



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

www.

www.

www.

www.


Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



کارکردهای عمومی  
مجالس سوگواری  
مذهبی شیعیان

محسن حسام ظاهری

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# کارکردهای عمومی مجالس سوگواری مذهبی شیعیان

نویسنده:

محسن حسام ظاهری

ناشر چاپی:

مجهول ( بی جا ، بی نا )

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

|    |  |
|----|--|
| ۵  | فهرست  |
| ۶  | کارکردهای عمومی مجالس سوگواری مذهبی شیعیان                       |
| ۶  | مشخصات کتاب  |
| ۶  | چکیده  |
| ۶  | تعریف کارکرد   |
| ۶  | کارکردهای عمومی هیئت های مذهبی                                   |
| ۶  | اشاره  |
| ۶  | کارکردهای آشکار  |
| ۶  | رسانه سیاسی  |
| ۷  | اشاره  |
| ۷  | از بدو تأسیس تا آغاز غیبت کبری                                   |
| ۸  | از فتح بغداد توسط معزالدوله دیلمی تا سال های آغازین حکومت رضاخان |
| ۱۸ | از ممنوعیت مجالس سوگواری توسط پهلوی اول تا پیروزی انقلاب اسلامی  |
| ۲۰ | دوران پس از پیروزی انقلاب اسلامی                                 |
| ۲۲ | اسوه سازی  |
| ۲۴ | تقویت باورهای دینی   |
| ۲۵ | کارکردهای پنهان  |
| ۲۸ | کارکرد فراغتی  |
| ۳۱ | تسکین آلام و تخدیر مصائب فردی و اجتماعی                          |
| ۳۳ | پاورقی   |
| ۳۷ | درباره مرکز  |

### مشخصات کتاب

کارکردهای عمومی مجالس سوگواری مذهبی شیعیان

محسن حسام ظاهری

### چکیده

مجالس سوگواری شیعیان در طول تاریخ حیات خود کارکردهای بسیاری برای برگزار کنندگان و شرکت کنندگان خود در پی داشته‌اند. نویسنده با تقسیم این کارکردها به دو بخش کارکردهای آشکار و کارکردهای پنهان، نمودهایی از هر دو کارکرد را معرفی کرده است. در بخش نخست، اولین کارکرد آشکار مجالس عزاداری نقش آفرینی سیاسی دانسته شده است که در چهار دوره مورد بررسی قرار گرفته است. و اسوه سازی و تقویت باورهای دینی از دیگر کارکردهای آشکار مجالس دانسته شده است. در این نوشتار، انسجام بخشی، تثبیت نظام اخلاقی الگوی جامعه، کارکرد فراغتی و تسکین آلام و تحذیر مصائب فردی و اجتماعی از اشکال کارکرد پنهان مجالس عزاداری معرفی شده است. کلیدواژه‌ها: عزاداری، کارکردهای آشکار، کارکردهای پنهان و رابطه حکومت، عزاداری.

### تعریف کارکرد

رابرت مرتون، جامعه‌شناسی است که مهم‌ترین گام را در تبیین مفهوم «کارکرد» [۱] و تعریف آن برداشته است. به نظر وی، کارکردها عبارت‌اند از: «عملکردهایی که تطبیق یا سازگاری یک نظام اجتماعی را امکان‌پذیر می‌سازند». با این حساب، انگیزه‌های فردی چندان در تعریف کارکرد یک ساختار یا نهاد، دخیل نیستند. به اعتقاد او، یک نهاد یا ساختار اجتماعی به طور کلی می‌تواند دو نوع کارکرد داشته باشد: کارکردهای آشکار، [۲] آنهایی که با قصد قبلی صورت می‌گیرند؛ و کارکردهای پنهان، [۳] آنهایی که بدون قصد قبلی انجام می‌گیرند. [۴].

### کارکردهای عمومی هیئت‌های مذهبی

#### اشاره

مجالس سوگواری شیعیان هم، به عنوان یک نهاد دینی و اجتماعی، در طول تاریخ حیات خود، کارکردهای بسیاری برای برگزار کنندگان و شرکت کنندگان خود در پی داشته‌اند. البته هر یک از گونه‌های مختلف این مجالس، کارکردهای خاص خود را داشته و دارند. اما می‌توان مجموعه‌ای از کارکردها را به عنوان کارکردهای عمومی و مشترک همه گونه‌های مجالس مذهبی شیعیان ذکر کرد.

### کارکردهای آشکار

سخن گزافی نیست اگر یکی از اصلی ترین کارکردهای مجالس و هیئت های مذهبی، از بدو تأسیس تاکنون را نقش آفرینی سیاسی آنها بدانیم. البته این نقش آفرینی همیشه به یک شکل نبوده و متناسب اقتضائات زمانی، در هر دوره دگرگونی هایی را پذیرا شده است. از منظر این کارکرد سیاسی می توان سیر حیات مجالس و هیئت های مذهبی را به چهار دوره تاریخی تقسیم کرد:

### **از بدو تأسیس تا آغاز غیبت کبری**

(۳۲۷ - ۶۱ ق) با در نظر گرفتن شرایط ویژه تاریخی، می توان اقدام ائمه 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 انزوا راندن و بایکوت شیعیان و پیشوایانشان، این مجالس به خوبی می توانست خلأ ناشی از فقدان کانال ها و ابزار ارتباطی مناسب را برای ائمه معصومین پر نماید و به عنوان تنها رسانه در فضای تبلیغاتی مسموم و یک سویه ضد شیعی آن زمان، ایفای نقش کند. تأکیدی که امامان شیعه بر برگزاری این مجالس داشتند و تشویق و تحریض و حمایتی که نسبت به شعرا، برای سراییدن مرثی و مدایح نشان می دادند، در کنار محتوای مجالس تشکیل یافته توسط خودشان که عموماً سه مبحث «بیان فضایل و مناقب اهل بیت»، «ذکر مصائب و اجحاف های در حق ایشان» و «اشاره به ظلم و ستم دستگاه نامشروع حاکم» را شامل می شدند، به خوبی بیانگر این جهت گیری سیاسی است. بهره گیری از عامل تحریک عواطف و احساسات هم انتخابی هوشمندانه است که رسیدن به آن غایت سیاسی را تسهیل می کند. امام خمینی قدس سره درباره جنبه سیاسی عزاداری ها چنین بیان کرده است: شما انگیزه این گریه و این اجتماع در مجالس

روضه را خیال نکنید که فقط این است که ما گریه کنیم برای سیدالشهدا. نه سیدالشهدا احتیاج به این گریه ها دارد و نه این گریه ها خودش - فی نفسه - کاری از آن می آید. لکن این مجلس ها مردم را همچو مجتمع می کنند و یک وجهه می دهند... این جنبه سیاسی این مجالس، بالاتر از همه جنبه های دیگر است. بی خود بعضی از ائمه ما نمی فرمایند که برای من در منابر روضه بخوانند. بی خود نمی گویند ائمه ما به این که هر کس که بگرید، بگریاند یا صورت گریه کردن به خودش [بگیرد]، اجرش فلان فلان است. مسئله، مسئله گریه نیست. مسئله، مسئله تباهی نیست. مسئله، مسئله سیاسی است که ائمه ما با همان دید الهی که داشتند، می خواستند که این ملت ها را با هم بسیج کنند و یکپارچه کنند از راه های مختلف؛ تا آسیب پذیر نباشند. [۵]. به طور کلی مجالس این دوره را می توان پناهگاه و کهنه حصین مبارزان و مخالفان شیعه حاکمیت سیاسی (: خلافت اموی و عباسی) دانست؛ با جهت گیری مبارزه پنهانی با ظلم و ستم حاکم از طریق حفظ و گسترش مکتب اهل بیت و ارائه اسلام علوی در برابر اسلام اموی رایج؛ با استفاده از پتانسیل احساسات و عواطف دینی. این خصلت مجالس سوگواری، تا چند صباحی پس از غیبت کبرا، یعنی تا فتح بغداد توسط آل بویه هم کماکان حفظ شد.

### از فتح بغداد توسط معزالدوله دیلمی تا سال های آغازین حکومت رضاخان

(۱۳۵۰ - ۳۳۴ ق) قدرت و پتانسیل نهفته در مجالس سوگواری شیعیان آن قدر بود که کم کم مورد طمع سیاست بازان فرصت طلب و حکام جاه طلب قرار گرفت و طی یک فرایند استحاله ای، به تدریج از یک ابزار قدرتمند اعتراضی و عدالتخواه، کمابیش



به ابزار سیاست بازی شاهان مبدل گشت و در نتیجه، قدرت انقلابی پیشین خود را تا اندازه زیادی از دست داد. این روند، با فتح بغداد توسط معز الدوله دیلمی در سال ۳۳۴ هجری آغاز شد. در این مقطع، «آل بویه» به عنوان اولاً- امرای ایرانی و غیر عرب، و ثانیاً مسلمانانی شیعه مذهب، توانستند با بهره گیری از پتانسیل نارضایتی و سلحشوری توده مردم تحت ستم و شیعه، و نیز غنیمت دانستن ضعف عباسیان، بغداد - مرکز خلافت عباسی - را تصرف کرده و برای اولین بار پس از اسلام، دستگاه خلافت سنی و عربی چون بنی عباس را تحت انقیاد خود (: یک حکومت شیعه و ایرانی) قرار دهند. چندی پس از این رخداد مهم، فاتحان شیعه، آیین های تا آن زمان ممنوع و پنهانی شیعه از جمله مجالس سوگواری را صورت رسمی بخشیده و حتی اجباری ساختند. و البته در این راه (: ترویج شیعه گری) کمابیش همان روش و منشی را در پیش گرفتند که رقبای عباسی شان تا آن زمان، در راه ترویج سنی گری به کار می بردند؛ روش و منشی که از منظر تشیع ناب، چندان عادلانه نبود. در نتیجه، اگر تا آن زمان به زور عباسیان، سب امام علی علیه السلام و خاندان او بر منابر واجب بود، از آن پس به زور بویهیان، سب خلفای سه گانه و جوب یافت. هر سال دهه اول محرم به دستور امیر دیلمی، بازار بغداد بسته می شد؛ تمام شهر جامه سیاه می پوشید و دسته جات سابقاً مردمی و پنهانی، در کوچه ها و میادین به راه می افتادند و اقامه عزا می کردند. طبیعی بود که این منش، عکس العمل شدید و اقدامات تلافی جویانه

اهل تسنن دیگر ممالک اسلامی را در پی داشته باشد. کما آن که با سقوط آل بویه و حاکم شدن ترکان سلجوقی سنی مذهب، روند انتقام جویی از شیعیان با شتاب افزون تری احیا شده و روز به روز بر آتش اختلافات شیعه و سنی افزوده شد. سیره آل بویه در بهره برداری سیاسی از مجالس سوگواری شیعیان در جهت مطامع و مصالح خود، توسط شاهان پس از آنان هم به فراخور دوره های مختلف دنبال می شد؛ از جمله در دوران های حاکمیت مغولان، صفویان، قاجاریان و حتی به حکومت رسیدن رضاخان پهلوی. عجیب آن جاست که حتی در دوران مغولان که یک قوم وحشی و بیگانه با فرهنگ و تمدن و مذهب بودند، با گسترش حسینیه ها (: اماکن خاص و رسمی برگزاری مجالس مذهبی) مواجه هستیم. هر چند دلیل آن روشن است: برای مغولان، هیچ چیز جز حفظ قدرت و سلطه بی رحمانه خود مطرح نیست؛ و هر ابزاری که بتواند به این مهم کمک رساند، بی تردید مورد استفاده قرار می گیرد. و چه ابزاری بهتر از مجالس مذهبی شیعیان، برای تخدیر توده های معترض شیعی و کنترل قیام های بالقوه شیعیان انقلابی. پس، از نظر حاکمان مغول آن مذهبی - فرقی نمی کند؛ چه شیعه، چه سنی - خوب است که سرش به لاک خودش باشد و کاری به کار احوال خلق نداشته باشد و کار مُلک و سیاست را به اهلش واگذارد. این است که در این دوره، گرایش های دینی فردی و منفک از سیاست بستر مناسبی برای گسترش می یابند. اتّفاقی که به تدریج رخ می نماید، آن است که شاهان و قدرت طلبان حاکم در هر دوره، در برخورد با تشیع - که مذهب اعتراض و

عدالت خواهی است و از واقعه عاشورا، عمده جنبش های انقلابی و پناهگاه خیل عظیم انقلابیان بوده است - و پیروان راسخس، چاره ای که اندیشیده اند «استحاله این منع پر تلاطم از درون» بوده است. زیرا این واقعیت که هر برخورد بیرونی سرکوبگرانه با شیعیان، پاسخی سخت تر را در پی خواهد داشت، به کرات تجربه کرده اند. استحاله از چه طریق؟ از طریق همان ابزار اصیل و پُر قدرت خودشان (: شیعیان). کدام ابزار؟ مجالس سوگواری. چگونه؟ با دادن آدرس غلط به این منع ظلم ستیز و ایجاد انحراف تدریجی در جهت و هدف گیری مبارزاتی آن. بدین معنا که حکام و پادشاهان سلسله های مختلف ایرانی، از همان روح حماسی شیعیان استفاده کردند. منتها جهت فلش مبارزه را از ظالم داخلی به ظالم خارجی منحرف ساختند. خود همین انحراف هم، باز با ابزارهای آشنای شیعیان صورت می گرفت. این جاست که در تاریخ می خوانیم ایرانیان حین جنگ چالدران مراسم سوگواری امام حسین علیه السلام را برگزار کرده، نوحه می خواندند و سینه می زدند. این یعنی موفقیت شاهان صفوی در پوشاندن رخت دینی بر نزع های خود و تبدیل دعوای قدرت طلبانه صفویه / عثمانی و صفویه / ازبکان، به جنگ شیعه / سنی و نهایتاً نبرد اسلام / کفر. [۶] گو این که شیعه آن زمان، ظلم خود صفویه را نمی بیند (یا نمی گذارند ببیند)؛ اما از پشتوانه حماسی - اعتقادی خود، برای مبارزه با ظلم خارجی عثمانی و ازبک بهره می گیرد. نظیر: تبدیل نزع بویهیان / عباسیان و ایرانی (شعوبی) / عرب، به جنگ شیعه / سنی. و این یعنی همانچه که دکتر علی شریعتی از آن به «جادوی سیاه» تعبیر می کند و

ابداع آن را به شاهان صفوی نسبت می دهد. [۷]. وی «جادوی سیاه شاهان صفوی» را چنین توصیف می نماید: اما مشکل صفویه این بود که به عنصر هیجان و تحریک و خشم و خروش مذهب نیز احتیاج داشت. زیرا مثل دیگر رژیم ها، از مذهب، تنها نقش توجیه کننده وضع موجود و تقدیس کننده نظام حاکم را انتظار نداشت؛ بلکه می کوشید تا از آن، یک نیروی مهاجم و انتقام جو و تحریک کننده علیه تسنن نیز بسازد. این است که ناچار بود، تشیع را - در همان شکل تشیع نخستین علوی - نگاه دارد و به جای تکیه بر مسائل معتدل و منفی و یا عادی تاریخ شیعه، بر جوشان ترین و تندترین نقطه ها تکیه کند... صفویه شاهکار عجیبی که کرد، این بود که شیعه خون و شهادت و قیام را نگاه داشت و حسین را محور همه تبلیغاتش کرد و علی را مظهر همه نهضتش معرفی کرد و کاری کرد که شدیدترین حالت تحریک و شور و حرکتش را شیعه حفظ کند و هر سال یک ماه و دو ماه محرم و صفر را و حتی تمام سال را از عاشورا دم زند... این جادوی سیاه صفوی، برای استوار کردن یک «نظام اجتماعی» بر زیر بنای یک «مکتب انقلابی»، و سوار کردن رژیم «حکومت زور» و «حاکمیت زر» - یعنی استبداد سیاسی و استثمار طبقاتی - بر دو پایه «امامت» و «عدالت»! برای تبدیل ماهیت «تشیع سرخ» - که رنگ همیشگی آن است؛ از علی تا مهدی موعود - به «تشیع سیاه» - که جامه مرگ است و صفویه، به نام عزا بر تن آن کردند -!

و بالاخره برای آن که از «ولایت»، تکیه گاه مطمئن و مقدسی بسازند، در پشت «خلافت»، و تیغ بَرّانی در دست «خلیفه»، و از عاشورا، ماده تخدیری برای ایرانی و مایه تحریکی علیه عثمانی! [۸]. وجه دیگر استحاله مذکور، تهی ساختن ادبیات مجالس و اجتماعات سوگواری شیعیان، از روح حماسی و در مقابل تزریق قرائت‌ها و روایت‌های عرفی و غیر حماسی از واقعه عاشورا در آنان است. از دوران مغول به این سو، تحت تأثیر عواملی از جمله نظر مساعد حکومت‌ها و نیز گسترش متصوّفه، به تدریج قرائت انقلابی و ظلم ستیزانه از واقعه عاشورا به انزوا رفته و در مقابل برداشت‌های معنوی، تقدیرگرایانه و عرفانی اوج می‌یابد. روضه الشهداء واعظ کاشفی و ترکیب بند مشهور محتشم کاشانی و استقبالی که جامعه از آنها کرد، دو نمونه بارز و گویای اوج این دیدگاه هستند. [۹] جالب آن که این دو نفر، از قضا هر دو از سلک صوفیان معروف و سرشناس عهد خود به شمار می‌روند. پس طبیعی است که از منظر خودشان به نگارش و سرایش با موضوع مصائب پیشوایان اسلام و تشییع بپردازند؛ یعنی از منظر: «البلاء للولاء». رسول جعفریان، نگرش صوفیانه کتاب روضه الشهداء به واقعه عاشورا را این گونه تحلیل می‌کند: طبیعت تصوّف چنین اقتضا می‌کند تا تحلیلگر صوفی، قضایای رخ داده را از جدّیت سیاسی جدا کرده، برای هر حادثه و رخدادی ماهیّتی فوق طبیعی دست و پا کند. در این نگرش، هر حادثه‌ای انجام می‌شود تا به دنبال آن تأثیر معنوی ویژه خود را داشته باشد... صوفی، دنیا را بر خود سخت می‌گیرد تا از لحاظ معنوی، مقامات بالاتری بیابد. به

علاوه، خداوند نیز انبیا و اولیا را گرفتار بلائی بیشتر می کند تا آنها را عزیزتر کند. تاریخ مذهبی عالم، سلسله ای از این ابتلائات است و همه انبیا و اولیا در این بلا گرفتار آمده اند... [لذا] تا پایان کتاب [روضه الشهداء] کمترین سخنی از ماهیت قیام کربلا بویژه اهداف سیاسی این نهضت، به میان نمی آید. تا آن جا که به شهیدان کربلا مربوط می شود، جایگاه آنها در دنیا بد بوده و اکنون به جای بهتری رفته اند. پس چرا باید در دنیا می ماندند؟ و تا آن جا که به علاقه مندان آن امام مربوط می شود، بهترین چیزی که باقی مانده، گریه نجات بخش است. [۱۰]. همچنین هنری لطیف پور در تحلیلی، برداشت تقدیر گرایانه از واقعه عاشورا در ترکیب بند معروف محتشم کاشانی را بدین شکل بیان می دارد: چنین رویکردی به عاشورا، چنان غم آلود و سیاه است که در سوگ آن حتی ملائک هم زانوی غم در بغل گرفته اند و امام حسین علیه السلام که مظهر عزت و آزادگی و خیزش بر ضدّ ستم است، به نماینده شفاعت کننده گناهان امت در پیشگاه خدا و به روز رستاخیز مبدل می گردد؛ آب و تشنگی به گفتمان محوری در قرائت واقعه کربلا تبدیل می شوند... این نوع تلقی، به جای آن که شهادت امام حسین علیه السلام و ستم وارد شده به آن حضرت و اهل بیتش، به دشمن عینی و آشکاری مانند یزید و عمال ستمکارش نسبت داده می شود، همه خطاب ها و عتاب ها متوجه موجودات موهومی مانند روزگار، چرخ سفله و... می شود. محتشم کاشانی در دوازده بند خود چنین می سراید: تا چرخ سفله بود، خطایی چنین نکرد بر هیچ آفریده، جفایی چنین

نکردای چرخ! غافل که چه بیداد کرده ای و ز کین چه ها در این ستم آباد کرده ای [۱۱]. ماجرا وقتی جالب تر می شود که یادمان باشد هر دو اثر مورد بحث به سفارش شاهان و امرایی نگاشته و سراییده شده اند که بی شک منافعشان در رواج این قرائت سیاه و قَدَر گرا، و در نتیجه تخدیر توده شیعه و استحاله مجالس اهل بیت علیهم السلام بوده است. روضه الشهداء به سفارش مرشد الدوله عبداللّه یکی از امرای مشهور سلطان حسین بایقرا تیموری نگاشته شده و ترکیب بند محتشم هم به سفارش شاه تهماسب صفوی سروده شده است. [۱۲]. در دوران قاجار هم این گونه سوء استفاده ها در اشکال مختلف صورت می گرفت. به طوری که به تعبیر عبداللّه مستوفی: «در دوره مشروطه، دسته گردانی برای انتشار اسم و کیل و وزیر، سهل است. [حتی برای] نیل به مقام سلطنت هم وسیله گردید». [۱۳] توجه ویژه شاهان قاجار به تعزیه، که فارغ از ارزش هنری آن، عامل مؤثر در عرفی کردن روایت واقعه عاشورا و تخدیر توده شیعه بوده است، در همین جهت ارزیابی می شود. البته باید برخی مقاطع کوتاه نظیر «نهضت تنباکو» و «نهضت مشروطه» را که علما و معترضان توانستند با استفاده از پتانسیل خفته در این مجالس و عقاید شیعه، و با برگزاری روضه های سیاسی، حکومت را به عقب برانند، از این قاعده مستثنا کرد. از جمله می توان از واکنش هایی که ماجرای کشته شدن طلبه ای جوان به اسم سیّد عبد الحمید، توسط عمال حکومتی و در ماجرای دستگیری شیخ محمّد واعظ به دستور عین الدوله، به عنوان نمونه بارز استفاده سیاسی از روضه خوانی در جریان

نهضت مشروطه اشاره کرد. [۱۴]. احمد کسروی در گزارشی بازتاب های ماجرای کشته شدن سید عبد الحمید را این گونه بیان می نماید: امروز، با همه جار دولت، جز از نانوایان و مانند آنها کسی دکان خود را باز نکرد و در مسجد و پیرامون های آن، انبوهی [جمعیت] بیشتر گردید. پیش از نیم روز، ختم سید عبد الحمید را برداشتند و روضه خواندند. واعظانی به منبر رفته، از عین الدوله و کارهای او بد گفتند. و هنگام پسین، بزازان به یک کار دیگری برخاستند، و آن این که پیراهن خونین را به سر چوبی بسته، آن را بیرق کرده و در پیرامون آن، دسته بستند. و به شیوه دسته های سینه زنی آن روزی، نوحه خوانان و سینه زنان، به تکان آمدند: «محمد! یا محمد! یا محمد! برس فریاد امت یا محمد!». نخست چند بار در مسجد گردیدند و سپس به بازار بیرون آمدند و در پیرامون مسجد شاه و مسجد آدینه گردیده و دوباره بازگشتند... بویژه که داستان کشته شدن سیدی به میان آمده، و این خود انگیزه جدایی برای روضه خوانی و سوگواری به [یاد] کشتگان کربلا- می بود. [۱۵]. ناظم الاسلام کرمانی نیز در این باره می نویسد: روز جمعه بیستم جمادی الاولی ۱۳۲۴ هجری - در این روز، تمام بازارها بسته است و بر عده سربازها افزوده گردید. مردم نعش سید عبد الحمید را در مسجد امانت گذارده، مجلس ترحیم و ختم را منعقد نموده و لباس مظلومیت و عزا پوشیده [اند]. عین الدوله هم امروز سربازها را که محافظت شهر با آنها بود، عوض و تبدیل نمود... طلاب و سادات، پیراهن خون آلود سید عبد الحمید را بالای چوبی علم



نموده و مردم هم اطراف آنها را گرفته، به سر و سینه می زنند. آقا سید ذبیح الله روضه خوان، که از سادات با فضل می باشد، در جلوی سادات، این مصرع را به حالت حزن و عزا می خواند: «یا حضرت صاحب زمان! الامان». طلاب و سادات هم همین مصرع را جواب می گفتند. سایر کسبه هم در زیر علم می که از عمامه سید مقتول، حاضر کرده بودند، به این مصرع متکلم بودند: «یا محمد! امتت از دست رفت». اطفال کوچک، از سید و غیر سید، ازدحام نموده، همگی به سر و سینه می زدند و در جلوی دسته عزاداران حرکت می کردند. چون در مسجد، جمعیت زیاد بود و هوا گرم،... [عزاداران] عازم شدند که مانند روز گذشته بروند در بازار و به حال گردش، سینه بزنند... بالاخره به اصرار زیاد، علم را از مسجد بیرون برده، مردم سینه زنان دنبال علم را گرفته، طلاب و سادات محترم معمر، قرآن ها را روی دست گرفته، عمامه های سبز و سیاه به گردن پیچیده بودند. دیگر غافل از آن که حکم [حکومت] نظامی بوده [است]... [دسته] سرباز، جلوی آنها را گرفته و مانع از عبور شدند... حکم شلیک به سرباز [ها] داده شد. سربازها تفنگ را به [سمت] سقف بازار خالی نمودند... ولیکن چند تیر به طرف مردم خالی شد و جمعی، هدف گلوله قرار گرفتند! از جمله یک نفر سید... که مردم نعشش را برداشته، به طرف مسجد جامع فرار نمودند. نعش را آوردند توی مسجد. سائیرین که این حال را دیدند، بنای گریه و زاری گذارده، فریاد «یا محمد! یا علی! یا حسن! یا حسین!» از همگی بلند شد.

[۱۶]. با این همه تا پایان عهد قاجار، کمابیش شاهان این هنر را داشتند که حتی الامکان حفظ ظاهر کرده و نگذارند توده مردم معتقد از پوستین باژگونه ای که بر تن باورهای شیعی کرده بودند، باخبر شوند. هنری که سلف قزاق ایشان، رضا شاه پهلوی یا از آن بهره ای نداشت و یا به هر دلیل آن را به کار نگرفت. نتیجه آن شد که راز هزار ساله از پرده برون افتاد. به فاصله کمتر از دو دهه، سردار سپهی که به مدد تظاهراتش به شعائر دینی (علی الخصوص: عزاداری) و به پشتوانه تصویر موجهی که با تکیه دایر کردن و دسته راه انداختن و قمه زدن و عوام فریبی های دیگری از این دست، در اذهان توده عوام مردم و روحانیون ساخته بود، به قدرت رسیده بود، به محض سوار شدن بر خر مراد، حکم به ممنوعیت برگزاری مجالس سوگواری و کلیه آیین های مذهبی داد. و با این کار، به دست خود زمینه های سرنگونی خود را هم فراهم ساخت. به این ترتیب پس از حدود هزار سال، دوباره آیین های شیعی مورد بحث از «قدرت» فاصله گرفت و به مردم بازگشت.

### از ممنوعیت مجالس سوگواری توسط پهلوی اول تا پیروزی انقلاب اسلامی

(۱۴۰۰ - ۱۳۵۰ ق) این دوره از حیات هیئت های مذهبی را می توان از چند جهت مشابه دوره اول دانست. مجالس مذهبی در این دوره، اگر چه با نمونه های اولیه شان در دوران حیات ائمه طاهرین تفاوت های شکلی و ماهوی بسیاری یافته بودند، اما هر دو در خصلت غیر قانونی بودن از نظر قدرت حاکم و پنهانی برگزار شدن و نیز در رویکرد انتقادی و اعتراضی نسبت به دستگاه حاکم شباهت دارند. خصوصاً با روشن شدن اولین جرعه های انقلاب

اسلامی در آغاز دهه چهل شمسی، و با کمک روشن گری های روشنفکران و روحانیون آگاه و در رأس همه امام خمینی قدس سره، هیئت های مذهبی به جایگاه واقعی خود پی بردند و به تدریج توسط توده انقلابی و جوان بدان دست یافتند. روحیه ظلم ستیزی و عدالت خواهی در هیئت ها و مجامع دینی احیا شده و جهت گیری تحریف شده تا حد زیادی اصلاح شد و در راستای مبارزه توأمان با ظلم داخلی (: استبداد پهلوی) و ظلم خارجی (: استکبار و صهیونیزم جهانی) امتداد یافت. نسل جوان و مبارز آن زمان، تحت تأثیر قیام امام خمینی و آموزه های اندیشمندانی چون دکتر شریعتی و استاد مطهری، بدنه اصلی این جنبش سیاسی - مذهبی را تشکیل می داد. دامنه این جنبش تا آن جا گسترش یافت که به تدریج شاخه مجزایی در هیئت های مذهبی تکوین یافت که در اجتماعات مذهبی ها، این تفکر را نمایندگی می کرد. شاخه ای که «هیئت های انقلابی» نام گرفت؛ به موازات و در رقابت با «هیئت های سنتی» که کمابیش در همان فضای گفتمانی دوره دوم حیات هیئت ها سیر می کردند. در آن فضای پر شور و هیجان، رقابت این دو شاخه از هیئت های مذهبی، گاه به دو نوع اسلام (: اسلام متحجر / اسلام مترقی) و دو قرائت متفاوت از تشیع (: تشیع سیاه / تشیع سرخ، یا تشیع صفوی / تشیع علوی) تعبیر می شد. طبیعتاً در بیشتر موارد هم غلبه با هیئت های انقلابی بود و همین مسئله، در نهایت به احیای قدرت فراموش شده این مجالس انجامید. تا آن جا که کسی نمی تواند منکر نقش بی بدیل هیئت ها و آیین های مذهبی در پیروزی انقلاب اسلامی شود. این امر همچنین تا حد زیادی

مدیون موفقیت امام خمینی و علما و اندیشمندان هوادار او و القای الگوی تطبیقی قیام عاشورا و قیام مردم ایران است.

## دوران پس از پیروزی انقلاب اسلامی

(۱۴۰۰ ق تاکنون) بی تردید پیروزی انقلاب اسلامی، از جهات مختلف، نقطه عطفی در حیات مجالس و هیئت های مذهبی طول تاریخ در ایران محسوب می شود. رشد چشمگیر کمی و کیفی این مجالس و در عین حال برخورداری از تنوع گونه ای، مشخصه بارز و منحصر به فرد این دوره است. دوره چهارم از برخی جهات با دوره های اول و سوم، و از برخی جهات دیگر نیز با دوره دوم حیات هیئت های مذهبی همانندهایی دارد: از نظر حضور پُر رنگ ادبیات حماسی و ظلم ستیز، با دوره های اول و سوم؛ و از جهت وابستگی و ارتباط پنهان / آشکار و مادی / معنوی بخش قابل توجهی از هیئت ها به حاکمیت و نظام سیاسی کشور و تطابق، دفاع و حرکت در جهت آرمان ها و منافع حکومت، با دوره دوم شباهت دارد. البته در ارزیابی ارتباط هیئت های مذهبی با حاکمیت در دوره چهارم، نظریه های مختلف و متضادی مطرح است: از جمله عده ای از مذهبی های [خصوصاً] سنتی، که قائل به لزوم تفکیک میان مقولات دینی و حکومتی هستند، بر این باورند که هرگونه ارتباط و در هر صورتی بین مجالس و آیین های دینی و دستگاه حاکم، مساوی با وابسته، غیر مردمی و حکومتی (: تابع حکومت) شدن این مجالس است، و بنابر این امری مذموم است. فرقی هم نمی کند که حکومت جمهوری اسلامی باشد یا مثلاً حکومت ناصر الدین شاه. در مقابل، انقلابیان معتقدند مقایسه نظام مقدس جمهوری اسلامی با سلسله های ستم شاهی طول تاریخ، قیاس مع الفارق و اساساً غلطی است. چرا

که به یک معنا پیروزی انقلاب اسلامی را باید نتیجه و ثمره مبارزات بی‌امان شیعه در طول تاریخ و از جمله در قالب مجالس سوگواری دانست. بنابر این از این پس، دیگر این مجالس و هیئت‌ها باید جهت‌گیری خود را به حراست از آرمان‌ها و کیان این نظام تغییر دهند و به عنوان ابزاری کارآمد، به خدمت نظام اسلامی درآیند. یعنی آنچه که در هیئت‌های انقلابی مصداق می‌یابد. فارغ از این دو نظریه، عده‌ای نیز بر این باورند که از آن‌جا که تحقق «انقلاب اسلامی» در نظام فعلی «جمهوری اسلامی» یک پروژه ناتمام مانده است؛ و کسی نمی‌تواند مدعی ناب بودن نظام سیاسی حاکم و شایستگی آن، در نمایندگی تام و تمام تشیع ناب شود و لذا هر لحظه می‌توان به خطا رفتن آن را محتمل دانست؛ بنابر این نباید زلف هیئت‌های مذهبی را به زلف حاکمیت گره زد؛ بلکه باید با بستر سازی و تقویت استقلال این نهادهای اجتماعی - دینی، به موازات فرهنگ سازی و تلاش در جهت تحقق قرائات ناب و راستین از اسلام و تشیع، از پتانسیل هیئت‌ها به عنوان سنگ محک حرکت انقلاب بهره برد. در این صورت بدیهی است تا آن‌جا که جهت‌گیری و حرکت کلی نظام جمهوری اسلامی در راستای تشیع ناب باشد، هیئت‌های مذهبی هم منافع و آرمان‌های آن را منافع و آرمان‌های خود خواهند دانست؛ و هر جا این جهت‌گیری و حرکت به بیراهه رود، هیئت‌ها هم راه خود را جدا خواهند ساخت. تذکر این نکته هم البته لازم است که حمایت از آرمان‌های انقلاب اسلامی و حرکت در جهت آنها، یک مقوله است؛ و حمایت از

آرمان‌ها و منافع یک حزب، سلیقه، جناح و گروه سیاسی یا فکری، و ابزار دست‌شدن سیاست‌بازان، مقوله‌ای دیگر. ضمن آن‌که نباید فراموش کرد همان‌گونه که قرائت و روایت غیرسیاسی از واقعه عاشورا، تحریف روشن ماهیت آن قیام است؛ قرائت مطلقاً سیاسی از آن هم همین حکم را داراست. [۱۷].

## اسوه‌سازی

مجالس مذهبی، خصوصاً سوگواری‌ها، تحت‌قالب‌های مختلفی چون روضه‌خوانی، نوحه‌خوانی، و تعزیه (شبهه‌خوانی) و نیز در خطابه‌های واعظین و سخنرانان، مقاطع برگزیده‌ای از زندگی، مصائب و مناقب امامان شیعه و اهل بیت ایشان را برای مخاطبان خود بیان می‌کنند. خود به خود و با توجه به معیار بودن سیره و منش ائمه معصومین علیهم‌السلام برای شیعیان، این نقل‌ها کارکرد اسوه‌سازی هم در پی خواهد داشت. زیرا علاوه بر تأکیدی که در متون دینی درباره اسوه بودن پیامبر و اهل بیت او برای مؤمنان آمده است، به‌طور طبیعی در یک رابطه مبتنی بر محبت و عاطفه، مُحب سعی می‌کند هر چه بیشتر خود را به محبوبش نزدیک‌تر نماید و اغلب هم این مهم را از طریق حتی‌الامکان شبیه‌کردن خود به او دنبال می‌کند. مجالس مذهبی از طریق ارائه تصاویری واقعی و ملموس، و یا به‌کارگیری از بیانی داستانی و قابل‌فهم برای عموم، این امر را برای مخاطبان خود (: شیعیان و مجتبان اهل بیت) تسهیل می‌نمایند. برای کارکرد اسوه‌سازی مجالس و هیئت‌های مذهبی می‌توان دو وجه «فردی» و «اجتماعی» قائل شد. وجه فردی به‌الگوگیری افراد شرکت‌کننده در مجلس از سیره فردی اهل بیت علیهم‌السلام در اصلاح و تنظیم نحوه‌تعمّلات و مناسبات خود در

خانواده و اجتماع بر می گردد؛ و علی القاعده بیشتر به حیثه «اخلاق فردی» ناظر است. وجه اجتماعی، اما به الگوگیری گروه ها، توده ها و مجامع از سیره جمعی اهل بیت علیهم السلام اشاره دارد؛ و مواردی نظیر ظلم ستیزی، عدالت خواهی و قیام علیه حکومت ظلم - حتی در سخت ترین شرایط و با کمترین امکانات - را شامل می شود. تأکید بر این روایت که «کلّ یوم عاشوراء و کلّ أرض کربلاء» و نیز شبیه سازی هایی که در دوران های انقلابی توسط مبارزان و رهبران در جهت تطابق قیام امام حسین علیه السلام و قیام های زمان خود صورت می گرفت؛ (نظیر اقدام امام خمینی در تطابق انقلاب اسلامی با واقعه عاشورا) را در همین سو باید ارزیابی کرد. امام خمینی قدس سره در بیاناتی از واقعه عاشورا این گونه الگوسازی می نماید: این کلمه «کلّ یوم عاشوراء و کلّ أرض کربلاء» یک کلمه بزرگی است که اشتباهی می فهمند. آنها خیال می کنند که یعنی هر روز باید گریه کرد! لکن این [جمله] محتوایش غیر از این است. کربلا چه کرد؟ ارض کربلا در روز عاشورا چه نقشی را بازی کرد [که] همه زمین ها باید آن طور باشند؟ نقش کربلا این بود که سیدالشهدا (سلام الله علیه) با چند نفر جمعیت و عدد معدود، آمدند کربلا- و ایستادند در مقابل ظلم یزید و در مقابل دولت جبار. در مقابل امپراتور زمان ایستادند و فداکاری کردند و کشته شدند؛ لکن ظلم را قبول نکردند و شکست دادند یزید را. همه جا باید این طور باشد. همه روز هم باید این طور باشد. همه روز باید ملت ما این معنا را داشته باشد که امروز، روز عاشورا است [و] ما باید

مقابل ظلم بایستیم؛ و همین جا هم کربلاست و باید نقش کربلا را ما پیاده کنیم. انحصار به یک زمین نداشته. انحصار به یک افراد نداشته. قضیه کربلا منحصر به یک جمعیت هفتاد و چند نفری و یک زمین کربلا نبوده. همه زمین ها باید این نقشه را اجرا کنند. [۱۸]. در مدل ایده آل، تحقّق کامل این دو وجه و تلفیق آنها، می تواند تصویری از یک جامعه شیعی به دست دهد؛ جامعه ای سازنده، آگاه و انقلابی، متشکل از افرادی خود ساخته و مبارز. اما در عمل چنین امری - جز [مسامحتاً] در برهه پس از پیروزی انقلاب اسلامی تا پایان جنگ تحمیلی - تحقّق نیافته است. دلیل آن را هم باید عدم تعادل در پرداختن توأمان به هر دو وجه مذکور دانست؛ که این مسئله هم به برخورد و استفاده سیاسی حکومت ها از این مجالس در مقاطع مختلف تاریخی برمی گردد. با در نظر گرفتن چهار دوره ای که در مبحث کارکرد سیاسی هیئت ها بدان اشاره شد، می توان گفت در دوره های اوّل و سوم (و نیز: مقطعی از دوره چهارم)، غلبه با وجه جمعی است؛ به تبع نیاز جامعه انقلابی این دوره ها به روحیه حماسی و جهادی. و در دوره های دوم و چهارم، غلبه با وجه فردی است؛ به تبع نیاز حکومت به تثبیت خود و جلوگیری از شورش ها و در نتیجه رواج یافتن مباحث عرفانی و اخلاقی فردی.

### **تقویت باورهای دینی**

مجالس و هیئت های مذهبی، از طریق منبرهای وعظ و خطابه، مسائل و نیازهای مخاطبان خود به تعمیق و تعمیم باورهای دینی خود را برطرف می سازند. برگزاری مستمرّ این مجالس، با یادآوری و مرور چندین باره مباحث اعتقادی، بستر



مناسبی را برای اشاعه و نهادینه کردن آن مفاهیم فراهم می آورد.

## کارکردهای پنهان

۱. انسجام بخشیده طور کلی پایبندی گروهی از افراد یک جامعه، به یک شیوه عمل جمعی مانند برگزاری یک آیین مشخص همگانی، ناخواسته پیوندها و ارتباطات میان اعضا را تقویت کرده و در نتیجه ارتباطات قوی بین اعضا، انسجام نظام جامعه هم تقویت می شود. خصوصاً وقتی یک عامل کمکی (به مثابه یک متغیر مستقل) نظیر «باور دینی» به انجام دادن آن آیین جمعی معنا بخشیده و اهتمام به آن را با وعده پاداش (: ثواب) جذب تر کرده باشد. برگزاری مجالس مذهبی عزاداری و سرور در قالب دسته جات و هیئت های مذهبی هم از این قاعده مستثنا نیست. ۲. تثبیت نظام اخلاقیغایت مجالس و هیئت های مذهبی، یک غایت دینی و به تبع «باورمند» و «مقدس» است (: محلّ تجلّی «تولّی» و «تبری»، دو فرع از فروع دین). تقدّس غایت، خود به خود به ابزار و وسایل پیگیری آن، یعنی خود مجالس و هیئت های مذهبی هم منتقل می شود. در نتیجه آن مجالس و هیئت، متمایز از دیگر اجتماعات مشابه و دارای «حرمت» می شود. این اعتبار به «زمان» (: زمان برگزاری مجلس) و «مکان» (: مکان برگزاری مجلس) هم تسرّی می یابد و به دنبال خود، رعایت مجموعه ای از قواعد و قوانین رفتاری را در زمان - مکان برگزاری هیئت الزام می بخشد. طبیعتاً یکی از منابع اصلی این قواعد و قوانین، «نظام اخلاق دین» است. ممارست در این پایبندی، در نسبت مستقیم با میزان مشارکت و ارتباط فرد با هیئت (در این جا: کانال انتقالی تقدّس و منبع اعتبار بخش) بیشتر باشد، سرعت این انتقال هم بیشتر و تأثیر آن عمیق تر خواهد بود.

آن جاست که فرد هویت جدیدی می یابد و یک «هیأتی» (منسوب به هیئت) می شود. هویتی که کمابیش بهره ای از اعتبار قدسی سازمان مرتبط (: هیئت) را هم برای فرد به ارمغان می آورد، و لذا همان طور که زمان - مکان هیئت حرمت دارد و هر کاری نمی شود در آن کرد، یک هیأتی هم به اعتبار انتسابش به هیئت، حرمت می یابد و دیگر هر کاری نمی تواند بکند. مناسبات اجتماعی و نیز درون سازمانی هم در نهادینه کردن این امر، نقش به سزایی دارند؛ نظیر: انتظاراتی که جامعه از یک فرد «هیأتی» (: اعم از «پیر غلام»، «ذاکر»، «روضه خوان» و... حتی «بانی») و نوع نگاهی که به او دارد؛ و نیز انتظاراتی که در فرد، نسبت به خود و در پاسخ به انتظارات و اعتماد جامعه ایجاد می شود. با در نظر گرفتن جایگاه بی بدیل مجالس و هیئت های مذهبی در جامعه (خصوصاً در گذشته)، و تعامل و ارتباط این نهاد با دیگر نهادهای مؤثر اجتماعی مانند: «بازار»، می توان به نقش هیئت های مذهبی در تثبیت نظام اخلاقی جامعه پی برد. ۳. حفظ الگوی جامعهها توجه به تفکیکی که پیش از این، بین دو مقوله «مناسک دینی» و «آیین های دینداران» قائل شدیم و آیین های دینداران را مقوله ای اجتماعی و متأثر از تغییر و تحولات تعریف کردیم، می توان گفت یکی دیگر از کارکردهای پنهان هیئت های مذهبی «حفظ الگوی جامعه» است. طبیعی است که هیئت ها و مجالس مذهبی به عنوان یک نهاد اجتماعی، «خاصیت آیینگی» در برابر جامعه و مناسبات حاکم بر آن داشته، و حتی در ساختار و چگونگی سازمان هم، تابع ساختار و چگونگی سازمان کلی جامعه مرتبط باشند. به عبارت دیگر، در

هر یک از گونه های چهارگانه هیئت های مذهبی (: سنتی، انقلابی، پاپ و شبه هیئت)، نشانه هایی از بازتولید مناسبات اجتماعی جامعه مرتبطشان را می توان تشخیص داد؛ مانند جامعه ای مشابه جامعه بزرگ تر و در درون آن. به عنوان مثال می توان هیئت های سنتی را در نظر گرفت: سازمان هیئت های سنتی، کاملاً منطبق با الگوی ساختاری جامعه سنتی است. ساختار جامعه سنتی، مبتنی بر وجود یک نظام سلسله مراتبی است؛ ساختار یک هیئت سنتی هم همین طور. در مناسبات اجتماعی جامعه سنتی، با پدیده «پدر سالاری» مواجهیم؛ در مناسبات درونی یک هیئت سنتی هم همین. در ساختار جامعه سنتی، هرم قدرت و نقش های اجتماعی، «طولی» و در رأس آن اراده یک فرد قرار دارد؛ در هیئت های سنتی هم فرایند تقسیم کار، تابع الگوی طولی (: نقش ها در امتداد هم و از بالا به پایین) است و عمدتاً «بابا» یا «ریش سفید» هیئت، قدرت اصلی را در دست دارد و حرف آخر را می زند. روند «تغییرات اجتماعی» در جامعه سنتی، بسیار کند و نامحسوس است و کلیت جامعه، میل به ثبات و حفظ نظم حاکم دارد؛ در هیئت های سنتی هم دامنه تغییرات، بسیار محدود، و سرعت آن، بسیار کم است و استمرار نظام هیئت (: همین گونه که از گذشته به ارث مانده است) و انتقال آن از نسلی به نسل دیگر، ارزش محسوب می شود. میان مدل هیئت های انقلابی و ساختار جامعه در حال گذار، و نیز مدل هیئت های پاپ و ساختار جامعه مدرن هم از این دست همانندی ها فراوان می توان برشمرد. در هر حال، نتیجه ناخواسته این خاصیت آینگی، حرکت در جهت حفظ الگوی جامعه، از طریق بازتولید آن در جامعه کوچک تر

است. ضمن آن که بسیار محتمل است و به تبع اعتبار جامعه کوچک تر (در این جا: هیئت های مذهبی) الگوی جامعه بزرگ تر هم اعتبار و نهایتاً مشروعیت یافته و مستحکم تر شود. یعنی اتّفاقی که در دوران های حاکمیت بویهیان، صفویان و قاجاریان کمابیش رخ داد.

## کارکرد فراغتی

از دیگر کارکردهای پنهان آیین ها و مجالس مذهبی، می توان به کارکرد فراغتی آنها اشاره کرد. به پدیده فراغت می توان با سه رویکرد مختلف پرداخت و متناسب هر رویکرد، تعریفی از آن ارائه کرد: یک - فراغت به مثابه زمانسعید ضیایی و ناهید منصوری در پژوهشی، «اوقات فراغت» را چنین تعریف کرده اند: «مطابق سنن و قواعد اجتماعی، از دیرباز رسم بر این بوده است که هر کس پس از انجام کار روزانه، مقداری اوقات بیکاری در اختیار دارد و همچنین یک روز، و گاه چند روز در هفته را به عنوان تعطیلات رسمی بر این اوقات اضافه می شود که به آن اوقات فراغت می گوئیم؛ و اعضای خانواده، به تناسب موقعیت شغلی، شرایط سنّی، جنسی، میزان تحصیلات، درآمد، اعتقادات مذهبی، محیط جغرافیایی و با در نظر گرفتن شرایط دیگر در نحوه گذران این اوقات تصمیم می گیرند». [۱۹]. دو - فراغت به مثابه فعالیتدومازدیه، فراغت را «فعالیتی هدفمند که از روی انتخاب شخص انجام می شود و فردیت وی را تکامل می بخشد و جدای از انتظارات اجتماعی، خانوادگی، دوستان، حکومت و یا جز آن» است، تعریف می کند. [۲۰]. سه - فراغت به مثابه تجربه درونیدگرازیاء، فراغت را «حالتی از وجود و شرایط انسانی که تعداد کمی از افراد، طالب آن و تعداد کمی توان دستیابی به آن را دارند» می داند. به نظر او، عامل اساسی در تعریف فراغت

«حالت و شرایط» و یا «احساس لذت» است. [۲۱]. قدر مشترک بیشتر تعاریف از فراغت، وجود این شاخصه است: اولاً: فراغت، از آنچه باید انجام گیرد، متمایز است. ثانیاً: فراغت، انتخاب آزادانه است که نسبی است، نه مطلق. ثالثاً: انگیزه آن عمدتاً درونی است. [۲۲]. بر اساس هر سه تعریف مذکور، می توان یکی از کارکردهای مجالس، آیین ها و هیئت های مذهبی را «کارکرد فراغتی» آنها دانست. زیرا شرکت در آنها، هم در عمل ابزاری برای پُر کردن اوقات فراغت است (: تعریف اول)؛ هم یک فعالیت هدفمند و غیر اجباری است که فرد آگاهانه انجام آن را اختیار می کند (: تعریف دوم)؛ و هم مشتمل بر یک تجربه درونی است (: تعریف سوم). البته این کارکرد، در دوره های مختلف و به تناسب خصوصیات و اقتضائات اجتماعی - فرهنگی آن دوره ها، شکل و مختصّیات متفاوتی هم داشته است. کما آن که تعریف فراغت هم در دوره های مختلف (مثلاً جامعه سنتی و جامعه مدرن)، تفاوت های چشمگیری می یابد. به طور کلی مفهوم «فراغت» در معنای فراگیر و عمومی امروزی آن را باید مفهومی متأخر و مدرن دانست. چرا که در جامعه سنتی، فراغت، اگر مصداقی هم می یافت، صرفاً به عنوان جزئی از فرهنگ برتر (: نخبگان و اشراف) محسوب می شد و در زندگی توده مردم عادی چنان موضوعیتی نداشت. با این همه، آیین های دینی شیعیان ایرانی را باید از این قاعده استثنا کرد. زیرا علی الخصوص از دوران صفویه به بعد، شرکت در این آیین ها و یا ناظر برگزاری آنها بودن، به یکی از اقسام گذران اوقات فراغت توده مردم مبدل شده بود و به خاطر برخورداری از شاخصه هایی چون رایگان، گسترده و

عمومی، و جذّاب بودن و نیز فحوای دینی شان مورد استقبال بسیاری هم قرار می گرفتند. تنوّع این آیین ها هم خود به جذّابیت آنها می افزود: اشکال مختلف سوگواری نظیر: سینه زنی، دسته گردانی، روضه خوانی، قمه زنی، تعزیه؛ و نیز جشن هایی نظیر: نیمه شعبان. بمانند که پُر تکلف بودن و وجود آداب و رسوم فراوانِ تهیه، تدارک و برگزاری این آیین ها هم خود مشغولیت فراوانی بر عده کثیری از افراد فراهم می ساخت. در این میان، آیین پُر قدمت «تعزیه» (شبیّه خوانی) به خاطر برخورداری از ویژگی های منحصر به فردی که بیشتر به ساختار نمایش گونه آن بر می گشت، از جذّابیت ویژه ای برخوردار بود. بررسی ساختار و اشکال مختلف تعزیه، این واقعیت را نمایان می سازد که این هنر بی بدیل، در عین حال و به تنهایی، در فقدان آیین های جمعی شاد و سرگرم کننده، نقش های دیگر و حتّی متضادی را هم عهده دار شده است. به گواهی تاریخ، پس از حمله اعراب، بسیاری از آیین های ملی ایرانیان که عمدتاً شامل جشن های باشکوه و مناسبتی (نظیر: جشن های نوروز، مهرگان و سده) می شد، تحت عنوان آداب جاهلی ممنوع شده و به تدریج به فراموشی سپرده شدند؛ و متعاقب آن، آیین های متنوّع سوگواری خلق شده و رواج یافتند. حتّی اگر بتوان این را به عدم موضوعیت چندان مقوله شادی برای مردم همواره تحت ظلم و ستم آن ادوار مرتبط ساخت، اما در دوران قاجار و خصوصاً عهد ناصری (به عنوان دوران طلایی تعزیه)، به دلیل ثبات نسبی جامعه، نیاز عمومی به سرگرمی و شادی بیش از گذشته بود. پس جای تعجّب نیست وقتی در میان اقسام مجالس تعزیه، با تعزیه های شادی بخش هم مواجه می شویم؛ تعزیه هایی کمابیش شاد و

مفرح، یا طنز آمیز، مضحک و انتقادی؛ [۲۳] نظیر: «عروسی حضرت زهرا»، «عروسی قاسم»، «عروسی نرجس خاتون و امام عسکری»، «یوسف و زلیخا»، «آدم و حوا»، «ابن ملجم»، «مالیات گرفتن جناب معین البکا» و بعضی تعزیه های «خروج مختار»؛ که برخی در مناسبت های مربوط و به عنوان مراسم جشن، و برخی دیگر در لا به لای تعزیه های مصیبتی و به تشخیص معین البکا (: کارگردان و مدیر صحنه تعزیه)، برای رفع خستگی ناظران برگزار می شدند. مستوفی از وضعیت تعزیه گردانی در عهد ناصری، این گونه گزارش می دهد: ناصر الدین شاه که از همه چیز، وسیله تفریح می تراشید، در این کار [تعزیه] هم سعی فراوانی به خرج داد و شبیه خوانی را وسیله اظهار تجمل و نمایش شکوه و جلال سلطنتش کرده، آن را به مقام صنعت رساند... شاه زاده ها هم به شاه تاسی می کردند و آنها هم تعزیه خوانی راه می انداختند... در اواخر سلطنت ناصر الدین شاه، تعزیه خوانی، تجمل و تفریحش بیش از [وجهه] عزاداری [اش] شده و هر جا تعزیه ای برپا می شد، جمعیت زیادی - بخصوص زن ها - در آن حاضر می شدند. همین که اعیانیت در تعزیه وارد شد، نسخه های تعزیه هم اصلاح شده، پاره ای چیزها که هیچ مربوط به عزاداری نبود، مانند تعزیه دره الصدف و تعزیه امیر تیمور و تعزیه حضرت یوسف و [تعزیه] عروسی دختر قریش نیز در آن وارد گردید و برای این که جنبه عزاداری آن هم بالمره از بین نرود، در مقدمه یکی از حکایات نیمه تفریحی و نیمه اخلاقی و در آخر، یکی از وقعات یوم الطف به نمایش گذاشته می شود. [۲۴].

## تسکین آلام و تخدیر مصائب فردی و اجتماعی

گفتمان تراژدیک مبتنی بر برداشتی

اسطوره ای از واقعه عاشورا، در مقاطع بسیاری از حیات شیعه، گفتمان رایج بوده است. گفتمانی مطلوب حاکمان و شاهان ظالم؛ که در آن، امام حسین علیه السلام یک عنصر «قربانی» و «مظلوم» است، که انبوهی از دردها و مصائب برای او و نزدیک ترین کسانش پیش می آید؛ اما او در برابر آن رنج ها، تسلیم است و تحملشان می کند؛ بی آن که گلایه ای نماید. [۲۵] چرا که معتقد است آن سختی ها، خواست و تقدیر الهی هستند؛ خدایی که می خواهد حسین را کشته ببیند. در این گفتمان، مسئولیت همه آن فجایع، بر عهده «تقدیر» و «مشیت» نهاده شده و این چنین تبلیغ می شود که واقعه عاشورا، اساساً نمی توانست پایان دیگری داشته باشد. امام حسین علیه السلام هم که مظهر عزت و آزادی و خیزش بر ضدّ ستم است، به نماینده شفاعت کننده گناهان امت در پیشگاه خدا و به روز رستاخیز مبدل می گردد. [۲۶]. این نگرش مسیح وار به امام حسین علیه السلام و قیام او، در کشاکش زندگی، و بخصوص هنگامه دردها و ظلم ها، در دو بُعد فردی و اجتماعی دربردارنده کارکرد تسکین دهنده ای است. در بُعد فردی، هر فرد پس از شنیدن شرح مصائبی که بر امام حسین علیه السلام و یاران و خاندانش رفته است، و مقایسه وضعیت خود با آنها، تحمل سختی ها برایش آسان تر شده و دیگر کمتر زبان به گلایه می گشاید؛ چرا که: «وقتی امام حسین علیه السلام، با آن قدر و منزلت و قدرتش، این بلاها سرش می آید و او هم تحمل می کند، دیگر من که باشم که بخواهم شکوه کنم. پس حتماً خواست خدا همین بوده». این نگرش تقدیر گرایانه، حتی می تواند به نوعی



تطهیر و تسکین روحی و روانی هم بینجامد؛ و فرد، در اثر گریستن در خلوت تنهایی و فضای تاریک و مناسبی که در مجلس، برای او و دیگران فراهم می شود، به تخلیه عقده های درونی خود پرداخته و نهایتاً به نوعی آرامش و رضایت روانی برسد. در بُعد اجتماعی هم این باور که همه آن فجایع گریبانگیر آل الله، به خواست و مشیت خود حضرت باری رخ داده اند، دیگر انگیزه هر جنبش و حرکتی علیه ظلم و ستم حکام را از بین برده و با اهرم مخالفت با اراده خدا، هر قیامی را در نطفه خفه خواهد کرد؛ چرا که هیچ اراده ای نمی تواند مشیت الهی را مقهور و مغلوب خود سازد. به تبع، رضایت و قناعت به وضع موجود، جایگزین تلاش برای رسیدن به وضع موعود می گردد. تاریخ غم انگیز حیات شیعیان [خصوصاً] ایرانی، مشحون از مصادیق این امر است. تسلط این گفتمان محافظه کار و توجیه گر را می توان سر منشأ پیدایش بسیاری از نگرش های به قائل به تفکیک مقوله دین از حکومت و سیاست دانست. رواج انواع گرایش ها و فرق تصوّف هم در همین جهت قابل ارزیابی است. البته نباید از تأثیر این نگرش در مقابله با غلبه یأس و نومیدی در افراد صرف نظر کرد. [۲۷].

## پاورقی

[۱] Function.

[۲] Functions Manifest.

[۳] Functions Latent.

[۴] نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر، ص ۱۴۷.

[۵] قیام عاشورا در کلام و پیام امام خمینی قدس سره، ص ۶۴. این سخنرانی، در تاریخ ۱۴ / ۸ / ۵۹ برگزار شده است.

[۶] تعزیه، نیایش و نمایش در ایران، ص ۱۰.

[۷] تشیع علوی و تشیع صفوی (مجموعه آثار)، ص

[۸] همان، ص ۱۳۰ - ۱۲۶.

[۹] فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی، ص ۹۹.]

[۱۰] تأملی در نهضت عاشورا، ص ۳۵۹ - ۳۵۸.

[۱۱] فرهنگ سیاسی شیعه و انقلاب اسلامی، ص ۱۰۰ - ۹۹.

[۱۲] دانش تاریخ در جامعه علمی ما» ناظر می‌داند. البته همو کمی بعد، اذعان می‌دارد که «حکومت‌ها از این که می‌دیدند قیام امام حسین علیه السلام تحلیل سیاسی نمی‌شود و از آن نتیجه‌ای بر ضد برخی از رفتارهای ستمگرایانه آنها صورت نمی‌گیرد، خوشحال بودند، و «به این معنا شاید بتوان گفت که اصرار دولت‌ها در کشاندن نهضت امام حسین علیه السلام به مجالس روضه خوانی و تعزیه گردانی، بی‌ارتباط با این نکته نبوده است» (تأملی در نهضت عاشورا، ص ۳۰۸ - ۳۰۷).

[۱۳] شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوران قاجاریه، ص ۲۷۸.

[۱۴] تاریخ مشروطه ایران، ص ۱۱۶ - ۱۰۶؛ تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۴۱۲ - ۴۰۴.

[۱۵] تاریخ مشروطه ایران، ص ۱۱۰.

[۱۶] تاریخ بیداری ایرانیان، ص ۴۰۹ - ۴۰۸.

[۱۷] تأملی در نهضت عاشورا، ص ۳۱۰.

[۱۸] قیام عاشورا در کلام و پیام امام خمینی قدس سره، ص ۵۸. تاریخ این سخنرانی ۴ / ۷ / ۵۸ بوده است.

[۱۹] بررسی وضعیت اوقات فراغت جوانان، ص ۶.

[۲۰] همان، ص ۹.

[۲۱] همان، ص ۱۰.

[۲۲] همان.

[۲۳] پژوهشی در تعزیه خوانی: از آغاز تا پایان دوره قاجار در تهران، ص ۲۶۲؛ ایران و ایرانیان، ص ۲۸۶.

[۲۴] شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوران قاجاریه، ص ۲۸۸.

[۲۵] عاشورا در گذار به عصر سکولار (مجموعه مقالات)، ص ۲۶.

[۲۶] فرهنگ سیاسی شیعه

[۲۷] پژوهشی در تعزیه و تعزیه خوانی: از آغاز تا پایان دوره قاجار در تهران، ص ۴۴.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**www.Ghaemiyeh.com**

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

