبدادی حاکمیت بوده‌اند؛ از سوی دیگر، آئین‌ها، اجتماعی‌ترین وجه دین هستند و همواره بواسطه مفاهیمی چون انتظام اجتماعی، مکان و زمان آئینی و کاربرد تبلیغاتی و رسانه‌ای، به نهاد قدرت مرتبط می‌شوند. بنابراین مقاله حاضر در پی پاسخ به این پرسش است که ساختار سیاسی در تحولات آئین‌های سوگواری ایران چه نقشی داشته و موجد چه ویژگی‌هایی در این آئین‌ها بوده است؟ روش بکار رفته در این تحقیق، توصیفی-تحلیلی و تاریخی است و پژوهش دربردارنده این نتیجه است که جهت‌بخشی و اراده قدرت در تقویت، تضعیف و تحول برخی ویژگی‌های آئین‌های سوگواری تا ظهور تعزیه دخیل بوده است.

واژگان کلیدی: جامعه‌شناسی هنر، تعزیه، آئین تحول، آئین دینی

^۱ کارگردان و مستندساز mortezai.m1398@gmail.com

مقدمه

آئین، رشته‌ای است که اجزاء و عناصر جامعه را به وحدت موسمی و تکرار شونده‌ای متصل می‌کند. جامعه با تکرار بنیادهای اعتقادی و عرفی در قالب آئین‌ها به تجربه وحدت و تضمین ماهیت گروهی خود نائل می‌گردد. نیاز جوامع به آئین، نیازی اساسی و تعیین کننده است؛ به همین دلیل است که جوامع مصرانه در حفظ و بقای آئین‌های خود می‌کوشند. بر این اساس، آئین نه تنها پدیده‌ای دینی، بلکه زاده حیات اجتماعی است و به نظر می‌رسد که مانند هر پدیده اجتماعی دیگر، بعضی خصوصیات جامعه مولد خود را داراست. آئین سوگواری از کهن‌ترین و بنیادی‌ترین آئین‌های تاریخ ایران است. این آئین‌ها پس از اسلام، همگام با ایدئولوژی اسلامی و فلسفه سوگواری در تشیع، بواسطه عشق و ارادت قلبی شیعیان به امام حسین همواره از مهمترین آئین‌های ملی ایران به شمار رفته است. آئین‌ها از آن دسته مولفه‌های فرهنگی‌اند که در مسیر تاریخ، کمتر تحول می‌پذیرند و چون معمولاً تابع "سنت" جوامع‌اند، بیش از دگرگونی، تمایل به تکرار و بازتولید دارند؛ اما آئین‌های سوگواری در ایران دگرگونی‌هایی پذیرفته‌اند؛ چنانکه در پایان این مسیر تحولی، نمایش آئینی تامل برانگیزی تحت عنوان «تعزیه» زاده می‌شود. نگاهی به پیشینه تاریخی ایران نشان می‌دهد که نقاط عطف جهش‌ها و تحولات آئین‌های سوگواری ایران به سوی تعزیه، همواره تحت شرایط اجتماعی خاصی به وقوع پیوسته است. پس اگر در مقطعی از تاریخ با تحولات معنادار این آئین‌ها روبرو می‌شویم، منشاء بخشی از این تحولات را در ساختارهای اجتماعی می‌توان جست. مقاله پیش‌رو در پی آن است که نقش ساختار اجتماعی را در تحولات آئین‌های سوگواری ایران و شکل‌گیری تعزیه تبیین کند. از آنجا که در جامعه ایران، به دلیل وجود ساختار استبدادی، نهاد قدرت، نیروی مهمی از نظام اجتماعی را تشکیل می‌دهد، بخشی از تحولات پدیده‌های اجتماعی، بواسطه جهت‌بخشی و اراده قدرت صورت می‌پذیرد و تحول آئین‌های سوگواری ایران به تعزیه نیز تابع این قاعده است. گرایش مذهبی جامعه ایرانی و تقید مردمی، در طول تاریخ، گاه آئین‌های سوگواری را عرصه مناسبی برای خودنمایی و بهره‌برداری حکومت‌های استبدادی ساخته است.

۱۱۲

به این ترتیب برخی تحولات به آئین‌های سوگواری راه پیدا کرده که برخی از آنها حتی با ارزش‌ها و فلسفه اصیل سوگواری در اسلام نیز ملازمتی ندارند. نمونه این تحولات را به ویژه در دوره‌های صفویه و قاجار می‌توان یافت. باید تاکید کرد که اگرچه ساختار سیاسی استبدادی، قدرت تاثیرگذاری بالایی در پدیده‌های اجتماعی را دارد، اما این به معنای عدم عاملیت نهادهای اعتقادی و ملی نیست؛ اگر زمینه ایدئولوژیک و پایبندی عمیق شیعیان به برگزاری آئین‌های سوگواری امام حسین وجود نمی‌داشت، در تاریخ ایران هیچ حاکمیتی، قادر به ایجاد یا امحاء آئینی با اهداف استبدادی نمی‌بود. بنابراین اولین انگیزه برگزاری، تداوم و تحول آئین‌های سوگواری ایران به تعزیه، ایدئولوژی شیعه و اعتقادات مذهبی جامعه ایرانی است، اما برخی تحولات و ویژگی‌ها را بواسطه برخی شرایط تاریخی، می‌توان به خواست و اراده حاکمیت منسوب دانست. پیش از این بسیاری از

پژوهشگران، تلویحا به نقش ساختارهای اجتماعی و سیاسی در شکل‌گیری تعزیه به ویژه با استناد به منابع دوره قاجار اشاره کرده‌اند؛ اما آنچه این تحقیق را از سایر پژوهش‌های تعزیه متمایز می‌کند، این است که تاکنون نقش ساختار اجتماعی با محوریت ساختار سیاسی در شکل‌گیری تعزیه بعنوان فرضیه‌ای مستقل مورد مطالعه قرار نگرفته و دیگر اینکه، تحولات آئین‌های سوگواری تا اتصال به تعزیه در چشم‌اندازی تاریخی و بعنوان جریانی مستمر دنبال نشده است.

۱- پیشینه آئین‌های سوگواری در ایران

۱-۱- آئین‌های سوگواری در ایران پیش از تاریخ

براساس تحقیقات مستندی که در زمینه فرهنگ و ادیان کهن آسیای غربی انجام شده، این منطقه، اولین خاستگاه توسعه کشاورزی و عزیمت به سوی شهرنشینی است. از هزاره پنجم پیش از میلاد- یا شاید پیش از آن- ارتباط و اشتراک فرهنگی محرزی میان ایران و بین‌النهرین وجود داشته است. شواهدی نیز، دال بر عبور اقوام پیش‌سومری از ایران به مناطق غربی وجود دارد. در دوره‌های بعد نیز وجود دولت قدرتمند عیلامی در مجاورت بین‌النهرین، تعامل فرهنگی دو سرزمین را ایجاب می‌کرد (بهار، ۱۳۸۶: ۴۴۷). درباره آئین‌های سوگ سیاوش در ایران، سخن بسیار رفته و پژوهش‌های بسیار انجام شده است. از یافته‌های باستان‌شناسی در آسیای مرکزی، چنین برمی‌آید که آئین سوگواری بسیار کهنی در حوالی سمرقند و سغد و خوارزم برقرار بوده که از ماوراءالنهر آغاز شده، ظاهرا بعدها در خراسان بیشترین رواج را داشته و در دیگر نقاط ایران نیز بقایایی به جای گذاشته است (مسکوب، ۱۳۸۶: ۸۴). از منظر جامعه‌شناختی آنچه در اینباره جلب توجه می‌کند، تداوم مصرانه این آئین‌هاست؛ آنگاه که با وجود تغییر ساختار اجتماعی از نظام کشاورزی اولیه مدارسالار به نظام طبقاتی پدرسالار، با امتداد و حتی رواج بیش از پیش آئین‌های سوگواری در دوره‌های آریایی و مزدایی برمی‌خوریم. مهمترین شواهد دال بر شیوع آئین‌های سوگواری در ایران آریایی، ممانعت‌های شدید زرتشت با دو سنت «سوگ، قربانی» است. دین زرتشت، از ابتدای شکل‌گیری تاریخ حکومت در ایران، دین شاهی و منسوب به بزرگان تلقی می‌شد. چنانکه در یادگار زیریران، زرتشت دین خود را به شاه عرضه می‌کند تا دین از مجرای حکومت به جریان زندگی اجتماعی نفوذ کند. تصور فرشگرد یا بازسازی جهان پس از غلبه خیر بر شر، همواره با سلطنت پادشاه آرمانی همراه است. به گمان ایرانیان، نیروهای خیر در ستیز خود با شر، دو ابزار در اختیار دارند: همدینان و سلطنت (شایگان، ۱۳۸۷: ۵۸). این دو همزیستی دارند اما منطبق نمی‌شوند. فرمانبرداری از شاه و شناخت «دین بهی» دو عاملی هستند که برای شکست دادن شر لازم است. در دوران آرمانی، دین، شهریاری است و شهریاری، دین است (هینلز، ۱۳۸۸: ۱۵۳). این در حالی است که طبقات مردم

تا قرن‌ها همچنان دلبسته آئین‌ها و گرایش‌های مهری بودند، تا جائیکه ایزد مهر که در دین زرتشت گاهانی، منزلتی نیافته بود، در تحول دین زرتشتی، به یکی از نزدیکترین یاران اهورا مزدا ارتقاء یافت. می‌توان پذیرفت که عامه مردم در برابر دینی که از بالا به پائین می‌تابد، بعنوان واکنشی طبیعی در برابر قدرت، تلاش کنند تا باورهای اسطوره‌ای پیشین را همچنان زنده نگاه دارند (ثمینی، ۱۳۸۷: ۷۷).

با وجود نظریه‌هایی دال بر اجرایی بودن یادگار زیریران در دوره اشکانی، به نظر نمی‌رسد بتوان آن را جزء آئین‌های سوگواری ایران در شمار آورد؛ چراکه هیچ سند و شاهد تاریخی دال بر اجرای آئینی این متن وجود ندارد. همه این نظریات بر پایه حدس و گمان‌هایی استوارند که صرفاً متن یادگار زیریران به آنها مجال ظهور می‌دهد؛ حتی در صورت پذیرش این امر که این متن حماسی-مذهبی در محدوده کار گوسان‌ها و نقال‌ها جای می‌گیرد، باز هم مفهوم آئین و وقوع آن در چرخه ادواری که ضرورت کارکردی آئین است، از این متن متصور نیست؛ اما اهمیت یادگار زیریران در مطالعه آئین‌های سوگواری ایران، نه در آئینی بودن یا نبودن آن، بلکه در وجود مضامین نبرد حق و باطل، پیش آگاهی از مرگ، شهادت، کین‌ستانی و سوگواری برای قهرمان است؛ این تم‌های تکرار شونده آئین‌های سوگواری؛ حتی اگر نه در پوشش آئینی و اگر صرفاً به صورت روایت و نقل نیز، در حضور مردمانی بازگو می‌شده‌اند، تأکیدی روشن بر زمینه و منش فرهنگی سوگواری در این سرزمین است.

۱-۲- آئین‌های سوگواری پس از اسلام

با ورود اسلام و حکمرانی خلفای عرب، آئین‌های کهن ایرانی، مصداق جاهلیت شمرده و از رسمیت ساقط شدند؛ بدیهی است که بخش مهمی از کارکرد اجتماعی آئین‌ها وابسته به حمایت و تایید نهادهای حکومتی و دولتی است؛ به عبارتی رسمیت قانونی آئین است که متضمن دینامیک اجتماعی آئین و در نتیجه بقای آن در درازمدت است. در دوره اسلامی با دو دسته آئین سوگواری در ایران مواجهیم: بازمانده سوگ آئین‌های سیاوشی اما چنانکه از شواهد و گزارش‌های تاریخی بر می‌آید، علیرغم منع رسمی و جدال اندیشه اسلامی نوظهور با آئین کهن، سوگ آئین‌های سیاوشی تا قرن پنجم هجری و در برخی مناطق تا زمان حمله مغول، به قوت خویش باقی بوده است. یکی از دلایل این امر را چنانکه پیش از این نیز گفته شد، باید در سرسختی آئین‌های قدیمی در غیاب ضرورت اجتماعی، و مقاومت ذاتی توده‌ها در برابر فروگذاشتن سنت‌های دیرین دانست. از سوی دیگر، بیشترین شواهد از این آئین در میان بلخیان و سغدیان و خوارزمیان به جا مانده است؛ در حالیکه سوگ سیاوش با توجه به عمق و دامنه وسیعی که در ایران داشته، منحصر به این مناطق شرقی نبوده است. کما اینکه آثار و بقایای این آئین چنانکه گفته شد در سرتاسر ایران پراکنده است؛ پس بنا به دلایلی، سوگ سیاوش در دوره اسلامی بیشترین دوام تاریخی را در ماوراءالنهر و افغانستان امروزی و به تبع،

مناطق همجوار در خراسان یافته است؛ این سلسله که از دوره ساسانی و مقارن ظهور اسلام در منطقه حکومت می‌کرد و از رواداری و روح بلندی برخوردار بود، پس از پذیرفتن اسلام هم رواداری خود را حفظ کرد و بنابراین مانع برگزاری آئین‌های سیاوش نشد، بطوریکه سیاوشان در زمان نرشخی مولف تاریخ بخارا در همه جا معروف و معمول بود» (حصوری، ۱۳۸۷: ۲۶).

یکی از نقاط عطف در تاریخ آئین‌های سوگواری ایران پس از اسلام، قیام ابومسلم خراسانی علیه حکومت امویان است. این خاندان شیعی کیسانی که به «آل‌عباس» شهرت داشتند قائل به امامت پسر سوم حضرت علی، محمدبن الحنفیه بودند و در خراسان به انتقاد از بنی‌امیه مشغول بودند و تعداد بسیاری از بزرگان و دهقانان و طبقات مختلف از مخالفان خراسان را به رهبری ابومسلم زیر پرچم مبارزه با حکومت اموی گرد آوردند. این جنبش، قیامی با رنگ و بوی ملی ایرانی بود، زیرا، اولاً بسیاری از گروندگان خراسانی به این قیام مسلمان نبودند و دوماً به دلایل زیر گزینش رنگ سیاه بعنوان نماد قیام علیه خلفای اموی، احتمالاً با آئین‌های سیاوشی بی‌ارتباط نبوده است:

اولاً: رنگ سیاه بازمانده آئین‌های سوگواری پیش از اسلام در ایران بود. طبق نظریه خدای نباتی، رنگ سیاه در آئین سوگ، نشانی بود از بازگشت خدای شهیدی که از خاک تیره رستخیز می‌کرد. طبق رویکرد توتیمیک به سیاوش نیز، سیاه، رنگ توتیم (اسب) بود (جعفریان، ۱۳۶۹: ۱۳۹).

ثانیاً: رنگ سیاه، ماهیت اسلامی نداشت و بنا به گفته پیامبر، مکروه شمرده می‌شد و این خود تأکیدی است ۱۱۵ بر اینکه قیام ابومسلم از نمادی کهن‌تر سود جسته است. اگرچه زندگی و ایدئولوژی و اهداف ابومسلم خراسانی در حاله‌ای از ابهام است و اشارات مستقیم تاریخ درباره نماد رنگی سیاه جامگان، بسیار کمرنگ؛ اما گرایش او به سنن و آئین‌های کهن ایرانی از دید اکثر مورخین، محرز است. براین اساس دو هدف می‌توان در نماد سیاه این قیام جستجو کرد:

۱) جنبش‌های ملی از نمادهای ملی و میهنی در مبارزه بهره می‌برند و از آنجا که رسم ایرانی سوگ سیاوش توسط خلفای اموی در بخش اعظم ایران، محدود و مستلود شده بود، قیام ابومسلم در احیاء و بهروری ملی از آن می‌کوشید.

^۱ رنگ سیاه سوگواری، ظاهراً در دوران کهن صرفاً برای «آئین‌های سوگواری» بکار می‌رفته و استفاده از این رنگ در مرگ عزیزان احتمالاً بعدها از آئین به زندگی روزمره نفوذ کرده است؛ رنگ لباس‌ها و نمادها در عزای عزیزان، در ایران باستان نیز سیاه نبوده در حالیکه در سوگ سیاوش لباس و سر و روی، نیلی و سیاه می‌کردند.

۲) تشبیه صورت قیام، به خونخواهی سوگوارانی که خواهان بازگشت (رستاخیز) حاکم عادل‌اند؛ چراکه گزینش موضع مظلوم در مقابل ظالم و مطالبه حق از غاصب آن، با اسطوره‌های سوگواری و خونخواهی، انطباق داشت. و نمادهای سوگواری نه تنها در قیام ابومسلم بکار رفت، بلکه به تدریج به ابزار مخالفت‌ورزی شیعیان با حکومت تبدیل شد.

جنبش سیاه جامگان با به قدرت رساندن عباسیان، نه تنها باری از رنج‌های مردم نکاست، بلکه با قتل ابومسلم در اوج محبوبیت ملی - توسط خلیفه دوم عباسی، موجی از قیام‌های خونخواهی را در ایران برانگیخت که یکی پس از دیگری سرکوب شدند؛ اما عباسیان برای حفظ مشروعیت خود در میان ایرانیان، رنگ سیاه ابومسلم را بعنوان نماد خلافت اسلامی حفظ کردند (الیاده، ۱۳۹۱: ۱۰۴).

در زمان حاکمیت خلفای اموی سترون‌سازی فرهنگ و هویت ایرانیان و تبعیض و اجحاف نسبت به آنان در حدی بود که واکنش طبیعی نیروهای اجتماعی ایرانیان را در پی مفری یا موضعی برای ابراز مخالفت خود با نظام حاکم برانگیخت. با این هدف، جنبش‌های ملی و فرهنگی ضد حاکمیت اعراب در گوشه و کنار ایران شکل می‌گرفت که بطور کلی به جریان‌های «شعوبی» شهرت داشت (پیرنیا و دیگران، ۱۳۸۹: ۸۰). در کنار جنبش‌های فرهنگی شعوبی، توده‌های مردم ایران نیز، بازوی نیرومند جریانی شدند که حق خلافت پیغمبر را غصب شده می‌انگاشت. در زمان درگذشت پیامبر اسلام، ظاهراً با استناد به حدیثی از پیغمبر که توسط ابوبکر بن ابی‌قحافه پدر زن حضرت محمد نقل شد، و در آن اشارتی به حق خلافت در طایفه قریش شده بود، ادعای جانشینی در میان انصار، مغلوب گشت و به دعوت عمر، مسلمین - به غیر از عده کمی از طرفداران امام علی با ابوبکر بیعت کردند. آئین‌های سوگواری با محتوای اسلامی با جریان تشیع در ایران مقارن است. اشاره به این مساله ضروری است که تشیع با موقعیت زیستی توده‌های مردم ایران انطباق بیشتری داشت، چرا که بخش مهمی از اشراف و ملاکین، با امراء و خلفای عرب سازش کرده بودند و منافع طبقه خود را به قدرت خلفای سنی مذهب پیوسته بودند. به این ترتیب تشیع در ایران بعنوان ایدئولوژی توده‌ها و دهقانان روستایی در مقابل نیروی قدرتمند سنی مذهب، به جریانی بسیار گسترده تبدیل شد و به تمامی، با فرهنگ ایرانی آغشت. جانب‌داری از حق خلافت علی و امتداد این حقانیت در فرزندان و نوادگان او که به شیعه امامیه مشهور گشت، از زوایای بسیاری با پیشینه فرهنگی ایرانیان انطباق داشت.

از جمله این پیش‌زمینه‌های فرهنگی که به گسترش و تقویت تشیع در ایران منجر شد عبارت بودند از: اصل جانشینی موروثی پادشاهان ایرانی براساس این سنت، در ایران پیش از اسلام، فرایندی سبب‌ساز صلاحیت شاهان به پادشاهی بود و این فر که خود ودیعه اهورامزدا بود به صورت موروثی انتقال می‌یافت. برخلاف رسم اعراب که جانشینی انتخابی بود، شیعیان با گسترده مفهوم نور الهی که از زمان خلقت بر پیغمبران تابیده و سرانجام در وجود حضرت محمد و سپس در فرزندان علی منعکس گشته، تطابقی میان (فرایندی) و (نور

محمدی) یافتند. آنچه که زمینه فرهنگی نفوذ شیعه امامیه در ایران را فراهم می‌کرد، وجود بنیاد فکری نجات در آخرالزمان و فرسگرد، تحت لوای منجی‌ای از خون پیامبر است؛ دودمان پیامبر در دین زرتشت بوسیله سه نطفه از وی که در دریاچه کیانسه محفوظاند، امتداد می‌یابد و در هزاره‌های پایانی جهان، سه فرزند زرتشت برای پیروزی بر اهریمن، زاده خواهند شد. به این ترتیب، بستر فکری و فرهنگی ایرانی، بهره‌وری سیاسی ایرانیان از تشیع را تسهیل ساخت. باتوجه به اینکه سیر تکاملی شیعه‌گرایی در ایران، فرایندی تدریجی و تاریخی است که در درازای چندین قرن رخ داد، ظاهراً تشیع سیاسی، مقدم بر تشیع اعتقادی است؛ چرا که در قرن‌های اولیه اسلامی در ایران، انواع جنبش‌های مخالف حاکمیت، برای تقویت اهرم مبارزه، به فرق شیعی و علوی می‌پیوستند و اصولاً بسیاری از جنبش‌های ملی نیز جنبه قدرت‌طلبی در سطح خرد و کلان داشتند نه انگیزش دینی؛ بگونه‌ای که هر مخالفی، با هر طرز تفکری، از سوی نظام حاکم، متهم به تشیع می‌شد. خشونت‌هایی که از زمان معاویه، علیه موالی و شیعیان ایران و عراق آغاز شده بود، به جریان تعقیب و کشتار بی‌حد و مرزی بدل شد و قرن‌ها ادامه داشت. تشیعی که در ایران خاستگاه شدیداً سیاسی داشت، با مبارزات ملی و مردمی گره خورد و نتیجه چیزی نبود جز اعمال سرکوب و شکنجه و قتل از سوی امویان و عباسیان. به این ترتیب، قرن‌ها مبارزه‌طلبی فرق شیعه با موضع ستم‌کشیدگی و شکست دائمی توأم بود. رنج، شکست و مظلومیتی که در جهان شیعه، مابعد از همانندی تاریخی نیز داشت: قیام و شکست حسین بن علی در سال ۶۴ هجری این رخداد، تجلی نمادین تلاش برای اعاده خلافت به خاندان پیامبر بود و از این جهت نقطه عطفی ۱۱۷ در فحوای ایدئولوژی شیعه محسوب می‌شد.

بدین‌سان امام حسین تنها امامی است که فاجعه پایان عمرش می‌تواند نصب‌العین حماسی و اساطیری شیعیان مبارز اثنی‌عشری قرار گیرد (عنایت، ۱۳۸۰: ۳۰۹). مبارزات شیعیان با خونخواهی نوادگان پیغمبر و برابر نهادن ظلمی که بر آنان رفته با آنچه که خود تجربه می‌کردند تلفیق و در شعر و ادبیات شیعه نیز نمودار شد. به این ترتیب زمینه سوگواری‌های اسلامی در ایران فراهم گشت. تشیع، در اثر نارضایی روزافزون مردم، در دوره عباسی رو به گسترش شدیدی گذاشت و در قرن چهارم به اوج خود رسید؛ با وجودی که مبارزات شیعیان، سبب‌ساز قدرت یافتن عباسیان بود، آنان جانب ابوبکر و عمر و اهل سنت را گرفتند و این خود باعث تعمیق تشیع و اعتقاد بیش از پیش به حقانیت خاندان علوی در بین ایرانیان شد. با تضعیف تدریجی حکومت عباسی، از قرن دوم، تفویض ولایات به حکمرانان محلی ایرانی و غیرعرب آغاز شده بود. آل‌بویه با اصالت ایرانی و نسبی که به سلسله شاهی ساسانی می‌رسید، اولین خاندانی بود که از مراکز اولیه قدرت خویش-ری و اصفهان و شیراز- عدول کرد و در قرن چهارم خلیفه عباسی را در بغداد به فرمان خود درآورد. آل‌بویه به تأیید شواهد تاریخی، شیعه امامیه بودند و به این ترتیب، در مدت زمان اندکی، بغداد به مرکز ترویج و اشاعه شیعه

بدل شد و این مقارن با برگزاری اولین سوگواری آئینی رسمی برای امام سوم شیعیان بود؛ سال ۳۵۲ هجری قمری به دستور معزالدوله، مراسم عزاداری عاشورا با اعلام تعطیلی بازار بغداد، علنا برگزار شد. این واقعیت تاریخی که شخص معزالدوله دیلمی برای اولین بار در تاریخ ایران پس از اسلام، آئین سوگواری را رسمیت می‌بخشد از دو وجه، قابل تامل است:

(۱) این امر، اولین دلالت تاریخی بر ماهیت ایرانی آئین‌های سوگواری محرم است. چراکه دیلمیان در آغاز ورود اسلام از معدود خاندان‌های ایرانی بودند که بواسطه انسجام و درایت قومی، در برابر اعراب مقاومت کرده و تا اواخر قرن دوم هجری به اسلام نیز اقبالی نشان ندادند؛ از این روی کوشش معزالدوله در تقویت آئین‌های شیعی ایرانی را نوعی تداوم تلاش برای حفظ ملیت ایرانی می‌توان قلمداد کرد؛ به ویژه آنکه آئین سوگواری، در اسلام سابقه فرهنگی نداشت.

(۲) با پذیرش این پیش فرض که معزالدوله با اتکاء به روحیه ملی، سعی در احیای سنن سوگواری ملی داشته، پس پذیرفتنی است که این مقطع تاریخی را اولین پیوند رسمی بلافصل میان آئین‌های سوگ سیاوش و سوگواری‌های با محتوای اسلامی بدانیم (عاشورپور، ۱۳۸۹: ۴۶).

۲- آئین‌های سوگواری در ایران

۱۱۸

۲-۱- سوگ سیاوش

از قدیمی‌ترین منابعی که تاریخ سوگ سیاوش را حداقل به سه هزار سال پیش از میلاد مسیح منسوب می‌دارند، گزارش معروف نرشخی در "تاریخ بخارا" است از سوگواری‌های مردم بخارا، که در سال ۳۳۲ تألیف شده است. همچنین بیضایی در توصیف نقوش منسوب به سوگ سیاوش می‌نویسد: «چنانکه معلوم است مردان و زنان، گریبان دریده‌اند و په سر و سینه خود می‌زنند. یک عمارت بر دوش چند نفر است که آن را حمل می‌کنند. اطراف عمارت باز است و سیاوش یا شبیه سیاوش در آن خفته است» (بیضایی، ۱۳۸۷: ۳۲). براساس پژوهش‌های انجام شده، برخی اجزاء و عناصر محرز آئین‌ها را می‌توان چنین برشمرد: - دسته‌روی، تمثال‌سازی و حمل کجاوه و تابوت؛ - آسیب رساندن به جسم و سر و سینه؛ - همراهی موسیقی و آوازهای غمناک؛ - اهداء قربانی. همچنین آئین‌های سوگ که در برخی مناطق ایران هنوز نام و نشانی از سیاوش بر خود دارند (از جمله چمر در لرستان و سوگ‌های کهکیلیه که موسیقی، جزء لاینفک آنهاست) و شواهد تاریخی دال بر وجود موسیقی «باغ سیاوشان» یا «کین سیاوش» در الحان سی‌گانه باربد، نشان ارتباط قدیمی موسیقی با آئین‌های سوگ سیاوش است: «موسیقیدانان ایرانی، از آواهای مردمانه که پیرامون سوگ سیاوش خوانده می‌شد، در ساختن آنها بهره جسته بودند» (نعمت طاووسی، ۱۳۸۶: ۱۸۹). قربانی نیز بعنوان یکی از اجزاء سوگواری آئین‌های فصلی کشاورزی در سوگ سیاوش، نمود بارز دارد.

۲-۲- سوگواری اسلامی در دوره آل بویه

تفکر شیعه در تلفیق با میراث نمادین سوگ آئین‌های سیاوشی، مبنای سوگواره‌های دوره اسلامی در ایران شد. طبعاً آئین‌های پراکنده این سوی و آن سوی شیعیان، با وجود میثاق و پشتوانه ایدئولوژیک مشترک، نیازمند زمانی دراز، برای نظم یافتن در قالبی نظیف و ساختماندهمچون تعزیه بود. زمانی که با عزاداری‌های دوران آل بویه آغاز می‌شود و در عصر قاجار به اوج شکوفایی تعزیه می‌انجامد. مهمترین موارد قابل مطالعه در برگزاری آئین‌های سوگواری در دوره آل بویه مربوط به دو گزارش، یکی مربوط به سال‌های ۳۵۲ و ۳۶۳ است. مقارن با حکومت معزالدوله دیلمی و قدرت یافتن شیعیان، در سال ۳۵۲ دستور رسمی تعطیلی بازار و عزاداری علنی برای امام حسین در بغداد صادر شد. در روز عاشورای سال ۳۵۲ زنان موی پریشان، در حالیکه صورت‌های خود را سیاه کرده بودند، در کوچه‌ها به راه افتادند و برای امام حسین سیلی به صورت خود می‌زدند ... گویند این نخستین روزی بود که بر شهدای کربلا سوگواری شد ... از سال مزبور به بعد تا اواخر آل بویه، در بیشتر سال‌ها، مراسم عاشورا کم و بیش برپا می‌شد و اگر روز عاشورا با عید نوروز یا مهرگان مصادف می‌گردید، انجام مراسم عید یک روز به تاخیر می‌افتاد (ستاری، ۱۳۸۷: ۹۶).

«در سال ۳۶۳ و در روز عاشورا، روافض بدعت‌های خود را آشکار کردند. و فتنه عظیمی در بغداد بین اهل تسنن و شیعیان رخ داده، هردو کم عقل بوده یا اصلاً فاقد آن بودند. اهل سنت زنی را سوار بر شتر کرده، او را عایشه نامیدند. بعضی را طلحه و بعضی را زبیر کردند و گفتند که «نقاتل اصحاب علی» و بدین شکل، ۱۱۹ عده‌ای از دو طرف کشته شدند (جعفریان، ۱۳۶۹: ۳۱۹). اگرچه این گزارش، سنیان را آغازگر این آشوب معرفی می‌کند، اما به نظر نمی‌رسد این اقدام اهل تسنن در شبیه‌سازی، بدون حضور نیرویی همسان و مشابه از سوی شیعیان، شکل گرفته باشد. به هر ترتیب سوگواری‌های دوره حکومت آل بویه در بغداد، هرساله با خشونت و درگیری‌های خونین میان اهل تسنن و تشیع همراه بوده و تعدادی کشته به جای می‌گذاشته است (رامین، ۱۳۸۹: ۹۴).

۲-۳- سوگواری‌های اسلامی در دوره سلجوقی

پس از انقراض آل بویه در اواخر قرن ۴ هجری، سوگواری‌های عاشورا تداوم می‌یابند. شواهدی وجود دارد که رواج عزاداری‌های روز عاشورا در قرن‌های پنج و شش هجری را در سرتاسر ایران تایید می‌کنند. عبدالجلیل قزوینی رازی در گزارشی مفصل، در کتاب النقص اشاره به برگزاری آئین‌های سوگواری در شهرهای مختلف ایران در این دو قرن می‌کند.

۲-۴- سوگواری‌های اسلامی در دوره مغول

پس از استیلای مغول بر ایران، ایدئولوژی شیعه گهگاه توانست حمایت نسبی قدرت را به دست آورد، اگر مسامحه سلجوقیان، گاه به ممنوعیت و تعقیب بدل می‌شد- چنانکه در دوران ملکشاه، تعدادی از مناقبیان را زبان بریدند- دوره مغول دوره اشاعه آزادانه فرق مختلف و آئین‌های شیعه بود. اینکه از این تاریخ تا حکومت صفویه کمتر اشاره‌ای به برگزاری عزاداری‌های ماه محرم در منابع یافت می‌شود، شاید به دلیل همین آزادی و مشروعیت یافتن طبیعی خواست‌های شیعیان در تداوم آئین‌هایشان بوده است (آژند، ۱۳۸۸: ۳۰).

۲-۵- آئین‌های سوگواری در دوره صفویه

سابقه این خاندان در دین و تصوف و مقام معنوی که شاه اسماعیل نزد مریدان و هوادارانش یافته بود، بنا شدن حکومتی با محوریت ایدئولوژی را بدیهی می‌نمایاند؛ بنابراین یکپارچگی مذهب دولت و ملت پراکنده‌ای که اکثراً سنی مذهب بودند، اولین اولویت سیاسی داخلی شاه اسماعیل قرار گرفت. در این راستا شاه اسماعیل، استراتژی دوگانه‌ای پیش گرفت که هم از دستاوردهای فرهنگی تشیع بهره می‌برد، و هم بسیار خشونت‌آمیز بود. چنانکه پیش از این گفته شد، از قرن پنجم به بعد، سنت‌های نقالی ایرانی به نوعی در خدمت اندیشه‌های سیاسی و مذهبی بکار گرفته شدند. از آن جمله مناقب‌خوانی بود که ابزار مردمی بروز اجتماعی ایدئولوژی شیعیان در کوچه و بازار و معابر به حساب می‌آمد. در دوره شاه اسماعیل این ابزارهای ایدئولوژی پراکنی در انحصار «تبرائیان» قرار گرفت که گروه‌هایی از مریدان و ارادتمندان شاه بودند و با پشتوانه اراده شاه، وظیفه شیعه کردن مردم را به عهده داشتند. تبرائیان با سلاح و شمشیر در کوچه و بازار و محلات می‌گشتند و خلفای اهل تسنن را لعنت می‌گفتند؛ مردم نیز می‌بایست به صدای بلند «بیش باد و کم مباد» می‌گفتند و اگر کسی تعلل می‌کرد، کشته می‌شد اگرچه فعالیت تبرائیان را نمی‌توان مستقیماً با توسعه شکل و محتوای آئین‌های سوگواری مرتبط دانست، اما عملکرد آنان اولین زمینه استفاده رسمی تبلیغاتی و سیاسی از عنصر فرهنگ را فراهم کرد و جنبه به شدت سیاسی آئین‌های نمایشی سوگواری در عصر صفوی، بر چنین بستری شکل گرفت. دوره حاکمیت شاه طهماسب اول، دوران تثبیت قدرت و ایدئولوژی شیعه در ایران بود. از موارد قابل ذکر مرتبط با ادبیات سوگواری، گسترش و توسعه بیش از پیش مرثیه‌سرایی بود که با حمایت و صله‌های کلان دربار صفوی تشویق و ترغیب می‌شد و این روال تا پایان دوره صفویه ادامه داشت. دوره حکومت شاه اسماعیل دوم، که توسط معلمی سنی مذهب پرورش یافته بود، دوره کاهش سخت‌گیری مذهبی نسبت به اهل تسنن و حذف عامدانه تشیع از مناسبات عقیدتی کشور بود. شاه اسماعیل دوم در کنار مخالفت با تشیع، همه آئین‌های شیعی را به حاشیه راند و سنت تبرائیان را برای همیشه از میان برد. شاه عباس همچون شاه اسماعیل اول، تعلق خاطر شدیدی به آئین‌های شیعی ابراز می‌داشت و سوگواری‌های گسترده‌ای در دو ماه رمضان و

محرم برقرار می‌کرد. در دوره شاه عباس نیز شیوع و فراگیری بی‌سابقه‌ای در مرثیه‌سرایی و مرثیه‌خوانی رخ داد (آژند، ۱۳۸۸: ۱۴۲).

۲-۶- آئین‌های سوگواری در دوره زندیه

اولین شواهد برگزاری مجدد آئین‌های سوگواری پس از سقوط صفویه، به دوره زندیه تعلق دارد. پس از وقفه کوتاهی که از حمله افغان تا تاسیس پادشاهی زندیه در آئین‌های سوگواری ایجاد شد، بار دیگر ثبات و امنیت نسبی کشور تحت حاکمیت شیعه مذهب زندیه، سبب ساز برقراری رسمی و فراگیر این آئین‌ها شد (جعفریان، ۱۳۶۹: ۸۴).

۲-۷- تعزیه در دوره قاجار

از دوره سلطنت آقامحمدخان، سرسلسله حکومت قاجاریه شواهد مستقیمی از برگزاری مجالس تعزیه در دست نیست. اولین مشاهدات مستقیم از تعزیه‌های قاجاری مربوط به دوره فتحعلی شاه است (دروویل، ۱۳۶۷: ۱۳۹). از گزارش‌های مربوط به تعزیه‌خوانی در دوره محمدشاه قاجار می‌توان به نوشته نیکولایویچ برزین روسی اشاره کرد. برزین در کنار انتقادات بسیاری که به اسلام و تشیع وارد می‌کند، تعزیه را نیز در مقایسه با تئاتر اروپایی، نمایشی سست می‌شمارد و جزئیاتی از نمایش‌های تعزیه شرح می‌دهد: «... در اکثر تعزیه‌ها بازیگران نقش‌هایشان را به خوبی ایفا می‌کنند چون ایرانیان استعداد ذاتی در امر تقلید دارند. در تکیه آغاسی بهترین بازیگر، کودک هشت ساله‌ای بود که در نقش رقیه و پسر حر ظاهر می‌شد. او بدون اینکه از روی متن بخواند، همه اشعار را با قلب خود حفظ کرده بود. صدای خوشایندی داشت؛ حرکاتش ناب بود و حالت غرورآمیزی داشت. برزین اشاره مختصری به طرز گفتار بازیگران می‌کند؛ اینکه اولیاء به آهنگ خوش سخن می‌گویند و اشقیاء با پرخاش و صدای ناخوشایند. در واقع کسی که با موسیقی ایرانی آشنایی نداشته باشد، از رمزهایی که زیرکانه در نغمه‌های تعزیه نهفته است، آگاه نمی‌شود. به اعتقاد برزین، نقش‌های زنانه تعزیه بد بازی می‌شوند. نقش شیر که مکرراً هم به صحنه آورده می‌شود، تصنعی و ناشیانه است. او درباره حرکات بازیگران می‌نویسد: اندوه و ماتم از طریق کوبیدن مشت یک یا دو دست بر سر، برداشتن عمامه و کوبیدن دست بر زانوها و کاه بر سر پاشیدن بیان می‌شود. بازیگران اغلب صادقانه اشک می‌ریزند؛ در عین حال کسانی که نقش شهدای بر خاک افتاده را بازی می‌کنند، در پایان تعزیه عروسی قاسم از جا می‌پرند تا شیرینی‌های عروسی را بقاپند؛ در این موقع است که جمعیت به ورطه جنون توحش‌آمیزی می‌افتد. برزین اما بر احساسات شدیدی که تعزیه به ویژه در زنان می‌انگیزد تاکید می‌کند:

«در طول صحنه‌های تکان دهنده، زنان با صدای بلند شیون می‌کنند و بر سینه خود می‌کوبند؛ هنگامی که تعزیه به لحظات بسیار غمناک می‌رسد، هیچکس نمی‌تواند بی‌تفاوت بماند. برزین اما در صداقت این سرسپردگان به دیده تردید می‌نگرد: در طول اجرای تعزیه، ایرانیان حاضر در مجلس مویه‌های دردآوری می‌کنند، اما به محض اینکه از تکیه خارج می‌شوند، حيله‌گری و کلاهبرداری را از سر می‌گیرند. اشک‌های آنان دلیل بهتر شدن رفتارشان نیست؛ بلکه آتشی است که با روغن تعصب شعله می‌کشد (Calnard, 2010: 69). در نهایت امر می‌توان بیان نمود که آئین‌های سوگواری از کهن‌ترین و دوام یافته‌ترین آئین‌ها در تاریخ ایران‌اند. این آئین‌ها در همه دوره‌های تاریخی، متناسب با شرایط اجتماعی، به بقای خود ادامه داده‌اند. پس از رسمیت یافتن عزاداری‌های اسلامی در دوره آل بویه، آهنگ تحول این آئین‌ها به سوی شکل‌گیری تعزیه آغاز می‌شود نگاهی به برگزاری این آئین‌ها در تاریخ ایران نشان می‌دهد که در دوره صفویه روند توسعه و گسترش همه‌جانبه‌ای در آئین‌های سوگواری ایران رخ می‌دهد. روندی که تا رسیدن به دوره قاجار، آئین‌های سوگواری ایران را به نمایش آئینی تعزیه منتهی می‌سازد (Ibid, 73).

۳- تحلیل سیر تحولات آئین‌های سوگواری در ایران

مقیاس تحولات آئین‌های سوگواری آل‌بویه سوگ سیاوش است، چراکه عزاداری‌های آل‌بویه اولین آئین سوگواری رسمی دوره اسلامی است. نگاهی به عناصر و ویژگی‌های نمادین و رفتارشناسانه آئین سوگواری از آل‌بویه تا سلجوقی و امتداد آن تا عصر صفوی، نشانگر تکرار چند طرح‌واره اصلی و بسیار کهن سوگوارانه است. ظاهراً همه عناصری که در سوگواری‌های باستانی ایران وجود داشته در عزاداری‌های حسینی دوره آل‌بویه تکرار می‌شود. از جمله استفاده از رنگ سیاه و خاک پاشی که احتمالاً در معنای بنیادین، احیای همان باور دیرین سیاهی، خاک آلودگی و ارتباط آن با رستاخیز شخص متوفی است که در فرهنگ و اساطیر ایران بسیار قدیمی است. چاک زدن پیراهن و نیمه برهنگی و آشفتن سر و روی نیز به نشانه روی گردانی از هر نوع آراستگی و شادکامی پس از مرگ متوفی نه تنها در ایران، بلکه به اعتقاد فروید، از تابوهای کهن مردگان در سراسر جهان است. در منابع کهن فارسی، نمود و تظاهرات سوگ، به ویژه در مرگ بزرگان و شاهان، با علائم و رفتارهای مشابهی توصیف شده که تا به امروز نیز در آئین‌های سوگواری باقی مانده‌اند. در شاهنامه مراسم سوگواری، بخش‌های مفصلی را به خود اختصاص داده‌اند که قدمت و اصرار شگفت‌انگیز در حفظ عناصر اجرایی آئینی در تاریخی بسیار طولانی، قابل توجه است. به نظر می‌رسد آنچه در اقلان نیاز آئینی جوامع، نقشی قوی‌تر دارد، نظام‌های نشانه‌ای و علائم اجرایی و نمادین آئین‌هاست (آزاد ارمکی، ۱۳۸۹: ۹۷).

به عبارت دیگر، جامعه بیش از آنکه در پی استمرار مضامین و روایات اسطوره‌ای آئین باشد، در پی حفظ تظاهرات ادواری و نمایشگرهایی است که متضمن مشارکت و ایجاد حس وحدانیت در جامعه و گروه‌ها است.

کما اینکه علائم و نمادها از سنت پیشاسلامی سوگ سیاوش، به تمامی به سوگواری‌های شیعی منتقل می‌شود و تا کامل‌ترین اشکال تعزیه نیز به قوت خویش باقی می‌ماند. آنچه در اینجا جلب‌نظر می‌کند این است که تداوم آئین‌های سیاوشی در ایران، به صورت فراگیر و منظم ظاهراً تا قرون ۴ و ۵ هجری گزارش شده است؛ یعنی درست تا همین زمانی که برای اولین بار، آئین سوگواری اسلامی به شکل رسمی و قانونی از سوی حاکمیت به میان مردم تسری می‌یابد. می‌توان واقعیتی ضمنی را در این میان تشخیص داد و آن اینکه عزاداری امام حسین نه آئینی به موازات سوگ سیاوش، بلکه بعنوان جایگزین آن مطرح می‌شود. در این جایگزینی، اجزاء و عناصر نمادین سیاوشان حفظ می‌شود اما محتوای اسطوره تغییر می‌یابد؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت اصرار جامعه در تداوم آئین‌ها، انگیزشی خودآگاه نیست؛ و اصولاً جامعه با فلسفه آئین به صورت آگاهانه سروکاری ندارد (همان، ۹۸).

در دوره سلجوقی، با وجود حاکمیت ایدئولوژی اهل سنت، آئین‌های شیعی به شکل روزافزونی در جریان است. ظاهراً علیرغم محدودیت‌های شیعیان در این دوره، در بسیاری از موارد ممانعت جدی بر سر راه اشاعه ایدئولوژی و آئین‌های شیعی وجود نداشته است. بیشترین فشارها در این دوره علیه باطنیه و اسماعیلیه بعنوان مدعیان قدرت اعمال می‌شد؛ از جمله مبارزات فکری مدرسه نظامیه بغداد که اصولاً با هدف رد ایدئولوژی‌های مزاحم حاکمیت، از جمله اسماعیلیه و باطنیه تاسیس شده بود، گواه این موضوع است. اما شیعیان در مقایسه با باطنیان و اسماعیلیان به هر حال مواضع اعتقادی نزدیکتری با تسنن داشتند و سلاجقه را کمتر به دشمنی ۱۲۳ و رویارویی تحریک می‌کردند. در آئین‌های سوگواری سلجوقی، دو ویژگی یکی در حوزه زیبایی‌شناسی آئین و دیگری در حوزه اجتماعی آن قابل ردیابی است (عنایت، پیشین: ۶۸). در دوره سلجوقی که موافقت ایدئولوژیک میان نهاد قدرت و آئین وجود ندارد، مجال دسته‌گردانی از آئین سوگواری سلب می‌شود و سوگواری در نوع ساکن و متمرکز، تقویت می‌شود. ساکن شدن آئین سوگواری زمینه ظهور و اوج‌گیری گونه جدیدی از تلفیق سنت‌های نقالی و روایت‌گری پیشین است. سنت‌هایی شامل مناقب‌خوانی، مرثیه و نوحه‌خوانی که اگرچه همزمان در عصر سلجوقی مستقلاً به حیات خود ادامه می‌دادند، اما ظاهراً در آئین‌های سوگواری ساکن و متمرکز، از همه پتانسیل‌های موجود در این انواع روایت، برای تهییج و ایجاد شور آئینی بهره‌برداری می‌شده است. اگر بپذیریم که دسته‌روی، امکان مشارکت فیزیکی و انتظام گروهی کم و بیش همسانی را برای سوگواران فراهم می‌آورده، در سوگواری ساکن این امکانات فیزیکی در میان دو گروه مشارکت‌کننده و اجراکننده تقسیم می‌شود. بر این اساس فرد یا افرادی که مسئولیت نمایش یا برگزاری را دارند، باید با تکیه بر تمام قوای تهییجی اشعار و مراثی و همچنین اغراق در بیان و ایجاد سوز و گداز، کنش و فعالیت آئینی گروه مشارکت‌کننده را برانگیزند. بنابراین در سوگواری ساکن، تقسیم و توازن وظایف آئینی شرکت‌کنندگان در مقایسه با

سوگواری متحرک، با شکل‌گیری دو فضای مشارکتی متقابل نمایشگر و تماشاگر دگرگون می‌شود و به این ترتیب عدم حمایت رسمی حکومت از آئین، حتی در بروز و یا تقویت نوع یا انواعی از خصوصیات زیبایی-شناختی آئین نیز دخیل می‌شود (بیضایی، پیشین: ۹۱).

همراهی و مشارکت گاه به گاه بزرگان اهل سنت با برگزاری آئین‌های شیعی از ویژگی‌های آئین‌های سوگواری سلجوقی است. با توجه به اینکه عزاداری‌های شیعیان ایران در طی قرون اسلامی، همواره باری از کنایات سیاسی و رنگ و بوی مخالفت با نظام حاکم را داشته، این مسامحه حاکمیت قابل تامل است؛ اما نباید از نظر دور داشت که شاهان سلجوقی، علاوه بر اینکه بعضاً اقبالی به تشیع داشته‌اند، از قدرت‌یابی یا سلطه‌جویی شیعیان، بیمناک نبوده‌اند؛ چراکه داعیه قدرت‌طلبی شیعه بواسطه سقوط و سرکوب شدید بازماندگان آل‌بویه، کم و بیش از بین رفته بود. از طرفی، سلجوقیان به دلیل خصایص قومی و قبیله‌ای و خشونت‌ی که همواره آنان را رو در روی دیگر اقوام همسایه قرار داده بود، از پشتوانه فرهنگی برخوردار نبودند و در نظام حاکمیت خود، وابسته به زیرساخت‌های سیاسی و فرهنگی ایرانیان باقی ماندند؛ از سوی دیگر، خاستگاه ترکان سلجوقی، نواحی خوارزم بود و در زمان سامانیان نیز این قوم به شمال بخارا رانده شده و سال‌ها در آنجا زیسته بودند؛ پس دور از ذهن نیست اگر بواسطه این مجاورت تاریخی با مناطق سیاوشان، سلجوقیان نیز نظری به این آئین‌های سوگ داشته‌اند و بیش از اینکه آن را خطری ایدئولوژیک یا سیاسی قلمداد کنند، به دیده رسم و آداب ملی به آن نگریسته باشند با در نظر گرفتن این امر که منابع دوره مغول، کمکی در شناخت ویژگی‌ها و عناصر و اجزاء آئین‌های سوگواری این دوره نمی‌کنند و از این تاریخ به بعد، اولین مستندات تاریخی از عزاداری‌های محرم را در عصر صفوی باید جست، باید از دو پیش فرض زیر به نتیجه‌ای قابل قبول برسیم:

۱۲۴

اولاً: آئین‌های سوگواری عاشورا در حد فاصل حکومت سلاجقه تا دوره صفویه ادامه داشته‌اند، چرا که در بدترین شرایط تاریخی نیز شیعیان از برگزاری این آئین‌ها (پنهان و آشکار) دست نکشیده بودند؛ حتی در دو قرن اول و باوجود تعقیب و کشتار بی‌حد شیعیان.

ثانیاً: به نظر می‌رسد اگر تحول و تطور چشمگیری در شکل و شیوه برگزاری این سوگواری‌ها رخ داده بود، به احتمال قوی در منابعی منعکس می‌شد، کما اینکه در دوره آل‌بویه و پس از آن، علاوه بر منابع شیعی، منابع اهل سنت از بزرگداشت و سوگواری امام حسین بعنوان (بدعت‌های شیعیان) یاد کرده‌اند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که آئین‌های سوگواری محرم در دوره مغول، احتمالاً به لحاظ خصوصیات اجرایی و آئینی، بازتولید همان ویژگی‌های سوگواری دوره‌های پیشین آل‌بویه و سلجوقی بوده است. اما در عرصه ادبیات سوگواری‌ها در این دوره با سیر تحولی و تکاملی مهمی برخورد می‌کنیم؛ از دیرباز همه آئین‌های سوگواری، در کنار مجموعه‌ای از عناصر نمادین و کنش‌های آئینی، عنصری روایتگر داشته‌اند که به شرح و یادآوری محتوای اسطوره‌ای سوگواری می‌پرداخته است. این هسته روایتی یا همان نوحه‌خوانی است که در مسیر تحول، به متن

تعزیه بدل می‌شود و از این‌رو حائز اهمیت است. قالب این روایت‌گری، در همه دوره‌ها از سوگ سیاوش تا تعزیه، نوحه‌خوانی بوده است؛ اما در حد فاصل دوره آل‌بویه تا سلجوقی شاهد تحولاتی رو به رشد در ادبیات سوگواری و مرثیه‌سرایی هستیم؛ تحولی که با نزدیک شدن به عصر صفویه به اوج خود می‌رسد. این مسیر تحولی را در مستندات مربوط به آئین‌ها نمی‌توان یافت، بلکه نگاهی به تاریخ ادبیات مرثیه‌سرایی و مقتل‌نگاری این توسعه و تکامل را نشان می‌دهد؛ این نوع ادبیات بطور قطع با مراسم سوگواری ارتباط مستقیم داشته و نوحه‌خوانی‌های مرسوم در این آئین‌ها را تغذیه می‌کرده است. می‌توان نتیجه گرفت که اگر ثبت نشدن شکل و شیوه آئین‌های عزاداری در این دوره به معنای عدم تحول و تطور جدی آنها در بعد نشانه و نماد و کردار نمایشی بوده، در عوض، تحول و توسعه متون مرثیه و مقتل، نشانگر تکامل جنبه روایت‌گرانه این آئین‌ها بوده است. تحولی که از زمان آل‌بویه آغاز شده و در آستانه صفویه به اوج خود می‌رسد (پیرنیا و دیگران، پیشین: ۱۲۴).

آئین‌های سوگواری دوره صفوی با گستردگی و برد اجتماعی بی‌سابقه، یک نمایش کارناوال شهری است که نه تنها همه فضاهای کلیدی شهر را در سیطره نفوذ می‌گیرد، بلکه نمونه کوچک‌تری از شهر و روابط درونی شهر را بازآفرینی می‌کنند. آئین‌های دسته‌روی دوره صفویه بواسطه شهر است که امکان بازنمایی قدرت حاکم را به دست می‌آورد. به دلیل حضور فیزیکی دولت در شهر، ساختار قدرت، ابتدا در قالب شهر صورت می‌بندد و شهر نیز در قالب پدیده‌های نظام‌مندی که محصول فضای شهری‌اند، متجلی می‌شود. علاوه بر خصوصیات و تحولاتی که شرایط اجتماعی و سیاسی این دوره در آئین‌ها ایجاد می‌کنند، مجموعه‌ای از نمادها و کنش‌های ۱۲۵ آئینی همچنان هسته اولیه خود را حفظ می‌کنند. از آن جمله‌اند ابزار و آلاتی که توسط دسته‌ها حمل می‌شوند، حالات و اطواری که سوگواران در اندام و رفتار خود ظاهر می‌کنند و نمادهایی که به صور گوناگون بکار گرفته می‌شوند. باتوجه به اینکه دوره حکومت شاه عباس دوران اوج‌گیری اقتدار و یکپارچگی سیاسی صفوی است و حمایت نهاد قدرت از آئین‌های شیعی امری است بدیهی، همه علائم و نمادهای کهن سوگواری در ابعاد گسترده و وسیع‌تری بکار می‌روند و برخی ویژگی‌ها نیز به مراسم افزوده و یا تقویت شده‌اند که در ادامه به آنها اشاره می‌شود (ستاری، پیشین: ۳۷). در مجموعه ابزار و نشانه‌های موجود در مراسم این دوران، اشاره به رنگ سبز و کاربرد نمادین آن، تازگی دارد. این موضوع از این جهت حائز اهمیت است که نمادهای رنگی در سیر تکاملی آئین‌های سوگ، بخش مهمی از نشانه‌شناسی آئین را تشکیل می‌دهند. از سوگواری‌های باستان تا دوره‌های متاخر، همواره رنگ نمادین سوگواری‌های آئینی سیاه بوده و شواهدی از کاربرد رنگ سبز در این آئین‌ها وجود ندارد. رنگ سبز در دوره اسلامی مشخصاً منسوب به خاندان پیغمبر است، اما مبدا تاریخی و دلیل این انتساب، روشن نیست. در قرآن و برخی منابع مذهبی، گاه با اشاراتی به رنگ سبز به ویژه در توصیف بهشت برخورد می‌کنیم؛ بر این اساس، قطعاً از پیش رابطه‌ای میان امامت شیعه و رنگ سبز وجود داشته است،

به همین دلیل باید آن را در پیشینه و فرهنگ ایرانی جستجو کرد. اما اسطوره‌شناسی رنگ‌ها در ایران نیز، نشانی از اهمیت ویژه رنگ سبز به دست نمی‌دهد. رنگ‌های اصلی براساس نظام سه‌گانه رنگ‌ها در ایران، سفید، سرخ و سیاه بوده‌اند. یکی از ویژگی‌هایی که در سوگواری‌های این دوره گزارش شده، گرایش به اغتشاش و خشونت است. به عبارتی به نظر می‌رسد فضای خاصی که آئین بر مناسبات و روابط اجتماعی این دوره حاکم می‌سازد، منجر به نوعی بی‌نظمی و بی‌قاعدگی جمعی می‌شود. اشاره به این مساله که شیعیان در پی این باور که هرکس در روز عاشورا کشته شود شهید محسوب می‌گردد و برای دستیابی به شهادت، دست به خشونت می‌زنند، اندکی آرمان‌گرایانه به نظر می‌رسد. خشونت در تاریخ استبداد زده ایران پدیده‌ای ریشه‌دار است. نگاهی به سابقه خشونت‌های سیاسی و اجتماعی دولت صفویه نشان می‌دهد که این رفتار می‌تواند بازتولید همان خشونت‌ها باشد که پیش از این، حکومت صفوی برای تثبیت ایدئولوژی شیعه بکار بسته بود. از آن جمله می‌توان به قزلباشان تبرایی و شیعه کردن قهرآمیز گروه‌های سنی اشاره کرد و طبیعی به نظر می‌رسد که خشونت بعنوان رفتار تایید شده توسط حاکمیت، در مراسمی شیعی که مستقیماً مورد حمایت نظام حاکم است، در بین مردم بروز کند. خشونت بعنوان اولین برآیند قدرت‌های نامشروع و متکی به زور، به هر بهانه و مناسبتی در سطح جامعه فرافکنی می‌شود. به دلیل عدم وجود قوانین اجتماعی، خشونت، بعنوان تنها روش مجازات و تنبیه و اعمال قدرت، همواره در تاریخ حکومت‌های ایران بکار رفته است. خودسری و عدم محدودیت صاحبان قدرت در اعمال زور و خشونت بی‌قانون، خشونت و هرج و مرج را به اصل پذیرفته شده‌ای در منش تاریخی جامعه بدل کرده است. از نمونه‌های این عملکرد می‌توان به لجام گسیختگی و خشم و خشونت و عقل‌گریزی در دیگر آئین‌های مذهبی دوره صفویه نیز اشاره کرد (بیضایی، پیشین: ۹۷).

۱۲۶

یکی از ویژگی‌هایی که در عزاداری‌ها مسیر تحول پیموده، نظم و قاعده‌مندی آگاهانه‌ای است که در برگزاری مراسم، گزارش شده است. نظمی که دسته‌روی عزاداران را به اولین خصوصیات نمایشی نزدیک می‌کند. از آن جمله است ترتیب پیش‌اندیشیده دسته‌های مختلف گروه عزادار که هر یک در جایگاه خود و در زمان مقرر، عبور می‌کنند و جای خود را به گروه‌های دیگر می‌دهند؛ این علائم و نشانه‌ها مشخصاً نشان از نظارت و سرپرستی آئین دارد و برای اولین بار طراحی و کنترل رسمی آئین عزاداری بعنوان یک نمایش جمعی، توسط حاکمیت صورت می‌بندد از خلال انتظام و انسجامی که در این دوره در مراسم عزاداری محرم ایجاد می‌شود، می‌توان به دگرگونی بیش از پیش کارکرد اجتماعی آئین پی‌برده؛ از طریق این اعمال نظارت است که دولت صفوی، برگزاری آئین را و حتی چند و چون و روشمندی آن را در انحصار می‌گیرد. از آنجا که برگزارکنندگان این دسته‌روی‌ها، نه مردمان عادی، بلکه دولتمردان‌اند، آئین تبدیل به جولانگاهی سیاسی می‌شود که طبقات حاکم در راستای خط مشی‌های حکومت در آن دخل و تصرف می‌کنند. نهاد قدرت با در اختیار داشتن همه عرصه‌های فیزیکی جامعه، آئین را زیر پوشش ایدئولوژی عوام، به تظاهراتی از روابط سلطه در جامعه بدل

می‌کند. این نمایش عمومی قدرت، مردم را که در سوگواری‌های کهن این سرزمین، جزئی از بافت و سازمان مشارکتی آئین بوده‌اند، به تماشا کننده این کارناوال، تقلیل می‌دهد.

به نظر می‌رسد یکی از مراحل اساسی که آئین‌های دسته‌روی به سوی شکل و شمایل نمایشی تعزیه طی می‌کنند، همین دودستگی و دوگانگی است که در شکل اجرای آئین ایجاد می‌شود و عده‌ای را بعنوان تماشاگر، با هدف جهت‌بخشی فکری و القاء قدرت همه‌جانبه سلطان صفوی، به حضور می‌خواند. بدیهی است به غیر از شاه، بزرگانی نیز که متولی برگزاری آئین‌ها بوده‌اند همگی بواسطه سهمی که از اقتدار سیاسی داشته‌اند، نسخه حکومتی را در دسته‌ها و عزاداری‌های خود بازتولید کرده و اشاعه می‌دادند تاکید بر زرق و برق مراسم و اشیاء مورد استفاده در آن که در دسته‌های عزاداری دوره شاه عباس اول رخ نموده بود، در آئین‌های سوگواری دوره شاه عباس دوم به اوج خود می‌رسد. اگر تا پیش از حاکمیت شیعه صفوی، در آئین‌های سوگ، استفاده از اشیاء، صرفاً جنبه نمادین، تجریدی و بازنمایانه از وقایع شهادت داشت و به وسایل و ادواتی که تداعی کننده لوازم و جنگ‌افزار شهید بود بسنده می‌شد، در دوره صفویه این کارکرد نمادین در چرخشی تاریخی، جای خود را به نمادهای مکتب و ثروت می‌دهد. استفاده از اشیاء نفیس و گران‌بها، زیورآلات، پارچه‌ها و سلاح‌های قیمتی در عزاداری محرم، زاینده تفکر تبلیغاتی حکومت صفوی است. چنانکه پیش از این گفته شد، نهاد قدرت در این دوره، آئین را تبدیل به ابزاری سیاسی می‌کند؛ چرا که محتوای آئین‌های محرم، تاییدی است

بر حاکمیت شیعه؛ صورت اجتماعی آئین نیز فرصتی است که امکان تبلیغ و اشاعه این اندیشه را برای حکومت صفوی فراهم می‌کند. در توضیح تاکیدی که در این دوران بر شکوه و جلال و ثروت‌مداری آئین‌های عزاداری می‌شود. یکی از ویژگی‌هایی که سوگواری‌های دوره صفوی را از دوره‌های پیشین متمایز می‌کند، ورود منش نظامی‌گری و نمایش غلو شده اسلحه و ابزار نظامی در دسته‌های عزاداری است. از دوران‌های پیش از تاریخ، مرکب و جنگ‌افزار شهید و یا شخص متوفی در مراسم سوگواری او حمل و گاه به خاک سپرده می‌شده، اما تنوع و نمایش مکرر انواع سلاح سرد و گرم در دسته‌گردانی‌های دوره صفوی امری نوظهور است که با کارکردهای پیشین و فلسفه و ماهیت نظری شیعه نیز مناسبتی ندارد این تغییر رویه نظامی و همگام شدن دولت صفوی با ضروریات نظامی عصر خود، طبعاً نوعی تحول جامعه‌شناختی را درون نظام سیاسی و در سطح اجتماع ایجاد می‌کند. مجهز شدن حکومت به سلاح گرم و مهارت‌های نظامی که لازمه این تجهیزات است، از مسیرهای مختلفی وارد مناسبات اجتماعی می‌شود؛ از جمله در دسته‌های عزاداری، که به خودی خود متضمن مفاهیم دفاع و مبارزه است تغییر کارکرد جنسیتی آئین (حذف جایگاه زنان بعنوان برگزار کنندگان آئین) تقریباً همه تواریخ و اسنادی که به نقل وقایع سوگواری‌های محرم تا دوران آل‌بویه پرداخته‌اند، بر اهمیت زنان

و نقش آنان در برگزاری مناسک آئینی سوگواری تاکید کرده‌اند؛ این امر در وهله اول یادآور ارتباط مستقیم آئین‌های سوگواری اسلامی با سوگواری‌های باستانی است (نعمت طاووسی، پیشین: ۱۲۷).

محوریت زنان در آئین‌های سوگ سیاوش، ریشه در سرشت باروری این آئین‌ها و ضرورت گریستن داشت که زنان ذاتا در آن مستعدترند. اما از قرن پنچ و شش تدریجا نقش اصلی زنان بعنوان برگزار کنندگان و فعالان اصلی مراسم کمرنگ شده و زنان در حاشیه آئین‌ها قرار گرفته‌اند. حذف زنان از بافت اجرایی آئین، چنانکه برمی‌آید در دوره صفویه به اوج خود می‌رسد و در مقابل شیون و مویه و روی خراشی و موی پریشی زنان در دوره‌های پیش، مجریان آئین‌های عصر صفوی عموماً مردان‌اند. در هیچیک از سفرنامه‌ها و مشاهدات، اشاره موکدی بر حضور زنان در دسته‌ها نشده است. ظاهراً در این دوره زنان بیشتر به مراسم روضه‌خوانی هدایت شده‌اند (عنایت، پیشین: ۳۷).

جدول (۱) ویژگی‌های آئین‌های سوگواری دوره صفویه

ویژگی‌های آئین‌های سوگواری دوره صفویه	
ویژگی‌های اجرایی	کارکردهای اجتماعی
۱- دسته‌گردانی؛ ۲- نوحه‌خوانی؛ ۳- سینه‌زنی؛ ۴- حمل تابوت و تمثال؛ ۵- حمل انواع اسلحه و نمادهای نظامی‌گری؛ ۶- استفاده از رنگ‌های سبز و سیاه؛ ۷- تجمل و استفاده از اشیا گرانبها؛ ۸- شبیه‌سازی امام و خانواده او؛ ۹- حضور شاه و دولتمردان؛ ۱۰- خشونت؛ ۱۱- غلبه حضور مردان؛ ۱۲- و ...	۱- تبلیغ و نهادینه‌سازی تشیع؛ ۲- تبلیغ و اقتدار حکومت؛ ۳- تبلیغ مشروعیت حاکمیت.

۱۲۸

منبع: (نگارنده)

بخش مهمی از تحولات آئین‌های سوگواری دوره زندیه را باید در چگونگی روند شبیه‌سازی بررسی کرد، چرا که گام‌های نهایی که تا زمان زندیه به سوی تعزیه برداشته شده، همه به نوعی با تغییر کیفیت و ماهیت عنصر شبیه‌سازی در ارتباط بوده‌اند. در مقایسه با واپسین شواهد موجود از دوره صفویه، شبیه‌سازی در این مرحله به شخصیت‌سازی تبدیل می‌شود. تا پیش از این، آنچه که از شبیه در دسته‌های سوگواری موردنظر بوده، جنبه دلالت به فرد یا افراد تاریخی مشخص نداشته و سوای چند مورد قابل تشخیص مثل دو طفل مسلم شبیه‌ها عمدتاً یاران و خانواده امام بودند که به صورت دسته‌جمعی ظاهر می‌شدند و با هدف ایجاد همدردی، نمایشی از اسارت و شوربختی آنان ارائه می‌شد، بدون اینکه تأکیدی بر کیفیات شخصی آنان وجود داشته باشد. اما در آئین‌های سوگواری دوره زندیه، جنبه شخصی و دلالت شبیه به شخص تاریخی، رخ می‌نماید. در

آئین‌های نمایشی دوره زندیه، بازآفرینی روایات تاریخی و مذهبی مرتبط با عاشورا وجود داشته است؛ روایتی که بطور قطع نیازمند ساماندهی از پیش تعیین شده و هدفمند است؛ اگر نتوان عنوان متن را به برنامه ساماندهی این اجراها اطلاق کرد، اما می‌توان بارقه اولین نسخه‌ها یا طرح‌هایی را که جهت اجرا همراه با توالی و ترتیب خاص نگارش یا برنامه‌ریزی شده باشند، از خلال آن تایید کرد. چنانکه پیداست، برخلاف آئین‌های صفوی، هیچ اشاره‌ای به وجود اشیاء، لوازم، اسلحه و پوشش‌های گرانبها در آئین‌های دوره زندیه وجود ندارد؛ در کنار فقر اقتصادی آئین‌ها تاکید عمدتاً بر جنبه‌های بازآفرینی و نمایشگرانه آئین‌هاست، که خود نشان دهنده سازوکار مردمی آئین در این دوره است. ظاهراً حکومت زندیه چشمداشتی از برگزاری این مراسم نداشته و در عین حال که آزادی برگزاری آئین‌های سوگواری را به مردم تفویض کرده، اما سوبیه‌گیری و تعصب خاصی در این زمینه اعمال نمی‌شود. بطور کلی، آنچه که در مراسم و آئین‌های سوگواری دوره زندیه قابل تامل است، تبدیل فعالیت‌های دسته‌روی به آئین نمایشی است. وجود این گزارش‌ها که دگرگونی سریع و ناگهانی را در آئین‌های سوگواری محرم نشان می‌دهند، سبب ابهام در پژوهش‌های تاریخی و تکوینی و اشکال در تعیین مبدا تاریخی اولین تعزیه‌ها بوده است. به هر ترتیب چنانکه گفته شد دوره زندیه صحنه ظهور ناگهانی نمایش‌های سوگوارانه‌ای است که تا تکامل نهایی تعزیه فاصله زیادی ندارد (آزاد ارمکی، پیشین: ۳۸).

جدول ۲) ویژگی‌های آئین سوگواری دوره زندیه

۱۲۹

ویژگی‌های آئین سوگواری دوره زندیه	
کارکرد اجتماعی	ویژگی‌های اجرایی
عدم بهره‌برداری ایدئولوژیک حاکمیت از آئین‌ها	۱- دسته‌گردانی؛ ۲- نوحه‌خوانی؛ ۳- حمل تماثل و شمایل؛ ۴- استفاده از رنگ سیاه؛ ۵- شبیه‌سازی پیشرفته؛ ۶- ظهور متن‌های اولیه؛ ۷- فقر اقتصادی آئین‌ها.

منبع: (نگارنده)

تعزیه به معنای خاص کلمه در دوره قاجار پدیدار شد؛ از یک طرف، تحولات آئین‌های سوگواری صفویه صرفاً تکامل شبیه‌گردانی‌ها را نشان می‌دهد؛ از سوی دیگر، در دوره زندیه ناگهان با شکل نمایشی شده آئین‌های سوگواری برمی‌خوریم. با در نظر گرفتن ممنوعیت‌های دوره افشاری و کوتاهی مدت حکومت زندی، برای پژوهشگران این فرض دشوار به نظر می‌رسد که این تحولات بی‌سابقه، محصول ناگهانی دوره زندیه باشد. به ویژه آنکه اجرای واقعه عروسی قاسم که به لحاظ سندیت تاریخی مورد تردید است و اصولاً جزء تعزیه‌های فرعی و متاخر به حساب می‌آید و در دوره زندیه اجرا می‌شده- نشان از قدمت فراتری برای اینگونه عزاداری‌های

نمایشی دارد. این مرحله تاریخی از سیر تحولات آئین‌های سوگواری، همواره در میان پژوهشگران تعزیه درباره مبداء زمانی شکل‌گیری تعزیه اختلاف نظر ایجاد کرده است. این نتیجه قابل برداشت است که اصولاً نسبت دادن تعزیه در مفهوم کامل آن به دوره‌های پیش از قاجار، و به ویژه جستجوی تاریخ قطعی آن در دوره‌های صفویه و زندیه، منطقی به نظر نمی‌رسد؛ اما با در نظر گرفتن همه شواهد موجود، اگرچه نمی‌توان آنچه را در دوره صفویه و زندیه اجرا می‌شده، تعزیه دانست، اما انکار نمی‌توان کرد که بخشی از فرایند نمایشی شدن دسته‌های عزاداری بسیار ناگهانی و در حول و حوش اواخر صفویه و پیش از زندیه رخ داده است. اگرچه در پایان عصر صفویه، با شبیه‌سازی پیشرفته‌ای بر روی ارابه‌ها روبرو می‌شویم، اما اثری از روابط نمایشی و روایت‌گرانه میان اشباه و اشخاص نمی‌یابیم؛ اما اولین گزارش‌های دوره زندیه، به طرز بی‌سابقه و ناگهانی نشان از ظهور اولین صور نمایشی آئین‌های سوگواری دارد. تعزیه محصول فرایند تحولی درازمدت و دامنه‌داری است، اما این مرحله از تحولات که نمایشی شدن وقایع عاشورا را در بر می‌گیرد، بنا به دلایلی، بسیار سریع صورت گرفته است و به احتمال قوی در حدفاصل کوتاهی پایان صفویه تا آغاز زندیه رخ داده است؛ اما برای اولین بار در دوره قاجار با نگارش متن با هدف اجرا برمی‌خوریم. اگرچه پژوهش‌های متن تعزیه همواره با مشکل اسناد تاریخی و فرهنگ بی‌نامی و گمنامی و رونوشت‌های غیرقابل اعتماد روبرو بوده است، اما قدر مسلم اینکه قدیمی‌ترین نسخ مکتوب تعزیه به دست آمده مربوط به دوره فتحعلی‌شاه قاجار است (عاشورپور، پیشین: ۵۷).

۱۳۰

جدول ۳) ویژگی‌های تعزیه در دوره قاجار

ویژگی‌های تعزیه در دوره قاجار	
ویژگی‌های اجرایی	کارکردهای اجتماعی
۱- تفکیک نمایش تعزیه از دیگر عزاداری‌ها؛ ۲- ظهور متن تعزیه؛ ۳- شکل‌گیری نظام نمادین؛ ۴- حضور زنان؛ ۵- تجمل در همه جوانب تعزیه	۱- تعزیه به مثابه سازمان اجتماعی؛ ۲- اهمیت جایگاه زنان؛ ۳- مذهب‌زدایی از تعزیه؛ ۴- بازتولید استبداد؛ ۵- وفاق ملت و دولت

منبع: (نگارنده)

نتیجه‌گیری

بطور کلی در طول تاریخ، دو نوع برخورد با آئین‌های ملی از ناحیه ساختار قدرت قابل مشاهده است: الف) مواقعی که پشتوانه ایدئولوژیک آئین، با مواضع فکری و سیاسی حاکمیت مغایرت دارد؛ در این صورت تلاش حاکمیت برای ریشه‌کنی و یا عدم حمایت آئین‌ها، با گرایش ذاتی جامعه برای حفظ سنت‌های آئینی، خنثی می‌شود و گاه حتی توان ماندگاری مضاعفی را به آئین تزریق می‌کند. مصداق‌های این واقعیت را می‌توان در سوگواری‌های غیررسمی شیعیان در چهار قرن اول اسلام، دوره مغول و همچنین در دوره افشاری جستجو کرد.

ب) مواقعی که ایدئولوژی قدرت با آئین همسویی دارد و یا اصطکاک با آن ندارد. در این صورت نیز با بازتولید بسیار قدرتمند تظاهرات آئینی روبرو می‌شویم؛ چراکه ساختار قدرت، از عناصر و اجزاء نمادین آئین بعنوان ابزار و رسانه ایدئولوژیک خود بهره می‌برد. به ویژه اینکه این نمادها، از دیرباز در زیرساخت فرهنگی مردم ریشه داشته و وسیله نشست تدریجی ایدئولوژی حاکم در تار و پود فرهنگ و منش جامعه را فراهم می‌کند. به این ترتیب به نظر می‌رسد کنش‌های آئینی از نوعی مصونیت تاریخی برخوردارند و در هر دو رویکرد بالا، مجرای برای بقاء می‌یابند که این، خود مبین واقعیتی عمیق‌تر است: بقای ساختارهای آئینی، از ساختار قدرت تاثیر می‌پذیرد؛ چراکه در هر دو حالت، عنصر قدرت و حاکمیت است که با سویه‌گیری خود نسبت به آئین، در کیفیت برقراری آئین‌ها دخالت می‌کند. تفاوت در این است که آئین‌ها با تمرکز و توجه منابع قدرت، مسیر ۱۳۱ تحولی طی می‌کنند، اما هنگامی که صرفاً برپایه انگیزش و جوشش افراد جامعه برگزار می‌شوند، در اغلب اوقات صرفاً سیر تداومی دارند.

پیشنهاد برای پژوهشگران

(۱) دامنه تاریخی این پژوهش تا پایان دوران شکوفایی تعزیه قاجاری است، در حالیکه آئین‌های سوگواری در ایران در اشکال غیر از تعزیه، تاکنون نیز به بقاء و کارکرد اجتماعی خود ادامه داده‌اند و در خور تحقیق و مطالعه‌اند.

(۲) در این پژوهش آئین‌های سوگواری در ایران، حول محور نقش ساختار سیاسی مورد مطالعه قرار گرفته است؛ دیگر جنبه‌های ساختاری جامعه ایران نیز، از جمله فرهنگ و مردم‌شناسی و یا مذهب و ایدئولوژی از جمله گزینه‌هایی هستند که می‌توانند موضوع مطالعات بعدی باشند.

فهرست منابع

فارسی:

- ۱- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۸۹)، نظریه‌های جامعه‌شناسی، چ ۶، تهران: انتشارات سروش.
- ۲- آژند، یعقوب (۱۳۸۸)، نمایش در دوره صفوی، چ ۲، تهران: نشر آثار هنری متن.
- ۳- الیاده، میرچا (۱۳۹۱)، تصاویر و نمادها، مترجم: محمدکاظم مهاجری، چ ۱، تهران: نشر پارسه.
- ۴- بهار، مهرداد (۱۳۸۶)، پژوهشی در اساطیر ایران، چ ۶، تهران: نشر آگه.
- ۵- بیضایی، بهرام (۱۳۸۷)، نمایش در ایران، چ ۶، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- ۶- پیرنیا، حسن و دیگران (۱۳۸۹)، تاریخ ایران، چ ۱۰، تهران: نشر نامک.
- ۷- ثمنی، نغمه (۱۳۸۷)، تماشاخانه اساطیر: اسوره و کهن نمونه در ادبیات نمایشی ایران، چ ۱، تهران: نشر نی.
- ۸- جعفریان، رسول (۱۳۶۹)، تاریخ تشیع در ایران، چ ۲، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۹- حصوری، علی (۱۳۸۷)، سیاوشان، چ ۳، تهران: انتشارات چشمه.
- ۱۰- دروویل، گاسپار (۱۳۶۷)، سفر در ایران، مترجم: منوچهر اعتماد مقدم، چ ۳، تهران: انتشارات شباویز.
- ۱۱- رامین، اعظم (۱۳۸۹)، مبانی جامعه‌شناسی هنر، چ ۲، تهران: نشر نی.
- ۱۲- ستاری، جلال (۱۳۸۷)، زمینه‌های اجتماعی تعزیه و تئاتر در ایران، چ ۱، تهران: انتشارات مرکز.
- ۱۳- شایگان، داریوش (۱۳۸۷)، هانری کرین: آفاق تفکر در اسلام ایرانی، مترجم: باقر پرهام، چ ۵، تهران: نشر فروزان.
- ۱۴- عاشورپور، صادق (۱۳۸۹)، نمایش‌های ایرانی، چ ۲، چ ۱، تهران: نشر سوره مهر.
- ۱۵- عنایت، حمید (۱۳۸۰)، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، چ ۴، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۱۶- مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۶)، سوگ سیاوش، چ ۷، تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۱۷- نعمت طاووسی، مریم (۱۳۸۶)، «بازجست اجزای آئین‌های سیاوشی»، فصلنامه مطالعات ایرانی، س ۶.
- ۱۸- هیلنز، جان (۱۳۸۸)، شناخت اساطیر ایران، مترجم: ژاله آموزگار، چ ۱۴، تهران: انتشارات چشمه.

لاتین:

- 19- Calmard, J. (2010). Muharram Ceremonies Observed in Tehran by Ilya Nicolaevich Brezin, In Chelcowski: Eternal Performance Calcutta: Seagull Books.