

تفسیر و تحلیل نقش آیین عزاداری عاشورا

در فرایند تمدنی دولت شیعی صفویه

زهراسادات کشاورز / دانشجوی دکتری تاریخ تشیع دانشگاه اصفهان / Zahra.sadat.keshavarz@gmail.com

محمدعلی چلونگر / استاد گروه تاریخ دانشگاه اصفهان / chelongar@ltr.ui.ac.irm

تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۰۴/۱۳ / تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۰۵/۱۸

چکیده

حکومت صفویه (۹۰۷-۱۱۳۵ق)، ویژگی‌هایی دارد که آن را نسبت به ادوار پیشین تاریخ ایران متمایز می‌سازد. از جمله وجوه تمایزش، بُعد مذهبی است. اجرای آیین عزاداری عاشورا در دولت صفویان، از دغدغه‌های دیرینه و از عناصر اساسی هویت‌بخش و تمدن‌ساز در فرهنگ شیعه است؛ چندان‌که صفویان، ساخت اجتماعی ایران را با تأکید بر هویت مذهبی و ملی جدیدی تعریف کردند. این پژوهش، درصدد است با روش توصیفی - تحلیلی، ضمن توجه به ضرورت کاربرد رویکردهای جامعه‌شناختی در تحلیل پدیده‌های تاریخی، نقش آیین عزاداری عاشورا در فرایند تمدنی دولت شیعی صفویه را در چشم‌انداز حیات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی جامعه به‌عنوان زیربنایی برای دوره‌های بعد (قاجار و ...) بررسی و تحلیل نماید. مبتنی بر این رویکرد، پرسش اصلی پژوهش پیش‌رو این است که آیین عزاداری عاشورا در عصر صفویه از چه ویژگی‌هایی برخوردار بوده و آیا توانسته خود را به عنوان یک کانون پیشرو و تمدن‌زا معرفی کند؟ نتیجه بررسی‌ها، نشان می‌دهد دولت صفویه با بهره‌مندی از عناصری چون: رسمی کردن مذهب تشیع، استقلال و آزادی سیاسی حکومت، نفوذ اجتماعی روحانیان و گسترش آیین و شعایر شیعی و رسوخ آیین‌های مذهبی در فرهنگ عمومی، به تدریج از کارکرد آیین عزاداری عاشورا در تمدن‌سازی، ایجاد انسجام و یک‌پارچگی در ایران آن زمان استفاده کرد.

کلیدواژه‌ها: آیین‌های مذهبی، آیین‌های شیعی، عزاداری عاشورا، تمدن، صفویه، ایران.

بیان مسأله

عصر صفویه در بررسی تاریخ اجتماعی ایران، به عنوان دوره‌ای نسبتاً طولانی‌مدت، از اهمیت بسیاری برخوردار است. این اهمیت به ویژه از آن‌جا ناشی می‌شود که آن دوره به علت طولانی بودن، می‌تواند ساختارهای شکل‌گرفته در بطن جامعه ایرانی را منعکس نماید. (عباداللهی، ۱۳۸۵، ص ۶) اتحاد سیاسی کشور، تشکیل یک حکومت ملی (لمبتون، ۱۳۷۴، ص ۲۱۲) و وحدت مذهبی (تشیع دوازده‌امامی)، از ویژگی‌های مهم این عصر است. با عنایت به این‌که صفویان (۹۰۷-۱۱۳۵ق) تشیع را به عنوان مذهب رسمی خود اعلام کردند، از ابتدای رسمیت خودشان به برگزاری و آیین‌های مذهبی اهتمام می‌ورزیدند. توجه و اهتمام صفویه به آیین‌های شیعه، باعث شد شکل‌گیری حکومت صفویه، در مقایسه با دوره‌های تاریخی پیش از آن، یک نقطه گسست و نقطه شروعی برای موجودیت یک جامعه تمدنی جدید تلقی گردد؛ زیرا در ابتدا از نظر مذهبی، ارتقای تشیع به دین رسمی دولتی و در واقع درآمیختن عملی ایران و تشیع در یک قالب مذهبی - ایرانی مشاهده می‌گردد. هم‌چنین، به علت ملاحظات سیاسی - اجتماعی، یکی از مسائل اجتماعی مهم، مجموعه اعمال و رفتارهای دینی است که در ارتباط با نگرش‌ها و عقاید مذهبی رخ می‌دهند. روشن نمودن این مسأله می‌تواند تا حدودی رویکرد تمدنی ایجادشده در ایران عصر صفویه را نشان دهد. در این رویکرد، واقعه عاشورا در مقیاسی کلان و در نسبتی با دیگر حوزه‌ها مطالعه می‌گردد و از تحلیل‌های تک‌عاملی پرهیز می‌شود.

این پژوهش از نوع تاریخی و ره‌یافت آن فرهنگی - جامعه‌شناختی است. روش مطالعه، تحلیل تاریخی - روایتی است. در این روش، یک واقعه خاص درون زمینه تاریخی معین با تأکید بر زمینه‌مند بودن و فرایندی بودن آن در طول زمان و از طریق سلسله حوادثی تحلیل می‌شود که در مرحله پایانی به رخداد آن واقعه انجامیده‌اند. بدین ترتیب در تحلیل تاریخی، توالی حوادث درون یک فرایند خاص اجتماعی - تاریخی جست‌وجو می‌شود تا عوامل خاصی کشف شوند که در وقوع حادثه منحصر به فرد تاریخی دخالت داشته‌اند. (زارعیان، ۱۳۹۱، ص ۹۱) پرسش اصلی پژوهش نیز در همین جهت قابل طرح است: آیین عزاداری

عاشورا در عصر صفویه از چه ویژگی‌هایی برخوردار بوده و آیا توانسته خود را به عنوان یک کانون پیشرو و تمدن‌زا معرفی کند؟

پاسخ، بر اساس بررسی اجمالی بنیان‌های نظری و معرفت‌شناختی قرائت‌های ارائه‌شده در خصوص آیین عزاداری عاشورا، بر این فرض استوار است که حکومت صفویه با بهره‌مندی از عناصری چون: رسمی کردن مذهب تشیع، استقلال و آزادی سیاسی حکومت، نفوذ اجتماعی روحانیان، علما و گسترش آیین و شعائر شیعی و رسوخ آیین‌های مذهبی در فرهنگ عمومی، به تدریج از کارکرد آیین عزاداری عاشورا در تمدن‌سازی، ثبات‌بخشی، ایجاد انسجام و یک‌پارچگی در ایران آن زمان استفاده کرد؛ چنان‌که درست از همین دوران است که آیین سوگواری امام حسین علیه السلام علاوه بر بُعد مذهبی، وجهه ملی و تمدنی یافت و به یکی از آیین‌های تمدنی و ملی - ایرانی مبدل شد.

در پژوهش‌هایی که درباره صفویان نوشته شده است، از منظری که این نوشتار مسائل مربوط به نقش آیین عزاداری عاشورا در فرایند تمدنی، در این عصر را بررسی می‌نماید، اثری مستقل و تحلیلی به نظر نیامد. درباره گردآوری و انتشار پژوهش‌های این عصر، کارهای تاریخ تشیع در ایران تا قرن هفتم هجری (۱۳۶۹)، مقالات تاریخی (۱۳۷۹)، صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست (۱۳۷۹)، از رسول جعفریان، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی (۱۳۸۱)، از منصور صفت‌گل، نگرشی انتقادی - تاریخی به ادبیات عاشورا (با تأکید بر ادبیات منظوم) (۱۳۸۱)، از سیدعبدالحمید ضیایی، ایرانیان و عزاداری عاشورا مراسم سوگواری در گذر تاریخ (۱۳۸۸)، از اصغر فروغی ابری، مراسم مذهبی در ایران عصر صفوی (۱۳۸۹)، از محمدعلی رنجبر و شکل‌گیری و تحول مراسم مذهبی در عهد صفویه (۱۳۹۵)، از حسین ایزدی، شایان ذکر هستند. البته کتاب‌های یادشده از جنبه‌های بررسی محتوایی و موضوعی، تمرکز چندانی بر نقش آیین عزاداری عاشورا در فرایند تمدنی نداشته‌اند و تنها با ذکر مقدمه، چگونگی برگزاری مراسم را انتشار داده‌اند. در خصوص جنبه تحلیلی آیین عزاداری عاشورا نیز مقالاتی با عنوان «ریشه‌ها و تحول

دسته‌های عزاداری» (سروش، ۱۳۶۹) از صمد پوررنگ، «پیدایش و تکامل تعزیه» (سروش، ۱۳۸۰) از پرویز ممنون، «صورت‌بندی مذهبی - سیاسی جامعه ایرانی در عصر صفویه» (سیاست، ۱۳۸۹) از مهدی نجف‌زاده، «صفویه و الگوها و نمادهای تبلیغات مذهبی در ساختار حکومتی‌اش» (شیعه‌شناسی، ۱۳۹۱) از عبدالله متولی، «پیامدهای برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه در دوره صفویه (پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام» ۱۳۹۲) از حسن زندیه و هم‌کاران، «بازتاب نمادین نقد و نفی قدرت مستقر در آیین و شعائر شیعه با تأکید بر دو دوره صفویه و قاجاریه» (شیعه‌شناسی، ۱۳۹۳) از سیدحسین اطهری و لیلا دستغیب منتشر شده است که در آن‌ها، به شکل مختصر و با الگویی متفاوت، چند نمونه از برگزاری و پیامدهای آیین عزاداری عاشورا را بررسی محتوایی کرده‌اند. بر همین مبنا، نوشتار حاضر از چشم‌انداز مذهبی و به صورت محتوایی، به بخشی از این پژوهش‌ها توجه کرده است.

مباحث نظری

انتخاب چارچوب نظری مناسب، همانند تعریف دقیق موضوع پژوهش، یکی از شرایط ضروری هر پژوهش آکادمیک تلقی می‌گردد. (کیوی و کامپنهود، ۱۳۸۴، ص ۸۹) آنچه در این مقاله مورد توجه اصلی است و غالب مباحث آن را به خود اختصاص می‌دهد، پاسخ برای این سؤال اصلی و فراگیر مطرح شده است که آیین عزاداری عاشورا در فرایند توسعه تمدنی دولت شیعی صفویه، در پرتو چه شرایط عینی و ذهنی شکل گرفته و باعث برقراری چه نوع مناسباتی میان دین و دولت گردیده است. از این رو، طبعاً نظریات ره‌یافت کارکردگرایی، قالبی متناسب و سازگار برای توضیح امر مزبور به نظر می‌رسد. کارکرد معادل واژه «Function» در لاتین، دارای کاربردهای گوناگون است؛ اما از نظر کارکردگرایان، آنچه در این اصطلاح دارای حضور و نمود بیش‌تری بوده، اثر و پیامدی است که یک واقعیت اجتماعی، در قوام، بقا و در نهایت تعادل نظام اجتماعی دارد. (توسلی، ۱۳۷۶، ص ۲۷۱)

رویکردهای کارکردگرا، دین^۱ را براساس کارکردهایی مثل انسجام اجتماعی و معنابخشی تعریف می‌کنند.^۲ (گریل و توماس، ۱۹۹۴، ص ۳) با این نگاه، پدیده‌های دینی به طور طبیعی به دو مقوله بنیادی «باورها» و «آیین» تقسیم می‌شوند. باورها دارای ماهیت اعتقادی و نگرشی هستند و آیین وجوه معینی از اعمال و رفتار را تشکیل می‌دهند. شناخت و بررسی دین در دیدگاه جامعه‌شناختی، از مجرا و مسیر آیین و مراسم آن صورت می‌گیرد. (دورکیم، ۱۳۸۳، ص ۴۸)

امیل دورکیم^۳ (۱۸۵۸-۱۹۱۶م)، از بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی، بخش چشم‌گیری از اندیشه‌های خود را به مطالعه در امر دین اختصاص داده است. وی در اثر خود با عنوان

۱. دین (Religion)، نه به عنوان یکی از عناصر فرهنگ، بلکه به مثابه یک نظام زندگی که فرهنگ بدان قائم است (الیت، ۱۳۶۹ش، ص ۲۹) که در جوامع بشری، نقش مهمی در تغییرات اجتماعی ایفا می‌نماید. در قرآن نیز به نقش‌آفرینی دین در تغییرات اجتماعی از طریق هم‌بستگی اجتماعی اشاره شده است. (مؤدب و فصیحی، ۱۳۸۶، ص ۱۵۶) خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾؛ همگان دست در ريسمان خدا زنيد و پراکنده مشويد و از نعمتي ياد کنيد که خدا بر شما ارزاني داشته است، آن هنگام که دشمن یک‌ديگر بوديد و او دل‌هايتان را به هم مهربان ساخت و به لطف او برادر شديد و بر لبه پرتگاهی از آتش بوديد، خدا شما را از آن برهانيد؛ خدا آيات خود را برای شما اين چنين بيان می‌کند، شايد هدايت يابيد. (آل عمران: ۱۰۳)

۲. افرادی هم‌چون «امیل دورکیم / Emile Durkheim»، «مکس وبر / Max Weber»، «کارل مارکس / Karl Marx»، «اگوست کنت / Auguste Conte» و دیگران، به عنوان صاحب‌نظران کلاسیک اجتماعی، «رادکلیف براون / Radcliffe Brown» و «برانیسلاو مالینوفسکی / Bronislaw Malinowski» از منظر مردم‌شناسی، «رابرتسون اسمیت / Robertson Smith»، «زیگموند فروید / Sigmund Freud» و «کارل گوستاو یونگ / Carl Gustav Jung» از دیدگاه روان‌شناسی اجتماعی و «پیتر لودویگ برگر / Peter Ludwig Berger»، «ژان پل ویلهلم / Wilhelm Jean-Paul»، «رابرت کینگ مرتون / Robert King Merton»، «دیوید مارتین / Dave Martin»، از جمله اندیشه‌وران معاصر هستند که موضوع دین را از بعد «جامعه‌شناختی و کارکردی» بررسی کرده‌اند.

3. E. Durkheim.

صور بنیانی حیات دینی،^۱ نظریه‌ای را معرفی می‌کند که براساس آن، سعی دارد دین را با ماهیت نهادهای اجتماعی جامعه پیوند دهد. از نظر وی، دین جز تجلی خواست جامعه نیست، بلکه دین شیوه‌های بیان ارزش‌های اخلاقی و اعتقادات جمعی هر اجتماع است. همه مناسک و شعائر دینی، کارکردی اجتماعی دارند و هدف از اجرای آن‌ها، تقویت نوعی حس هم‌بستگی گروهی است و تأثیر و نفوذ بر فرد را نشان می‌دهد. (اسلامی، ۱۳۸۴، ص ۱۶۷) دورکیم استدلال می‌کند که دین در خود، احساس، رفتار و نیز شیوه تفکر دارد. (افروغ، ۱۳۷۷، ص ۱۰۹) به عبارت دیگر، «دین از طریق مناسک و مراسم مذهبی، هم‌بستگی و انسجام اجتماعی را ایجاد و حفظ می‌کند». (گیدنز، ۱۳۷۶، ص ۴۹۳) شرکت‌کنندگان در مناسک و مراسم جمعی، حس می‌کنند که با انجام دادن اعمال دینی، بر اساس نگرش خود از اتفاقات ناخوشایند جلوگیری می‌کنند و شرایط رسیدن به وضعی مطلوب را فراهم می‌سازند. (همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۱۷)

به بیان امیل دورکیم، لازمه وجود دین، وجود امر مقدس است؛ سپس سازمان یافتن باورهای مربوط به امر مقدس و بالاخره وجود مراسم و آیینی که به گونه‌ای کم و بیش منطقی، از باورها ناشی شده‌اند. اهمیت آیین در این است که با مشارکت افراد در آن‌ها، قدرت اخلاقی جامعه افزایش می‌یابد و در نتیجه، انسجام (اطهری و دستغیب، ۱۳۹۳، ص ۷۹-۸۰) و هم‌بستگی اجتماعی، ثبات‌بخشی و تمدن‌سازی حاصل می‌شود. (گیدنز، ۱۳۷۶، ص ۴۹۳)

آلفرد رجینالد رادکلیف براون^۲ (۱۸۸۱-۱۹۵۵م)، یکی از دو بنیان‌گذار^۳ اصلی انسان‌شناسی اجتماعی بریتانیا، معتقد است برای شناخت دین باید به آیین دینی توجه کرد. وی نیز همانند رابرتسون، بر این عقیده است که آیین مذهبی، بیش از باورهای دینی اهمیت دارند. باورها به نظر براون، دلیل‌تراشی‌ها و توجیه‌های مناسک هستند و می‌توان گفت:

1. The Elementary Forms of the Religious Life.

2. Alfred Reginald Radcliffe-Brown.

۳. بنیان‌گذاران انسان‌شناسی اجتماعی بریتانیا، عمدتاً برونیسلاو مالینوفسکی و رادکلیف براون، هر دو دانشمندی کارکردگرا بودند.

«مناسک، بیان نمادین و تنظیم شده برخی احساسات هستند. پس می‌توان نشان داد که آیین‌ها، کارکردهای اجتماعی خاصی دارند که ضمن تنظیم و حفظ احساساتی که بنای جامعه را تشکیل می‌دهند، آن را از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌دهند.» (همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۱۹۹؛ ربانی خوراسگانی و کشاورز، ۱۳۹۰، ص ۸۸)

ویلیام رابرتسون اسمیت،^۱ یکی از روان‌شناسان کارکردگرا، معتقد است عملکردهای دینی، اهمیتی بنیادی دارند و برای شناخت دین، ابتدا باید رفتار مردم را و نه باورداشت‌های آنان را تحلیل کرد. (همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۱۷۰) وی معتقد است نباید دین را وسیله‌ای برای تکریم و نجات ارواح تلقی کرد، بلکه باید آن را طریقه‌ای در صیانت و رفاه جامعه قلمداد نمود (شجاعی زند، ۱۳۸۰، ص ۵۱)؛ زیرا مذهب، حافظ مقررات، نوامیس و نظم اخلاقی جامعه است. چارلز مایکل دیویس^۲ نیز در فصل‌هایی از کتاب خود با عنوان جامعه بشری،^۳ کارکردهای مثبت مذهب را معرفی می‌کند. به اعتقاد وی دین، باورها، ارزش‌ها و احساساتی را که به جامعه انسجام و نظم می‌بخشند، توجیه عقلانی و پشتیبانی می‌کند. به نظر او، باورداشت‌های همگانی از طریق مناسک جمعی، وابستگی افراد جامعه را به هدف‌های گروهی تشدید می‌نماید. (همیلتون، ۱۳۷۷، ص ۲۰۳)

صورت‌بندی آیین عزاداری عاشورا در عصر صفویه

به نظر می‌رسد آیین‌ها و شعائر دینی در مذهب تشیع، توضیح‌دهنده بخش مهمی از رفتارهای اجتماعی شیعیان هستند. الگوهای دینی یک مذهب برآمده از باورها، نیازها، و گرایش‌های دینی قشرهای گوناگون وابسته به آن مذهب است که به صورت آیین‌ها، نمادها، جشن‌ها و عزاداری‌ها ظهور می‌یابد. اعمالی که معمولاً در قالب آیینی خاص، در ایام ویژه‌ای به طور منظم و همگانی تکرار می‌شوند و با عنوان مناسک یا آیین عبادی نامیده (بهار و کاهیرده، ۱۳۸۸، ص ۲؛ بهار و کاهیرده، ۱۳۸۹، ص ۱۵۸) و غالباً مجرای اصلی تجربه دینی و

1. William Robertson Smith.
4. Charles Michael Davis.
3. Human Sociology.

بروز پیامدهای حیات دینی برای شیعیان دانسته شده است. پیدایش تشیع و سیر تکوین آن در اسلام، باعث شده تا شیعیان از ویژگی‌های خاص آن برای احراز هویت استفاده کنند؛ به‌طوری که شیعیان در طی صدها سال به عنوان اقلیت رادیکال، از این‌که توسط دشمنان خود نابود شوند، حضور خود را با نگرانی و زحمت حفظ کرده بودند. این مسأله، آنان را بدگمان و در برابر سایر ادیان بسته و ساکت نموده بود. حتی در عهد صفویه نیز شیعیان که هم‌اکنون عموم مراکز قدرت را در دست داشتند، خود را هم‌چنان به‌عنوان اقلیت در جهان اسلام و همانند سابق مورد تهدید اهل سنت احساس می‌کردند. (فیاض و رحمانی، ۱۳۸۵، ص ۶۵) آیین عزاداری عاشورا از جمله این آیین‌ها است.

صفویان در سال ۹۰۷ قمری، حکومتی تشکیل دادند که باعث پیدا شدن الگوی جدیدی در مناسبات میان دین و دولت شد. (هراتی و هم‌کاران، ۱۳۹۱، ص ۲۰۲) در این عصر، با توجه به دگرگونی دولت و پیچیدگی ساختار جدید آن و فشار ستیزه‌های اجتماعی و اقتصادی ناشی از لایه‌های پایین جامعه، نقش دولت در غالب شدن آیین عاشورا به عنوان نمایی بی‌روح و گاه مخالف با روح شریعت دارای اهمیت است. وضعیت در این زمان، به گونه‌ای شد که ابعاد و آموزش‌های سیاسی و اجتماعی تشیع فراموش گردید و به جای آن، قشری‌گری و تأسی به آیین‌های مذهبی، بدون توجه به روح و پیام واقعی آن‌ها و نیز تشدید تعارضات فرقه‌ای و دشمنی با اهل سنت، مورد عنایت و اهتمام واقع شد. بدین ترتیب، کیفیت رادیکال و انقلابی مذهب شیعه تحت الشعاع قرار گرفت. (هراتی و هم‌کاران، ۱۳۹۱، ص ۲۰۳) با اقدامات شاه‌اسماعیل، مذهب تشیع دوازده‌امامی از حالت یک نیروی اجتماعی موجود در ایران قرن نهم هجری، به یک نهاد مستقر هویت‌بخش تبدیل شد و مرزهای استقلال و هویت ایرانی بر محور مذهب تشیع دوازده‌امامی و مراسم مذهبی آن و حکومت یک‌پارچه صفوی ترسیم گردید؛ دولتی که علی‌رغم فراز و نشیب‌های تاریخی گوناگون، ۲۰۸ سال پس از شاه‌اسماعیل ادامه یافت و مذهب تشیع و آیین مذهبی آن را در ایران تحکیم بخشید. (ایزدی، ۱۳۹۵، ص ۱۲۹) شاهان صفوی نه‌تنها خود، شیعه بودند و به غایت علاقه‌مند به خاندان پیامبر ﷺ، بلکه خود را به ترویج مکتب اهل بیت ﷺ و اشاعه

مذهب تشیع ملزم می‌دانستند. ذکر سوگواری امام حسین علیه السلام، یکی از شعائر و نمودهای مهم تشیع است که از دو جهت گسترش و شکل، به رشد و شکوفایی چشم‌گیری رسید و تقریباً به مرحله تکامل خود پا نهاد.

شاهان صفوی، به مقوله عزاداری شیعیان توجه ویژه‌ای مبذول داشتند. دوران حکومت شاه‌اسماعیل را می‌توان دوران تکوین بعضی آداب شیعی نظیر مداحی، شمایل‌گردانی و اقامه سوگواری در ماه‌های محرم و رمضان دانست. (آژند، ۱۳۸۵، ص ۳۹) روضه‌خوانی یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین بخش آیین‌های سوگواری عاشورا در عصر صفویه بود. در دوره شاه اسماعیل، عزاداری محرم فقط یک روز، آن هم در روز عاشورا و منحصر به روضه‌خوانی بود. شاهد این مدعا، رونق‌گرفتن مطالعه کتاب‌هایی مانند *روضه الشهداء* نوشته ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری معاصر شاه‌اسماعیل اول است. (میراحمدی، ۱۳۶۴، ص ۸۰)

احتمالاً قزلباش‌ها، نخستین کسانی بودند که در «دوازده روز» به احترام «دوازده امام»، به برپایی همگانی مراسم عاشورا و محرم پرداخته‌اند. جهان‌گردی به نام «کوتوف» در سال ۱۶۲۴-۱۶۲۵م. مراسم زنجیرزنی را نقل کرده است. پوشیدن لباس سیاه، آذین‌بندی معابر، کوچه‌ها و خیابان‌ها با پارچه‌های مشکی یا به اصطلاح «سیاه‌پوشی» نیز در دوره‌های بعدی را اغلب جهان‌گردان غربی گزارش کرده‌اند. (نجف‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۴۰؛ Calmard, 1996, p.178)

«روزه‌داری» روز اول محرم مستحب بود؛ اما توصیه می‌شد که شیعیان در روزهای نهم و دهم محرم روزه نگیرند (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۳۱) و از اشتغال و انجام‌دادن کارهای روزمره اجتناب کنند. هم‌چنین بر آن بودند که شب عاشورا به تأسی از امام حسین علیه السلام و یارانش، با اشک و اندوه شب‌زنده‌داری کنند. (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ص ۲۳۲) افزون بر این‌ها، مجالس روضه‌خوانی براساس کتاب *روضه الشهداء* و دیگر مقتل‌نامه‌ها، از همان اوایل دوره صفوی برگزار می‌شد.^۱

۱. جعفریان عقیده دارد، نخستین مقتل‌خوانی‌ها برای عاشورا حدود شش قرن بعد از حادثه عاشورا بوده است. ابن‌طاووس (م ۶۶۴) دو کتاب یکی به نام *اللهوف* و دیگری با نام *المصرع الشین فی قتل الحسین علیهما السلام* نگاشته است. با این حال، کتاب *مقتل ابومخنف* به گفته جعفریان، بیش‌تر از دو کتاب قبلی رواج یافته، درحالی‌که درباره روایت آن تردید وجود دارد. (نجف‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۴۰؛ جعفریان، ۱۳۷۶، ص ۲۴۱)

پادشاهان، شاهزادگان و امیران صفوی، اهتمام ویژه‌ای به عزاداری روز عاشورا و سوگواری امام حسین علیه السلام داشتند. یکی از مواردی که در منابع تاریخی به آیین عزاداری عاشورا اشاره شده، در جریان جنگ شاه‌تهماسب با ازبک‌ها در زمان حملات آنان به فرماندهی عیب‌دخان در سال ۹۳۵ قمری در خراسان است که در شب قبل از نبرد، مراسم عاشورا را برگزار کردند. (منشی، ۱۳۸۲، ص ۸۹-۹۱)، این مسأله، بیان‌گر اهمیت این مراسم نزد شاه صفوی و توجه ویژه او به تقدس و اهمیت آن است که به ذکر آن در منابع تاریخی نیز انجامیده است. در این دوره، روضه‌خوان‌ها و نوحه‌خوان‌های بسیاری ظهور کردند که بعضاً تسلطی هم بر دستگاه‌ها و نعمات موسیقی داشتند. در این عصر شعرا نیز به بیان فضایل و مناقب پیامبر صلی الله علیه و آله و خاندان وی و سرودن مدایح و مراثی آنان پرداختند که از آن میان کمال‌الدین محتشم کاشانی با ترکیب‌بند معروف خود گوی سبقت را از همگان ربود.^۱ (بنجامن، ۱۳۶۳، ص ۲۸۱؛ فروغی، ۱۳۸۰، ص ۱۳؛ حسام‌مظاهری، ۱۳۹۰، ص ۶۱) پس از محتشم کاشانی و به تبعیت از او، جریان مرثیه‌سرایی رونق چشم‌گیری یافت.

هم‌چنین «حمزه میرزا» در عاشورای سال ۹۹۳ قمری فرمان داد در مسجد حسن‌پاشای تبریز، مراسم عزاداری امام حسین علیه السلام برگزار گردد. (ترکمان، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۹۸؛ قزوینی اصفهانی، ۱۳۸۳، ص ۶۹۳) شاه‌عباس اول در میدان نقش جهان اصفهان، مجالس سوگواری برگزار می‌کرد و خود نیز در آن شرکت می‌جست، به گونه‌ای که حتی در جنگ‌ها نیز از آن چشم‌پوشی نمی‌کرد. (میراحمدی، ۱۳۶۳، ص ۵۷) برای نمونه، در سال ۱۰۱۲ هجری و در بحبوحه محاصره قلعه ایروان در جنگ با عثمانی که با ایام محرم مصادف شده بود، در اردوگاه سپاه ایران مجلس عزاداری امام حسین علیه السلام برگزار شد. (منشی، ۱۳۸۲، ص ۶۵۵)

۱. ترکیب‌بندی که به سفارش شاه‌تهماسب اول سروده شد. (بشارتی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۳) محتشم کاشانی قبل از سرودن اشعار، مدح، منقبت و رثای اهل‌بیت علیهم السلام، اشعاری در مدح شاه‌تهماسب و دخترش پریخان‌خانم داشته است، ولی شاه خطاب به او گفت: «من راضی نیستم که شعرا زبان به مدح و ثناء من آلائند. قصاید در شأن حضرت شاه ولایت و ائمه معصومین علیهم السلام بگویند...». (روملو، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۱۱۸۶-۱۱۹۶)

سفرای دربار، اعم از مسیحی و مسلمان هم اجازه شرکت و تماشای این مجالس را داشتند. در دوره شاه‌عباس اول، روضه‌خوانی به یک پیشه تبدیل شد (فیگوئروا، ۱۳۶۳، ص ۳۱۳) و در دوره‌های بعد، پیشه‌ای هم‌ردیف قصه‌خوانی و شاهنامه‌خوانی گشت.^۱ موضوع اصلی این‌گونه آثار، بیشتر حول محور بیان جنگاوری‌ها و توصیف رزم‌آوری‌های اهل‌بیت خصوصاً امام علی علیه السلام، حضرت حمزه و مسلم‌بن‌عقیل بود. (جعفریان، ۱۳۷۹، ص ۸۵۴-۸۵۶؛ آژند، ۱۳۸۵، ص ۴۵) در اواخر دوره شاه‌عباس اول، نخستین ذکری که از روضه‌خوانی شده در دارالحفاظ اردبیل است. به روایت انگلبرت کمپفر نیز «ملاها» هر روز از ده روز محرم، یکی از فصول *روضه‌الشهدا* را می‌خواندند. (نجف‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۴۰؛ کمپفر، ۱۳۵۰، ص ۱۷۹) مستندات تاریخی، حکایت از آن دارند که همگانی و فراگیر شدن مراسم عاشورا و دیگر مناسک شیعی از دوره شاه‌عباس اول آغاز شده است. جالب آن است که در گزارش فیگوئروا از مجلس عزاداری در این دوران، به حضور همه زنان طبقات مختلف و از جمله زنان روسپی اشاره شده است. (فیگوئروا، ۱۳۶۳، ص ۳۰۹-۳۱۰) حضور روسپیان در مجالس عزا، علاوه بر گستره وسیع و نفوذ بالای آیین عزاداری در ایران، نشان‌دهنده آن است که عزاداری از یک آیین مذهبی صرف خارج و به آیینی اجتماعی بدل شده است. (حسام‌مظاهری، ۱۳۹۰، ص ۶۷) در دوره وی به عنوان پادشاهی مقتدر، نشانه‌ها از افزایش مراسم عزاداری و همچنین توجه مبسوط به اکرام و اعزاز بارگاه‌های امامان و امام‌زادگان حکایت دارد. تحت فرمان‌روایی او، مراسم محرم که در حد جنبه‌های محله‌ای و محلی باقی مانده بود، به یک «کارناوال» عظیم تبدیل شد. ژان کلمار معتقد است که حداقل از زمان تغییر پایتخت به اصفهان در دوره شاه‌عباس اول، مراسم محرم در زندگی سیاسی - اجتماعی ایرانیان نمود بیشتر یافته است. (Calnard, 1996, p.142-143; نجف‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۴۱)

۱. فراتر از عالمانی که به هنگام عزاداری، روضه‌خوانی می‌کردند، مداحانی که متن روضه‌الشهدا را می‌خواندند نیز پیدا شدند. (جعفریان، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۷۶۲)

گزارش جهان‌گردان از عزاداری‌های عصر صفویه، از وجود اشکال ابتدایی و عناصر زمینه‌ساز تعزیه در آن دوران حکایت دارد. در دوره شاه‌عباس، سیاحانی هم‌چون پیتر و دل‌واله گزارش کرده‌اند که در روز عاشورا در اصفهان، از تمام اطراف و محلات شهر دسته‌های بزرگی به راه می‌افتد که همه بیرق و علم حمل می‌کنند و هر یک به حمل تابوت‌هایی می‌پردازند. (دل‌واله، ۱۳۷۰، ص ۱۰۱ و ۱۲۵) هم‌چنین وی از مراسم چوب‌زنی نیز سخن گفته است. سفرنامه‌نویس‌ها مراسم همراه با علم و کُتل را نیز گزارش کرده‌اند. دل‌واله دسته‌های عزاداری را وصف می‌کند که به آن سلاح‌های مختلف آویخته شده بود و در جلو دسته‌ها، علم‌هایی را هم‌چون قشون جنگی به نشانه خون‌خواهی امام حسین علیه السلام حمل می‌کردند. این علم‌های غیرمعمول براساس گزارش وی، نشانه‌هایی از سلاح‌های امام حسین علیه السلام را با خود به همراه داشت. (دل‌واله، ۱۳۷۰، ص ۱۰۱) در کنار حرکت علم‌ها، اغلب سفرنامه‌نویسان از نقاره‌زنی نیز سخن گفته‌اند که از بالکون‌های مشرف بر بازار سلطنتی نواخته می‌شد. براساس این گزارش‌ها و مشاهدات، اکنون می‌توان گفت: احتمالاً در دوره شاه‌عباس مراسم و شعائر شیعی به حوزه همگانی گسترش یافته و از شکل اولیه خود به صورت مراسم بزرگ مذهبی درآمده است؛ بنابراین، اگر در آغاز عصر صفویه و خصوصاً در دوره شاه‌اسماعیل، گزاره اصلی گفتمان سیاسی - مذهبی فاتحان گسترش، نفوذ و سرایت مذهب شیعه اثناعشری بود، در گفتمان دوره حکمرانی شاه‌عباس، مناسک و شعائر حوزه همگانی را دربرگرفت. (نجف‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۴۲)

در دوره بعدی، اشکال مختلف مراسم و شعائر دینی جلوه‌گر شد؛ به طوری که نشانه‌های تاریخی حکایت از آن دارد که در جهت گسترش آیین‌های شیعی و خصوصاً سنت عزاداری، بر جنبه‌های دراماتیک و حزن‌آور شعائر و مناسک که با نشانه‌های کاملاً واقعی به نمایش درمی‌آمد، افزوده شده و از شکل «کارناوال رسمی» به مراسم «تأثیر برانگیز» درآمده است. از این منظر، درعین حال که اقدامات شاه‌عباس در ترویج شعائر مذهبی توسط جانشینان ادامه یافت، جنبه‌های دیگری بر آن افزوده شد. سیاه کردن صورت و بدن در این دوره مشاهده شده است. به روایت تاورنیه در اوایل عصر هفدهم میلادی، جوانان صورت خود

را سیاه می‌کردند و برخی در میدان به قمه‌زنی می‌پرداختند. (تاورنیه، ۱۳۶۹، ص ۴۱۲) از جمله مهم‌ترین جنبه‌های دراماتیک مراسم بعد از شاه‌عباس، ساخت حجله‌هایی است که براساس روایت‌هایی احتمالاً غیرواقعی از قصه ازدواج قاسم‌بن‌حسن علیه‌السلام با دختر امام حسین علیه‌السلام ساخته شده و هنوز در ایران چنین حجله‌هایی را برای جوانان ناکام (ازدواج نکرده) برپا می‌دارند. (نجف‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۴۲)

شاه‌صفی نیز هم‌چون اسلاف خود، به برگزاری باشکوه مراسم عزاداری عنایتی ویژه مبذول می‌داشت. (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰، ص ۴۶۳-۴۶۴) در اردبیل عصر شاه‌صفی، گرچه نوجوانان با گردهمایی در کوچه‌ها و خیابان‌های شهر دسته‌های عزاداری تشکیل می‌دادند، برای سوگواری به مساجد و تکایا می‌رفتند. بر اساس گزارش اولناریوس در زمان وی، آیین‌های جدید سوگواری چون: سنگ‌زنی، تیغ‌زنی و قفل‌زنی تثبیت شده و رواج یافته بود. (اولناریوس، ۱۳۶۳، ص ۱۱۲-۱۱۸) شاه‌عباس دوم هم به تشویق و برگزاری مراسم مذهبی می‌پرداخت و مانند اجدادش به زیارت مشاهد متبرکه می‌رفت. (وحیدقزوینی، ۱۳۸۳، ص ۳۴۳)

شاه‌سلیمان و شاه‌سلطان حسین نیز رفتارهای دینی بسیاری داشتند که پای‌بندی و توجه به برگزاری آیین‌های عزاداری از آن جمله است؛ به گونه‌ای که به سنت مألوف امرای شیعه از آل‌بویه به بعد، چنان‌چه میان نوروژ و عاشورا تقارنی حادث می‌شد، اقامه عزاداری و سوگواری را مرجح می‌داشتند و جشن و سرور نوروژ با یک روز تأخیر برگزار می‌شد؛ چنان‌که در عصر شاه‌سلطان حسین، به ویژه در سال‌های ۱۱۰۵ و ۱۱۰۶ قمری در دهه محرم، هر روز عصر مجلس سوگواری با حضور عالمان، سران، بزرگان، امیران و خود شاه برگزار و فصلی از فصل‌های *روضه‌الشهدا* خوانده می‌شد. وی در سال ۱۱۲۱ قمری که نوروژ در نهم محرم واقع شده بود، چنین نمود. (کرمانی، ۱۳۸۴، ص ۳۶۸) وی گرچه پیش از محرم به خوش‌گذرانی می‌پرداخت، می‌کوشید در روزهای محرم و سوگواری این ماه، در پایتخت خود باشد و به برپایی سوگ و ماتم عاشورا پردازد. (نصیری، ۱۳۷۳، ص ۱۷۶) مجالس روضه‌خوانی ده روز محرم در عصر شاه‌سلیمان، به طور معمول در میدان‌ها، معابر و بر سر

برخی چهارراه‌ها برگزار می‌شد و سرانجام به عاشورا ختم می‌گردید. (تاورنیه، ۱۳۶۹، ص ۸۸؛ کمپفر، ۱۳۶۳، ص ۱۸۰-۱۸۱) در عصر شاه سلیمان نیز مراسم عاشورا با حضور شاه برگزار می‌شد و پس از خوانده شدن *روضه‌الشهدا*، مردم محله‌های اصفهان، تبریزی‌ها، قزوینی‌ها، یزدی‌ها و هنود فیلبانان وارد میدان می‌شدند. دسته‌های مختلف، نخل‌ها و اشباه اشباح شهدا را می‌آوردند و در برابر پادشاه سوگواری می‌کردند. (نصیری، ۱۳۷۳، ص ۳۳)

به‌طور کلی، مناسک عاشورا در عصر صفویه، عامل قوی و مهمی در بالا بردن انسجام و هم‌بستگی اجتماعی است. احساس دینی کافی نیست و تعقل و تفکر، لازمه دستیابی به باطن عاشورا است. تحولات مناسک، متأثر از فرهنگ و تغییر و تحولات اجتماعی و تاریخی است (بهار و کاهیرده، ۱۳۸۹، ص ۱۶۶) که کارکردهای اجتماعی فراوانی با خود داشته و به دلایل بسیار تا امروز هنوز زنده است.

به‌طور کلی، دو تحول مهمی که در عهد صفویان در آیین عزاداری به وجود آمد، یکی رسمی و حکومتی شدن مجالس سوگواری و دیگری، ابزارمند شدن و نیز تعریف آیین‌ها و رسوم جدید عزاداری بود. بنابر گزارش‌های تاریخی، در عصر شاه‌عباس اول و دوره‌های پس از آن، در روز عاشورا دسته‌ها پس از سوگواری در سطح شهر، در برابر مزار بزرگان صفوی (اولناریوس، ۱۳۶۳، ص ۴۸۸)، میدان‌گاه‌های اصلی شهر (فیگوئروا، ۱۳۶۳، ص ۳۱۱) و کاخ شاهی (دلواله، ۱۳۷۰، ص ۷۱) اجتماع می‌کردند. از این دوره به بعد، خصوصاً در زمان شاه‌صفی، دسته‌های معمول عزاداری با ابزارها و آلات خاصی همانند «عَلَم»، «کُتَل»، «توغ» و «بیرق» زینت داده می‌شود.^۱ علاوه بر ابزارآلات جدید، آن‌گونه که از گزارش‌های

۱. منشأ این ابزارها، آیین‌های سوگواری مسیحیان آن روزگار در سالروز شهادت مسیح است. شکل صلیب‌گونه علامت و کتل، گاه به عنوان شاهد این قول نقل می‌شود. (محدثی، ۱۳۸۱، ص ۳۴۶) در زمان شاه‌عباس اول، سفیری که از سوی وی به ونیز و ایتالیا رفته بود، پس از بازگشت، به شاه گزارش می‌دهد که در سالروز به صلیب کشیده‌شدن عیسی عَلَم، مسیحیان به صورت دسته‌جمعی راهپیمایی می‌کنند و نوحه می‌خوانند و در جلوی دسته، صلیب به دوش می‌کشند. شاه عباس هم از آن پس، دستور داد که مردم اصفهان در عزاداری تاسوعا و عاشورا علامت حمل کنند. (حسام‌مظاهری، ۱۳۹۰، ص ۶۹)

سفرنامه‌نویسانی چون آدام الثاریوس برمی‌آید، در زمان وی آیین‌های جدید در سلک آیین‌های عزاداری همانند «تیغ‌زنی»، «فقل‌زنی»، «سنگ‌زنی» و «قمه‌زنی» تثبیت شده و رواج یافته بود. (اولثاریوس، ۱۳۶۳، ص ۱۲-۱۱۸؛ آژند، ۱۳۸۵، ص ۶۳-۶۷) برخی از صاحب‌نظران، به پیدایش اولین نمونه‌های آیین «تعزیه» (شبییه‌خوانی) در عصر صفویه معتقد هستند. (عنصری، ۱۳۸۱، ص ۲۷) هرچند به نظر می‌رسد این قول چندان دقیق و مستند نباشد؛ زیرا هیچ تاریخ مشخصی برای زمان دقیق پیدایش تعزیه‌خوانی وجود ندارد و در سفرنامه‌ها و گزارش‌های آن دسته از سیاحان اروپایی که در آن عهد به ایران پا نهاده‌اند، هیچ اشاره‌ای به این آیین نشده است. تنها این موضوع مشخص است که این مجالس در دوران صفویه نبوده و در دوران قاجاریه رواج داشته است. به نظر می‌رسد عموم علما و روحانیان عصر صفوی هم با بدعت‌هایی که آن زمان در امر عزاداری شیعیان رخ داده است، موافق بوده و یا حداقل سکوت می‌کرده‌اند، شاید بتوان پاره‌ای ملاحظات سیاسی در جهت «تغلب مذهب حقه شیعه» و «حفظ بیسه اسلام» را در اتخاذ این موضع دخیل دانست. از طرفی، اگر هم موضع مخالف داشتند و حتی آن را بیان می‌کردند، این موضع غالب نبوده است. (حسام‌مظاهری، ۱۳۹۰، ص ۶۵-۷۵)

«نخل‌گردانی» از دیگر مظاهری است که در عصر دوم صفوی رواج یافت که سمبلی از تابوت شهدای کربلا به حساب می‌آمد. (نجف‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۴۲) نخل با شاخ و برگ‌های طلایی و نقره‌ای نقاشی می‌شد. از دیگر جنبه‌های دراماتیک ماجرا، ساخت سقاخانه‌هاست که به یاد حضرت ابوالفضل علیه السلام برپا می‌شد. این سقاخانه‌ها در کنار تکایا یا حسینیه‌ها برپا

۱. در مورد تعزیه‌خوانی که امروز به معنای نوعی نمایش مذهبی است باید گفته شود که بنابر شواهد در دوره صفویه مترادف با روضه‌خوانی و شبیه‌خوانی به کار رفته است. گویا در قرون وسطا، در اروپا، مسیحیان مراسمی از نوع تعزیه و شبیه به نام «Passion Plays» داشته‌اند که موضوع آن داستان زندگی حضرت عیسی علیه السلام و انبیای سلف و رسولان و شهیدان مسیحیت بوده است؛ مراسمی که در فرانسه و انگلستان و برخی دیگر از ممالک اروپایی تا قرن شانزدهم رواج داشته است. (زرین‌کوب، ۱۳۵۶، ص ۴۸۶)

می‌گشت. کالمرد احتمال می‌دهد که ریشه تکیه‌ها به خلوت‌گاه‌های دراویش برمی‌گردد. (Calnard, 1996, p. 154) علاوه بر سقاخانه‌ها، هر دو مکان «تکیه» و «حسینیه» در دوره میانه صفویه ساخته شده و نصرآبادی نخستین آن را در اصفهان می‌داند. (نجف‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۴۲؛ نصرآبادی، ۱۳۶۱، ص ۹)

به هر حال، در پایان حکومت صفویان، سلسله‌ای که برای نخستین بار بر اساس مذهب شیعه دوازده‌امامی، ایران را به مثابه کشوری یک‌پارچه و واحد وارد دنیای جدید کرد، مناسک و شعائر مذهبی تشیع کاملاً ذهن و زبان جامعه ایرانی را متوجه خود ساخت و براساس مؤلفه‌های نیرومند از تاریخ اسلامی که با روحيات ایرانیان کاملاً نزدیکی داشت، نظام زبانی و فرهنگی منحصر به فردی را ایجاد کرد که بعدها بر تحولات سیاسی - اجتماعی ایران شدیداً تأثیر گذاشت. از این منظر، نظام شیعی دوازده‌امامی متنی «کاملاً فرهنگی - سیاسی» در جامعه ایرانی است که دوره شکل‌گیری و کمال خود را در طی چندین قرن طی کرده است؛ با وجود این و پس از این مرحله، نظام شیعی به مثابه یک متن ایجادکننده فرهنگ گردید؛ به طوری که این متن، به متن حاکم و غالب جامعه ایرانی تبدیل شد که دیگر متون را با آن می‌سنجیدند و مشروعیتشان را براساس آن تعیین می‌کردند.

افزون بر این، نظام شیعی مبتنی بر شعائر و مناسک عاشورا، محرم، بیست‌ویکم رمضان و امثال آن، به تدریج مجموعه باورداشت‌های جامعه ایران را گسترش داد و غنا بخشید. تقدم زمانی و تاریخی مناسک و شعائر بر مجموعه باورداشت‌ها در عین حال تجلیات اجتماعی و بیرونی مذهب تشیع را برعکس قرون متمادی از تقیه و باطنی‌گری ترقی داد، به طوری که بعد از آن‌که ایران در دوران قاجار به تدریج با دنیای پیرامونی خود آشنا شد و غرب را در روبه‌روی خود یافت، حوزه همگانی کاملاً در تسخیر مذهب قرار داشت. (نجف‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۳۴۵)

ساختار تمدنی آیین عزاداری عاشورا در عصر صفویه

اجرای مناسک عزاداری عاشورا، از دغدغه‌های دیرینه و از عناصر اساسی هویت‌بخش و تمدن‌ساز در فرهنگ شیعه است که در دوره‌های مختلف تاریخی و تا به امروز علاوه بر پذیرا شدن صورت‌بندی‌هایی مختلف در شکل و فرم، دیدگاه‌های نظری و گفتمان‌های مختلفی نیز متأثر از محتوای این مناسک همواره شکل گرفته است. از آن‌جا که هر دوره تاریخی، با توجه به «نظام فکری» و «اصول موضوعه» خود، در مورد مفاهیم مختلف، موضع‌گیری‌های مختلفی عرضه می‌کند و در هر قالبی به «بازنمایی» نظرهای خویش می‌پردازد، آیین عزاداری عاشورا به مرور زمان و البته تحت تأثیر اوضاع اجتماعی، سیاسی و فرهنگی هر دوره، ساخت یافته و امکان رشد و بازتولید نظام فکری خاصی را یافته که می‌تواند تأثیرات زیادی بر جامعه داشته باشد. (بهار و کاهیرده، ۱۳۸۹، ص ۱۵۸) این نهضت که دارای توان بالقوه برای تهییج و تحریک توده‌های تحت ستم و القای روحیه انقلابی‌گری و مبارزه در آنان بود، تحت شرایط خاصی به ویژه پس از روی کار آمدن دولت‌های صفویه و قاجاریه دچار تحول گردید. در این دوران، پرداختن به جنبه‌های عاطفی و غیرسیاسی عاشورا، برجستگی بیشتر تری یافت و عاشورا از روح سیاسی و حماسی خود خالی شد. (هراتی و هم‌کاران، ۱۳۹۱، ص ۲۱۷)

جامعه‌شناسی توسعه، یکی از حوزه‌های کاربردی متأثر از یافته‌های علم اجتماعی است که درباره تبیین تحولات هر تمدن می‌توان از آن استفاده کرد. ریشه‌های هر توسعه تمدنی و صعود و افول تمدن‌ها از منظر جامعه‌شناسان توسعه، در بخشی نتیجه ساختارهایی است که در مکانیسم‌های درونی جوامع مستقر در حوزه آن تمدن فعال هستند و خود از ساخت‌ها و نهادهای شکل‌گرفته در آن جوامع تأثیر می‌پذیرند. این ساختارها می‌توانند «بازتولیدشونده»، «انحطاطی» یا «توسعه‌ای» باشند. (رجب‌زاده، ۱۳۷۶، ص ۵۳) عصر صفویه یکی از دوره‌های توسعه تمدن است که دوران جدید تاریخ ایران را نمایان می‌سازد. اتحاد سیاسی کشور، تشکیل یک حکومت ملی (المبتون، ۱۳۷۴، ص ۲۱۲) و وحدت مذهبی (تشیع

دوازده‌امامی)، از ویژگی‌های مهم این عصر جدید تاریخ ایران است. از یک سو، از نظر مذهبی، ارتقای تشیع به دین رسمی دولتی و در واقع درآمیختن عملی ایران و تشیع در یک قالب مذهبی - ایرانی مشاهده می‌گردد. از سوی دیگر، نهادهای اجتماعی - آنگونه که جامعه‌شناسان توضیح می‌دهند - علاوه بر کارکردهای انحصاری، در تعامل با یک‌دیگر نیز قرار دارند و تولیدات خود را با نیازهایشان مبادله می‌کنند. به همین قیاس دین و دولت، از حیث این‌که دو نهاد اجتماعی نیز هستند، در طول تاریخ با یک‌دیگر مبادله داشته‌اند. تولیدات دین مانند وجدان جمعی، انسجام اجتماعی، الگوسازی، کنترل درونی و از همه مهم‌تر مشروعیت‌بخشی، همواره مورد نیاز نهادهای دیگر، به ویژه نهاد سیاست و حکومت بوده و متقابلاً تولیدات نهاد سیاست، در خدمت نیازهای نهاد دین، از قبیل اقتدار و حمایت به منظور تبلیغ و گسترش آموزه‌های دینی و تحقق آرمان‌های دینی، بوده است. (شجاعی‌زند، ۱۳۷۶، ص ۱۸؛ کدیور، ۱۳۷۹، ص ۱۶۲) در نتیجه، شیعیان موقعیت خوبی پیدا کردند و توانستند آزادانه به اقامه شعائر و آیین‌های مذهبی‌شان پردازند.

بر این اساس، دو نکته از مجموع مطالب یادشده استنباط می‌گردد:

۱. تمدن‌ها در بستر فرهنگ‌ها شکل می‌گیرند و سازمان می‌یابند. نوع نگاه افراد جامعه به هستی، پدیده حیات، انسان و نظایر آن، زمینه تقویم هویت‌های اجتماعی متکثر و در نتیجه پی‌ریزی تمدن‌های متمایزی را فراهم می‌آورد.

۲. تمدن‌ها دارای مجموعه‌ای از نظامات اجتماعی هستند که در یک چارچوب معنایی کلان، با یک‌دیگر پیوند می‌خورند و در حقیقت، صورت عینی بنیادهای فکری و فرهنگی آن تمدن و منظومه‌ای منسجم را شکل می‌دهند.

وقتی به تمدن به مثابه یک نظام توجه می‌شود، نمی‌توان آن را منحصر در یک عامل دانست، بلکه مجموعه‌ای از اجزا و عوامل وجود دارند که وقتی در یک چارچوب معنایی خاص، هماهنگ می‌شوند، هویت واحدی به نام تمدن را شکل می‌دهند. دیدگاه‌های مختلفی درباره خرده‌نظام‌های موجود در ساختار تمدن، وجود دارد؛ برای مثال ولاهوس،

ارکان تمدن را قانون، دولت، خط و الفبا، هنر، معتقدات دینی و دانش‌های گوناگون نام می‌برد (ولاهوس، ۱۳۵۷، ص ۲۵۵-۲۵۶) و ویل دورانت، پیش‌بینی و احتیاط در امور اقتصادی، سازمان سیاسی، سنن اخلاقی، کوشش در راه معرفت و بسط هنر را از اجزای اصلی یک تمدن برمی‌شمرد. (دورانت، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳-۷) به‌طور کلی نظامات موجود در ساختار تمدنی را می‌توان مجموعه‌ای از نظام‌های اعتقادی، ارزشی، علمی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی دانست که در کنار جلوه‌های پیشرفته زندگی مادی، الگوی تمدنی متمایزی را شکل می‌دهند که تجلی فرهنگ و اندیشه آن جامعه، در قامت منظومه‌های پویا و منسجمی از نظام‌های اجتماعی هم‌سو هستند. (شجاعی، ۱۳۹۵، ص ۷۴)

پیدایش زندگی سیاسی - اقتصادی در ایران از روزگاران گذشته، سبب تحول‌های عمده‌ای در عرصه‌های گوناگون حیات اجتماعی - فرهنگی شده است. جامعه ایرانی طی سال‌های طولانی تجربه تمدنی خویش، دگرگونی‌های زیادی به خود دیده و هم‌پای این دگرگونی‌ها، دچار فراز و نشیب‌های فراوانی شده است. در پژوهش‌های تاریخی، معمولاً دل‌بستگی‌های مورخان، بررسی تحولات سیاسی در ایران بوده است. منظور از تحول‌های سیاسی در این‌جا، تغییرات سلسله‌ای است که به ظهور یا سقوط دولت‌ها مربوط می‌شود. در چارچوب نظم زمانی و توالی تاریخی، این نوع بررسی‌ها البته سودمند هستند، اما نمی‌توانند تصویری جامع از تحولات و تغییرات اجتماعی جامعه ایرانی ارائه کنند. از سوی دیگر، تأکید بر تحول دولت‌ها سبب می‌شود تا سایر جنبه‌های حیات اجتماعی، یا نادیده گرفته شوند و یا در بررسی‌های تاریخی نقشی حاشیه‌ای پیدا کنند؛ در حالی‌که مضمون اصلی تاریخ، زندگی جامعه انسانی در تمامی ابعاد آن است. دولت‌ها و نظام‌های سیاسی و تحولات مربوط به آن‌ها، بخش یا جزئی از جریان عمومی‌تر زندگی در جامعه هستند. البته به دلیل تأثیر شدید فعالیت نظام‌های سیاسی بر حیات جامعه، بی‌تردید بررسی تحول‌های سیاسی، فوق‌العاده اهمیت دارند و گاه همین تحولات سیاسی، منشأ تغییرات عمده‌ای در حیات اجتماعی می‌شوند. (صفت‌گل، ۱۳۸۸، ص ۱۱-۱۲)

در روند تاریخ ایران در دوران اسلامی، پیدایی دولت صفوی و شکل‌گیری شاهنشاهی صفویان در ایران در همین زمینه قابل بررسی است؛ زیرا برخلاف سلسله‌های پیش از آنان هم‌چون: غزنویان، سلجوقیان و مغولان، دولت صفوی معرف وضعیت نسبتاً جدیدی در ایران بود. این دولت و بنیان‌گذاران آن در عرصه‌هایی کاملاً متفاوت از دولت‌های پیشین بودند و در مواردی نیز با آنان شباهت داشتند. همین ویژگی، سبب می‌شود تا برای فهم تحول‌های جامعه ایرانی از قرن دهم قمری به بعد، شناختن ایران عصر صفوی اهمیت پیدا کند.

صفویان میراث تمدنی و فرهنگی جامعه ایرانی پیش از خود را به ارث بردند؛ آن را در مواردی تغییر دادند و در مواردی عناصری جدید به آن اضافه کردند. به این ترتیب ساختار سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و حتی مذهبی ایران دوره صفویه، مجموعه‌ای از تحولات گاه عمیق در جامعه ایرانی ایجاد کرد که دامنه تأثیر نفوذ آن حتی تا روزگار امروز نیز کشیده شده است. (صفت‌گل، ۱۳۸۸، ص ۱۱-۱۳) از این رو، براساس مفاهیم نظری، آیین‌های مذهبی اعم از آیین‌های تقویت و گذار، هرکدام کارکردهای ویژه‌ای دارند. با این توضیح که آیین‌های گذار، بیان‌گر گذر انسان از یک موقعیت اجتماعی به موقعیتی دیگر هستند و فرایندهای زیستی تولد، بلوغ، زناشویی و مرگ را شامل می‌شوند. در مقابل، آیین‌های تقویتی می‌توانند تقویت‌کننده و افزایش‌دهنده هم‌بستگی گروهی یا پیشبرد دگرگونی باشند؛ هرچند ممکن است دگرگونی رخ داده در عمل، متفاوت با انتظارات و خواسته‌های برگزارکننده باشد. (بیتس، ۱۳۷۵، ص ۶۷۷-۶۸۰) مجموع آیین‌های مذهبی گذار و تقویت، علاوه بر کارکردهای آشکاری که به‌طور اجمال برایشان ذکر شد، به‌طور طبیعی و متناسب با اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصرشان، کارکردهای پنهانی نیز دارند (زندیه و هم‌کاران، ۱۳۹۲، ص ۳۸) که در مقاله حاضر با تعبیر فرایند یا میراث تمدنی از آن یاد می‌شود.

نکته درخور توجه این است، آیین‌های مذهبی که از کارکرد اجتماعی آیین‌های تقویتی به شمار می‌آید، معنا تولید می‌کند؛ یعنی رفتارها و کنش‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ به این معنا که کنش‌ها دارای معنا و مفهوم می‌شوند؛ بنابراین کنش‌های عزاداران پراز معناست؛ چنان‌که تالکوت پارسونز^۱ می‌گوید: «ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی، چگونگی کنش‌ها را شکل می‌دهد». (توسلی، ۱۳۷۶، ص ۲۴۱) وی هم‌چنین معتقد است: «کنش اجتماعی در قالب هنجارها و ارزش‌های اجتماعی سازمان می‌یابد و هنجارهای اجتماعی، کنش فرد را در جهت هم‌نوایی نهایی نظام ارزش‌های اجتماعی سوق می‌دهد». (همان، ص ۱۸۹)

بنابراین آیین‌های مذهبی، رفتار و کنش‌های عزاداران را معنادار می‌سازد و افراد جامعه، براساس هنجارهای عاشورایی، کنش می‌کنند. از این رو، درون این کنش‌ها، معنا نهفته است. در سایه مجموعه این کنش‌ها، ساختار جامعه عاشورایی شکل می‌گیرد؛ یعنی کنش‌ها، ساختار را تولید می‌کنند؛ زیرا هرگاه میان عناصر و اجزای یک مجموعه که کلیت آن مورد نظر است، رابطه‌ای نسبتاً ثابت و پایرجا برقرار باشد، به مفهوم ساخت خواهد رسید. (همان، ص ۱۲۵) بدین ترتیب مجموعه‌ای از کنش‌های منتظران که رابطه‌ای ثابت و پایرجا را برقرار می‌کنند، ساخت را تولید می‌کنند و این ساخت، به تولید کارکرد می‌انجامد که به حفظ جامعه منجر می‌شود. به طور کلی، مجموعه‌ای از اجزا و عناصر تشکیل‌دهنده ساخت، کارکردی مرتبط با یک‌دیگر را مبادله و تولید می‌کنند که در پرتو این کارکردها، سازمان اجتماعی به وجود می‌آید:

آیین‌های مذهبی ← معنا ← کنش ← ساختار ← سازمان اجتماعی

سازمان اجتماعی، در واقع، از تمامیت کنش اجتماعی در جمعی معین، ناشی می‌شود و تمام عناصر فرهنگی و ساختی، متغیرها و عواملی که در تعیین، سازمان‌دهی، هدایت و انگیزش کنش هر یک از افراد مؤثرند، در ایجاد سازمان اجتماعی نیز سهیم هستند. (روشه، ۱۳۷۵، ص ۹)

بنابراین، مجموعه‌ای از اجزا و رفتارهای کنش‌گران، ساخت را تولید می‌کند که این ساخت، آثار و کارکردهایی دارد که در پرتو آن‌ها، برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه نیز در دولت شیعی صفویه و اهتمام پادشاهان صفویه به آن، کارکردها و پیامدهای سیاسی مثبت و منفی برای صفویان داشت که «استقلال و آزادی سیاسی حکومت صفویه» از جمله کارکردهای مثبتی بود که در مسیر توسعه تمدنی عصر صفویه، از جهت برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه محسوب می‌شوند. (زندیه و هم‌کاران، ۱۳۹۲، ص ۳۸-۳۹) شالوده تأسیس دولت صفویه بر دو بنیاد جغرافیای ایران و مذهب تشیع بود که شاه‌اسماعیل از این دو عنصر بیش‌تر بر مذهب تشیع تکیه داشت. وی پس از جلوس بر تخت سلطنت، با اعلام تشیع اثناعشری در سال ۹۰۷ قمری به عنوان مذهب رسمی کشور تازه‌تأسیس صفویه، توانست بحران مشروعیت این حکومت را در برابر خلافت عثمانی برطرف کند و با توسل به مذهب تشیع، در برابر تسنن ایستادگی کند که مذهب رسمی عثمانی‌ها و ازبکان بود. (صفا، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۲۸) این امر یک ایدئولوژی مذهبی پویا را به خدمت دولت جدید درآورد و به عنوان مذهب رسمی دولت شیعی صفویه، دو کارآیی سیاسی داشت:

۱. متحد ساختن مردم در قلمرو حکومت صفوی؛
 ۲. تمایز آشکاری بین دولت شیعی صفویه و ملت‌های سنی‌مذهب همسایه به‌خصوص امپراتوری سنی عثمانی به وجود آورد که قدرت عمده جهان اسلام در قرن دهم هجری بود، و به این ترتیب به دولت صفوی هویت ارضی و سیاسی داد. در واقع، آیین‌های مذهبی شیعه کارکرد تشابه‌سازی در سطح ملی و تمایزبخشی از ملت‌های همسایه را ایفا کرد.
- واقعیت این است که دگرگونی و تحولی که در ساختار سیاسی، فرهنگی و مذهبی در ایران عصر صفوی پدیدار شد، در عین حال نشان‌دهنده آغاز دوران تازه‌ای در حیات جامعه ایرانی نیز به‌شمار می‌رفت. صفویان گرچه از دیدگاه تجربه تشکیل دولت به‌ویژه از جنبه عملی آن تفاوت‌چندانی با سلسله‌های پیش از خود نداشتند، با در نظر گرفتن خاستگاه آنان، استثنایی در تاریخ ایران پس از اسلام به‌شمار می‌رفتند. سلسله‌ای که از خاستگاه طریقتی

برخاست و با وجود حضور امواج نیرومند قبیله‌ای که پشتیبانان اولیه دست‌یابی آنان به قدرت سیاسی بودند، هیچ منشأ قبایلی نداشت.^۱ از سوی دیگر، به دلیل تحولی که از دیدگاه مذهبی در این دوران و به دست صفویان پدید آمد، فضای فرهنگی و ایمانی جامعه ایرانی نیز تحولاتی جدی را پشت سر گذاشت. این تجربه به صورت پیدایی و تکوین یک ساخت جدید مذهبی نمود یافت که در نتیجه آن، طبقه یا طبقات ویژه مذهبی با تأکید بر گرایش‌های مذهبی جدید و در حوزه رسمی ظهور کردند. اعضای این طبقه اجتماعی جدید که بیشتر از منظر کارکرد فکری و اندیشه‌ای با نمونه‌های پیش از خود متمایز بودند، طی دوران تحکیم و شکوفایی دولت صفوی، نقشی عمده در تولید اندیشه‌ای در جامعه ایران ایفا کردند. (صفت‌گل، ۱۳۸۸، ص ۱۰۳-۱۰۴)

بدین ترتیب، از دیدگاه سیاسی و سلسله‌ای، استقلال و آزادی سیاسی صفویه، بر پایه رسمیت یافتن مذهب تشیع بود و یکی از راه‌های رسمیت‌یابی این مذهب، برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه بود، که پیشینه‌ای دیرینه داشت و شیعیان و سنیان، جدای از اختلافاتشان به آن تعلق خاطر داشتند. (فروغی، ۱۳۸۲، ص ۷۵)

از این رو، مؤلفه‌های فرهنگ و تعالیم عاشورا را در پنج اصل می‌توان خلاصه کرد:

۱. فرهنگ شهادت؛
۲. فرهنگ مبارزه مستمر حق با باطل؛
۳. فرهنگ طاغوت‌ستیزی و طاغوت‌زدایی؛
۴. اصل پیروی از رضای خدا و مصالح مسلمانان؛
۵. فرهنگ پیشگیری از جرم و فساد پیش از وقوع آن، در فرهنگ نظارت عمومی و امر به معروف و نهی از منکر.

۱. این نکته قابل توجه است که برخلاف بیشتر سلسله‌های حاکم بر ایران در دوران اسلامی، صفویان با هیچ منشأ قبایلی تعریف نمی‌شوند. حتی در میان محققان، درباره تبار آنان هنوز یک توافق نظر دیده نمی‌شود. آنان معمولاً به مثابه رهبران طریقتی صوفیانه در نظر گرفته می‌شوند که رفته‌رفته به کسب قدرت سیاسی گرایش پیدا کردند. (صفت‌گل، ۱۳۸۸، ص ۱۰۳)

افزون بر این‌ها، از نظر شکل ظاهری نیز واقعه عاشورا به برانگیختن احساسات مردم کمک می‌کند. عاشورا حماسه‌ای تراژیک است که هم شورآفرینی می‌کند و هم تأثیربرانگیز است. (حسام‌مظاهری، ۱۳۹۰، ص ۲۷۵؛ اطهری و دستغیب، ۱۳۹۳، ص ۹۰-۹۱)

در واقع، نهاد دینی دولت صفویه با برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه، نیازهای دولت و جامعه را برآورده می‌کرد. نهادی که در روند پیدایی و شکل‌گیری خویش الزاماً با قدرت، هم با قدرت موجود یعنی قدرت سیاسی و هم با قدرت خویش به عنوان یک مجموعه اعمال قدرت با عوامل محدودکننده خاص صفوی پیوند یافت. (صفت‌گل، ۱۳۸۱، ص ۱۶)

از سوی دیگر، برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه در قلمرو صفویه و اهتمام پادشاهان صفویه به آن، علاوه بر کارکرد سیاسی بیان‌شده در مسیر توسعه تمدنی عصر صفویه، کارکردهای فرهنگی و مذهبی مشخص و خواسته و ناخواسته‌ای داشت که «نفوذ اجتماعی روحانیت، علما و گسترش آیین‌های مذهبی» و «رسوخ آیین‌های مذهبی در فرهنگ عمومی» (زندیه و هم‌کاران، ۱۳۹۲، ص ۴۴) از این جمله‌اند که در مسیر توسعه تمدنی عصر صفویه از جهت برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه محسوب می‌شوند.

در ابتدای حکومت صفویه، آیین‌های مذهبی شیعه در گستره‌ای محدود برگزار می‌شدند. این محدودیت، هم به لحاظ کمی (تعداد آیین‌های مذهبی) و هم کیفی و اجزای آن‌ها به چشم می‌خورد. به تدریج، با رواج فرهنگ تشیع و پشتیبانی حکومت صفویه و عالمان شیعه، هم بر کمیت این آیین‌ها و هم بر کیفیت آن‌ها افزوده شد، به طوری که گسترش شکلی و محتوایی آیین‌های مذهبی شیعی در سال‌های پایانی این حکومت مشاهده می‌گردد. برای نمونه، آیین سوگواری عاشورا در سال‌های آغازین حکومت صفویه، یک روز و منحصر به روضه‌خوانی و روخوانی کتاب *روضه‌الشهدا* بود. (اسپناچچی پاشازاده، ۱۳۷۹، ص ۲۷۱) اما پس از گذشت یک قرن، به اندازه‌ای گسترش یافت که حداقل ده روز به طول می‌انجامد و روضه‌خوانی تنها جزئی از اجزای چندگانه آن بود. (فیگوئروا، ۱۳۶۳، ص ۳۰۷) به عبارت دیگر، دو تحول مهمی که در عصر صفویان در آیین عزاداری حادث شد، یکی رسمی و

حکومتی شدن مجالس سوگواری و دیگری، ابزارمند شدن و نیز تعریف آیین‌ها و رسوم جدید عزاداری بود. حتی اگر اقدام نخست مشابه تلاش آل‌بویه در رسمیت‌بخشی به عزاداری شیعیان دانسته شود، اما بی‌شک، اقدام دوم از ابتکارات و ابداعات دولت صفویه محسوب می‌شود. از این دوره به بعد، دسته‌های معمول عزاداری با ابزارها و آلات خاصی هم‌چون: «عَلم / علامت»، «کُتل»، «توغ / طوق» و «بیرق» زینت می‌شود. مشهور است که منشأ و مأخذ این ابزارها، آیین‌های سوگواری مسیحیان آن روزگار در سالروز شهادت مسیح است. شکل صلیب‌گونه علامت و کتل گاه به عنوان شاهد این قول نقل می‌شود. (محدثی، ۱۳۸۱، ص ۳۴۶؛ حسام‌مظاهری، ۱۳۹۰، ص ۶۹)

علاوه بر آن، افزون بر نقش‌آفرینی سیاسی، اسوه‌سازی و تقویت باورهای دینی، از جمله کارکردهای بارز آیین عزاداری است. افزون بر این کارکردهای آشکار، می‌توان از مواردی چون: هم‌بستگی اجتماعی، تثبیت نظام اخلاقی، حفظ الگوی جامعه، کارکرد فراغتی و تسکین دردها و مصائب فردی و اجتماعی نام برد که به عنوان کارکرد پنهان آیین عزاداری شیعیان و هیأت‌های مذهبی قلمداد می‌شوند. (باقی، ۱۳۷۹، ص ۷۶) هم‌چنین در این آیین، مخاطب‌گزینش نمی‌شود و اکثریت را دربرمی‌گیرد. از سوی دیگر، محدودیت‌های جنسی در این مراسم رنگ می‌بازد. (اطهری و دستغیب، ۱۳۹۳، ص ۹۱)

علاوه بر مطالب یادشده، رسوخ آیین‌های مذهبی^۱ در فرهنگ عمومی، از دیگر کارکردهای فرهنگی و مذهبی در مسیر توسعه تمدنی عصر صفویه است. برگزاری آیین عزاداری عاشورا، اگرچه قبل از صفویان در ایران وجود داشت، پادشاهان صفوی آن را به مثابه کارناوال عظیم مذهبی درآوردند و در طی دوره‌های مختلف، بر

۱. برخی از آیین‌های مذهبی شیعه نیز هم‌چون نماز جمعه، عید غدیر و غیره که پیش از آن، بنابر علل و عواملی برگزار نمی‌شدند، در این عصر برپا شدند (اولثاریوس، ۱۳۶۳، ص ۴۶۵). در مواردی نیز، آیین‌هایی بر آیین‌های مذهبی شیعه افزوده شد که آیین‌های سرور و شادمانی «عید بابا شجاع‌الدین» و «عید برات» از آن جمله هستند. (کمپفر، ۱۳۶۳، ص ۱۸۲)

نمادهای اجتماعی آن افزودند. (اطه‌ری و دستغیب، ۱۳۹۳، ص ۹۱) علاوه بر آن، آیین‌های مذهبی شیعه در آغاز دوره صفویه، با پشتیبانی و توجه حکومت برگزار می‌شدند؛ یعنی اهتمام حکومت به ترویج تشیع، علت برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه بود؛ تا آن‌جا که بنابر برخی از گزارش‌های تاریخی، وقتی از شاه اسماعیل اول خواسته شد که از رسمی ساختن مذهب شیعه و رواج تولی و تبری چشم‌پوشی کند، پاسخ داد: «من پادشاهی و شهریاری را از برای ترویج دین مبین و لعن دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام می‌خواهم و اگر این نباشد آن به چه کار من آید؟» (ناجی، ۱۳۸۷، ص ۱۵۹) به نظر می‌رسد، برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه، با پشتیبانی و توجه حکومت صفویه، از یک مراسم و آیین صرفاً مذهبی به مراسمی با ابعاد پیچیده روان‌شناختی، اقتصادی و سیاسی درآمد و موجب رسوخ آیین‌ها در فرهنگ عمومی جامعه و آمیختگی آن‌ها با زندگی روزانه مردم شد. این آمیختگی و رسوخ، به گونه‌ای بود که در دوره‌های بعد، به اصطکاک بین مردم و کسانی انجامید که می‌خواستند آیین‌های مذهبی رسوخ‌یافته را تعطیل یا کم‌رنگ کنند. برای مثال، پس از شاه‌تیماسب، شاه اسماعیل دوم به شاهی رسید. وی سعی کرد تعادلی در فضای سیاسی و مذهبی کشور ایجاد کند؛ از جمله از کشتار سنیان جلوگیری کرد و دستور داد که از لعن عایشه و خلفای سه‌گانه در خطبه‌ها و مساجد جلوگیری و از آویختن اشعار طنزآمیز در اماکن مقدس پرهیز شود. (هینتس، ۱۳۷۱، ص ۱۱۸-۱۲۰) هم‌چنین وی توانست تا حدی، دست علما را از دستگاه‌های دولتی کوتاه کند. این قبیل اقدامات اسماعیل دوم، به تدریج شائبه تمایل وی به مذهب تسنن را در جامعه قوت بخشید. (هینتس، ۱۳۷۱، ص ۱۱۵؛ آل‌صاحب، ۱۳۴۲، ص ۷۷) اما رسوخ آیین‌های مذهبی حتی پس از سقوط صفویه و روی کار آمدن افشاریان نیز از فرهنگ مردم جدا نشد و نادرشاه برای بازداشتن مردم از برگزاری این آیین‌ها، دستور صادر کرد و آیین‌هایی چون «سوگواری عاشورا» و «عید غدیر» را ممنوع نمود. (مرعشی صفوی، ۱۳۶۳، ص ۸۴) اما مؤثر واقع نشد و تا امروز تداوم یافته است.

بنابراین، آیین عزاداری عاشورا در عصر صفویه، ابزار و رسانه قوی تبلیغ در طول تاریخ شیعه است که به صورت منظم در طی سده‌های متمادی گذشته، به منظور نگه‌داری یک سری از مفاهیم و ارزش‌های دینی صورت گرفته است. وقایع تاریخی عاشورا برای انتقال به جامعه شیعه و در جهت نیرومند ساختن آن برای مقابله با دشواری‌های زندگی اجتماعی و غلبه بر دشمنان، نوعی محرک عمل محسوب می‌شده و همواره امامان شیعه علیهم‌السلام نیز بر اجرای آن تأکید کرده‌اند. (بهار و کاهیرده، ۱۳۸۸، ص ۲) در هر حال، ارزیابی و قضاوت درباره رفتارهای دینی افراطی و شیعی‌گری متعصبانه شاهان صفوی، هم‌چنان محل اختلاف و چالش تحلیل‌گران و محققان است. برخی در مقام دفاع از آنان و سیاست مذهبی ایشان برآمده‌اند و از موضع اعتقاد به حقانیت مذهب تشیع، استدلال می‌کنند که شاهان صفوی این مذهب را رسمیت بخشیدند و بنابراین «دل‌سوزان شیعه باید از صفویه سپاس‌گزار بوده، فراموش نکنند که اگر امروز، تشیع دین رسمی ایرانیان است، به برکت سیاست دولت صفوی است». (نقیب‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۶۵؛ حسام‌مظاهری، ۱۳۹۰، ص ۷۴)

در مقابل، منتقدان صفویه، ظاهرسازی‌های مذهبی آنان را از قضا، نماد بارز عوام‌فریبی و قدرت‌طلبی آن‌ها دانسته، حکم به خیانت آنان صادر می‌کنند. دکتر علی شریعتی شاخص‌ترین نظریات را در این زمینه، در کتاب *تشیع صفوی و تشیع علوی* خود بیان می‌کند و قائل است که این ابزارآلات و آداب جدید، جملگی اقتباس‌هایی از فرهنگ و آیین‌های مذهبی مسیحیان است و باید آن را جزئی از سیاست منفعت‌جویانه شاهان صفوی در سوءاستفاده از تشیع و اعتقادات مردم ارزیابی کرد که وی از آن به «جادوی سیاه» و «شاه‌کار تشیع صفوی» تعبیر می‌کند. (حسام‌مظاهری، ۱۳۹۰، ص ۷۴)

با اوصافی که ذکر شد، دوران صفویه را باید نخستین دوران طلایی حیات مجالس و آیین‌های سوگواری دانست، دورانی که رشد گسترش این آیین‌ها، تقریباً هیچ‌گاه با مانعی از جانب حکومت مواجه نشد، بلکه در اغلب اوقات از حمایت بی‌دریغ حکام هم برخوردار می‌شد. از حق نیز نباید گذشت که فارغ از ارزش‌گذاری‌ها و قضاوت‌های مذکور، رسمی

شدن مراسم عزاداری و دیگر آیین‌های شیعی در این دوران، توانست نقشی بی‌بدیل و چشم‌گیر در تمدن‌سازی، ثبات‌بخشی، ایجاد انسجام و یک‌پارچگی در ایران آن زمان ایفا کند. (حسام‌مظاهری، ۱۳۹۰، ص ۷۵) چنان‌که درست از همین دوران است که آیین سوگواری امام حسین علیه السلام، علاوه بر بُعد مذهبی، وجهه ملی و تمدنی یافت و به یکی از آیین‌های تمدنی و ملی - ایرانی مبدل شد.

نتیجه

ایران به عنوان یک واحد سیاسی مستقل، در عصر صفوی، صورت پیش از اسلام خویش را بازیافت. از همین منظر است که آزاد ارمکی (۱۳۸۴)، آغاز مدرنیت ایرانی را با شکل‌گیری دوره صفویه می‌داند. از همان ابتدا، خاندان صفوی به منظور ایجاد یک هویت ایدئولوژیک برای ایران به عنوان مانعی در مقابل عثمانی‌های پیرو سنت از یک سو و حفظ هم‌بستگی اجتماعی و انسجام ملی از سوی دیگر، به گسترش آیین و شعائر شیعی در ایران پرداختند. بدین ترتیب، ترکیبی از انگیزه‌های سیاسی، یکی از مهم‌ترین پایه‌های گسترش شعائر شیعی بوده است. به باور امیل دورکیم، از طریق شرکت در آیین‌های مذهبی، قدرت اخلاقی جامعه سبب جذب و هدایت سرمایه‌های فردی و اجتماعی، تقویت باورهای دینی، شکل‌گیری احساسات اخلاقی و اجتماعی و نشاط همگانی می‌شوند. در اصل، آیین‌های مذهبی، کارکرد انسجام‌بخشی گروهی جامعه را در مسیر توسعه فرهنگ دینی برعهده دارند. از این رو، ضرورت ایجاد ساختاری متمرکز در زمینه حکومت از زمان حاکمیت شاه‌عباس اول و بعد آن، تأثیرات و تغییرات مهم اجتماعی و تمدنی بسیاری در آیین عزاداری عاشورا برجای گذاشت؛ از جمله:

حکومت صفویه با بهره‌مندی از عناصری چون: رسمی کردن مذهب تشیع، استقلال و آزادی سیاسی حکومت، نفوذ اجتماعی روحانیان، علما و گسترش آیین و شعائر شیعی و رسوخ آیین‌های مذهبی در فرهنگ عمومی، به تدریج از کارکرد آیین عزاداری عاشورا در

تمدن‌سازی، ثبات‌بخشی، ایجاد انسجام و یک‌پارچگی در ایران آن زمان استفاده کرد. از همین دوران، آیین سوگواری امام حسین علیه السلام علاوه بر بُعد مذهبی، وجهه ملی و تمدنی یافت و به یکی از آیین‌های تمدنی و ملی-ایرانی مبدل شد.

این رویکرد، آثار و نتایج چندی به دنبال داشت؛ از جمله:

۱. احیای سنت نیاکان، با هدف انتقال حماسه‌ها به نسل‌های بعد و تقویت و تثبیت جایگاه شاهان صفویه؛

۲. ایجاد وحدت آرمانی، اعتقادی و سیاسی (هویت ملی) در بین شیعیان ایران با محوریت شاهان صفویه؛

۳. تقویت و تحکیم ایمان مذهبی شیعیان از طریق گسترش آیین و شعائر شیعی و رسوخ آیین‌های مذهبی در فرهنگ عمومی و ایجاد یگانگی و سازمان‌یابی تشکیلات دینی توسط علما و فقهای شیعه که با حکومت صفویه هم‌سو بودند.

۴. احساس عبادت و بندگی، کسب توشه معنوی، گشودن باب توسل‌جویی و مرادخواهی از امامان علیهم السلام و جلب رضای خداوند از طریق مشارکت و حضور در مراسم مذهبی که مورد توجه علما و فقهای شیعه بود و مردم را به حضور در این مراسم تشویق و ملزم می‌کردند.

۵. ایجاد حس هم‌دردی، هم‌دلی و همراهی برانگیختن احساسات و عواطف مثبت (هویت جمعی) و شعله‌ور ساختن محبت شیعیان به خاندان رسالت و امامت که شاهان صفوی از منسوبان آنان بودند.

پژوهش در زمینه آیین عزاداری عاشورا در عصر صفویه و بررسی چگونگی ایجاد نمادهای عزاداری، ضروری به نظر می‌رسد تا علاوه بر بخش مهمی از حیات اجتماعی، سیاسی و مذهبی، وجهه ملی و تمدنی ایران به دست آید. بی‌شک ریشه‌های بسیاری از آیین عزاداری‌ها و آداب و رسوم مذهبی فعلی را باید در عصر مذکور جست‌وجو کرد و پس از یافتن، باید آن‌ها را با محک قوانین شرع و عقل شرعی سنجید.

فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. آژند، یعقوب، قیام شیعی سریداران، تهران: گستره، ۱۳۸۵.
۲. آل‌صاحب، عبدالعزیز، آثارُ الشَّیْعة الامامیة، تهران: مجلس الشوری، ۱۳۴۲.
۳. اسپناچی پاشازاده، محمدعارف، انقلاب الاسلام بین الخواص و العوام (تاریخ زندگانی و نبردهای شاه اسماعیل صفوی و شاه سلیم عثمانی)، به کوشش رسول جعفریان، قم: انتشارات دلیل، ۱۳۷۹.
۴. اسلامی، سیدحسن، «صور بنیانی حیات دینی و دورکیم»، پژوهشی اندیشه نوین دینی، ش ۳، ص ۱۶۷-۱۹۴، ۱۳۸۴.
۵. اطهری، سیدحسین و لیلا دستغیب، «بازتاب نمادین نقد و نفی قدرت مستقر، در آیین و شعائر شیعه با تأکید بر دو دوره صفویه و قاجاریه»، شیعه‌شناسی، ش ۴۵، ص ۷۷-۱۰۶، سال ۱۳۹۳.
۶. افوشته‌ای نطنزی، محمودبن‌هدایت‌الله، نقاوة الآثار، به اهتمام احسان اشراقی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰.
۷. امین‌فروغی، مهدی، هنر مرثیه‌خوانی، تهران: نیستان، ۱۳۸۰.
۸. اولثاریوس، آدام، سفرنامه (بخش ایران)، ترجمه احمد به‌پور، تهران: سازمان انتشاراتی و فرهنگی ابتکار، ۱۳۶۳.
۹. الیت، تی‌اس، درباره فرهنگ، ترجمه حمید شاهرخ، تهران: نشر مرکز، ۱۳۶۹.
۱۰. ایزدی، حسین، شکل‌گیری و تحول مراسم مذهبی در عهد صفویه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۵.
۱۱. باقی، عمادالدین، جامعه‌شناسی قیام امام حسین علیه السلام و مردم کوفه، تهران: نشر نی، ۱۳۷۹.
۱۲. بشارتی، علی‌محمد، تاریخ تحلیلی ایران بعد از اسلام، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه هنری، ۱۳۷۸.
۱۳. بنجامن، ساموئل‌گرین و یلز، ایران و ایرانیان، ترجمه محمدحسین کردبچه، تهران: جاویدان، ۱۳۶۳.
۱۴. بهار، مه‌ری و نسیم کاهیرده، «تحول نقش واعظ و مداح در اجرای مناسک عاشورا (مطالعه موردی شهر دزفول)»، انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات، ش ۱۶، ص ۱-۲۴، سال ۱۳۸۸.

۱۵. بیتس، دانیل؛ پلاگ، فرد، *انسان‌شناسی فرهنگی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۸۵.
۱۶. تاورنیه، ژان بایستت، *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه ابوتراب نوری، تهران: سنایی، ۱۳۶۹.
۱۷. ترکمان، اسکندریک، *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، با اهتمام ایرج افشار، تهران: مؤسسه امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۱۸. توسلی، غلامعباس، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۶.
۱۹. جعفری، علی‌اکبر، «بررسی حجاب و نوع پوشش زنان زرتشتی در ایران عصر صفویه»، *مجله تحقیقات فرهنگی ایران*، ش ۱۵، ص ۲۳-۴۴، ۱۳۹۰.
۲۰. جعفریان، رسول، *تاریخ تشیع در ایران تا قرن هفتم هجری*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹.
۲۱. _____، *منابع تاریخ اسلام*، تهران: انتشارات انصاریان، ۱۳۷۶.
۲۲. _____، *مقالات تاریخی*، (دفتر ۱، ۴، ۷ و ۸)، قم: انتشارات دلیل، ۱۳۷۹.
۲۳. _____، *صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست*، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
۲۴. چلووسکی، پترجی، *تعزیه نیایش و نمایش در ایران*، ترجمه داوود حاتمی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
۲۵. حسام‌مظاهری، محسن، *رسانه شیعه: جامعه‌شناسی آیین‌های سوگواری و هیأت‌های مذهبی در ایران: با تأکید بر دوران پس از پیروزی انقلاب اسلامی*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۹۰.
۲۶. دلاواله، پیترو، *سفرنامه*، ترجمه شجاع‌الدین شفا، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۰.
۲۷. دورانت، ویلیام جیمز، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۲۸. دورکیم، امیل، *صور بنیانی حیات دینی*، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۳.
۲۹. رجب‌زاده، احمد، «تحلیلی ساختی از چرخه‌های توسعه و انقطاع تمدن اسلامی (بررسی موردی عصر صفوی)»، *نامه پژوهش فرهنگی*، ش ۴، ص ۴۹-۹۰، سال ۱۳۷۶.

۳۰. رنجبر، محمدعلی، مراسم مذهبی در ایران عصر صفوی، شیراز: کوشامهر، ۱۳۸۹.
۳۱. روملو، حسن، احسن التواریخ، تصحیح و تحشیه عبدالحسین نوایی، تهران: اساطیر، ۱۳۸۲.
۳۲. زارعیان، مریم، «مناسبات روحانیان با دولت در عصر صفوی»، جامعه‌شناسی تاریخی، دوره ۴، ش ۲، ص ۸۷-۱۱۶، سال ۱۳۹۱.
۳۳. زرین‌کوب، عبدالحسین، نه شرقی، نه غربی، انسانی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۶.
۳۴. زندیه، حسن و دیگران، «پیامدهای برگزاری آیین‌های مذهبی شیعه در دوره صفویه»، فصلنامه پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، ش ۱۳، ص ۳۷-۵۶، سال ۱۳۹۲.
۳۵. شجاعی، هادی، «ظرفیت‌های فرهنگ سیاسی تشیع در آفرینش تمدن نوین اسلامی»، تاریخ اسلام در آینه پژوهش، ش ۱، ص ۷۱-۱۰۰، ۱۳۹۵.
۳۶. شجاعی‌زند، علیرضا، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین، تهران: بنیان، ۱۳۷۶.
۳۷. _____، دین، جامعه و عرفی شدن، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰.
۳۸. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، تهران: فردوس، ۱۳۷۸.
۳۹. صفت‌گل، منصور، ساختار نهاد و اندیشه دینی در ایران عصر صفوی، تهران: رسا، ۱۳۸۱.
۴۰. _____، فراز و فرود صفویان، تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۸.
۴۱. ضیایی، سیدعبدالحمید، نگرشی انتقادی-تاریخی به ادبیات عاشورا (با تأکید بر ادبیات منظوم)، تهران: انتشارات نقد و فرهنگ، ۱۳۸۱.
۴۲. عباداللهی، حمید، «ضرورت‌های ساختاری مدیریت سیاسی سرزمین و شکل‌بندی اجتماعی ایران عصر صفوی»، جامعه‌شناسی ایران، ش ۲۷، ص ۳۳-۵، سال ۱۳۸۵.
۴۳. عناصری، جابر، سلطان کربلا، تهران: زرین و سیمین، ۱۳۸۱.
۴۴. فروغی‌ابری، اصغر، «کارکرد مراسم سوگواری عاشورا در رسمی شدن مذهب شیعه در زمان صفویه»، فصلنامه مشکوه، ش ۸۱، سال ۱۳۸۲.
۴۵. _____، ایرانیان و عزاداری عاشورا مراسم سوگواری در گذر تاریخ، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.
۴۶. فیاض، ابراهیم و جبار رحمانی، «مناسک عزاداری و گفتمان کربلا در دین ورزی اقشار فرودست شهری»، مطالعات فرهنگی و ارتباطات، ش ۶، ص ۷۹-۵۷، سال ۱۳۸۵.

۴۷. فیگوئروا، دن گارسیا، *سفرنامه*، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو، ۱۳۶۳.
۴۸. کاهیرده، نسیم و مهری بهار، «تحلیل گونه‌های گفتمانی متأثر از محتوای مناسک عاشورا از (خلال تحلیل گفتمان نشریات مرتبط با موضوع عاشورا)»، *پژوهش جوانان، فرهنگ و جامعه*، ش ۵، ص ۱۵۷-۱۷۴، سال ۱۳۸۹.
۴۹. کدیور، جمیله، *تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران*، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
۵۰. ربانی خوراسگانی و زهراسادات کشاورز، «آسیب‌شناسی مناسک دینی جوانان اصفهان با تأکید بر قه‌زنی»، *پژوهش‌نامه جامعه‌شناسی جوانان*، ش ۲، ص ۸۳-۱۰۴، سال ۱۳۹۰.
۵۱. کمپفر، انگلبرت، *سفرنامه*، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۳.
۵۲. کیوی، ریمون و لوک وان کامپنهود، *روش تحقیق در علوم اجتماعی*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: توتیا، ۱۳۸۴.
۵۳. گیدنز، آنتونی، *جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی، ۱۳۷۶.
۵۴. متولی، عبدالله، «صفویه و الگوها و نمادهای تبلیغات مذهبی در ساختار حکومتی‌اش»، *فصل‌نامه شیعه‌شناسی*، ش ۴۰، ص ۱۷۱-۲۰۲، سال ۱۳۹۱.
۵۵. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الطبع والنشر، ۱۴۱۰ق.
۵۶. محدثی، جواد، *فرهنگ عاشورا*، قم: معروف، ۱۳۸۱.
۵۷. مرعشی صفوی، میرزا محمدخلیل، *مجمع التواریخ (در تاریخ انقراض صفویه و وقایع بعد تا سال ۱۲۰۷ق)*، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، تهران: کتابخانه طهوری و کتابخانه سنایی، ۱۳۶۳.
۵۸. منشی، اسکندیگ، *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، به اهتمام ایرج افشار، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۲.
۵۹. مؤدب، سیدرضا و امان‌الله فصیحی، «سنت الهی در تغییرات اجتماعی از دیدگاه مفسران شیعه»، *فصلنامه شیعه‌شناسی*، قم: سال پنجم، ش ۱۸، ص ۱۴۳-۱۹۰، سال ۱۳۸۶.
۶۰. میراحمدی، مریم، *دین و مذهب در عصر صفوی*، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۶۱. لمبتون، آن‌کی‌اس، *دولت و حکومت در اسلام*، ترجمه و تحقیق سیدعباس صالحی و محمدمهدی فقیهی، تهران: عروج، ۱۳۷۴.
۶۲. ناجی، محمدیوسف، *رساله در پادشاهی صفوی*، به کوشش رسول جعفریان و فرشته کوشکی، تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۷.

۶۳. نجف‌زاده، مهدی، «صورت‌بندی مذهبی-سیاسی جامعه ایرانی در عصر صفویه»، سیاست، ش ۱، ص ۳۳۷-۳۵۴، سال ۱۳۸۹.
۶۴. نصرآبادی، میرزا محمدطاهر، تذکره نصرآبادی، با تصحیح و مقابله وحید دستگردی، تهران: کتاب‌فروشی فروغی، ۱۳۶۱.
۶۵. نصیری، محمدابراهیم بن زین‌العابدین، دستور شهریاران (سال‌های ۱۱۰۵ تا ۱۱۱۰ شاه سلطان حسین صفوی)، تصحیح محمدنادر نصیری مقدم، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۷۳.
۶۶. وحیدقزوینی، محمدطاهر، عباس‌نامه: شرح زندگانی ۲۲ ساله شاه‌عباس ثانی (۱۰۵۲-۱۰۷۳ق)، تصحیح و تحشیه ابراهیم دهگان، اراک: کتاب‌فروشی داودی، ۱۳۸۳.
۶۷. ولاهوس، اولیویا، درآمدی بر انسان‌شناسی، ترجمه سعید یوسف، تهران: مرکز نشر سپهر، ۱۳۵۷.
۶۸. هراتی، محمدجواد و هم‌کاران، «عاشورا و تحولات اجتماعی ایران عصر انقلاب اسلامی»، پژوهش‌های انقلاب اسلامی، ش ۲، ص ۱۹۹-۲۲۰، سال ۱۳۹۱.
۶۹. همیلتون، ملکم، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: تیبان، ۱۳۷۷.
۷۰. هینتس، والتر، شاه‌اسماعیل دوم صفوی، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۷۱.

71. Calmard, Jean (1996), "Shiei Ritual and Power" in: **Safavid Persia: The History and Politics of an Islamic Society**. Edited by Charles Melville. London and New York: IB Tauris and Co.

72. Greil, Arthur. L. and Thomas Robins (1994), "Exploring the Boundries of the Sacred" Religion and Social Order, Vol. 38, No. 4. pp: 1-23.