

کارکردهای شعائر حسینی در حوزه قدرت اجتماعی در عصر قاجار

دکتر حسین حمزه^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۱۲

چکیده

کارکرد به معنای نتیجه و اثر یک واقعه یا حرکت است. از این منظر شعائر حسینی در حوزه اجتماعی در عصر قاجار کارکردهای مهمی داشتند. این کارکردها در دو بُعد سیاسی-اجتماعی و دین باوری و فردی متبلور شده بود. هرچند ماهیت اساسی ظهور و بروز این کارکردها و برگزاری آنها در جامعه، موجب انسجام و همبستگی اجتماعی شده بود، اما این بدین معنا نیست که این کارکردها برای تمامی آحاد افراد مردم و نهادها یکسان بود. در برخی موارد حتی شیوه برگزاری این آیین‌ها موجب نزاع‌های داخلی و گسستگی اجتماعی شده بود. واکاوی کارکردهای شعائر حسینی در ایران عصر قاجار به خصوص در آستانه عصر مشروطه و آشنایی روز افزون ایرانیان با مظاهر تمدن غربی می‌تواند میزان اثرگذاری اجتماعی این مناسک و آیین‌ها را در میان طبقات گوناگون مردم را مشخص کرده و آسیب‌های وارد شده بر جامعه را از این ناحیه شناسایی کند.

کلیدواژه‌ها: عاشورا، محرم، مذهب در دوره قاجار.

۱. دکتری تاریخ تشیع دانشگاه ادیان و مذاهب، مدرس موسسه عالی امام رضا (ع).
Hadi.hamzeh@gmail.com

تعریف واژگان

کارکرد: این واژه به معنای انجام یک وظیفه تعریف شده که دارای معادل‌هایی نظیر نقش، عمل، خدمت و شغل نیز است. در جامعه‌شناسی این واژه به معنای نتیجه و اثری بوده که انطباق یا سازگاری یک ساختار معین یا اجزای آن را با شرایط لازم محیط فراهم می‌سازد (جولیوس، ۱۳۸۴: ۶۷۹؛ توسلی: ۱۳۸۶: ۲۱۲). کارکردها در حقیقت همان نتایج و آثار عینی و قابل مشاهده نهادهای اجتماعی هستند. در نظریه دورکیم آحاد مردم یک جامعه که دارای باورداشت‌های مشترک هستند، خواه یا ناخواه در عرصه‌های اجتماعی دارای درگیری‌های مشترکی نیز می‌شوند. درگیری‌هایی که در مناسک دینی و ملی خود‌نمایی می‌کند و در ادبیات دینی به آن واژه شعائر اطلاق شده است.

شعائر: جمع شعیره و به معنای نشانه‌ها آورده شده است (زمخشری، بی تا: ۲۳۴/۱؛ موسوی سبزواری، ۱۴۳۱: ۲/۲۴۵). راغب اصفهانی (۱۳۸۶: ۲۳۶)، علامت و نشانه‌ای که ظاهر و محسوس باشد را معنی شعیره دانسته است. در معنای دیگر شعیره برون‌فعیله به معنای آن چیزی است که از لطف و دقت پیرامون عظمت، جلال و پادشاهی خداوند و هر آنچه که مرتبط باشد به آشکار شدن امر او، درک می‌شود (مصطفوی، ۱۳۸۵: ۶/۹۱). از نظر فقهی، کاربرد واژه شعائر الله بر همه احکام و دستورهای خدای متعال، عبادت‌هایی که آشکارا و به صورت جمعی برگزار می‌شود، به کار می‌رود و در صورت اضافه شدن شعائریه اسلام و ایمان (شیعه) مراد از آن اعمال و مناسک مختص به اسلام، از قبیل نماز، روزه، خمس، زکات و حج و یا امور مختص به مذهب مانند شهادت به ولایت در اذان و اقامه و بلند گفتن بسم الله در نماز است (شاهرودی، ۱۳۸۹: ۴/۶۷۹). شعائر مذهبی هم در بردارنده معنای لغوی شعائریه معنای اطاعت و مطلق دین خداوند بوده و هم با اضافه شدن به مذهب، اعمال و رفتار یک نگرش خاص اعتقادی را مد نظر دارد. برخی از جامعه‌شناسان از ترکیب شعائر اجتماعی نیز استفاده کرده‌اند که مرادشان تشریفات اجتماعی خاص و دارای قدمت و اهمیت زیاد است (کافی، ۱۳۹۳: ۱۹۹). با این بیان آیین و عزاداری‌هایی که شیعیان در مراسم‌های سوگواری امامان شیعه در عرصه‌های اجتماعی از خود ظهور و بروز می‌دهند و متولیان دینی نیز با استناد آیات



قرآن و روایات آنها را مورد تأیید قرار می‌دهند از جمله مصادیق مهم شعائر الهی به شمار می‌آید. بنابراین مراد از شعائر مذهبی در این پژوهش نگاهی خاص و درون مذهبی به این آیین‌ها بوده و بر مراسم‌های سوگواری و عزادرای تأکید شده است.

قدرت اجتماعی: تعاریفی نظیر امکان تحمیل اراده فردی بر رفتار جمعی دیگر، که از سوی جامعه‌شناسان درباره مفهوم قدرت و حدود آن ارائه شده، عمدتاً ناظر بر قدرت سیاسی و کارکردهای آن است (بورلاستکی، ۱۳۶۰: ۲۳). اما قدرت اجتماعی، مفهومی است که در بستر نهادهای مردمی ایجاد می‌شود و قوام آن با گروه‌ها و نهادهایی است که جامعه را شکل می‌دهند. در این میان نقش طبقات و نهادهایی که به طور مستقیم در جامعه از قدرت اثرگذاری بیشتری برخوردار هستند، بیش از دیگر نهادها است. درحقیقت طبقات نخبگان در عرصه‌های اجتماعی همچون قوه محرک عمل کرده و عموم مردم را با خود همراه می‌کند و رفتارهای اجتماعی - سیاسی مهمی را در جامعه رقم می‌زنند. بنابراین می‌توان قدرت اجتماعی را این گونه تعریف کرد که قدرت در هر موجودی، اعم از موجود طبیعی یا مصنوعی و حتی اجتماعی، عبارت است از منشأ آن آثار و حرکات و رفتاری که در تأمین هدف متشکله آن نقش مثبت دارند و به عبارت دیگر قدرت، منشأ پدید آمدن آثاری است که در هر زمینه توقع آن را داریم و مورد انتظار ما است (اسکندری و داراب‌کلایی، ۱۳۸۳: ۵۶). ایلات و عشایر، بازارها (نیروهای اقتصادی)، متولیان دینی، نیروهای نظامی و از همه مهم‌تر توده‌های مردمی از جمله عناصر اساسی شکل‌گیری قدرت اجتماعی به شمار می‌آیند. قدرت اجتماعی که در حقیقت می‌توان نام قدرت نرم را بر آن نهاد، از میان ارتباط و اطمینان میان نهادها و اشخاص ایجاد می‌شود؛ قدرتی که اساس و بنیادش بر ارزش‌ها و فرهنگ‌ها نهادینه شده است. در این میان شعائر مذهبی و اقبال مردم به برگزاری آنها موجب می‌شود تا قدرتی مضاعف از میان یکی شدن اجتماعی در بُعد مذهبی و اجتماعی ایجاد شود که زمینه بروز وقایع گوناگونی در عرصه اجتماع را به همراه دارد. در واقع پرداختن به مناسک و شعائر مذهبی ایجاد نوعی هنجارهای ارزشی در حوزه فردی و اجتماعی ایجاد می‌کند که پایبندی مردم و نهادهای اجتماعی به این هنجارها و باورها نتیجه‌ای جز تقویت اجتماعی به همراه ندارد.

پیشینه پژوهش

درباره موضوع مقاله تحقیقاتی چند صورت گرفته است. یکی از آنها اثر رسول جعفریان با عنوان «سوگواری محرم در سفرنامه‌های خارجی» است که به بررسی گزارش‌های شانزده سفرنامه خارجی از دوره صفویه تا انقلاب اسلامی پرداخته و برداشت‌های اشتباه و غیرواقعی آنها را از مراسم‌های سوگواری متذکر شده است. جواد نظری مقدم در کتاب *آیین عزاداری از نگاه سفرنامه‌نویسان خارجی*، کوشیده است تا با بهره‌گیری از پنجاه سفرنامه، گزارشی اجمالی از چگونگی برگزاری آیین‌های عزاداری از دوره صفویه تا دوره معاصر به خواننده عرضه کند. این دو کار علمی به انضمام مقاله «بررسی سیرتطور مراسم سوگواری شیعه در عصر قاجار با تکیه بر سفرنامه‌های غربی» نوشته سمیه عباسی که از ده سفرنامه برای نگارش آن استفاده کرده است، نگاه کلی و گزارشی دارند و در برخی موارد تحلیل و تذکرات باهات سفرنامه‌نویسان در نگاه دفاع از آیین‌ها و شعائر مذهبی نیز ارائه داده‌اند. از دیگر آثار می‌توان به مقاله «آیین‌ها و اقتدار تشیع: تحکیم تشیع صفوی: مذهب پرطرفدار و مردمی» نوشته ژان کالمار، *تعزیه در ایران* اثر صادق همایونی، *تعزیه خوانی: حدیث قدسی مصائب در نمایش آیینی به قلم علی بلوکباشی*، *پژوهشی در تعزیه و تعزیه خوانی از آغاز تا آخر دوره قاجار در تهران* نوشته عنایت الله شهیدی، *رسانه شیعه از محسن حسام مظاهری*، *تاریخ و جلوه‌های عزاداری امام حسین علیه السلام* در *ایران* اثر اصغر حیدری و *شکل‌گیری و تحول مراسم مذهبی در عهد صفویه* نگارش حسین ایزدی اشاره کرد. در این تألیفات نیز به وجوه مختلف شعائر مذهبی به صورت جزئی و در برخی موارد به کارکرد آیین‌های مذهبی در حوزه قدرت اجتماعی اشاره شده است. نگاه غالب، معطوف بر چگونگی شکل‌گیری انواع عزاداری‌ها و تحقیق در مصادیق خاص این آیین‌ها همچون تعزیه است. در صورتی که در پژوهش حاضر بیشتر به کارکرد شعائر مذهبی در حوزه قدرت اجتماعی و بیان وجوه مختلف آن پرداخته شده است.

بُعد سیاسی و اجتماعی

از نظر دورکیم (۱۳۹۳: ۵۱۳)، مناسک و عزاداری یکی از مجراهای مهم به شمار

می‌آید که جامعه در آن باز تولید می‌شود؛ در این نگاه دیگر هدف شخصی معنا ندارد، بلکه هر چه هست هدف جمعی است. در این میان اوضاع نابسامان اجتماعی و عوامل متعددی چون فقر و نابسامانی‌های اقتصادی و زورگویی حاکمان و در نهایت تماس با کشورهای دیگر و آگاهی از پیشرفت‌های آنها موجب شد تا برگزاری مناسک مذهبی در این دوره، عرصه ظهور و بروز گفتمان‌های سیاسی و درخواست‌های اجتماعی باشد، حرکتی که تا پیش از این در ادوار تاریخی گذشته شاهد آن نیستیم. از دیگر سو عصر قاجار به علت تقابل تفکر سنتی و تجدد در عرصه‌های مختلف اجتماعی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. بنابراین می‌توان عصر قاجار را آغازگر استفاده گفتمان سیاسی و اجتماعی از عزاداری‌ها و مناسک دینی دانست، چرا که مردم و نهادها منافع شخصی خود را کنار گذاشته و تحت تأثیر فضای حاکم بر برگزاری مراسم مذهبی، وجهه جمع‌گرایی و اجتماعی بودن خود را به منصفه ظهور رساندند. آیت الله طباطبایی (کرمانی، ۱۳۸۷: ۲/۳۷۶)، آیت الله بهبهانی (همان، ۳۴۵)، ملک المتکلمین (ملک زاده، ۱۳۲۵: ۱/۱۲۳) و میرزا حسین واعظ (فتحی، ۱۳۶۵: ۱۲) از جمله کسانی بودند که در ضمن برگزاری مراسم روضه و سخنرانی، مردم را به حقوق سیاسی و اجتماعی خود آگاه می‌کردند. طبیعی بود که در آن برهه تاریخی تنها رسانه رسمی نهاد روحانیت که می‌توانست از آن به جهت روشنگری توده‌های مردم استفاده کند، منبر و روضه بوده است. اثرگذاری این مجالس به قدری بود که در زمان حاکمیت عین الدوله در تهران، برگزاری مجالس روضه و وعظ تعطیل شد و دستور مقررات منع آمد و شد در شب به اجرا درآمد (کرمانی، ۱۳۸۷: ۲/۳۴۶). مجالس روضه و منابر سید جمال الدین واعظ عمدتاً به اهمیت قانون و مزایای حکومت قانونی اختصاص داشت (ملک زاده، ۱۳۸۷: ۱/۱۶۶)؛ به گونه‌ای که اگر می‌دید مستمعان منبرش بیهوده به سرو سینه می‌زنند و از فداکاری‌های ائمه علیهم‌السلام سرمشق نمی‌گیرند، به شدت آنها را سرزنش می‌کرد (یغمایی، ۱۳۵۷: ۱۶؛ ملک زاده، ۱۳۲۵: ۱/۱۲۴).

در این عصر و با آغاز زمزمه مشروطه تحول مهمی در سبک و سیاق مجالس روضه و وعظ پدیدار شد. مجالس از گفتمان اخلاقی-مناسکی به مجالس سیاسی-عرفی تغییر

مسیر دادند. این تغییر سبک برگزاری مجالس نشان دهنده پویایی و به روز بودن مطالبی است که روضه خوان‌ها برای آگاهی مردم ارائه می‌دادند. در حقیقت این گونه مجالس موجب تحکیم ارتباط نهادها در روحانیت و مردم می‌شد و از طرفی همبستگی درونی مردم را نسبت به یک هدف مشترک بیشتر می‌کرد، اما سیاسی کردن بیش از اندازه محتوای منابراثر منفی نیز داشت. به قدری بیان مسائل سیاسی و عوامانه در این‌گونه مجالس گسترش یافت که اعتراض برخی از روحانیون و نویسندگان را برانگیخت. اعتراضی که به نظر می‌رسد درست باشد، چرا که رسالت اولیه منابرو مجالس روضه پرداختن به معارف اخلاقی و بالندگی روحی مخاطبان خود است. برای نمونه حاجی محمد حسن کاشانی در رساله *رویایی صادقانه* با انتقاد از عملکرد روضه خوان‌ها، از اینکه تنها به بدگویی از مشروطه خواهان می‌پردازند و یا در مجالس با نقل مطالب عوامانه مردم را جذب این‌گونه مراسم‌ها می‌کنند، گلایه کرده است (همان، ۷۱۱/۲). به نظر می‌رسد مجلس روضه خوانی در بحبوحه جنبش مشروطه عرصه نزاع طرفداران مشروطه و مخالفان آن است و این به معنای به حاشیه رفتن معارف دینی و فدا شدن بسط اخلاق در نزاع‌های سیاسی است. اما در جنبه اجتماعی شاهد حضور فعال یک منسک در میان مردم است که هر کدام از دو طرف نزاع، خواهان حداکثر استفاده از آن هستند. به خصوص آنکه حاکمیت و نهاد قدرت نیز با استفاده ابزاری از این‌گونه آیین‌ها در صدد القای ضدیت مشروطه با دین و ملیت بوده است. از دیگر سوا این احتمال تقویت می‌شود که در عصر قاجار و با تقویت نهادهای مردمی، رهبری برگزاری مراسم‌ها و شعائر مذهبی با خارج شدن از نظارت روحانیت، در دست مردم قرار گرفته و همین امر موجبات ورود بیش از پیش خرافات را در آیین‌های مذهبی فراهم کرده بود. در حقیقت مناسک گرایی جایگزین معارف گرایی قرار گرفته باشد، چرا که مناسک گرایی به نوعی خالی کردن آلام و رنج‌هایی بوده که انسان عصر قاجار از ابعاد گوناگون اجتماعی با خود به همراه داشته است؛ آلامی که در معارف گرایی امکان تخدیر آنها وجود نداشته است. سیاسی شدن روضه خوانی‌ها باب طبع همه آحاد جامعه نبوده و اعتراضاتی را در پی داشت. در منابع این دوره از اعتراض سیدی از طلاب به اکبر شاه، روضه خوان معروف به اشرف الذاکرین

که ضد مشروطه بوده و بر روی منبر به آقایان بهبهانی، طباطبایی و نوری تاخته، گزارشی نقل شده که در آن سید مذکور با خطاب قرار دادن اشرف الذاکرین به او گفته است: «تو بایستی موعظه نمایی و روضه بخوانی، چه حق داری نسبت به اساطین دین و بزرگان مملکت و روسای ملت هتاکی و توهین می‌کنی...». این مجالس با زد و خورد طرفین بر هم خورد (کاتوزیان، ۱۳۸۸: ۵۰۸).

در نگاه اجتماعی، برگزاری شعائر مذهبی در هنگامه‌ای که جامعه در چالش یک مسئله مهم سیاسی - اجتماعی دست و پا می‌زده است، می‌توانست پوششی برای ابراز احساسات ملی و عرق وطنی در قالب نمادهای مذهبی باشد و در واقع احساسات ملی از قدرت و کشش بیشتری از احساسات مذهبی در همسو کردن مردم با این مراسم‌ها برخوردار بوده است و مردم برای بروز و ظهور این احساسات ملی از قالب شعائر مذهبی که قرن‌ها با آن خو گرفته و بالیده بودند، استفاده می‌کردند. برای این دیدگاه می‌توان شواهد متعددی از میان مصادر این عصر ارائه داد:

الف) انجمن ایالتی گیلان در اعتراض به حضور نیروهای روسی در کشور با اعلام عزای عمومی در اطلاعیه‌ای آورده بود: «ما اهالی، فردا دهم (ربیع الاول ۱۳۲۸ ق) عموا با بیرق‌های کوچک سیاه از کوچه و بازار عبور کرده، در سبزه میدان جمع می‌شویم» (رجبی دوانی، ۱۳۹۰: ۲۵۱/۸؛ رضازاده، ۱۳۷۷: ۳۰/۱-۳۱، ۴۸).

ب) انجمن ولایتی یزد نیز در تحریم عید نوروز به نشانه عزای ملی به اعتراض حضور قوای اشغالگر روسیه و انگلستان در کشور در اعلامیه خود آورده بود: «مراسم عیدی که از اعیاد عظیمه و عادات قدیمه ما ایرانیان بوده بالمره (یکبار) متروک، بلکه مبدل به عزاداری و سوگواری گردید و تدارک نصب بیرق‌های سیاه در دکاکین و زیرخان‌های خود هستند تا تأسف قلبیه خود را مشهود عالمیان دارند، مترصد سایر اقدامات اند تا هم آواز باشند» (همان، ۲۵۲/۸).

ج) در جریان قتل سید عبدالحمید که با نام اولین شهید مشروطه معروف شده است، مردم مجلس روضه و عزا برقرار کردند و نوحه می‌خواندند (کرمانی، ۱۳۸۷: ۴۸۶/۳؛ کسروی، ۱۳۵۱: ۱۵۶؛ ملک زاده، ۱۳۸۳: ۳۵۰/۱-۳۵۲). از وقایع مرتبط به قتل سید

عبدالحمید، شعری در رثای وی است که سید رضوان شیرازی، از شعرای این دوره، سروده بود و در آن این واقعه ملی را کاملاً تحت پوشش اسطوره‌های مذهبی قرار می‌دهد و به نوعی با مشابهت قرار دادن سید عبدالحمید با شهادت حسین بن علی علیه السلام درصدد تحریک احساسات مردم برمی‌آید:

تیرش به سینه خورد به مظلومی حسین

قلبش بگشت پاره به مجروحی حسن

تا جان برفت از تن جان جهان برون

زد صیحه جبرئیل که ای حی ذوالمنون

از نو حسین کشته ز جور یزید شد

عبدالحمید کشته عبد المجید شد

(کرمانی، ۱۳۸۷: ۱/۱۹۳)

د) نفوذ بیش از پیش شیخیه در کرمان موجب شد تا در ماه محرم، واعظی به نام شیخ برینی^۱ از سمت خراسان به کرمان برود. وی در ایام محرم بر منبر رفت و بر شیخیه و دیگر فرق تاخت. این کار حکومت را به ترس واداشت؛ بنابراین برای دفع فتنه احتمالی شیخ برینی او را از کرمان به سی فرسخی آن شهر فرستادند. این مسئله موجی از اعتراض را برانگیخت. در این میان میرزا محمدرضا که از شاگردان آخوند خراسانی به شمار می‌آمد به کرمان وارد شد و شیخ برینی را تحت حمایت خود قرار داد. حمایت میرزا محمدرضا از شیخ برینی و پاسخ او به سوال مردم مبنی بر انحراف شیخیه موجب شد تا میان شیخیه و مردم درگیری و نزاع ایجاد و چند تن کشته شوند. آشوب کرمان به آنجا کشیده شد که مظفرالدین شاه که هنوز از سفر اروپا بازنگشته بود، محمدعلی رکن الدوله را از حکمرانی کرمان خلع و به جای او ظفرالسلطنه را منصوب کرد (کرمانی، ۱۳۸۷: ۱/۲۳۹). حاکم کرمان برای اینکه زهر چشمی از مردم کرمان و مجتهد تازه وارد بگیرد، میرزا محمدرضا را به همراه سه تن دیگر از روحانیون فلک و به رفسنجان تبعید کرد. بنا بر

۱. چون با خود همیشه شمشیر حمل می‌کرد به شیخ شمشیری نیز شناخته می‌شد.

نقل کسروی (۱۳۵۱: ۵۵): «به دنبال آن مریدان آقا به خانه‌اش گرد آمده و چندین روز روضه خواندند و گریه کرده و به سر خود می‌زدند».

در نتیجه برپایی مجالس روضه را می‌توان راه‌کاری برای بیان اعتراضات اجتماعی و مدنی به شمار آورد که مجتهدان و روحانیون صاحب نفوذ از این راه برای جلب توجه نهاد قدرت و توده‌های مردمی استفاده می‌کردند. روزنامه خورشید، از نشریات عصر مشروطه، به تاریخ سوم جمادی الاول ۱۳۲۳ ق در این باره گزارشی از اعتراض شیخ فضل‌الله نوری ارائه داده است (مدبرالممالک، ۱۳۸۳: ۴/۱۵۲). در جریان مشروطه در شهر رشت، روزنامه حبل‌المتین در ۲۸ ربیع‌الاول ۱۳۲۵ ق از روضه افتخارالذاکرین و آمیختگی سخنان او با مسائل سیاسی گزارشی ارائه داده که مردم به شدت تحت تأثیر قرار گرفته و گریه می‌کردند (همان، ۴۸/۱). مشابه همین گزارش نیز در منابع دیگر نقل شده است که به علت انقلاب مشروطیت و پرداختن مردم به امور سیاسی و اجتماعی، مراسم تعزیه در تکیه دولت فراموش و متروک شد (نجمی، بی‌تا: ۱۲۴). اما در حوزه مسائل اجتماعی، اهتمام به برگزاری برخی از شعائر مذهبی همچون قمه زنی به گونه‌ای بود که مردم می‌توانستند به وسیله آن زندانی‌هایی که مدتی از حبس آنها می‌گذشت، چه گناه‌کار بودند و چه بی‌گناه، از زندان آزاد کنند و امتیازات گوناگونی به دست آورند (دمورگان، ۱۳۳۹: ۳۹۳؛ بنجامین، ۱۳۶۳: ۳۰۵؛ سیرجانی، ۱۳۶۱: ۵۴۷؛ معیرالممالک، ۱۳۶۲: ۸۹). احتمالاً این کارکرد شعائر به دلیل وا همه و ترسی بود که نهاد قدرت از برافروختن احساسات مردم در هنگام برگزاری این آیین دچار آن می‌شد، چرا که این افراد با اختیار تمام این گونه جراحات را بر خود وارد می‌کردند، بنابراین محتمل بود تا در صورت رد درخواست آنها، اقدام اجتماعی تندی انجام دهند و نظم اجتماعی را برهم بزنند، مسئله‌ای که حکومت قاجار دقیقاً از آن وا همه داشت. اوبن (۱۳۶۲: ۱۸۹) سفیر مختار فرانسه در ایران، آمیختگی شدید مسائل سیاسی و اجتماعی با شعائر مذهبی را این گونه گزارش کرده است: دسته‌های سینه زن و قمه زن مقابل سفارت انگلستان به جهت کمک این کشور به ایران با شور و شوق بیشتری عزاداری می‌کردند. در نگاه بدبینانه رسم آزادی زندانیان در ایام عزاداری محرم چنان گزارش شده است که برای برخی از مردم

بی بضاعت کسب درآمد به شمار می‌آمده است و قمه‌های خود را این بار برای مواسات با سیدالشهداء علیه السلام بر سر نمی‌زدند (دالمانی، ۱۳۳۵: ۲۸۲). این نقل تنها در این سفرنامه گزارش شده است و مورد تأیید دیگر منابع نیست.

در نگاه دیگر اجتماع عظیم مردم در دسته‌های عزاداری نوعی تقابل میان قدرت مردم با قدرت حاکمیت را در برداشت. حاکمیت که می‌دانست، محرومیت‌های مختلف مردم، زمینه را برای هرگونه اقدام اجتماعی علیه آنها فراهم می‌کند، با برگزاری این گونه تجمع‌ها مخالف می‌کرد. شاید بتوان گفت تا قبل از دوره ناصری شکوه و پرشوری هیئت‌های مذهبی چندان اثری در تحركات اجتماعی دربر نداشته است، چرا که آگاهی مردم نسبت به حقوق اجتماعی و مدنی خود ناچیز بوده و آنها بیشتر متأثر از روحانیون و نهاد مرجعیت بودند. این نهاد نیز خیلی مایل نبود موجبات تضعیف حکومتی را که داعیه دار بسط احکام و اندیشه شیعی است و تعامل خوبی نیز با آنها دارد را فراهم کند، اما در دوره ناصری و با گسترش نهادهای آموزشی مدرن، چاپ روزنامه‌ها و درک نسبی به حقوق زائل شده خود توسط سلطنت، تجمع‌ها به مثابه انبار مهماتی بود که هر لحظه امکان آتش گرفتن آن می‌رفت. ناصرالدین شاه هیچ علاقه‌ای نداشت تا حکومت فردی خود را در چارچوب قانون قرار دهد و اختیارات خود را کم کند، این امر در برخورد او نسبت به تعطیلی برخی از دسته‌های عزاداری مشهود است. اعتمادالسلطنه (۱۳۸۹: ۵۱۸) گزارش می‌دهد که شاه از ترس شورش و طغیان (دسته ترک‌ها)، دستور تعطیلی این دسته را می‌دهد، زیرا دسته آنها به دو هزار نفر می‌رسید و چند بار اسباب شورش شده بود.

جلوه رنج‌ها و مصائب مردم ایران در برخی از پرده‌های دروغین تعزیه نیز نمایان می‌شد که نشان از سختی و سیه روزی بود که ایرانیان آن را از جانب غربیان و اروپاییان می‌دیدند. در واقع تعزیه به گونه‌ای نشان دهنده اعتراضات اجتماعی آنها به اوضاعی بود که معتقد بودند توسط دیگر کشورها به آنها تحمیل شده است. هر چند گاهی سفرنامه‌نویسان از برگزاری این‌گونه نمایش و چرایی آن از سوی ایرانیان بی‌اطلاع بودند. تانکوانی (۱۳۸۳: ۲۳۲) گزارشی مبنی بر عدم رضایت شاه از حضور اعضای هیئت

نمایندگان در تعزیه که صحنه قتل سفیریونان را به نمایش در می‌آوردند، ارائه می‌دهد. ایرانیان با برگزاری این تعزیه درصدد رساندن این پیغام به اروپاییان بودند که آنها را در فرهنگ ملی و مذهبی خود هضم خواهند کرد و همه فلاکتی را که در جنگ‌های مختلف به آنها تحمیل کرده‌اند، روزی تلافی خواهند نمود.

کارکرد شعائر تنها در مرز بندی ملی و یا بیان رنج‌های اجتماعی خلاصه نمی‌شد، بلکه در هنگام بروز امراض و بیماری‌های عمومی نیز نقش شعائر مذهبی فعال بود. سالی که در اغلب شهرهای ایران وبا شیوع پیدا کرده بود، مردم به برگزاری مجالس روضه و سینه زنی اهتمام ویژه داشتند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۸۹: ۴۸۴). این‌گونه رفتارها ریشه در این باور دارد که در هنگام بلایا و بیماری‌ها باید به امور ماورایی تمسک جست تا هم قدری از آلام و رنج‌های درونی افراد جامعه کم شود و هم از خداوند درخواست برون رفت از این واقعه را داشته باشند. از دیگر سو می‌توان این احتمال را مطرح کرد که در این رخدادها توجه حوزه اجتماعی به یک هدف مقدس و ماوراء، بیش از پیش بوده و نگاه به شعائر و مناسک مذهبی در میان آحاد افراد جامعه بیشتر ظهور و بروز می‌کند. در حقیقت آلام اجتماعی به نوعی انگیزه برای برگزاری و اهتمام بیشتر مردم نسبت به شعائر مذهبی ایجاد می‌کرد و مردم را از ساحت فردی به حوزه جمعی می‌کشاند.

در نتیجه اوضاع نابسامان اجتماعی-سیاسی ایران، شعائر مذهبی به نوعی ابزار مشترک برای اهداف ملی و مذهبی قرار گرفت. هرچند به دلیل رسوخ در میان آداب و رسوم مردم ایران، شعائر نقش ابزار و وسیله برای اهداف ملی بوده و کارکرد سیاسی-اجتماعی یا همان نگاه ملیتی غالب بر نگاه مذهبی در این‌گونه مناسک بوده، که با استفاده از مفاهیم و نگاه مذهبی درصدد مشروعیت بخشی به خواسته‌های اجتماعی خود بوده‌اند.

بُعد دین باوری و حوزه فردی

شعائر مذهبی یک عمل جمعی است که بخش مهمی از حیات اجتماعی شیعیان را تشکیل می‌دهد. پرداختن به این شعائر در حقیقت پاسداشت تمامی ارزش‌ها و باورهای

اعتقادی است که می‌تواند در درون خود به تقویت بنیه فکری فرد و باورپذیری حضور دین در عرصه‌های خصوصی نیز یاری رساند؛ چرا که برگزاری شعائر و مناسک مذهبی به نوعی تعامل مستقیم با برخی از آموزه‌های دینی و مذهبی دارد و همین امر موجب باورمندی بیشتر نسبت به آموزه‌های دینی می‌شود. از منظر دیگر تعامل دوسویه اجتماع و فرد در برگزاری شعائر مذهبی و جابجایی آگاهی‌های مذهبی به تقویت دین باوری در حوزه فردی نیز کمک بیشتری می‌کند، هر چند ممکن است که وجود این‌گونه مراسم‌ها جنبه تفریحی و سرگرمی داشته باشد، اما در لایه‌های دیگر آن همین حضور در اجتماع مذهبی به آگاهی فرد نسبت به آموزه‌های دینی کمک می‌رساند. در اینجا به سه ویژگی کارکرد شعائر مذهبی در این حوزه اشاره می‌شود:

(۱) تقویت باورهای دینی افراد: شیعیان عزاداری می‌کنند تا اندیشه نبرد علیه ظلم و بیدادگری را در درون خود حفظ کنند. حفظ هویت شعائر در برهه‌های تاریخی بستر مناسبی برای حرکت‌های اجتماعی مهم در تاریخ تشیع رقم زده است. در برگزاری این‌گونه مراسم‌ها این سؤال مطرح می‌شود که چرا باید انسان‌های نیک سرشت و پاک، مقهور ستم و ظلم قدرت طلبان قرار گیرند؟ سؤالی که دقیقاً مشخص نیست که آیا در خلال حضور افراد در مراسم‌های مذهبی، می‌توان برای آن جوابی به دست آورد یا خیر؟ اما هر چه هست شعائر، پتانسیل و نیرویی دارد که می‌تواند آگاهی افراد را به آنچه که به آن باور دارند و از طفولیت در درون آنها نهادینه شده را تقویت کنند. گاهی به صورت مستقیم و گاهی به صورت کاملاً نامحسوس، هر چند نمی‌توان با قاطعیت از اثرگذاری این مراسم‌ها بر باورهای تمامی افراد جامعه سخن گفت، اما این قابلیت در شعائر وجود دارد که بتوانند چنین نقشی ایفا کنند. طبیعتاً در این مقوله حضور نهادهای مذهبی و روحانیت بیشتر احساس می‌شود. عملکرد روحانیون در این باره به چند قسم تقسیم می‌شود، در برخی موارد با بیان فضیلت گریه کردن و اشک ریختن بر مصائب اهل بیت علیهم‌السلام به صورت گفتاری نقش واسطه را میان احادیث و منابع اسلامی با مردم ایفا می‌کنند و با شیوه بیان و استفاده از آرایه‌های ادبی و حتی دستگاه‌های موسیقی مردم را به نکات مهم دینی آگاه می‌کردند. مردم نیز به دلیل اعتمادی که به آنها داشتند و در

اغلب موارد به دلیل پیدا کردن راه حلی برای کم شدن بار گناهان و جنایت‌هایی که در طول زندگی خود کرده‌اند به این سخنان گوش داده و آنها را با جان و دل انجام می‌دادند و در آستانه مرگ اشک‌هایی که بر مظلومیت اهل بیت علیهم‌السلام سرازیر شده‌است را در دهان محتضر می‌ریختند (موریه، ۱۳۸۶: ۲/۲۱۷). در موارد دیگر، روحانیون با تشویق به برگزاری مراسم‌های نمایشی در صدد اثربخیز بودن بیشتر این شعائر بر افراد بوده‌اند. اختلاف در اصل برگزاری تعزیه و کشاکش میان روحانیون درباره برگزاری این شیوه، کار را برای اثربخیز بودن هرچه بهترین عزاداری بر روی افراد کمتر کرد. هرچند این اختلاف درون نهادی روحانیت نیز نتوانست مانع از برگزاری تعزیه توسط مردم شود. شاید بتوان نگاه میرزای قمی را به تعزیه علت اصلی گسترش این آیین در این عصر دانست. فلانند (۱۳۵۶: ۱۱۸) چنان متأثر از دیدن تعزیه بوده که گاهی در بازی بودن آن شک می‌کند. این دیدگاه خبر از اثربخیزی این نمایش بر قلوب تماشاچیان دارد و به قدری مورد استقبال مردم قرار گرفت که در دهه اول محرم تا دویست مجلس به برگزاری آن اهتمام داشتند (مستوفی، ۱۳۹۳: ۱/۴۴۲). شرکت کردن در این آیین‌ها نتیجه‌ای جز تقویت باورهای دینی افراد نداشت. باوری که از جوشش قلبی و صداقت دینی نشات می‌گیرد (اورسل، ۱۳۵۳: ۳۴۲). مردم بر این باور بودن که با عزاداری، سلامتی جسمی خود را تا سال دیگر بیمه می‌کنند و اهل بیت علیهم‌السلام سعادت آنها را تأمین می‌کنند (بنجامین، ۱۳۶۳: ۲۸۵). با ظهور و بروز فریق نو ظهور و ارائه اندیشه‌ای نوین، اجرای آیین‌های مذهبی به نوعی نشان دهنده پایبندی مردم به آموزه‌های مذهبی بود که به آن دلبستگی داشتند. به نظر می‌رسد با ظهور چنین دگراندیشی در جامعه عصر قاجار که در برهه‌هایی در تضاد با سنت و باورهای عمومی مردم داشته است، مفهوم جدیدی نیز در عرصه شعائر مذهبی بروز کرد و به گونه‌ای غیرت سازی دینی توسط مردم به وسیله این آیین‌ها به منصفه ظهور رسید. پی‌یرلوتی (۱۳۷۲: ۱۲۱) که در اوایل محرم ۱۳۱۸ ق شاهد عزاداری مردم بوده بر این نظر است که مردم بعد از ظهور باب، به عزاداری و آیین‌های سوگواری پایبندی بیشتری نشان می‌دهند.

۲) نزدیک شدن به حوزه قدسی: ملاک تمایز میان دین از غیر دین را در قدسی بودن

باید جستجو کرد. دین مبدأ و منشأ امری ماورایی است که مناسک و نمادها می‌توانند فرد را به این امر قدسی نزدیک کنند و در حقیقت راز ماندگاری دین را می‌توان در وجود کارکردهای اجتماعی و همچنین وجود باورهای مشترک از طریق برگزاری آنها دانست. بنابراین دیدگاه دورکیم (۱۳۹۳: ۴۷۷)، خصلت قدسی ناشی از زندگی گروهی و اجتماعی افراد است و از آنجا که زندگی اجتماعی و گروهی دارای نوسان و تغییر است، این تغییر و نوسان نیز به امری مقدس سرایت می‌کند و در حالتی که اجتماع و جمع میان افراد صورت پذیرد، این احساس لاهوتی و قدسی شدت می‌گیرد که این شدت در برگزاری مناسک نمود بیشتری دارد. در واقع عزاداری کردن برای امامان علیهم‌السلام به نوعی ایجاد یک ارتباط هویتی و معنایی خاص را ایجاد می‌کند که آن حادثه و رویداد جنبه قدسی گرفته و سیالیت زمانی داشته باشد.

یکی از موارد مهمی که به نوعی از تجلیات امر قدسی به شمار می‌آید، نماد است. نمادها در حقیقت باز نمای جامعه به شمار می‌آیند و حضور دائم آنها در اجتماع موجب می‌شود که هم حیات اجتماعی و جمعی تداوم یابد و هم اینکه افراد به حوزه قدسی نزدیک تر شوند. به عبارت دیگر برگزاری مناسک و شعائر مذهبی موجب غلیان عواطف و احساسات افراد جامعه شده و سبب می‌شود که با برپایی اعمال مشترک که نشأت گرفته از باورهای مشترک است، به یک اجتماع با هدف مشترک تبدیل شوند، که این امر نیز نهایتاً منجر به نزدیک شدن افراد شرکت کننده به حوزه قدسی و پایبندی بیشتر آنها به آموزه‌های دینی می‌شود. این احساس قدسی در عصر قاجار از راه‌های گوناگونی در میان مردم و حتی نهاد قدرت جاری بود. برقراری تکیه و مجالس روضه در میان نهاد حاکمیت و تجار از این موارد است (گوپینو، ۱۳۶۷: ۱۸۳). طبیعی است با آغاز محرم این شور و شوق معنوی و لاهوتی که نتیجه حضور افراد در میان گروه‌های عزاداری بود به اوج خود می‌رسید. هیجان و شوری که از غروب آفتاب آغاز می‌شد و تا سپیده دم ادامه می‌یافت (لاوتین، ۱۳۶۳: ۴۳). در برخی موارد قمه زنی بر این هیجان و شور مردم دامن می‌زد (وامبری، ۱۳۸۱: ۷۶). احوالات روحی افراد شرکت کننده در آیین‌های مذهبی آنقدر تغییر می‌کرد و دچار نوسانات می‌شد که هر واقعه و رخدادی را به گونه‌ای تفسیر می‌کردند.

در حقیقت همه وقایع و جریانات برای این افراد از نگاه خاصی قابل برداشت بود. در برخی گزارش‌ها (آشتیانی و پیرنیا، ۱۳۹۳: ۲۳) آمده است که اگر کسی در هنگام مراسم تعزیه به هر دلیلی کشته شود، مردم بر این عقیده بودند که آمرزیده شده است و حتی اگر در وسط تعزیه چیزی خراب شود، می‌پندارند خداوند به آنها خشم گرفته است. در این نگاه آنچه اهمیت دارد حضور و فعالیت در راستای برپایی شعائر مذهبی است. بنابراین هر واقعه‌ای به گونه‌ای تفسیر می‌شود و عوامل و حتی رفتار گذشته افراد، در زیرلایه‌های قدسی مخفی می‌شوند که صد البته این باور ریشه در آموزه‌های مذهبی و روایات دینی دارد. مردم در این‌گونه مراسم تنها نقش یک شرکت کننده را ایفا نمی‌کردند بلکه خود در برخی موارد به دلایل گوناگونی چون نذر یا اخذ ثواب نیز عهده‌دار یک آیین می‌شدند (همان، ۲۵؛ کارلاسرنا، ۱۳۶۳: ۱۸۶). قرار گرفتن در جریان شور و شوق قدسی تنها محدود به کسانی که باورهای مشترک و هم‌سودارند خلاصه نمی‌شود، بلکه به قدری مردم در نوع برگزاری آیین‌ها با همدیگر هماهنگ بودند و با باورها و انگیزه‌های مختلف این مناسک را انجام می‌دادند که برخی اروپاییان ناظر این رویداد را نیز تحت تأثیر قرار می‌داد. شاید بتوان گفت این هماهنگی هیئت‌های مذهبی در برگزاری آیین‌ها به همراه غم آلود بودن اصل واقعه، موجب ایجاد این حس قدسی در افراد شرکت کننده می‌شده است. ویلز (۱۳۶۸: ۳۲۷) در نگاهی متفاوت وجود این هیجانانگیز را ناشی از خلوص افراد شرکت کننده در آن دانسته است. در گزارش‌های دیگر در این عصر به این نکته اشاره شده که گاهی بازیگران تعزیه چنان در نقش خود فرو می‌روند که از خود بی خود می‌شوند. در این‌گونه موارد شاید بتوان به سختی پذیرفت عکس‌العمل بازیگران تعزیه تنها متأثر از جوی است که در آن قرار گرفته‌اند و باورهای قلبی آنها در آن هیچ تأثیری ندارد، بلکه در این‌گونه آیین‌ها که برگزار کننده باید به گونه مستقیم با شرکت کنندگان در تماس باشند، باورهای قلبی گردانندگان اصلی این آیین‌ها به آنچه که انجام می‌دهند از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. هر چند نمی‌توان آن را یک قاعده کلی و ثابت دانست. در گزارش‌های بایندر (۱۳۷۰: ۴۷۵) و گوینو (۱۳۶۷: ۳۲۹) از خلوص نیست تعزیه گردانان و اثرگذاری آن بر تماشاچیان گزارش‌هایی نقل شده است.

۳) **اوقات فراغت:** اوقات فراغت به مجموعه‌ای از فعالیت‌هایی که شخص پس از ارزشیابی از تعهدات و تکالیف شخصی، خانوادگی و اجتماعی خود، با میل و اشتیاق به آن می‌پردازد و قصدش استراحت، تفریح، توسعه دانش و به کمال رساندن شخصیت خویش و به ظهور رساندن استعدادها و خلاقیت‌ها و مشارکت آزادانه در اجتماع است، گفته می‌شود (مازديه، ۱۳۸۱: ۱۵۱). به عبارت دیگر می‌توان اوقات فراغت را به شیوه گذراندن وقت که فرد در آن بی‌دغدغه به اموری بپردازد که شادابی روح را برای او به همراه دارد، تعریف کرد. بنابراین آیا می‌توان چنین کارکردی را برای شعائر مذهبی در عصر قاجار قائل بود؟ یعنی شرکت کردن مردم در برگزاری آیین‌های مذهبی به گونه‌ای برای پرکردن اوقات فراغت و استراحت و در نتیجه شادابی روحی آنها بوده است؟ طبیعی است که برای یافتن پاسخ این سؤال مهم و ریشه‌ای باید به منابع سفرنامه‌نویسان مراجعه کنیم که مشاهدات خود را به همراه تحلیل داده‌ها در اختیار آیندگان قرار داده‌اند. گوبینو (۱۳۶۷: ۳۱۰) سفیر مختار فرانسه میان سال‌های ۱۸۵۵ تا ۱۸۵۸ م، براین نظر است که افراد شرکت‌کننده در تعزیه تنها برای اعتقادات و باورهای دینی در این آیین شرکت می‌کنند. ویلز (۱۳۶۸: ۲۷۴) جنبه تفریحی و نمایشی را بر جنبه‌های مذهبی مقدم می‌دارد. به نظر می‌رسد گوبینو در تحلیل خود دچار اشتباه شده باشد. مراسم‌های عزاداری و به خصوص اعیاد، هم جنبه تفریح و سرگرمی برای مردم این عصر داشته‌اند و هم به نوعی شرکت در مجالسی بوده‌اند که ثواب اخروی داشت، چرا که مردم در عصر قاجار و در آن شرایط دشوار اجتماعی و نبود هرگونه امکاناتی که بتواند با آن تفریح کنند، چاره‌ای جز این نبود که از شعائر مذهبی هم برای شرکت در اجتماع استفاده کنند و هم اینکه با شرکت در آیین‌های مذهبی به اجر و ثواب اخروی دست یابند. زنان مشارکت بیشتری در شعائر مذهبی دارند. زنان در جامعه ایران این دوره به دلیل برخی باورهای مذهبی و عرفی با محدودیت‌های جدی مواجه بوده‌اند و نمی‌توانستند به صورت آزادانه به فعالیت‌های اجتماعی بپردازند. در چندین گزارش از منابع مختلف، حضور زنان در مراسم تعزیه که بیشتر جنبه تئاتری و نمایشی دارد، نقل شده است (پولاک، ۱۳۶۱: ۲۳۶؛ رایس، ۱۳۶۶: ۱۷۱؛ شیل، ۱۳۶۲: ۶۹؛ حسام مظاهری، ۱۳۹۷: ۳۷۳/۱). جنبه تفریحی شعائر در زنان به

این معنی نیست که این کارکرد در بین مردان ظهور و بروز نداشته است، بلکه در زنان به دلیل شرایط اجتماعی خاص آنها و همچنین دیدن رجال سیاسی، روحانیون، مراجع بزرگ، لذت بردن از واقع شدن در جمع، شرکت در طبخ غذا از انگیزه‌ای بیشتر برای شرکت در این آیین‌ها برخوردار بودند. فروش و مصرف انواع تنقلات اعم از تخمه، شکلات، سقز نیز توسط فروشندگان دوره‌گرد در اختیار مردم قرار می‌گرفت (خودزکو، ۱۳۶۹: ۲۶؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۸۹: ۱۰۱۵). در اعیاد و مراسم‌های مذهبی متعلق به آن به خصوص عید قربان کارکرد تفریحی بیشتر نمایان بوده است. چراغانی کردن خیابان‌ها، آتش بازی و برگزاری محافل جشن و سرور (سیرجانی، ۱۳۶۱: ۶۲۴-۶۵۶-۷۰۸) همگی پیوند عمیق میان اهتمام به آیین‌های مذهبی همچون ذبح گوسفند و قربانی با جنبه تفریح و سرگمی فراهم می‌کرده است (هدایت، ۱۳۸۹: ۹۰).

نتیجه

شعائر نشانه‌ای از طرف خداوند و متولیان برای مردم است. تأکید خداوند و اهل بیت علیهم‌السلام بر برپایی شعائر مذهبی به نوعی حضور متحد مردمی در کنار همدیگر و همبستگی آنها برای رسیدن به یک هدف واحد است. بنابراین موضوع اجتماعی بودن شعائر در این عرصه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ اما در طول زمان‌های متمادی و با شکل‌گیری آیین‌ها و مصادیق گوناگون شعائر که توسط مردم و فرهنگ‌های مختلف شکل گرفته و روحانیون نیز مهر تأیید بر برخی از آنها زده‌اند و در برخی موارد با آنها به مخالفت پرداخته‌اند، این روح همبستگی و یکپارچگی اجتماعی به دوگانگی بودن اجتماعی دچار گشته و موجب بروز اختلافات و گسستگی‌های زیادی در جامعه شده است. در حقیقت می‌توان چنین ادعا کرد که اختلاف در میان طبقه‌های نخبه به طور مستقیم در کارکردهای شعائر در میان افراد جامعه اثرگذار است. همانگونه که یکی بودن و دیدگاه واحد داشتن آنها نیز در پرشور برگزار شدن این آیین در میان جامعه از نقش کلیدی برای همبستگی اجتماعی برخوردار است.

منابع

- اسکندری، محمدحسین و اسماعیل داربکلائی (بی تا)، پژوهشی در موضوع قدرت، قم، موسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن (۱۳۸۹ش)، *روزنامه خاطرات*، مقدمه ایرج افشار، تهران، امیرکبیر.
- اوین، اوژن (۱۳۶۲ش)، *ایران امروز ۱۹۰۶-۱۹۰۷: ایران و بین النهرین*، ترجمه سعیدی علی اصغر، تهران، زوار.
- اورسل، ارنست (۱۳۵۳ش)، *سفرنامه*، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران، زوار.
- آشتیانی، عباس و حسن پیرنیا (۱۳۹۳ش)، *تاریخ ایران*، نیک فرجام.
- بایندر، هانری (۱۳۷۰ش)، *سفرنامه هانری بایندر: کردستان، بین النهرین و ایران*، ترجمه افسر کرامت الله، تهران، فرهنگسرا.
- بنجامین، ساموئل (۱۳۶۳ش)، *ایران و ایرانیان عصر ناصرالدین شاه*، ترجمه محمدحسین کردبچه، تهران، جاویدان.
- بلوکباشی، علی (۱۳۸۳ش)، *تعزیه خوانی: حدیث قدسی مصائب در نمایش آیینی*، تهران، بی نا.
- بورلاستکی، فیودر (۱۳۶۰ش)، *قدرت، قدرت سیاسی و ماشین دولتی*، ترجمه احمد رهسپر، تهران، آموزگار.
- پولاک، ی-ا (۱۳۶۱ش)، *ایران، سرزمین و مردم آن*، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران، خوارزمی.
- تانکوانی، ژی. ام (۱۳۸۳ش)، *نامه‌هایی درباره ایران و ترکیه*، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران، چشمه.
- توسلی، غلام عباس (۱۳۸۶ش)، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران، سمت.
- حسام مظاهری، محسن (۱۳۹۷ش)، *تراژدی جهان اسلام*، تهران، نشر آرمان.
- _____ (۱۳۹۰ش)، *رسانه شیعه*، تهران، نشر بین الملل.
- حیدری، اصغر (۱۳۹۱)، *تاریخ و جلوه‌های عزاداری امام حسین علیه السلام در ایران*، تهران، نشر

موسسه مطالعات تاریخ معاصر.

- خودزکو، الکساندر (۱۳۶۹ش)، *تئاتر ایرانی*، ترجمه جلال ستاری، تهران، بی‌نا.
- دالمانی، هنری رنه (۱۳۳۵ش)، *سفرنامه از خراسان تا بختیاری*، ترجمه علی محمد فره شی، تهران، ابن سینا.
- دمورگان، ژاک ژان ماری (۱۳۳۸-۱۳۳۹ش)، *هیات علمی فرانسه در ایران: مطالعات جغرافیایی*، ترجمه کاظم ودیعی، تبریز، نشر چهر.
- دورکیم، امیل (۱۳۹۳)، *صورت‌بنیانی حیات دینی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر مرکز.
- راغب اصفهانی (۱۳۸۶ق)، *مفردات الفاظ القرآن*، ترجمه مصطفی رحیمی نیا، تهران، نشر سبحان.
- رایس، کلارا کولیور (۱۳۶۶ش)، *زنان ایرانی و راه و رسم زندگی*، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد، آستان قدس رضوی.
- رجبی دوانی، محمدحسن (۱۳۹۰ش)، *مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعه دوره قاجار*، تهران، نشر نی.
- رضازاده ملک، رحیم (۱۳۷۷ش)، *کتاب آبی: انقلاب مشروطیت ایران به روایت اسناد انگلیس*، تهران، نشر مازیار.
- زمخسری، محمود بن عمر (بی‌تا)، *الکشاف عن حقائق التنزیل*، تحقیق المهدی عبدالرزاق، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- سیرجانی، سعید (۱۳۶۱ش)، *وقایع اتفاقیه: گزارش‌های خفیه نویسان انگلیس*، تهران، نشر نو.
- شاه‌رودی، سید محمود (۱۳۸۹ش)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام*، قم، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی.
- شهیدی، عنایت‌الله (۱۳۸۰ش)، *پژوهشی در تعزیه و تعزیه خوانی از آغاز تا آخر دوره قاجار در تهران*، تهران، نشر دفتر پژوهش‌های فرهنگی با همکاری کمیسیون ملی یونسکو در ایران.
- شیل، مری لنونورا (۱۳۶۲ش)، *خاطرات لیدی شیل همسر وزیر مختار انگلیس در اوائل*

- سلطنت ناصرالدین شاه، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران، نشر نو.
- فتحی، نصرت الله (۱۳۶۵ش)، سخنگویان سه گانه آذربایجان در انقلاب مشروطیت، تهران، چاپخانه خرمی.
- فلانندن، اوژن (۱۳۵۶ش)، سفر به ایران، ترجمه حسین نورصادقی، تهران، نشر اشراقی.
- کاتوزیان تهرانی، محمدعلی (۱۳۸۸ش)، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، تهران، سهامی انتشار.
- کارلاسرنا (۱۳۶۳ش)، مردم و دیدنی های ایران، ترجمه غلامرضا سعیدی، تهران، نشر نو.
- کافی، مجید (۱۳۹۳ش)، جامعه شناسی تاریخی (مبانی، مفاهیم و نظریه ها)، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- کالمار، ژان (۱۳۷۹)، «آیین ها و اقتدار تشیع: تحکیم تشیع صفوی: مذهب پرطرفدار و مردمی»، مجله تئاتر، پاییز و زمستان، شماره ۲۴ و ۲۵.
- کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۸۷ش)، تاریخ بیداری ایرانیان، تهران، امیرکبیر.
- کسروی، احمد (۱۳۵۱ش)، تاریخ مشروطه ایران، تهران، نشر امیرکبیر.
- گویننو، آرتور (۱۳۶۷ش)، سه سال در آسیا، ترجمه مهدوی هوشنگ، تهران، کتابسرا.
- جولوس، گولد (۱۳۸۴ش)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر پیرهام، تهران، مازیار.
- لاوتین، بل گرتروود (۱۳۶۳ش)، تصویرهایی از ایران، ترجمه بزرگمهر ریاحی، تهران، خوارزمی.
- لوتی، پی‌یر (۱۳۷۲ش)، به سوی اصفهان، ترجمه بدرالدین کتابی، تهران، نشر اقبال.
- مازدیه، ژوفردو (۱۳۸۱ش)، مقدمه ای بر جامعه شناسی فراغت، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مدبر الممالک (۱۳۸۳ش)، روزنامه تمدن: نشریات عصر مشروطه، تهران، دانشگاه تهران.
- مستوفی، عبدالله (۱۳۹۳ش)، شرح زندگی من، تهران، نشر زوار.
- مصطفوی، سیدحسن (۱۳۸۵ش)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، نشر آثار علامه مصطفوی.
- معیر الممالک، دوستعلی خان (۱۳۶۲ش)، یادداشت‌هایی از زندگی خصوصی ناصرالدین

شاه، تهران، تاریخ ایران.

- ملک زاده، مهدی (۱۳۲۵ش)، زندگانی ملک المتکلمین، تهران، چاپخانه شرکت مطبوعات.

- _____ (۱۳۸۳ش)، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، تهران، نشر سخن.

- _____ (۱۳۸۷ش)، تاریخ انقلاب مشروطه ایران، تهران، نشر سخن.

- موریه، جیمز (۱۳۸۶ش)، سفرنامه، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، نشر توس.

- موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۳۱ق)، موهب الرحمن فی تفسیر القرآن، قم، دارالتفسیر.

- نجمی، ناصر (بی تا)، دارالخلافه تهران، تهران، امیرکبیر.

- وامبری، آرمین (۱۳۸۱ش)، زندگی و سفرهای وامبری، ترجمه محمد حسین آریا، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

- ویلز، چارلز جیمز (۱۳۶۸ش)، ایران در یک قرن پیش، ترجمه غلامحسین قراگزلو، تهران، نشر اقبال.

- هدایت، مهدی قلی (۱۳۸۹ش)، خاطرات و خطرات، تهران، نشر زوار.

- همایونی، صادق (۱۳۸۰ش)، تعزیه در ایران، شیراز، نشر نوید.

- یغمائی، اقبال (۱۳۵۷ش)، شهید راه آزادی: سید جمال الدین واعظ اصفهانی، تهران، توس.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی