

رسانه شیعه

سوگواری شیعیان ایران از آغاز تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

دوران حکمرانی آل بویه را می‌توان دوران آغاز رسمی شعر آیینی فارسی - که عمدتاً اشعاری در قالب قصیده و در بیان ستم بنی‌امیه و بنی‌عباس و نیز مقام و منزلت اهل بیت(ع) را شامل می‌شدند - و نیز آغاز تألیف کتب مقلد دانست.

دوران سلجوقیان؛ حیات مخفی

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

در دوره‌ی اول سلطنت سلجوقیان، و اصولاً از دوره‌ی سلطنت سلطان محمود غزنوی به بعد، سیاست ضدشیعی بسیار شدیدی در مشرق ایران اتخاذ شد. شیعیان که رافضی خوانده می‌شدند، مورد آزار و اذیت قرار می‌گرفتند و در ردیف گبریان و ترسایان، توان و فرصت تظاهر به مذهب خود و ورود در خدمات عمومی را نمی‌یافتند. [۱۲]

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

یکی از عوامل زمینه‌ساز این مسأله، به نظر علمای اهل سنت در قبال عمل معزالدوله‌ی دینمی - در رسمیت بخشیدن به مراسم سوگواری امام حسین - برمی‌گشت که آن را یک بدعت بزرگ می‌دانستند، اما در دوران غلبه‌ی آل بویه، یارای مقاومت و مخالفت با ایشان را نداشتند. همین مسأله آنان (اهل سنت) را به انجام اقداماتی تلافی‌جویانه کشاند. از جمله آن‌که در برابر مراسم سوگواری ابا عبدالله، آیین سوگواری مصعب بن عمیر (از صحابه‌ی پیامبر اکرم) را تبلیغ کردند و از سوی دیگر، روز عاشورا را روز عید اعلام کرده و در آن به جشن و پای کوبی می‌پرداختند. عمادالدین طبری در «تحفه‌الآبراه» به این امر اشاره می‌کند و می‌نویسد: «خلاق به تبع یزیدیان، در دهه‌ی عاشورا، به عیش و شادمانی می‌گذراندند و در لینه‌العاشر (شب عاشورا) دست خود را حنا بسته، تا روز به سماع و غنا می‌بودند، چنانچه اهل لار، روز دهم محرم را کانعید دانسته، آن روز را حنیا گویند و مشایخ و متصوفه‌ی منحوس در آن روز به اجتماع دف و نی و سماع می‌پوبند.» [۱۳]

دوران مغول؛ استمرار بی‌ثبات

پس از انقراض سلسله‌ی بنی‌عباس در بغداد و سلطه‌ی مغولان بر بخش عظیمی از کشورهای اسلامی، شکل و محتوای مجالس سوگواری به تدریج تغییر یافت. این تغییر شاید به آن جهت بود که سلاطین بنی‌عباس خود را خلیفه‌ی پیامبر می‌دانستند و مدعی حکومت بر مسلمین از جانب اسلام بودند و اطاعت خود را بر مردم واجب شرعی می‌دانستند. مذاهب اهل سنت را، مذهب رسمی و قانونی و شرعی دانسته و از آنها به طور کامل حمایت و پیروی از مذهب شیعه ممنوع کرده بودند و تشیع در ادارات دولتی و مراجع قضایی رسمیت نداشت. در مقابل این اندیشه، اندیشه‌ی تشیع بود که حکومت را حق اختصاصی و الهی‌انمه می‌دانست و شرایط و ویژگی‌های بسیار و آلابی برای حاکم اسلامی قایل بود. براساس این

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

در این دوره شعرای بسیاری به سرودن شعر در مدح و رثای امامان شیعه و ساختن نوحه برای سینه‌زنی اهتمام ورزیدند. [۱۵] همچنین تحریفات زیادی در نقل وقایع عاشورا به وجود آمد و برای بیش‌تر گریاندن و گریه‌کردن، داستان‌های مهیج و زبان‌حال نقل می‌شد.

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

مراسم عزاداری مهم‌ترین محل بروز این اختلاف نظر و جهت‌گیری سیاسی بود از این رو، حکومت‌ها همواره از مجالس

روضه‌خوانی وحشت داشتند مجالسی که هیچگاه از سیاست جدا نبودند

دوران تیموریان؛ پیدایش مجالس «روضه»

از خلال منابع تاریخی پایان سده‌ی نهم و آغاز سده‌ی دهم روشن می‌شود که در سراسر قلمرو ترکمانان و تیموریان، به ویژه در مناطق اصلی و پایتخت‌ها، گرایش به سوی تشیع وجود داشته [۱۶] و به عنوان مثال، در خطه‌ی خراسان مراسم عزای حسینی برقرار بوده است. [۱۷]

یکی از امرای مشهور تیموری، سلطان حسین میرزا (معروف به بایقر) است که از سال ۸۵۷ تا ۹۱۱ هجری قمری، در هرات و خراسان حکومت می‌کرد. عصر او را درخشان‌ترین دوران تیموریان می‌دانند. (امین فروغی، ۸۰: ۵۷) به اشاردهی مرشدالدوله عبدالله (معروف به سیدمیرزا) از نزدیکان این سلطان، کمال‌الدین حسین بن علی بیهقی سزواری (معروف به واعظ کاشفی) که از عالمان آن روزگار بود، مهم‌ترین و معروفترین کتاب را برای مجالس عزاداری حسینی نوشت و آن را «روضه‌الشهدا فی مقاتل اهل‌البیت» نامید. [۱۸]

«روضه‌الشهدا» کتابی است مشتمل بر تاریخ مصیبت‌های پیامبران و تفصیل احوال امامان شیعه، به ویژه شرح وقایع کربلا که به نثر فارسی تحریر و با نص عربی و اشعار آراسته شده است. این کتاب در همان روزگار در جامعه‌ی ایرانی بازتاب گسترده‌ای یافت، تا جایی که در میان شیعیان ایرانی دست به دست می‌گشت و حتی پیش از صفویان در ماه‌های محرم و صفر بر مینبرها خوانده می‌شد. [۱۹] دامنه‌ی این استقبال تا آنجا بود که از آن پس، خطبا و واعظ در مجالس سوگواری اهل بیت این کتاب را بر دست می‌گرفتند و از روی آن می‌خواندند و مردم می‌گرفتند. از همین رو و به مرور زمان، این افراد به «روضه‌خوان» (کسی که کتاب روضه‌الشهدا را می‌خواند) و این مجالس، به «مجالس روضه» (مجالسی که در آن‌ها کتاب روضه‌الشهدا خوانده می‌شود) شهرت یافتند. [۲۰] البته مطالب این کتاب به رغم جنب رغبت مردم، آمیخته با داستان‌پردازی‌ها و موارد خلاف واقع و غیرمستندی هم هست که اعتبار آن را بسیار کاهش می‌دهد. [۲۱] با این همه، برخی محققان، این کتاب را از عوامل بسترساز موفقیت جنبش شاه اسماعیل صفوی در آن دوران می‌دانند. [۲۲]

دوران صفویه؛ رشد و گسترش

در زمان برآمدن صفویان حتی شهر مشهد که مقدس‌ترین آستانه‌ی شیعی در ایران بود، به طور غالب، شهری سنی به شمار می‌رفت، اما سرانجام، تشیع دوازده امامی به وسیله‌ی اراده‌ی حکومتی بر ایران حاکم شد. [۲۳] اراده‌ی که البته اگر زمینه‌ی مناسب و پتانسیل اجتماعی آماده‌ی برایش فراهم نبود، نمی‌توانست کاری از پیش ببرد. کما آن‌که برخی بر این باورند که شاه اسماعیل در رواج مذهب شیعه با دشواری چندانی مواجه نشد و علی‌رغم تهدیدات او، در عمل، بسیاری از مردم به طور آرام و طبیعی شیعه شدند. [۲۴] با استفاده از این پتانسیل آماده و فترت جامعه‌ی ایرانی در واپسین سال‌های سلطه‌ی ترکمانان و نیز با تکیه بر نیروی اجتماعی تصوف اعقاب خود بود که اسماعیل توانست آرزوی خاندان صفوی - در تکمیل اقتدار معنوی با قدرت سیاسی - را برآورده ساخته و در سال ۹۰۷ هجری (۱۵۰۱ میلادی) سلسله‌ی صفوی را بنیان گذارد و تشیع را به عنوان مذهب رسمی کشور اعلام دارد. [۲۵]

از روایات مورخان آن زمان چنین برمی‌آید که شاه‌اسماعیل علاوه بر قدرت عشیره‌ای و اجتماعی، خود را برخوردار از حمایت‌های ماورائی، الهی و فرابشری خدای تعالی و ائمه‌ی معصومین هم می‌دانسته است. او در مقام مقابله با تعصب سنی آن روزگار، تعصبی شیعی (آن هم با گرایشاتی به فرقه‌ی غلات) را بازآفرید و در این راستا، راه افراط را هم پویید. کما

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

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

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

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

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

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

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

عزاداری درآمدند. آدابی چون «تیغ‌زنی»، «فعل‌زنی»، «سنگ‌زنی» و «قمه‌زنی» را از این جمله شمرده‌اند البته برخی آیین «تعزیه» (یا «شیه‌خوانی») را هم در این دسته می‌گنجانند و قابل به پیدایش اولین نمونه‌های آن در عصر صفویه هستند. [۳۳] اما به نظر می‌رسد این قول، چندان دقیق و مستند نباشد. چراکه در سفرنامه‌ها و گزارشات آن دسته از جهانگردان اروپایی، که در آن عهد به ایران پا نهاده‌اند هیچ اشاره‌ای به این آیین نشده است؛ علی‌رغم توجه وافری که معمولاً در نگارش این‌گونه مکتوبات، به نقل جزئی‌ترین مسایلی به چشم می‌خورد. حقیقت آن است که نمی‌توان هیچ تاریخ مشخصی را برای زمان دقیق پیدایش تعزیه‌خوانی معین کرد. تنها چیزی که مسلم است، آن است که می‌دانیم این مجالس در دوران صفویه نبوده‌اند و در دوران قاجار رواج داشته‌اند.

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

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

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

دوران افشاریان و زندیان؛ عصر افول و رکود

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

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

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

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

دوران قاجار؛ غلبه‌ی زواید و حواشی بر اصل

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

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

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

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

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

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

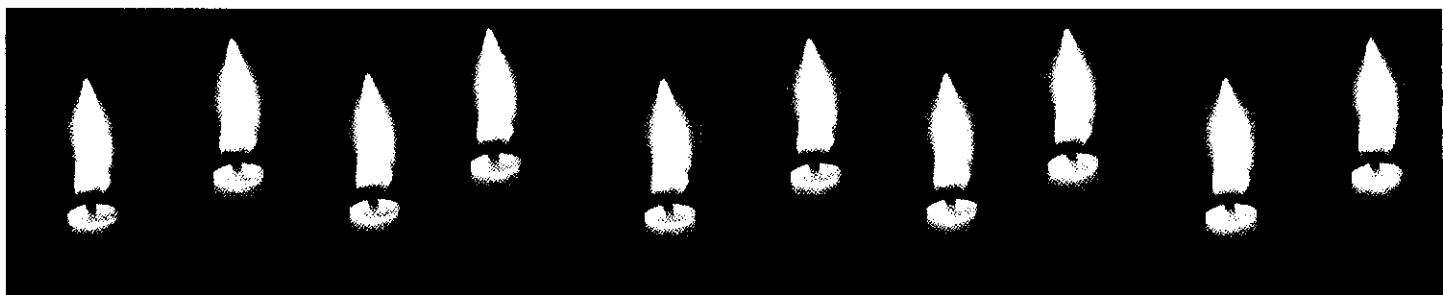
اذعان باید کرد که در بین شاهان قاجار ناصرالدین شاه در پرداختن به شعائر مذهبی و شیعه‌گری گوی سبقت را از همه برده بود. به عنوان مثال، می‌توان به علاقه‌ی وی به شمایل‌های مذهبی، خصوصاً تمثال امیرالمؤمنین (ع)، تقید به نماز، سرودن اشعاری در مدح امامان شيعه، اهتمام به تعمیر و تزئین بازگانه امام حسین (ع) کربلا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

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

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

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

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



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



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

تأسیس تکیه‌ی دولت، خصوصاً با توجه به جایگاه رفیعی که شاه برای آن قایل می‌شد، نقش به‌سزایی در رواج روزافزون مجالس تعزیه در ایران آن زمان ایفا کرد. رونق این آیین، البته در مقابل، رکود نمونه‌ی مشابه و دیرپای خود یعنی مجالس روضه‌خوانی را هم به دنبال داشت. علاوه بر آن که تعزیه به دلایل مختلف، از جمله ماهیت نمایشی به مراتب جذاب‌تر و عوام‌پسندتر از روضه‌خوانی بود و طبیعی بود که عامه، آن را به روضه ترجیح دهند؛ از بُعد محتوایی هم رواج تعزیه ارکان روضه‌خوانی را تضعیف کرده و به زلزله واداشت. غلبه‌ی قالب (خصیلت نمایشی) تعزیه

بر درون‌مایه‌اش (بیان مصایب اهل بیت)، که نتیجه‌ی طبیعی توجه فخرفروشانه‌ی شاه و دربار به آن آیین بود، به مرور زمان بستر مناسبی برای پیدایش و گسترش نوعی نگرش عوامانه، زمینی، اسطوره‌ای و آمیخته با خرافات فراهم آورد. خصوصاً که تعزیه در مقایسه با روضه‌خوانی از یک تفاوت کلیدی دیگر نیز برخوردار بود و آن اینکه در روضه‌خوانی، برگ‌برنده دست واعظ است و به هر حال سرشته‌ی کار به روحانیان و علما برمی‌گردد؛ اما در تعزیه، دیگر این صفت، نقش و جایگاه پیشین را ندارند و سررشته‌ی کار بالکل به عوام واگذار شده است. رمز مخالفت و لاقبل عدم تمایل و حمایت علما و متدینین نسبت به تعزیه، همین مسأله است. مخالفتی که هرازچندگاه تا مجالی فراهم می‌یافت، عینی می‌شد و برخی آن را به حسادت علما به بازیگران تعزیه و تأثیرگذاری و برتری آنان بر خطابه و وعظ نسبت می‌دادند. [۶۶]

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

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

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

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

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

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

از دیگر شاخصه‌های عزاداری در این دوره، عمومیت یافتن رسم تیغ‌زنی و قمه‌زنی است؛ رسمی که البته پیش از آن هم مسبوق به سابقه‌ای چندین ساله بود، اما مشخصاً در این دوره، گسترش و رواجی بی‌سابقه یافت. درباره‌ی منشأ ورود این رسم، سه نظر مطرح است. برخی آن را رسمی اقتباسی از مسیحیان می‌دانند؛ مانند دکتر علی شریعتی که معتقد

است این رسوم و نمونه‌های مشابه‌شان (تقل‌زنی، زنجیرزنی و حنا تعزیه‌خوانی) جعلگی توسط شاهان صفوی، از مراسمی که مسیحیان آن زمان تحت عنوان «مصائب مسیح» برگزار می‌کردند و در سال‌روز شهادت حضرت عیسی، طی نمایش‌هایی مصایب و رنج‌های وارد بر او و حواریون را بازسازی می‌نمودند. اقتباس شده است؛ [۷۴] برخی دیگر بر آن‌اند که این قبیل رسوم از جانب اعراب به عزاداری‌ها راه یافته است. کما آن‌که در شکل و فرم‌شان هم به رسوم آنان شباهت دارند و بالاخره عده‌ای بر این قائلند که این رسوم (و مشخصاً تیغ‌زنی و قمه‌زنی) رسومی عاریتی هستند که از جانب ترک‌های آذربایجان به فارس‌ها و اعراب منتقل شده‌اند. عبدالله مستوفی از این دسته است و مسبب اصلی این امر را هم فاضل دربندی می‌داند.

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

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

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

و مراجع، تحت عنوان «جماعتی از اعظم فقها و مراجعین تقلید شیعیان جهان و از متفدین ساعین در نهی از منکر و مطاعین در ملت و دولت که می‌دانسته‌اند و می‌دیدند و می‌شنیدند دستگاه سبیه و دستجات زنجیر و قه‌زنی و مراسم در عزاداری حسین مظلوم علیه‌السلام را و تقریر و امضا و حکم به جواز و استحباب آنان] نموده و جلوگیری نفرموده‌اند» آورده و نام‌های شهیری از اعظم شیعه - از علمای سنفت تا معاصر - در آن ذکر شده است؛ علمایی چون شیخ حر عاملی، شیخ مرتضی انصاری، شیخ محمدحسین صاحب جواهر، شیخ جعفر شوشتری، حاج ملاعلی کنی، شیخ فضل‌الله نوری، اخوند ملاکاظم خراسانی، شیخ جعفر کاشف‌الغفط، شیخ عبدالکریم حائری یزدی و بسیاری دیگر [۷۹]

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

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

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

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

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

دیگری رسم «چهل و یک منبر» بود.

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

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

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

۱. گسترش کمی و کیفی مجالس تعزیه و شبیه‌خوانی، به عنوان رقیب جدی مجالس سوگواری در رقابتی نابرابر به دلیل حمایت شاه و دربار از تعزیه و نیز جذابیت‌های بیش‌تر آن.
۲. ورود گرایش‌ات صوفیانه، نقل‌های ضعیف و داستان‌پردازی‌های عوامانه به متن عزاداری‌ها که نتیجه‌اش تهی شدن روزافزون این مجالس از محتوای غنی پیشین خود بود.
۳. رواج فرنگی‌مآبی و حملات منورالفرکان به این مجالس و نیز تضعیف عقاید دینی و رواج لاپابالی‌گری که در این مقطع به اوج خود رسیده بود. [۸۶] پس از چندی افول مذکور، حتا گریبانگیر مجالس تعزیه هم شد. دلیل عمده‌ی این مسأله را می‌توان به خالی شدن این مجالس و برگزارکنندگان و شرکت‌کنندگانشان از انگیزه و اخلاص دینی و داخل شدن غریب و رقابت‌های شخصی و قدرت‌طلبانه و بالاخره رواج تجمل‌گرایی و فخرفروشی‌های ناظر بر آن، در برگزاری مجالس تعزیه دانست. تا آن‌جا که به تعبیر ژان کالمار، «مجالس سوگواری، به مجالس اهل دنیا تبدیل شدند» [۸۷]. البته این وضعیت، مورد اعتراض برخی اصلاح‌گران و روحانیان نیز قرار می‌گرفت، از جمله می‌توان به رساله‌ی «مسلك الامام فی سلامه الاسلام» از شیخ اسدالله مقانی اشاره کرد: [۸۸]

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

او در روضه‌خوانی‌ها نقل می‌کنند. [۸۹] در این دوره نیز نوآوری‌هایی در امر عزاداری پدید آمد و رسم‌های جدیدی بنیان نهاده شد که مهم‌ترینشان یکی جشن زادروز امام حسین(ع) [۹۰] و دیگری عمومیت یافتن مراسم «شام غریبان» بود؛ مراسمی که عبدالله مستوفی آن را آیینی ترکی که «همراه با مظفرالدین‌شاه به تهران آمد» دانسته است. [۹۱]

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

محدث نوری در خاتمه‌ی لؤلؤ و مرجان می‌نویسد «حال دیگر باید مجالس عزای جدیدی بنا شود و شیعیان بر مصایب جدید و امروزی حسین بگریزند؛ مصایبی که از جانب روضه‌خوانان دروغ‌پرداز، متوجه آن حضرت شده است





منع می‌شدند. [۹۸]

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

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

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

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

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

پی نوشتها:

۱. مجلسی، محمدباقر [علامه]، بحارالانوار (الجامعه لدرر اخبار الانمه الاطهار)، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳/۱۴۰۳، ج ۴: ۲۷۸-۲۹۶
۲. موسوی المقرم، عبدالرزاق، مقتل الحسین. قم: دارالفنانه للطباعة و النشر، ۱۴۱۱ع.ق: ۹۹
۳. نوذری، عزت‌الله، تاریخ اجتماعی ایران (از آغاز تا مشروطیت)، تهران: خجسته، ۱۳۸۱: ۶- ۱۷۵
۴. جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا قرن دهم دهم هجری، قم: انصاریان، ۱۳۸۰: ۱۱۸۶
۵. امین فروغی، مهدی، هنر مرثیه‌خوانی، تهران: نیستان، ۱۳۸۰: ۷
۶. همان: ۸
۷. اخلاقی، محمدعلی، شکل‌گیری سازمان روحانیت، با راهنمایی و مقدمه محمود تقی‌زاده داوری، تهران: مؤسسه شیعه‌شناسی، ۱۳۸۴: ۱۳۷
۸. عناصری، جابر، سلطان کربلا، تهران: زرین و سیمین، ۱۳۸۱: ۷۷
۹. اخلاقی، ۱۳۶۸: ۸۴
۱۰. همان: ۱۳۷
۱۱. نوذری، ۱۳۸۱: ۸۱
۱۲. حجازی، سیدعلی‌رضا، حسین بن علی (ع) در آیین‌های شعر فارسی، قم: فارس الحجاز، ۱۳۸۲: ۳۲

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

دوران پهلوی؛ سیاست دوگانه

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

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

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

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

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

۱۳. جعفریان، ۸۰: ۹۵۶
۱۴. کسروی، احمد، شیخ صفی و تبارش، تهران: فردوس، ۱۳۷۹: ۷۶
۱۵. امین فروغی، ۸۰: ۸
۱۶. حجازی، ۸۲: ۳۵
۱۷. صفت گل، منصور، ساختار نهاد و اندیشه‌ی اندیشه‌ی دینی در ایران عصر صفوی، تهران: رسا، ۱۳۸۱: ۱۳۶
۱۸. جعفریان، رسول، تأملی در نهضت عاشورا، قم: انصاریان، ۱۳۸۱: ۲۹۱
۱۹. همان: ۳۳۶
۲۰. محدثی، جواد، فرهنگ عاشورا، قم: معروف، ۱۳۸۱: ۲۰۴
۲۱. مطهری، ۸۱: ۸۸
۲۲. صفت گل، ۸۱: ۱۳۶
۲۳. جعفریان، ۸۰: ۱۱۸۶
۲۴. جعفریان، رسول، صفویه در عرصه‌ی دین، فرهنگ و سیاست، [ج۳]، قم: انتشارات پژوهشکده‌ی حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹: ۳۴
۲۵. هنری لطیف‌پور، یاده، فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰: ۹۴
۲۶. جعفریان، ۷۹: ۳۳-۳۲
۲۷. همان: ۸۷۷
۲۸. کدیور، جمیله، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، تهران: طرح‌نو، ۱۳۷۹: ۱۶۲
۲۹. امین فروغی، ۸۰: ۱۳ و بنجامین، س. ج. و ایران و ایرانیان، ترجمه‌ی محمدحسین کوردیچ، تهران: جاویدان، ۱۳۶۳: ۲۸۱
۳۰. بشارتی، علی‌محمد، تاریخ تحلیلی ایران بعد از اسلام، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه هنری، ۱۳۷۸: ۲۰۳
۳۱. جعفریان، ۷۹: ۸۵۶-۸۵۴
۳۲. محدثی، ۸۱: ۳۴۶
۳۳. عناصری، ۸۱: ۲۷
۳۴. دل‌واله، پیترو، سفرنامه (قسمت مربوط به ایران)، ترجمه و شرح از شجاع‌الدین شفا، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۷۰: ۱۳۳-۱۳۰
۳۵. نقل از: جعفریان، ۷۹: ۴۶۵
۳۶. جعفریان، ۷۹: ۴۶۴
۳۷. نقیب‌زاده، احمد و حمید امانی زوارم، نقش روحانیت شیعه در انقلاب اسلامی ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲: ۶۵
۳۸. شریعتی، علی، تشیع علوی و تشیع صفوی (مجموعه آثار ۹)، تهران: چاپخش، ۱۳۵۹-۱۳۵۰: ۱۳۸۲
۳۹. زیباکلام، صادق، سنت و مدرنیته (ریشه‌یابی ریشه‌یابی علل ناکامی اصلاحات و نوسازی سیاسی در ایران عصر قاجار)، تهران: روزنه، ۱۳۷۹: ۱۰۶
۴۰. نوذری، ۸۱: ۳۱۴
۴۱. شجاعی زند، علی‌رضا، مشروعیت دین و اقتدار سیاسی دین، تهران: تیبان، ۱۳۷۶: ۱۷۸
۴۲. عناصری، ۸۱: ۲۷
۴۳. کالمار، ژان، «بانیان تعزیه‌خوانی»، ترجمه‌ی جلال ستاری، «درباره‌ی تعزیه و تئاتر در ایران»، لاله تیبان، تهران: مرکز، ۱۳۷۴: ۴۹
۴۴. زیباکلام، ۷۹: ۱۱۳
۴۵. الگار، حامد، دین و دولت در ایران (نقش علما در دوره‌ی قاجار)، ترجمه‌ی ابوالقاسم سری، تهران: توس، ۱۳۶۹: ۲۴۰
۴۶. زیباکلام، ۷۹: ۱۱۲
۴۷. الگار، ۶۹: ۸۱
۴۸. حائری، عبدالهادی، نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران ایران یا دو رویه‌ی تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰: ۳۲۴
۴۹. آبادیان، حسین، اندیشه‌ی دینی و جنبش ضدروزی در ایران، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۶: ۴۳
۵۰. الگار، ۶۹: ۸۹
۵۱. شجاعی زند، ۷۶: ۱۹۲
۵۲. همان
۵۳. کالمار، ۷۴: ۴۹
۵۴. حائری، ۸۰: ۳۵۶
۵۵. آجدانی، لطف‌الله، علما و انقلاب مشروطیت ایران، تهران: اختران، ۱۳۸۳: ۱۶
۵۶. آبادیان، ۷۶: ۴۵
۵۷. فیودورکوف، سفرنامه، ترجمه‌ی ذبیحیان، تهران: ۷۲: ۲۴۱
۵۸. کالمار ۷۴: ۴۹-۵۰
۵۹. نگاه کنید به: الگار، ۶۹: ۲۴۰ و مدرس بستان آبادی، محمدباقر، شهر حسین یا جلوه‌
- گاه عشق، قم: دارالمعلم، ۱۳۸۰: ۴۰۸ و آبادیان، ۷۶: ۴۷ و ناظم الاسلام کرمانی، محمد، تاریخ بیداری ایرانیان، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۱: ۱۰۰
۶۰. الگار، ۶۹: ۲۴۳
۶۱. همان: ۲۴۰
۶۲. امین فروغی، ۸۰: ۶۹
۶۳. مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری اداری دوران قاجاریه، جلد اول، تهران: کتاب‌فروشی زوار، بی‌تا: ۳۰۱
۶۴. همان: ۲۴۴
۶۵. سرنا، کارلا، مردم و دیدنی‌های ایران (سفرنامه)، ترجمه‌ی غلام‌رضا سمیعی، تهران: نشر نو، ۱۳۶۳: ۱۸۲ و بنجامین، ۶۳: ۲۸۶
۶۶. خالقی، روح‌الله، سرگذشت موسیقی ایران، ج ۱، تهران: صفی‌علیشاه، ۱۳۷۶: ۳۳۶ و الگار، ۶۹: ۲۱۲ و چلکووسکی، پیترو [گردآورنده]، تعزیه، نیایش و نمایش در ایران، ترجمه‌ی داود حاتمی، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۶۷: ۱۹ و سرنا، ۶۳: ۲۰۰
۶۷. پولاک، یاکوب ادوارد، ایران و ایرانیان، ترجمه‌ی کیاکاوس جهانداری، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۱: ۲۳۶
۶۸. الگار، ۶۹: ۲۱۱-۲۱۲
۶۹. نقل از: همان: ۲۴۴
۷۰. ربانی خلخالی، علی، عزاداری از دیدگاه مرجعیت شیعه، قم: مکتب‌الحسین، ۱۴۱۵: ۵۵
۷۱. چلکووسکی، ۶۷: ۱۹
۷۲. پولاک، ۶۱: ۲۳۶
۷۳. کسروی، احمد، تاریخ مشروطه‌ی ایران، تهران: مؤسسه انتشارات نگاه، ۱۳۸۲: ۱۱۰
۷۴. شریعتی، ۸۲: ۱۷۱-۱۷۰
۷۵. صحتی سردودی، محمد، تحریف‌شناسی عاشورا و تاریخ امام حسین (ع)، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۸۳: ۲۱۰-۲۱۲
۷۶. نقل از: همان: ۲۱۴
۷۷. ربانی خلخالی، ۱۴۱۵: ۱۰۳
۷۸. رفیعی، بهروز، «معرفی کتاب: تراژدی کربلا، جامعه‌شناسی گفتمان شیعی»، حوزه و دانشگاه، شماره‌ی ۳۳: ۱۹۵
۷۹. ربانی خلخالی، ۱۴۱۵: ۹۵-۱۰۲
۸۰. بخشهایی از همین کتاب را خود فاضل دربندی به زبان فارسی برگرداند و به ناصرالدین شاه تقدیم کرد؛ که به همین جهت هم «سعادت ناصری» نام گرفت.
۸۱. مدرس، محمدعلی، ریحانه‌ی ادب فی تراجم‌المعروفین بالکنیه و اللقب یا کنی و القاب، جلد ۲، تبریز: کتابفروشی خیام، [بی‌تا]: ۲۱۷ و نوری طبرسی، حسین، لؤلؤ و مرجان، تصحیح و تحقیق: ع. م. رکنی، قم: پیام مهدی (عج)، ۱۳۸۱ و مطهری، مرتضی، حماسه‌ی حسینی (مجموعه آثار ۱۷)، تهران: صدرا، ۱۳۸۴: ۹۷-۹۰
۸۲. نوری طبرسی، ۸۱: ۱۳۶ و ۲۱۶
۸۳. پولاک، ۶۸: ۲۲۳
۸۴. وکیلان، سیداحمد، «نذر و نیاز در عاشورای حسینی»، مجموعه مقالات سومین همایش محرم و فرهنگ مردم ایران، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۳: ۱۰۳
۸۵. مستوفی، [بی‌تا]: ۳۰۲
۸۶. مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوران قاجاریه، جلد سوم، تهران: کتاب‌فروشی زوار، ۱۳۴۳: ۴۶۰ و کالمار، ۷۴: ۵۰ و آبادیان، ۷۶: ۵۱-۵۲
۸۷. کالمار، ۷۴: ۵۰
۸۸. آجدانی، ۸۳: ۲۰۹
۸۹. ناظم الاسلام کرمانی، ۸۱: ۱۰۳
۹۰. همان: ۵۵۹
۹۱. مستوفی، ۴۳: ۴۶۰
۹۲. کسروی، ۸۲: ۱۶۲-۱۶۳
۹۳. ناظم الاسلام کرمانی، ۸۱: ۲۰۱
۹۴. همان: ۱۸۷ و الگار، ۶۹: ۲۷۱ - ۲۷۲ و ۳۵۷ - ۳۵۸
۹۵. همان: ۲۱۳
۹۶. امینی، ۸۲: ۷۸
۹۷. حسینیان، روح‌الله، چهارده قرن تلاش شیعه برای ماندن و توسعه، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲: ۴۱۶
۹۸. مؤسسه‌ی فرهنگی قدر ولایت، واحد تحقیقات، تهاجم به روحانیت و حوزه‌های علمیه در تاریخ معاصر، جلد اول، تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی قدر ولایت، ۱۳۸۱: ۷۰
۹۹. عناصری، ۸۱: ۲۷
۱۰۰. حسینیان، ۸۳: ۴۶۶