

سیر تاریخی - سیاسی اسطوره‌نمایشی سیاوش در قرن چهارم هجری (دهم میلادی)

مجید فلاحزاده

پیشگفتار

مبارزات آزادی‌خواهانه و بیداری ایرانیان که نشانه‌های بارز آن در جنبش‌های سیاه‌جامگان، خرم‌دینان و صفادینان در قرون دوم و سوم هجری قمری (هشتم و نهم میلادی) به‌وضوح آشکار است (۱)، سرانجام در قرن چهارم هجری (دهم میلادی) ثمره خود را می‌دهد. در این قرن با فتح بغداد توسط احمد، برادر کوچک‌تر خاندان دیلمی آل‌بویه، در سال ۳۳۴ ه. تقریباً تمامی خاک ایران میان دو دولت بزرگ ایرانی آن روزگار، یعنی دیلمیان و سامانیان، تقسیم می‌شود: سراسر مغرب و جنوب‌کشور جزو قلمرو دیلمیان می‌گردد؛ و نواحی وسیعی از مشرق و شمال‌شرقی و آسیای میانه نیز به‌تبعیت سامانیان درمی‌آید (۲).

بدیهی است با روی کار آمدن دو دولت ایرانی در بخش اعظم ایران آن روز، نه تنها سنت‌ها و آداب و مراسم باستانی دوباره زنده می‌گردند، بلکه تشویق و ترویج هم می‌شوند. زیرا، اولاً هر دو سلسله از ایالاتی می‌آمدند و بر ایالاتی حکم می‌راندند که یا مسکن اولیه آریاییان می‌بود (آسیای میانه) و یا جزو بخش‌هایی از کشور که هیچ‌گاه اعراب قادر به فتح‌شان نگردیدند (قسمت‌هایی از گیلان و مازندران)، و یا حکم سرزمین‌های ثانوی را برای اقوام ایرانی داشتند (ایالت فارس)؛ ثانیاً شور استقلال‌طلبی و اشتیاق بازگشت به دوران باستان، میان ایرانیان، رقابت‌های سیاسی میان دو سلسله را، برای کسب قدرت و منافع بیشتر، نیز خواه و ناخواه در جهت هرچه ایرانی‌تر (باستانی‌تر) کردن، و لذا بزرگداشت هرچه باشکوه‌تر رسوم و سنن باستانی، کانالیزه می‌کند.

تبلور این کانالیزه شدن سیاسی را در انتساب راستین و یا دروغین سامانیان به بهرام‌چوبین، سردار خسروپرویز، و دیلمیان به بهرام‌گود، بهرام پنجم ساسانی، به روشنی می‌توان ملاحظه کرد. شدت سوء استفاده سیاسی از آگاهی و اشتیاق ایرانیان به مفاخر و مراسم باستانی تا بدان اندازه بالا می‌گیرد که حتی مورخ و دانشمندی چون ابودیحان بیرونی را (۳۶۳ تا ۴۴۰ ه. - ۹۷۳ تا ۱۰۴۸ م.) ناگزیر به انتقاد می‌سازد:

دشمنان پیوسته به طعن در انساب و تهمت در اعراض و نسب بد در

کارها می‌کوشند چنان‌که دوستان و پیروان شخص همواره در تحسین زشت و سد خلل و اظهار جمیل و در نسبت به محاسن سعی می‌کنند... بسا می‌شود که به واسطه همین نکته که گفتیم جمعی را وادار می‌کند که دروغ‌هایی بسازند و ممدوح خود را به اصل شریفی نسبت بدهند چنان که برای عبدالرزاق طوسی در شاهنامه نسبی ساخته‌اند و او را به منوچهر نسبت داده‌اند و چنان که برای آل بویه ساخته‌اند (۳).

نتیجه آن که، بخشی از این تجدید حیات فرهنگی ایرانیان که صورت سعبولیک آن در اهتمام سامانیان برای به‌نظم کشیدن شاهنامه توسط دقیقی (مقتول به سال ۳۶۹ هـ) و در انتخاب لقب شاهنشاه، برای نخستین بار پس از فتوحات اعراب، توسط عضدالدوله دیلمی (۳۷۳-۳۳۸ هـ) تبلور می‌یابد (۴)، در مراسم سوگواری و بزرگداشت مردگان و شهدا متجلی می‌گردد.

گفتار

مشاهدات و نوشته‌های مورخان و نویسندگان قرن دهم میلادی (چهارم هجری) نشان می‌دهد که بزرگداشت یاد مردگان و برگزاری مراسم سوگواری برای آنان در نزد ساکنان کرانه دریای خزر (دیلمیان) و آسیای میانه (سامانیان) حتی پس از تثبیت اسلام در این نواحی، نه تنها منسوخ نمی‌شود، بلکه رونق هم می‌گیرد. به عنوان مثال: کنستانتین اینوسترانانتسف Konstantin - Inostrantsev مورخ و خاورشناس کشور شورواها (۱۹۴۱-۱۸۷۶) از قول ابوعبدالله محمد بن احمد المقدسی، جغرافی‌دان بزرگ عرب در قرن دهم میلادی، حکایت می‌کند:

پس از آن که شخصی فوت می‌کند دیلمی‌ها اول سر را برهنه می‌کنند و بعد سر و ریش را به علامت عزا می‌پوشانند. علت پوشاندن سر و ریش در موقع سوگواری روشن است. کافی است خاطر نشان بشود که طبق مراسم پارسیان کسانی که نعش را می‌کشند اول لباس را دور خود پیچانده و فقط صورت را باز گذاشته سپس مشغول انجام وظیفه می‌شود تا از آلودگی که ممکن است بر اثر تماس با نعش حاصل گردد جلوگیری شود. و رسم خوسورها براینست که بعد از مرگ شخصی بستگان او سینه را باز می‌کنند و کلاه را به روی صورت می‌کشند و مردها در روزهای سوگواری ریش نمی‌تراشند و نوحه‌سرایان زن در وسط حیاط دور مرده حلقه می‌زنند و یکی از آنها به شمشیر تکیه داده (اگر مرده زن باشد به چوب تکیه می‌دهد) مرده را به جنگ می‌طلبند. در دیلم به جای شمشیری که خوسورها به کار می‌برند نیزه استعمال می‌کرده‌اند (۵).

و ابودیهان بیرونی در گزارش و بررسی خود از اعیاد ماه‌های سغدیان (یکی از نواحی زیرنفوذ ساهانیان در آسیای میانه) می‌نویسد :

خشوم - در آخر این ماه اهل سغد بر مردگان پیشین خود گریه می‌کنند و بر آنان نوحه می‌زنند و روی‌های خود را می‌خراشند و برای مردگان طعام و شراب می‌برند، چنان‌که ایرانیان در فروردگان به همین طریق رفتار می‌نمایند (۴). و این‌که با وجود تثبیت اسلام در قرن چهارم هجری (دهم میلادی) رسم سوگواری برای مردگان، تحت‌شور بیداری و باستان‌گرایی و رقابت‌های سیاسی دیلمیان و ساهانیان رو به رونق می‌گذارد، از بزرگداشت سوگواری بر مرگ سیادش، این سرور و سمل شهیدان آریائی (ایرانی)، در بخارا پایتخت ساهانیان مسلمان سنی مسلک، آشکار است. ساهانیان پیرو مذهب تسنن در رقابت با دیلمیان پیرو مذهب تشیع، نه تنها مانع برگزاری مراسم، از نقطه نظر اسلامی، شرك آورد سوگواری بر مرگ سیادش نمی‌شوند، بلکه آن طور که از گزارش ابوبکر محمد بن جعفر انزلی (۳۴۸-۲۸۶ ه. ق.) مؤلف تاریخ بخارا می‌توان استنباط نمود، حتی مشوق این مراسم نیز بودند :

و مردمان بخارا را در کشتن سیاوش نوحه‌هاست، چنان‌که در همه ولایت‌ها معروف است و مطربان آن را سرود ساخته‌اند، و می‌گویند و قولان آن را گریستن مغان خوانند. و این سخن زیادت از سه هزار سال است (۵).

در واقع، زندگی حماسی - تراژیک سیادش که حکیم ابوالقاسم فردوسی آن را در ربع چهارم قرن چهارم هجری به نظم درآورده، سرود رستاخیز مردمی است که یک بار دیگر خود را باز یافته‌اند؛ سرود شهیدی است که از برکت خورش جهان دوباره سبز می‌شود؛ گیاه سبز می‌شود؛ گیاهی سبز می‌شود که خلق را از آن فایده‌هاست:

یکی طشت بنهاد زرین گسروی	بپیچید چون گوسفندان روی
جدا کرد از سرو سیمین سرش	همی رفت در طشت خون از برش
کجا آن که فرموده بد طشت خون	گروی زره برود و کردش نگون
گیاهی برآمد همان گه ز خون	بدان جا که آن طشت شد سرنگون
به ساعت گیاهی از آن خون پرست	جز ایزد که داند که آن چون پرست
گیاه را دهم من کنونست نشان	که خوانی همی خون سیاوشان
بسی فایده خلق را هست از وی	که هست آن گیاه اصلش از خون او (۶)

این جا، فردوسی و یا منابعی که شاعر مورد استفاده قرار داده است، سیادش و نقش جهانی وی را احتمالاً به دلیل محدودیت‌ها و قوانین مذهبی و ضد شرك Anti Paganism حاکم بر جامعه اسلامی قرن چهارم هجری، تا حدود زیادی تنزل داده و به صورت گیاه مشخصی به نام پرسیاوشان، با کارکردی محدود، درآورده است.

حال تا چه اندازه اندیشه ایده‌آلیستی فردوسی و یا شور باستان‌گرایی ایرانیان و یا هر دو علت سبب شده‌است که شاعر در جستجوی ظرف و قالب نوینی برای کارکرد جهانی نماد سیاوش نرود، و تا چه حد مذهب تسنن سامانیان مانع یافتن چنین ظرفی برای پیشبرد هر چه بیشتر مقاصد سیاسی این سلسله شده است، به درستی روشن نیست. لکن دیلمیان واقع بین و شیعه مذهب، در وجود تا آن وقت - قرن چهارم هجری - نیمه اسطوره‌ای و نیمه تاریخی امام حسین (ع) و در واقعه تاریخی محرم سال ۶۰ هجری (اکتبر ۶۸۰ میلادی) این ظرف و قالب نوین را می‌یابند:

[بنیان‌گذاری رسم سوگواری برای سرور شهیدان در بغداد در ۳۵۲ هجری (۹۶۳ م.)] :

در تاریخ ابن کثیر شامی نقل شده است معزالدوله احمد بن بویه در بغداد فرمانی صادر کرد که در دهه اول ماه محرم تمامی بازارهای بغداد بهتر است بسته شود، و مردم لباس سیاه پوشیده و برای سرور شهیدان به عزاداری متوسل گردند. چون این رسم در بغداد معمول نبود علماء اهل سنت آن را بدعت بزرگی دانستند؛ اما از آن‌جا که در برابر معزالدوله قدرتی نداشتند، کاری جز اطاعت نتوانستند کرد. از آن به بعد هر سال تا سقوط دیلمیان (آل بویه) این رسم توسط شیعیان در جمیع شهرها در اثنای ده روز اول ماه محرم برگزار می‌گردید و در بغداد تا اوایل حکومت طغرل سلجوقی ادامه یافت (۹).

روان‌شناسی تغییر و تبدیل تاریخی-سیاسی سیاوش به امام حسین را شاهرخ مسکوب چنین بیان می‌دارد:

شهادت پدیده‌ای مقدس و در نتیجه با معتقدات دینی درآمیخته است. پس از اسلام دین و دنیای مرد ایرانی تغییر کرد. اما بسیاری از تصورات آیین و اجتماع کهن که در اعماق ناخودآگاه وی رسوب کرده بود برجای ماند. پس از زمان‌ها پاره‌ای از یاد رفت و پاره‌ای دیگر با اندیشه‌ها و زندگی جدید درآمیخت و تصورات و ذهنیات تازه‌ای ساخت.

داستان شهادت سیاوش از این گروه ماندنی‌ها بود و ماند. اما از آن‌جا که شهید قهرمانی دینی است مؤمنان تازه نیازمند شهیدی از مقدسان دینی خود بودند. البته شهادت سیاوش نیز وابسته به عالم بالاست اما او نمی‌توانست در نظر مسلمانی مؤمن مبشر نجات باشد. زیرا این موهبت را هر دینی از راه خود به پیروانش نوید می‌دهد و انجام آن را از بزرگان و مقدسان خود چشم دارد. در نظر چنین مسلمانی سرگذشت آن نامراد هشدار و عبرت است، نشان بیداد قوی‌دستان دنیادار و مظلومی پاکان و پیروزی نهائی حقیقت بر کذب است.

دنیای فانی جنت افراسیاب و جهنم سیاوش است و آخرت باقی به عکس. اما دیگر او را در مقام آن برگزیده‌ای که با رسالتی آسمانی روزگار را دگرگون کند نمی‌دانند.

مسلمانی ایرانی که در آب و هوای سنت‌های اساطیری و فرهنگی خود می‌روید محتمل است که سیاوش را در چنین مقامی احساس کند. در پس چنان تصویر خودآگاهی از افسانه شاید چنین دریافت ناخودآگاهی نیز خفته باشد. اما این دریافت نمی‌تواند به خودآگاه مرده‌سلیمان راه یابد. زیرا هرچند مجوسان اهل کتابند ولی رستگاری و معاد تمهیدات دیگری دارد. چون «عالمی دیگر ساخته شد آدمی دیگر نباید ساخت.»

و این آدم دیگر حسین علی شهید کربلاست. سیاوش الهی جای خود را به او وا گذاشت و تعزیه جای سوگ سیاوش را گرفت.

شهادت از آن شیعیان است که در عین مسلمانی با دستگاه خلافت بغداد بیگانه بودند. در دورانی که مسلمانی مرادف قومیت و فرهنگ عرب بود عجمان که از تاریخ و فرهنگ خود گسیخته نشدند، چون قوم متفاوتی بر جای ماندند.

باری آن سنت شهادت و سوگواری برای سیاوش که تاریخ بخارا بدان اشاره کرده ظرفی به از این نمی‌یافت. آن چه با نظام فکری دین جدید هم ساز نبود فراموش شد و آن چه ماند از اختلاط با وقایع تاریخی و داستانی دیگر اسطوره امام حسین و شهادت او و یارانش را فراهم ساخت. کارکرد این تحول ناخودآگاه و بسیار پنهان در بطن تصورات بود. از همین رو نشانه‌های آن نیز در ادبیات کتبی و حنسی شفاهی زبان‌های ایرانی و فرقه‌های مذهبی ایرانیان سخت نادر است (۱۰).

اما دامنه این تغییر و تبدیل تاریخی-سیاسی به همین جا ختم نمی‌شود. چرا که در همان قرن و سال‌هایی که سوگواری بر مرگ امام حسین (ع) برای نخستین بار گزارش می‌شود، یعنی ۳۵۲ هـ - ۹۶۳ م. برگزاری نخستین مراسم مذهبی-نمایشی مربوط به زندگی (رستاخیز) عیسی مسیح، در اروپا، یعنی Liturgical Drama نیز ثبت شده است (۱۱). ساده‌اندیشان ممکن است این هم‌زمانی را تصادفی انگارند. ولی دلایل و شواهد چنین حکم نمی‌کنند. نخست آن که، زمینه‌های مادی (اقتصاد طبیعی و وابسته به زمین) جامعه اسلامی و مسیحی قرون وسطای قرن چهارم هجری (دهم میلادی)، ضرورت رستاخیزی و باروری دوره‌ای طبیعت را در شکل جدیدی از اسطوره‌های نمایشی مهم و قدیمی مربوط به طبیعت، اجتناب‌ناپذیر می‌گرداند. و می‌دانیم که قدیمی‌ترین و مهم‌ترین

این اسطوره‌ها در نزد اقوام آریائی (ایرانی) اسطوره‌نمایشی سیاوش است که در شکل جدید، چنان که دیدیم، در جامعه اسلامی - ایرانی به هیئت امام حسین (ع) متبلور می‌گردد (۱۲). در جامعه مسیحی قرون وسطی، نهاد سیاوش، طی پروسه‌ای بسیار پیچیده‌تر، نسبت به جامعه اسلامی-ایرانی، به‌ظرف و قالب عیسی مسیح در می‌آید که این مقاله‌گنجایش تحلیل و بررسی آن را ندارد. همین قدر گفته شود که میان گریستن مغان یرمزار احتمالی سیاوش در اردک‌بخارا که مؤلف تاریخ‌بخارا گزارش آن را داده است (۱۳)، با حضور شمع‌بار سه روحانی مغ هنگام تولد عیسی مسیح در اورشلیم که کتاب مقدس از آن یاد می‌کند (۱۴)، رابطه بسیار مستقیمی وجود دارد. زمینه‌های این رابطه را باید در ارتباط میان دین مهرپرستی Mithraism که ترکیبی است از ادیان زرتشتی و مغانی Magianism با مسیحیت جستجو نمود (۱۵). دور نیست که روحانیان مغانی در تولد عیسی مسیح رستاخیز دوره‌ای گیاه‌پر سیاوشان (طبیعت) را می‌دیدند، و در خود عیسی مسیح، قالب و ظرف تازه‌ای که سیاوش در جامعه یهودی - مسیحی به خود گرفته است. به هر حال، وحدانیت بسیار انتزاعی و کارا کتر شدیداً ضد شرك اسلامی، در مقایسه با مسیحیت و نیز رشد فراوان شهرها در جامعه اسلامی-ایرانی که نتیجه پیدایش نوع جدیدی از اقتصاد (اقتصاد تجاری در شهرها) و روابط اقتصادی جدید در کنار اقتصاد طبیعی وابسته به زمین در قرن چهارم هجری است، وهم‌چنین واقعی‌تر و تاریخی‌تر بودن شخصیت امام حسین، در مقایسه با شخصیت عیسی مسیح، به دلیل نزدیکی زمانی، سبب می‌شود که کارکرد اسطوره امام حسین در رابطه پوشیده و پیچیده‌تری نسبت به کارکرد اسطوره عیسی مسیح با طبیعت و رستاخیز دوره‌ای آن فرار گیرد. با وجود این، با کمی کنکاش، می‌توان عناصر مربوط به پرستش طبیعت و رستاخیز دوره‌ای آن‌را، به صورت‌های تجریدی در تعزیه تشخیص داد. به‌عنوان مثال، انتخاب رنگ سبز، رنگی که سمبل رویش و حیات است، برای امام حسین و اعضای خاندان وی در تعزیه، و نیز حمل نمادهای باروری نظیر کتل و جریده در دسته‌های عزاداری، نشانی از حضور انتزاعی جشن‌های نمایشی مربوط به باروری طبیعت و پرستش آن در جوامع اسلامی است. دوم آن که، آزادی‌بیان و اندیشه و با فضای کافی موجود در دوره دیپلماسی که نتیجه بیداری، مبارزه و رشد جامعه ایرانی بود، زمینه‌های تحمل و حتی ترکیب و ادغام عقاید و نظرات گوناگون را فراهم می‌آورد (۱۶). بنابراین، با توجه به تعداد کثیری مسیحی و زرتشتی و یهودی که در قرن دهم میلادی در ایران و به‌خصوص در ایالات جنوبی، قلمرو دیپلماسی، می‌زیسته‌اند (۱۷)، و با توجه به اهمیت بزرگداشت سنت‌ها و مراسم باستانی توسط دیپلماسی، نقش مسیحیان صاحب نفوذی چون ناصر بن هرون، وزیر عضدالدوله، که تبلور نفوذ مسیحیت میترائی در مذهب تشیع‌اند، در شکل‌گیری هم‌زمان مراسم مذهبی - نمایشی

تعزیه ، با مراسم مذهبی-نمایشی رستاخیز عیسی مسیح ، غیرقابل انکارند :

عضدالدوله در تمام اقدامات فرهنگی و امور خیریه یار وفاداری داشت که همانا وزیر مسیحی او ناصر بن هرون بود. وی با اجازه خلیفه، کلیساها و صومعه‌های مسیحی را احیاء کرده مجدداً برپا داشت (۱۸).

سوم آن‌که ، تداوم و پیوستگی رشد فرهنگ بشری، در يك روند تاریخی، سبب می‌شود که هرگاه بنابه علمی، مراسم و سنت‌های توده‌های مردم در فرهنگ رسمی جامعه‌ای مجال تنفس نیابند، در فرهنگ غیر رسمی (عوام) آن جامعه، از آن مراسم و سنن، آثار و نشانه‌هایی، اگرچه نادر و غیرمستقیم، باقی بمانند. اعتقاد و باور برخی از فرقه‌های شیعه، نظیر پیروان اهل حق که فرهنگ رسمی جامعه آنان را به دلیل علی‌اللهی بودن مطرود می‌داند، به تناسخ و حلول روح خداوندی از آدم به هابیل و جمشید و سیاوش و یوسف و یحیی و مسیح و محمد (ص) و سپس به علی(ع) و حسین(ع) و باباطاهر و دیگران، از دسته آثار و نشانه‌هایی هستند که در فرهنگ غیررسمی جامعه محفوظ نگهداشته شده‌اند، بررسی و دقت در سرودها و مراسم مذهبی این فرقه، گوشه‌هایی از آن تداوم و پیوستگی را در تاریخ و سنن مذهبی-نمایشی این سرزمین آشکار می‌سازد که فرهنگ غیررسمی، به دلیل خصلت طبقاتی‌اش، اغلب در صدد کنار گذاردن، و حتی نابودی آن بوده است (۱۹). این فرقه‌ها کسه اکثر آریشه و منشاءشان را باید در جنبش‌های عدالت خواهانه و استقلال طلبانه ایرانیان، از قرن دوم هجری به بعد جستجو نمود، مانند شاخه اصلی مذهب تشیع (شیعه اثنی عشری)، به دلیل ترکیب و خصلت طبقاتی‌اش (ترکیبی از تهی‌دستان و زحمتکش‌ان روستاها و شهرها) از يك طرف در رابطه‌ای تنگاتنگ‌اند با فرهنگ قبل از اسلام اقوام آریائی، و از طرف دیگر در رابطه‌ای دوستانه و نزدیک با اقلیت‌هایی که حیات‌شان توسط اعراب و اکثریت سنی، در جوامع اسلامی، در معرض خطر قرار گرفته بود، یعنی با مسیحیان، زرتشتیان و یهودیان ایرانی. لذا، این نتیجه رابطه تنگاتنگ با فرهنگ قبل از اسلام ایرانیان است اگر می‌شنویم شیعیان پیرو فرقه اهل حق، کمابیش نظیر مهرپرستان، در مجالس مخفی خود که عادتاً شب‌ها برگزار می‌شد (کنایه و یادی از برگزاری مراسم میترائی درغارها که تاریکی در آن‌ها حکم فرماست) سماع کرده و قربانی می‌کردند؛ و بر سر سفره، گاه گوشت گاو نر ذبح شده (نخستین آفریده اهورامزدا؟) (۲۰) و خروس (پرند مقدسی که بر مزار سیاوش قربانی می‌شد؟) (۲۱) صرف می‌گشت (۲۲). و این نتیجه رابطه دوستانه و نزدیک با اقلیت‌های مذهبی تحت فشار اعراب و اکثریت سنی جوامع اسلامی بود که همکاری بسیار دوستانه میان دیلمیان شیعه مذهب و مسیحیان را در قرن چهارم هجری (دهم میلادی) باعث می‌گردد. بنابراین، دورنست که ثمره آن رابطه تنگاتنگ و این رابطه بسیار دوستانه، برگزاری هم‌زمان دو شکن مذهبی-نمایشی مورد بحث در قرن

دهم میلادی باشد .

در واقع ، به نظر می‌رسد برخلاف نظر معلم شهید ، دکتر علی شریعتی ، مبنی بر تقلید تعزیه از تئاترهای مذهبی اروپا در دوران صفویان (۲۳) (۱۵۰۱ تا ۱۷۲۲ م. - ۹۰۷ تا ۱۱۳۵ ق.م.) ، دو رابطه فوق ، منشاء نخستین جوآنه‌های تاریخی-سیاسی-نمایشی آن همبستگی ناخودآگاه میان شیعیان و مسیحیان است که ادوارد براون E.G. Browne و دیگر ایران شناسان ، قرن‌ها بعد ، هنگام تماشای تعزیه از آن نام برده‌اند :

به نظر می‌رسد بعضی از وقایع ضمنی داستان زندگی امام حسین (ع) تقریباً نشان دهنده يك احساس همبستگی ناخودآگاه با مسیحیان ، از جانب ایرانیان شیعه مذهب است که ناشی از سهیم‌شدن در عقیده «جبران گناه انسان توسط عیسی مسیح The Atonement» می‌باشد . بهترین مثال در این مورد محاوره و شهادت «سفیر فرنگی» در بارگاه نیرید است ؛ صحنه‌ای جانب توجه در تعزیه ، و به خصوص مناسب برای زمانی که تماشاگران ، شامل مهمانان اروپائی نیز باشند. (۲۴)

به عنوان پایان

باری . آتش که خاموش شد ، کار و خلاقیت نیز فراموش می‌شود . آن شوق و شور عدالت‌خواهانه و استقلال طلبانه که فتح بغداد نقطه اوج‌اش بود ، با عمیق‌تر شدن تضادهای طبقاتی و شدت گرفتن جنگ‌های فتووالی در داخل ، کم‌کم علت وجودی خود را از دست می‌دهند . با ورود سهاجمان جدید ، یعنی غزنویان سنی مسلک ، نهیب و غارت از سر گرفته می‌شود . و سرانجام پس از تصرف بغداد ، این آخرین دژ دیلمیان ، در سال ۴۴۷ هـ - ۱۰۵۵ م. توسط طغرل بیک سلجوقی ، هم مذهب شیعه از رسمیت می‌افتد ، و هم برگزاری مراسم تعزیه منسوخ می‌گردد .

در صورتی که در اروپا ، در پناه کلیسا و توده‌های مردم ، مراسم مذهبی-نمایشی مربوط به زندگی عیسی مسیح ، طی چند صد سال زمان کافی برای رشد پیدا می‌کند و تبدیل به درخت تناوری می‌شود که تناثر دودان طلانی اسپانیا و تناثر المیزابن میوه-های آن هستند ، در ایران اسلامی ، هجوم‌های پی‌درپی اقوام بیگانه و غلبه اکثریت سنی ، زمان کافی ضروری برای شکل‌گیری و تبدیل تعزیه از مراسمی مذهبی-شبه‌نمایشی به نمایشی آئینی را دریغ می‌دارد .

نظیر چنین عاملی ، یعنی تأثیر مثبت و یا منفی مذهب به‌عنوان يك عامل تاریخی-سیاسی در سیر قهرقرائی و یا تکاملی هنر نمایش ، نه‌تنها در ایران و اروپای قرون وسطی ، بلکه در دوران‌ها و جوامع مختلف نیز غیرقابل انکار است ، همان گونه که امروزه در ایران انقلابی نیز جنبه مثبت و یا منفی این تأثیر مورد سؤال است .

زیر نویس‌ها

- ۱- خاموشی دو بیست ساله ناشی از هجوم اعراب و جنبش‌ها و قیام‌های این دوره ، در کتاب دو قرن سکوت ، نوشته دکتر عبدالحسین زرین‌کوب ، انتشارات امیرکبیر ، به روشنی تصویر شده است .
- ۲- پیگولوسکایا.ن.و- یا کوبوسکی.آ.یو. و دیگران ، تاریخ ایران (از دودان باستان تا سده هجدهم) مترجم : کریم کشاورز ، (تهران ، ۱۳۵۴ شمسی) ، چاپ چهارم ، انتشارات پیام ، ص ۲۳۵ .
- ۳- بیرونی. ابوریحان ، آثارالباقیه ، مترجم: اکبر داناسرشت ، (تهران ، ۱۳۵۲ شمسی) انتشارات ابن‌سینا ، ص ۶۱ .
- ۴- پیگولوسکایا.ن.و- یا کوبوسکی.آ.یو. سابق‌الذکر ، ص ۲۵۳ .
- ۵- اینوسترانسیف. کسستانتین ، مطالعاتی دربارهٔ ساسانیان ، مترجم : کاظم کاظم‌زاده ، (تهران ، ۱۳۴۸ شمسی) ، بنگاه ترجمه و نشر کتاب ، ص ۱۴۳ . هم‌چنین ص ۱۲۴ .
- ۶- بیرونی. ابوریحان ، سابق‌الذکر ، ص ۳۱۰ .
- ۷- الزسخی. ابوبکر محمد بن جعفر ، تاریخ بخارا ، مترجم : ابونصر احمد بن نصر القبادی ، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ، (تهران ، ۱۳۵۱ شمسی) ، ص ۳۳-۳۲ .
- ۸- فردوسی. ابوالقاسم ، شاهنامه ، (تهران ، ۱۳۵۷ شمسی) ، چاپ پنجم ، انتشارات امیرکبیر ، ص ۱۴۲ .
- ۹- Browne. E. G. *Aliterary History of Persia*, Vol. IV, (Modern Times), 5Th ed., (Cambridge., 1959), PP. 30-31.
مأخذ اصلی : الکامل فی التادیک ، نوشته عزالدین علی بن محمد بن الاثیر (۶۳۲ - ۵۵۵ ه.ق.) ذیل حوادث سال ۳۵۲ ه.ق. ، انتشارات خوارزمی ، ص ۸۴-۸۱ .
- ۱۰- مسکوب. شاهرخ ، سوگ سیاوش ، (تهران ، ۱۳۵۲ شمسی) ، چاپ سوم ، انتشارات خوارزمی ، ص ۸۴-۸۱ .
- ۱۱- Laver. James, *Costume in the Theatre*, 1st ed., (London, 1964), P. 41.
هم‌چنین :
Gascoigne. Bamber, *World Theatre*, (Boston. Toronto, 1968), P. 67.
هم‌چنین :
Brockett. Oscar. G, *History of the Theatre*, 3rd ed., (University of Texas - Austin, 1977), P. 91.

۱۲- جهت آشنائی مقدماتی با اسطوره‌نمایشی سیاوش و اهمیت آن در فرهنگ نمایشی ایران قبل از اسلام به مقاله نویسنده تحت عنوان «مع‌کشی» هودت خندان و گریبان تئاتر ایران، فصل‌نامه شورای نویسندگان و هنرمندان، دفتر اول، پائیز ۱۳۵۹ شمسی، مراجعه شود.

۱۳- الزشخی، ابوبکر محمدبن جعفر، سابق‌الذکر، همان صفحات.

۱۴- کتاب مقدس (عهد جدید)، «انجیل متی»، باب دوم.

۱۵- استاد فقید پورداد در پشت‌ها، جلد ۱، و احسان طبری در کتاب برخی بررسی‌ها درباره جهان‌بینی‌ها و جنبش‌های اجتماعی در ایران، به ترتیب در بخش‌های «مهر» و «آیین مهر در رم» و «آیین مهر» به تفصیل درباره موارد تشابه آیین مهر و مسیحیت و تأثیر بی‌چون و چرای مسیحیت از آیین مهر سخن گفته‌اند.

۱۶- عضدالدوله از تعصبات دینی بری بود. در درباره وی دانشمندان و شاعران و فیلسوفان مختلف‌المسلك بلا تفاوت و تبعیض از حمایت او برخوردار بودند (مثلاً متنبی شاعر نابغه عرب)، و کتاب ایضاح عضدی ابوعلی فارسی نحوی بزرگ به او اهداء شده بود.
بیگولوسکیان. و - یا کوبوسکی. آ. یو. سابق‌الذکر، ص ۲۵۵.

۱۷- همان جا، ص ۱۶۷.

۱۸- همان جا، ص ۲۵۵.

۱۹- رجوع شود به سرودهای دینی پادسان، گردآورنده: ماشاءالله سوری، (تهران، ۱۳۴۴ شمسی)، چاپ اول، انتشارات امیرکبیر، سرود شماره ۲، صص ۱۰۲-۸۹.
۲۰- پورداد، پشت‌ها، جلد اول، (تهران، ۱۳۵۶ شمسی)، انتشارات دانشگاه، چاپ سوم، صص ۴۱۷-۳۱۷.

۲۱- الزشخی، ابوبکر محمدبن جعفر، سابق‌الذکر، ص ۳۳.

هم چنین:

المکوتی القزوینی، زکریابن محمد محمود، عجایب‌المخلوقات و غرائب‌الموجودات، به تصحیح و مقابله نصرالله سبوحی، کتابخانه و چاپخانه مرکزی ناصر خسرو، ص ۲۵۱.

۲۲- پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ، اسلام در ایران، مترجم: کریم کشاورز، (تهران، ۱۳۵۴ شمسی)، چاپ چهارم، انتشارات پیام، ص ۳۲۷.

۲۳- شریعتی، علی، تشیع علوی و تشیع صفوی، (تهران، ۱۳۵۲ شمسی)، کتابخانه دانشجوئی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، صص ۲۶۹، ۲۰۴.

Browne. E. G. *OP. Cit.* P. 188.

-۲۴