

Recognition of the social and political aspects of the development and continuation of Islamic mourning rituals in Iran From the Buyids to the Mongols

Marzieh Borzoueian *Mohammad Reza Khaki**

* Corresponding Author: PhD Graduate of Art Studies, Faculty of Arts, University of Trabiab Modares, Tehran, Iran

Email: marziyeborzoueyan@yahoo.com

** Associate Professor of Theatre Directing Department, Faculty of Arts, University of Trabiab Modares, Tehran, Iran

Email: rezaki2002@yahoo.fr

Article Info

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 6 Dace 2021

Received in revised form:
18 Feb 2022

Accepted: 13 Mar 2022

Published online:
4 Apr 2022

Keywords:

Mourning Ritual,
Iran,
Shi'a,
The Buyid dynasty,
Seljuk dynasty,
Mongol dynasty,

ABSTRACT

Mourning rituals are one of the most rooted rituals in the world. In pre-Islamic Iran, these rites originated from the ancient rituals of Siavash, and with the advent of Islam and the decline of Siavash's rites, the annual mourning of Muharram began to expand. Due to the continuity and survival of these rituals, the historical course of these rituals has always been of interest to researchers. The present study, focusing on the first periods of the emerge of Islamic mourning rituals, before the unified Safavid government, seeks to answer the question of what Social and political issues have been involved and influential in the formation, expansion and evolution of Islamic mourning rituals in this period? The research method is historical-analytical and the initial result indicates that in this period, mourning rituals, under the influence of social and political conditions, changed in terms of content and structure; In terms of content, history replaced myth, and in terms of ritual structure, the grounds for narrative forms in mourning, such as "Maghtal khani" and "Marsiye khani" and "Roze khani" were provided.

For political and ideological reasons, Iranians combined Shiite thought with Iranian cultural contexts. The legacy of the Siavashan rituals soon adapted to the conditions under the oppression of the Shiites and took on an Islamic color and flavor in the martyrdom of the Shiite fighters. Al-Buwayh is the first Shiite government in Iran, and this historical period is the beginning of the emergence of official mourning rituals with Islamic content. Thus, the first stage of the evolution of Iranian mourning rituals in this period took place: In this period, "the transformation of mythical content into historical content" took place. It is noteworthy that, although the content of the mourning changed, the components and elements of Siavash's mourning rituals were repeated in full. This indicates the unconscious action of society in preserving and perpetuating ritual demonstrations, and giving society priority to ritual behavior.

During the rule of the Seljuk Turks, who were Sunni, there was of course no official support for Shiite mourning rituals, but at the same time there was no serious prohibition or scope. Probably during this period, ritual mourning, which had previously been mainly in the form of demonstrations and rallies, was often limited to mourning in mosques and places of worship. The limitation of place, which is a direct result of the government's lack of official support for the rituals, played a significant role in the evolution of the form of the mirrors and paved the way for the growth of another branch of mourning based on "narration" which later culminated in " Roza Khani " .

During the Mongol rule, due to the lack of resources on Iranian mourning rituals, one can only be sure of the spread of "lamentation" and "Maqtal writing"(Books recounting the death of revered Muslim). Because it must be due to the spread of static mourning and the need to emphasize the narrators or Roze khani.



National Library
And Archives Of
The I. R. Of Iran

journal of Iranian- Islamic Studies

Print ISSN 2322-2891

Online ISSN 2717-2961.

Vol12.No1. Spring 2022. PP.30-58.

32

On the other hand, the evolutionary process of "lamentation" and "Maqatal" during the rule of the Sunni caliphate shows the originality of individual creations in Iranian culture and history; Between the Shiite rule of Diyalameh and the Safavids, where Shiite rituals continued to thrive on the ups and downs of restrictions, composing poems and narrating historical news was probably a safer practice than holding overt Shiite rituals.

Cite this article Borzoueian, Marzieh, Mohammad Reza Khaki, (2021 Recognition of the social and political aspects of the development and continuation of Islamic mourning rituals in Iran From the Buyids to the Mongols. *Journal of Iranian and Islamic studies*.vol 12. No1, Pages-30-58.

DOI: 10.30484/JII.2022.3060.1073



© The Authors: Borzoueian, Marzieh & Mohammad Reza Khaki

Publisher: National Library and Archives of the I. R. of Iran

DOI: 10.30484/JII.2022.3060.1073



بازشناخت جنبه‌های اجتماعی و سیاسی توسعه و تداوم آیین‌های سوگواری اسلامی در ایران از آل بویه تا مغول

مرضیه برزوئیان،* محمدرضا خاکی**

* دکتری رشته پژوهش هنر، دانشکده هنر، دانشگاه تربیت مدرس، نویسنده مسئول تهران، ایران. (نویسنده مسئول) رایانامه: marziyeborzoeyan@yahoo.com

** دانشیار گروه کارگردانی نمایش، دانشکده هنر، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. rezaki2002@yahoo.fr

چکیده

اطلاعات مقاله

آیین‌های سوگواری، از ریشه‌دارترین آیین‌های جهان است. در ایران پیش از اسلام، این آیین‌ها برخاسته از مراسم کهن مربوط به سیاوش بود و با ورود اسلام و کمرنگ شدن آیین‌های سیاوشی، سوگواری سالیانه ایام محرم، مسیر گسترش و توسعه پیمود. با توجه به تداوم و بقای این آیین‌ها تا به امروز، سیر تاریخی این آیین‌ها همواره مورد توجه پژوهشگران بوده است. پژوهش حاضر با تمرکز بر اولین دوره‌های ظهور آیین‌های سوگواری اسلامی، تا قبل از دولت یکپارچه صفوی، در پی پاسخ به این پرسش است که در شکل‌گیری، گسترش و تحول آیین‌های سوگواری اسلامی دوره مذکور، چه زمینه‌های اجتماعی و سیاسی دخیل و تاثیرگذار بوده‌اند؟ روش تحقیق، تاریخی-تحلیلی و نتیجه اولیه مبین این امر است که در این دوران، آیین‌های سوگواری، تحت تأثیر شرایط اجتماعی و سیاسی، به لحاظ محتوایی و ساختاری دگرگون شدند؛ از نظر محتوایی، تاریخ جایگزین اسطوره شد و از نظر ساختار آیینی، زمینه‌های اشکال روایی در عزاداری، همچون مقتل خوانی، مرثیه خوانی و روضه خوانی فراهم شد.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۱۵

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۱۱/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲

تاریخ نشر آنلاین: ۱۴۰۱/۰۱/۱۵

واژه‌های کلیدی:

آیین عزاداری،

ایران،

شعبه،

بویه‌یان،

سلجوقیان،

مغولان.

استناد: برزوئیان، مرضیه خاکی محمدرضا (۱۴۰۱) بازشناخت جنبه‌های اجتماعی و سیاسی توسعه و تداوم آیین‌های سوگواری اسلامی در ایران از آل بویه تا مغول، مجله مطالعات ایرانی و

اسلامی، دوره ۱۲، ش ۱، صص ۳۰-۵۸.

DOI: 10.30484/JII.2022.3060.1073

© نویسندگان. مرضیه برزوئیان، محمدرضا خاکی

ناشر: سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران





مقدمه:

ورود اسلام به ایران، با دگرگونی‌های اجتماعی عمیقی همراه بود. از یک سو مقاومت فرهنگی ایرانیان، و از سوی دیگر فشار خلفا و امراء عرب بر ایرانیان و دستاوردهای فرهنگی آنان، قرن‌های اولیه اسلام در ایران را به دوران بحران عرصه فرهنگ و سیاست بدل ساخت. یکی از این عرصه‌های بحران‌زده، آیین‌های بسیار کهن ایرانی بود که با ورود اعراب مسلمان، به حاشیه می‌رفت. تجربه تاریخ ملل، نشان داده که آیین‌های ملی و بومی، از تداوم و باززایی ذاتی برخوردارند. از جمله این آیین‌های کهن در ایران، که پس از اسلام، مسیر بقای خود را در انطباق با ایدئولوژی شیعه باز یافت، آیین‌های سوگواری بود. از آنجا که آیین‌های سوگواری اسلامی در ایران، در طول تاریخ تا دوره قاجار، سیر تحولی و تکاملی پیموده، نقش هر یک از دوره‌های تاریخی در این تحولات، قابل تامل است؛ چرا که هر نظام حاکم به واسطه ایدئولوژی خود نقش بسزایی در ممانعت از آیین‌ها و یا حمایت از آنها داشته‌است. دوران اولیه حاکمیت خاندان شیعه مذهب دیالمه در ایران، بنیاد رسمیت یافتن آیین‌های عزاداری امام سوم شیعیان (ع) را بنا نهاد و از این تاریخ به بعد اگرچه سلاجقه سنی مذهب در مسند قدرت قرار گرفتند، اما آهنگ تداوم و تکامل این آیین‌ها از حرکت نایستاد. پژوهش حاضر در پی بازشناخت نقش و ساز و کار عوامل سیاسی و اجتماعی در این فرایند ماندگاری، تحول و تکامل آیین‌های سوگواری رسمی در ایران از دوره آل بویه تا دوره حکومت مغول، انجام شده‌است. در قرون مورد مطالعه این تحقیق، عدم یکپارچگی سیاسی، حکومت‌های همزمان محلی و طایفه‌ای، خود به خود مطالعه تاریخی را با دشواری روبرو می‌کند؛ مضافاً اینکه ما در طول تاریخ، هرگز گوشه چشمی به ثبت و ضبط سازماندهی شده سنن و آداب و آیین‌ها نداشته‌ایم و آنچه امروز به عنوان سند و مدرک تاریخی درباره چند و چون برگزاری این آیین‌ها به کار می‌بریم، از خلال معدودی تاریخ‌نگاری، شرح سفرها یا نامه‌نگاری‌ها استخراج شده است. شاید به همین دلیل است که مطالعات آیین‌های سوگواری ایران، اغلب متمرکز بر دوره‌های صفویه و قاجاریه بوده که به دلیل حضور و توجه سفرا و سیاحان اروپایی در ایران، بیشترین مستندات و مشاهدات آیین‌های سوگواری، از این دو

دوره در دست است. از معدود پژوهش‌های تاریخی که در سوگواری‌های اسلامی پیش از صفویه انجام شده‌اند، می‌توان به مقاله بررسی آیین‌های سوگواری در روزگار بوییان نوشته تهمینه رئیس‌السادات اشاره کرد. در این مقاله با استناد به منابع تاریخی، به شیوه‌های عزاداری، در سوگ افراد عادی و همچنین سوگواری‌های آیینی شیعیان اشاره شده و ظهور آیین‌های شیعی در دوره حاکمیت آل بویه، تبیین شده‌است. همچنین مقاله آیین‌های عاشورایی در دوره سلجوقی: زمینه‌ها و فرصت‌های مانایی نوشته مهتاب شورمیج و دیگران، بر نقش امراء و وزیرای شیعه امامیه در دستگاه حکومت سلجوقی تأکید کرده و کاهش فشارهای سیاسی و امنیتی بر شیعیان را سبب‌ساز تداوم و احیاء آیین‌های سوگواری عاشورایی در این دوران دانسته است. وجه تمایز تحقیق حاضر با پژوهش‌های پیشین، تمرکز بر نقش عوامل سیاسی و اجتماعی در فرایند تحولی آیین‌های سوگواری است. غالب پژوهش‌های مشابه، اگرچه بر نقش موضع‌گیری حاکمیت در گسترش و تداوم آیین‌ها تأکید کرده‌اند، اما تأثیر آنان را در تحولات زیبایی‌شناختی، ادبی و ساختاری آیین‌ها، مورد مطالعه قرار نداده‌اند. با همسنجی اطلاعات موجود از شیوه برگزاری آیین‌ها و رویدادهای سیاسی و اجتماعی مقارن آنها، این پژوهش، سعی در تبیین بخشی از فرایند تحولی و تکاملی آیین‌های سوگواری رسمی در ایران در مناسبت با زمینه‌های اجتماعی و سیاسی دارد.

تشیع، زمینه‌ساز آیین‌های سوگواری اسلامی در ایران

زمینه عمده سوگواری‌های پس از اسلام را باید در جریان تشیع در ایران جستجو کرد. نگاهی به تاریخ اسلام در ایران نشان می‌دهد زمینه‌گرایش ایرانیان به تشیع، ارتباط مستقیمی با میل آنان به بازبانی هویت فرهنگی خویش دارد؛ به‌ویژه آنکه تغییر دین در ایران، نه در فرایندی تدریجی - که ضامن انطباق فکری و فرهنگی یک ملت با کیشی جدید است - بلکه رخدادی بالنسبه ناگهانی بود. علی‌رغم این که امکانات نظامی عرب در حد و اندازه غلبه بر سپاه مجهز ایران نبود، اما زمینه‌های فروپاشی و تسلیم دین و آیین پیشین را اختناق و تبعیض و سرکوب دولت مذهبی ساسانی فراهم کرده بود:

«وحدت دینی در این روزگار، تزلزل تمام یافته بود و از فسادی که در اخلاق موبدان بود، هوشمندان قوم از آیین زرتشت سرخورده بودند و آیین تازه‌ای می‌جستند که جنبه اخلاقی و

روحانی آن از دین زرتشت قوی‌تر باشد و رسم و آیین طبقاتی کهن را نیز در هم فرو ریزد. نفوذی که آیین ترسا در این ایام در ایران یافته بود از همین جا بود... از این روی بود که در این ایام زمینه افکار از هر جهت برای پذیرفتن دینی تازه آماده بود... و بدین‌گونه دستگاه دین و دولت با آن هرج و مرج خون‌آلود و آن جور و بیداد شگفت‌انگیز که در پایان عهد ساسانیان وجود داشت، دیگر چنان از هم گسیخته بود که هیچ امکان دوام و بقا نداشت. دستگاهی پریشان و کاری تباه بود که نیروی همت و ایمان ناچیزترین و کم‌مایه‌ترین قومی می‌توانست آن را از هم بپاشد.» (زرین کوب، ۱۳۸۴: ۸۱ و ۸۲)

با ورود اعراب، مظاهر فرهنگی ایران ضعیف و در پاره‌ای موارد محو شد. ابن خلدون به بخشی از سیاست خلفای نخستین درباره آثار فرهنگی ایران این‌گونه اشاره می‌کند:

«و چون کشور ایران به دست اعراب فتح شد و کتب بسیاری در آن سرزمین یافتند، سعدبن ابی‌وقاص به عمر بن خطاب نامه‌ای نوشت تا درباره امر کتب و به غنیمت بردن آن‌ها برای مسلمانان کسب اجازه کند لیکن عمر به وی نوشت که آن‌ها را در آب فرو افکنید چه اگر آنها راهنمایی و راستی باشد، خداوند ما را به رهبری‌کننده‌تر از آنها هدایت کرده‌است؛ و اگر کتب ضلال و گمراهی است، پس کتاب خدا ما را از آنها بی‌نیاز کرده است.» (ابن خلدون، ۱۳۵۹: ۱۰۰۲)

بشارت برابری و همسانی گروه‌ها و طبقات -سواى قهر و خشونتى که خصیصه فرهنگی اعراب بود - شاید مهم‌ترین دلیل پذیرش اسلام از سوی ایران بود؛ و آنچه تصور نمی‌رفت، این بود که ایرانیان مورد توهین و تحقیر قومی قرار گیرند که تفاخر نژادی و فرهنگی به آنان، سنتی دیرینه در میان ایرانیان بود. اما پیروزی‌هایی که اعراب، ناباورانه مقابل دو امپراطوری عظیم ایران و روم کسب کردند، هم شعارها و میثاق‌های اعتقادی اسلام، و هم مناسبات قدرت و منزلت در میان اعراب و غیر اعراب را دگرگون کرد. تبعیض و تفاخر به ایرانیان در دوره خلفای اموی به اوج خود رسید و به این ترتیب، نظام نوظهور نژادپرستانه عرب، پشتوانه تاریخی و غرور ملی ایرانیان را نشانه رفت.

در زمان حاکمیت خلفای اموی سترون سازی فرهنگ و هویت ایرانیان و تبعیض و اجحاف نسبت به آنان در حدی بود که واکنش طبیعی نیروهای اجتماعی ایرانیان را در پی مفری یا موضعی برای ابراز مخالفت خود با نظام حاکم برانگیخت. با این هدف، جنبش‌های ملی و فرهنگی ضد حاکمیت اعراب در گوشه و کنار ایران شکل می‌گرفت. در کنار این جنبش‌های فرهنگی شعوبی، توده‌های مردم ایران نیز، بازوی نیرومند جریانی شدند که حق خلافت پیغمبر را غصب شده می‌انگاشت. در زمان درگذشت پیامبر اسلام، ظاهراً با استناد به حدیثی از پیغمبر که توسط ابوبکر بن ابی قحافه پدرزن حضرت محمد نقل شد و در آن اشارتی به حق خلافت در طایفه قریش شده بود، ادعای جانشینی در میان انصار، مغلوب گشت و به دعوت عمر، مسلمین - به غیر از عده کمی از طرفداران علی - با ابوبکر بیعت کردند. به هر حال با وجود نقطه‌نظرات متعدد در مورد ماهیت و تکوین تشیع، روشن است با توجه به شرایط ایجاد شده در ایران پس از ورود اسلام، ایرانیان اولین دست آویز ابراز مخالفت و تقابل با حاکمیت اعراب را در تشیع یافتند؛ به عبارتی، گرایش شیعی در ایرانیان به وضوح به این معنا بود که حاکمان فعلی سرزمین‌های اسلامی، خلفای برحق نیستند.

اشاره به این مساله نیز ضروری است که تشیع با موقعیت زیستی توده‌های مردم ایران انطباق بیشتری داشت، چرا که بخش مهمی از اشراف و ملاکین، با امراء و خلفای عرب سازش کرده بودند و منافع طبقه خود را به قدرت خلفای سنی مذهب پیوسته بودند. به این ترتیب تشیع در ایران به‌عنوان ایدئولوژی توده‌ها و دهقانان روستایی در مقابل نیروی قدرتمند سنی مذهب، به جریانی بسیار گسترده تبدیل شد و به تمامی، با فرهنگ ایرانی آغشت؛ به‌گونه‌ای که برخی پژوهشگران، تشیع را زاده ذهن ایرانی و اصولاً "اسلام ایرانی" قلمداد کرده‌اند. بی‌شک نقیضه‌های تاریخی فراوانی بر این اصطلاح می‌توان وارد کرد. اما بنا به دلایلی، نقش ایرانیان را در اشاعه و پرورش اندیشه تشیع، نمی‌توان از نظر دور داشت. جانب‌داری از حق خلافت علی و امتداد این حقانیت در فرزندان و نوادگان او که به شیعه امامیه مشهور گشت، از زوایای بسیاری با پیشینه فرهنگی ایرانیان انطباق داشت. از جمله این پیش‌زمینه‌های فرهنگی که به گسترش و تقویت تشیع در ایران منجر شد عبارت بودند از:

الف: اصل جانشینی موروثی پادشاهان ایرانی

بر اساس این سنت، در ایران پیش از اسلام، فرایندی سبب‌ساز صلاحیت شاهان به پادشاهی بود و این فر که خود ودیعه اهورامزدا بود به صورت موروثی انتقال می‌یافت. بر خلاف رسم اعراب که جانشینی انتخابی بود، شیعیان با گسترده شدن مفهوم نور الهی که از زمان خلقت بر پیغمبران تابیده و سرانجام در وجود حضرت محمد و سپس در فرزندان علی منعکس گشته، تطابق میان "فرایندی" و "نور محمدی" یافتند.

ب: امامت و رجعت منجی

آنچه که زمینه فرهنگی نفوذ شیعه امامیه در ایران را فراهم می‌کرد، وجود بنیاد فکری نجات در آخرالزمان و فرسگرد، تحت لوای منجی‌ای از خون پیامبر است؛ دودمان پیامبر در دین زرتشت به وسیله سه نطفه از وی که در دریاچه کیانسه محفوظاند، امتداد می‌یابد و در هزاره‌های پایانی جهان، سه فرزند زرتشت برای پیروزی بر اهریمن، زاده خواهند شد. به گفته کرین:

«یاران سوشیانت و یاران امام غایب، هر دو یک هدف را دنبال می‌کنند. زرتشتی در نیایش روزانه‌اش می‌گوید: خدایا! شادی آمدنش را هرچه زودتر بر ما ارزانی دار. و شیعیان هر بار با شنیدن نام امام دوازدهم تکرار می‌کنند که عجل‌الله تعالی فرجه‌الشریف. در هر دو نیایش یک آهنگ می‌شنویم: آهنگ ناموس اخلاقی جوانمرد الهی که تمامی مابعد الطبیعه آخرالزمانی شیعیان با آن پیوندی تنگاتنگ دارد.» (شایگان، ۱۳۸۷: ۱۶۸)

به این ترتیب، بستر فکری و فرهنگی ایرانی، بهره‌وری سیاسی ایرانیان از تشیع را تسهیل ساخت. با توجه به اینکه سیر تکاملی شیعه‌گرایی در ایران، فرایندی تدریجی و تاریخی است که در درازای چندین قرن رخ داد، ظاهراً تشیع سیاسی، مقدم بر تشیع اعتقادی است؛ چرا که در قرن‌های اولیه اسلامی در ایران، انواع جنبش‌های مخالف حاکمیت، برای تقویت اهرم مبارزه، به فرق شیعی و علوی می‌پیوستند و اصولاً بسیاری از جنبش‌های ملی نیز جنبه قدرت طلبی در سطح خرد و کلان داشتند نه انگیزش دینی؛ به گونه‌ای که هر مخالفی، با هر طرز تفکری، از سوی نظام حاکم، متهم به تشیع می‌شد. به این ترتیب، قرن‌ها مبارزه طلبی فرق شیعه با موضع

ستم کشیدگی و شکست دائمی توأم بود. رنج، شکست و مظلومیتی که در جهان شیعه، مابه‌ازا و همانندی تاریخی نیز داشت: قیام و شکست حسین بن علی در سال ۶۱ هجری. این رخداد، تجلی نمادین تلاش برای اعاده خلافت به خاندان پیامبر بود و از این جهت نقطه عطف در فحوای ایدئولوژی شیعه محسوب می‌شد. مبارزات شیعیان با خونخواهی نوادگان پیغمبر و برابر نهادن ظلمی که بر آنان رفته با آنچه که خود تجربه می‌کردند تلفیق و در شعر و ادبیات شیعه نیز نمودار شد. به این ترتیب زمینه سوگواری‌های اسلامی در ایران فراهم گشت.

آیین‌های سوگواری پس از اسلام

در دوره اسلامی با دو دسته آیین سوگواری در ایران مواجه هستیم:

الف: بازمانده آیین‌های سوگ سیاوش

با ورود اسلام و حکمرانی خلفای عرب، آیین‌های کهن ایرانی، مصداق "جاهلیت" شمرده و از رسمیت ساقط شدند؛ بدیهی است که بخش مهمی از کارکرد اجتماعی آیین‌ها وابسته به حمایت و تایید نهادهای حکومتی و دولتی است؛ به عبارتی "رسمیت" قانونی آیین است که متضمن پویایی اجتماعی آیین و در نتیجه بقای آن در دراز مدت است.

اما چنان‌که از شواهد تاریخی برمی‌آید، علی‌رغم منع رسمی و جدال اندیشه اسلامی نوظهور با آیین کهن، سوگ آیین‌های سیاوشی تا قرن پنجم هجری و در برخی مناطق تا زمان حمله مغول، به قوت خویش باقی بوده است. یکی از دلایل این امر را باید در سرسختی آیین‌های قدیمی در غیاب ضرورت اجتماعی، و مقاومت ذاتی توده‌ها در برابر فرو گذاشتن سنت‌های دیرین دانست.

یکی از نقاط عطف در تاریخ آیین‌های سوگواری ایران پس از اسلام، قیام ابومسلم خراسانی علیه حکومت امویان است. ابومسلم، غلام ایرانی بکیربن ماهان، از نوادگان خاندان عباس بن عبدالمطلب بود. این خاندان شیعی کیسانی که به "آل عباس" شهرت داشتند قائل به امامت پسر سوم حضرت علی، محمد بن الحنفیه بودند و در خراسان به انتقاد از بنی‌امیه مشغول بودند و تعداد بسیاری از بزرگان و دهقانان و طبقات مختلف از مخالفان خراسان را به رهبری ابومسلم زیر پرچم مبارزه با حکومت اموی گرد آوردند. این جنبش، قیامی با رنگ و بوی ملی ایرانی بود، زیرا، بسیاری از گروندگان خراسانی به این قیام مسلمان نبودند و همچنین به دلایل زیر گزینش

رنگ سیاه به عنوان نماد قیام علیه خلفای اموی، احتمالاً با آیین‌های سیاوشی بی ارتباط نبوده است؛ اولاً؛ رنگ سیاه بازمانده آیین‌های سوگواری پیش از اسلام در ایران بود. طبق نظریه خدای نباتی، رنگ سیاه در آیین سوگ، نشانی بود از بازگشت خدای شهیدی که از خاک تیره رستخیز می‌کرد. طبق رویکرد توتیمیک به سیاوش نیز، سیاه، رنگ توتیم اسب بود.

«یک قیام بزرگ که منجر به حکومت بنی عباس شد، با یک شعار ایرانی-رنگ است سیاوش- هویت یافت و به نتیجه رسید. از آن جا که این نهضت در خراسان و یکی از مراکز مهمی صورت گرفت که در آن آیین سیاوش کاملاً شناخته بود (مرو) رنگ ایرانی ماجرا و اثر سوگ آیین در شکل‌گیری و پیروزی آن بی‌تاثیر نبوده است.» (حضور، ۱۳۸۷: ۹۰)

به‌ویژه آنکه پیش از ابومسلم، یحیی بن زید، نواده امام حسین، مبارزه علیه امویان را پس از پدرش دنبال کرده و توسط عمال حکومت در خراسان به قتل رسیده بود؛

«پس از شهادت یحیی، مردم خراسان عزاداری مفصلی برپا کردند. و در آن سال، تمام موالیذ ذکور را یحیی نامیدند.» (مسعودی، ۱۳۶۵: ۲۱۶)

دور از ذهن نیست که این سوگواری‌ها برای شهدای مبارز در خراسان - که مهد سوگ سیاوش در آن روزگار بود- ملهم از آیین‌های سوگ سیاوش بوده باشد و ابومسلم که در قیام خود، خون‌خواهی و عزای یحیی را نیز در نظر داشت، از این آیین و نمادهای موجود در آن بهره‌جسته باشد.

ثانیاً؛ رنگ سیاه، ماهیت اسلامی نداشت و بنا به گفته پیامبر، مکروه شمرده می‌شد و این خود تأکید است بر اینکه قیام ابومسلم از نمادی کهن تر سود جسته است.

اگرچه زندگی و ایدئولوژی و اهداف ابومسلم خراسانی در هاله‌ای از ابهام است و اشارات مستقیم تاریخ درباره نماد رنگی سیاه‌جامگان، بسیار کم‌رنگ؛ اما گرایش او به سنن و آیین‌های کهن ایرانی از دید اکثر مورخین، محرز است. بر این اساس دو هدف می‌توان در نماد سیاه این قیام جستجو کرد:

۱. جنبش‌های ملی از نمادهای ملی و میهنی در مبارزه بهره می‌بردند و از آنجا که رسم ایرانی سوگ سیاوش توسط خلفای اموی در بخش اعظم ایران، محدود و مسدود شده بود، قیام ابومسلم در احیاء آن می‌کوشید.

۲. تشبیه قیام، به خونخواهی سوگوارانی که خواهان بازگشت (رستاخیز) حاکم عادل‌اند؛ چرا که گزینش موضع مظلوم در مقابل ظالم و مطالبه حق از غاصب آن، با اسطوره‌های سوگواری و خونخواهی، انطباق داشت. و نمادهای سوگواری نه تنها در قیام ابومسلم به کار رفت، بلکه به تدریج به ابزار مخالفت‌ورزی شیعیان با حکومت تبدیل شد.

جنبش سیاه‌جامگان با به قدرت رساندن عباسیان، نه تنها باری از رنج‌های مردم نکاست، بلکه با قتل ابومسلم در اوج محبوبیت ملی، توسط خلیفه دوم عباسی، موجی از قیام‌های خونخواهی را در ایران برانگیخت که یکی پس از دیگری سرکوب شدند؛ اما عباسیان برای حفظ مشروعیت خود در میان ایرانیان، رنگ سیاه ابومسلم را به‌عنوان نماد خلافت اسلامی حفظ کردند؛ و به این ترتیب رنگ سیاه با مبداء ایرانی، با بزرگ‌ترین نهاد قدرت اسلامی درهم آمیخت و از تلفیق این دو نماد ایرانی و اسلامی تا شکل‌گیری آیین‌های تلفیقی ایرانی و اسلامی راه درازی در پیش نبود.

ب. آیین‌های سوگواری با محتوای اسلامی

تشیع، در اثر نارضایی روزافزون مردم، در دوره عباسی رو به گسترش شدیدی گذاشت و در قرن چهارم به اوج خود رسید؛ با وجودی که مبارزات شیعیان، سبب ساز قدرت یافتن عباسیان بود، آنان جانب ابوبکر و عمرو اهل سنت را گرفتند و این خود باعث اعتقاد بیش از پیش به حقانیت خاندان علوی در بین ایرانیان شد.

با تضعیف تدریجی حکومت عباسی، از قرن دوم، تفویض ولایات به حکمرانان محلی ایرانی و غیرعرب آغاز شده بود. آل بویه با اصالت ایرانی و نسبی که به سلسله شاهی ساسانی می‌رسید، اولین خاندانی بود که از مراکز اولیه قدرت خویش- ری و اصفهان و شیراز- عدول کرد و در قرن چهارم خلیفه عباسی را در بغداد به فرمان خود درآورد. آل بویه به تایید شواهد تاریخی، شیعه امامیه بودند و به این ترتیب، در مدت زمان اندکی، بغداد به مرکز ترویج و اشاعه شیعه بدل شد و این مقارن با برگزاری اولین سوگواری آیینی رسمی برای امام سوم شیعیان بود؛ سال ۳۵۲ هجری قمری به دستور معزالدوله، مراسم عزاداری عاشورا با اعلام تعطیلی بازار بغداد، علناً برگزار شد:

«... معزالدوله به مردم دستور داد که دکانها و اماکن کسب را ببندند و تعطیل کنند و سوگواری نمایند و قباهای سیاه مخصوص عزا بپوشند و زنان نیز موی خود را پریشان و گونه‌ها را سیاه

کنند و جامعه‌ها را چاک بزنند و در شهر بگردند و بگریند و بر سر و سینه بزنند و ندبه حسین ابن علی رضی‌الله عنهما را بخوانند. همه آن کار را کردند و سنیان انکار نکردند، زیرا یاری منع نداشتند که عده شیعیان فزون‌تر و سلطان هم همراه آنها بود.» (ابن اثیر (۱)، ۱۳۸۳: ۲۶۱)

این واقعیت تاریخی که شخص معزالدوله دیلمی برای اولین بار در تاریخ ایران پس از اسلام، آیین سوگواری را رسمیت می‌بخشد از دو وجه، قابل تامل است:

۱. این امر، اولین دلالت تاریخی بر ماهیت ایرانی آیین‌های سوگواری محرم است. چرا که دیلمیان در آغاز ورود اسلام از معدود خاندان‌های ایرانی بودند که به واسطه انسجام و درایت قومی، در برابر اعراب مقاومت کرده و تا اواخر قرن دوم هجری به اسلام نیز اقبالی نشان ندادند؛ از این روی کوشش معزالدوله در تقویت آیین‌های شیعی ایرانی را نوعی تداوم تلاش برای حفظ ملیت ایرانی می‌توان قلمداد کرد؛ به‌ویژه آنکه آیین سوگواری، در اسلام سابقه فرهنگی نداشت. ۲. با پذیرش این پیش‌فرض که معزالدوله با اتکاء به روحیه ملی، سعی در احیای سنن سوگواری ملی داشته، پس پذیرفتنی است که این مقطع تاریخی را اولین پیوند رسمی بلافصل میان آیین‌های سوگ سیاوش و سوگواری‌های با محتوای اسلامی بدانیم.

این نظر، زمانی مقبول‌تر به نظر می‌رسد که به سابقه مسالمت و آمیزش اندیشه شیعیان علوی ایران با دیالمه (قرن دوم هجری) نظر کنیم:

«چون پیروان آل علی در دیلم مستقر شدند، بدون بدرفتاری با مردم، به تدریج مذهب تشیع را در آنجا رواج دادند و دیلمیان از جان و دل آیین اسلام را پذیرفتند؛ علویان نیز در اقامت طولانی خود در دیلم، خواهی نخواهی آداب و مراسم و خصایص ملی آن سرزمین را پذیرفتند.» (پرویز، ۱۳۳۶: ۹)

آنچه در اینجا جلب نظر می‌کند این است که تداوم آیین‌های سیاوشی در ایران، به‌صورت فراگیر و منظم تا قرون ۵ و ۴ هجری گزارش شده است؛ یعنی درست تا همین زمانی که برای اولین بار، آیین سوگواری اسلامی به شکل رسمی و قانونی از سوی حاکمیت به میان مردم تسری می‌یابد. می‌توان واقعیتی ضمنی را در این میان تشخیص داد و آن اینکه عزاداری امام حسین نه آیینی به موازات سوگ سیاوش، بلکه به‌عنوان جایگزین آن مطرح می‌شود. در این جایگزینی، اجزاء و عناصر نمادین سیاوشان حفظ می‌شود اما محتوای اسطوره تغییر می‌یابد؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت اصرار جامعه در تداوم آیین‌ها، انگیزشی خودآگاه نیست؛ و اصولاً

جامعه با فلسفه آیین به صورت آگاهانه سر و کاری ندارد. حفظ و دوام آیین‌های سیاوشی در ایران تا قرن ۵ با وجود اسلام آوردن ایرانیان، به معنای تقید و پایبندی به اسطوره پیشین نیست، بلکه جامعه آیین‌ورز، حیات فرهنگی خویش را در نفس حضور آیین جستجو می‌کند. آیین، چه با ایدئولوژی جاری جامعه منطبق باشد و چه نباشد، تداوم می‌یابد و زمانی که به واسطه نیرویی خارجی از محتوای پیشین خالی شود، ایدئولوژی جدید جایگزین اسطوره کهن می‌گردد. به این ترتیب، تفکر شیعه در تلفیق با میراث نمادین سوگ آیین‌های سیاوشی، مبنای سوگواره‌های دوره اسلامی در ایران شد.

سوگواری‌های اسلامی در دوره آل‌بویه

چنان که پیش از این ذکر شد، مقارن با حکومت معزالدوله دیلمی و قدرت یافتن شیعیان، در سال ۳۵۲ دستور رسمی تعطیلی بازار و عزاداری علنی برای امام حسین در بغداد صادر شد. سوگواری‌های رسمیت یافته دوره آل بویه در منابع مختلفی از جمله البدایه و النهایه ابن کثیر، تاریخ طبری، مرآت‌الجنان آمده‌است که کم و بیش مشابه‌اند.

محمدابن عبدالملک همدانی می‌نویسد:

«در روز عاشورای سال ۳۵۲ زنان موی پریشان، در حالی که صورت‌های خود را سیاه کرده بودند، در کوچه‌ها به راه افتادند و برای امام حسین سیلی به صورت خود می‌زدند... گویند این نخستین روزی بود که بر شهدای کربلا سوگواری شد... از سال مزبور به بعد تا اواخر آل بویه، در بیشتر سال‌ها، مراسم عاشورا کم و بیش برپا می‌شد و اگر روز عاشورا با عید نوروز یا مهرگان مصادف می‌گردید، انجام مراسم عید یک روز به تأخیر می‌افتاد.» (همدانی، ۱۹۵۸: ۱۸۳)

در سال ۳۶۳، آیین سوگواری شیعیان با مقابله سنیان در قالبی کم و بیش نمایشی مواجه می‌شود:

«در سال ۳۶۳ و در روز عاشورا، روافض بدعت‌های خود را آشکار کردند. و فتنه عظیمی در بغداد بین اهل تسنن و شیعیان رخ داده، هر دو کم عقل بوده یا اصلاً فاقد آن بودند... اهل سنت زنی را سوار بر شتر کرده، او را عایشه نامیدند. بعضی را طلحه و بعضی را زبیر کردند. و گفتند که "نقاتل اصحاب علی". و بدین شکل، عده‌ای از دو طرف کشته شدند.» (ابن

اثیر(۲)، ۱۳۸۳: ۴۴)

سوگواری‌های دوره حکومت آل بویه در بغداد، هر ساله با خشونت و درگیری‌های خونین میان اهل تسنن و تشیع همراه بوده و تعدادی کشته به جای می‌گذاشته.

سوگواری‌های اسلامی در دوره سلجوقی

پس از انقراض آل بویه در اواخر قرن ۴ هجری، سوگواری‌های عاشورا تداوم می‌یابند. شواهدی وجود دارد که رواج عزاداری‌های روز عاشورا در قرن‌های پنج و شش هجری را در سرتاسر ایران تایید می‌کنند. عبدالجلیل قزوینی رازی در گزارشی مفصل، در کتاب النقض اشاره به برگزاری آیین‌های سوگواری در شهرهای مختلف ایران در این دو قرن می‌کند:

«... خواجه بومنصور، ماشاده به اصفهان که خود در مذهب سنت در عهد خود مقتدا بوده‌است، هر سال این روز، این تعزیت به آشوب و نوحه و غریو داشته‌اند... و آن گه بغداد که مدینه‌السلام و مقر دارالخلافة است، خواجه علی غزنوی حنیفی که این تعزیت چگونه داشتی تا به حدی که به روز عاشورا در لعنت سفیانیان، مبالغتی می‌کرد... و تعزیت حسینی، موسوم عاشورا به بغداد تازه باشد با نوحه و فریاد. و اما به همدان اگرچه مشبهه را غلبه باشد برای حضور رایت سلطان و لشکر ترکان، هر سال مجدالدین مذکر همدانی در موسم عاشورا این تعزیت به صفتی دارد که قمیان را عجب آید. و خواجه امام نجم بوالمعالی بن القاسم بزاری به نیشابور با آنکه حنیفی مذهب بود، این تعزیت به غایت کمال داشتی. و دستار بگرفتی و نوحه کردی. و خاک پاشیدی. و فریاد از حد بیرون کردی. و به ری که از امهات بلاد عالم است، معلوم است که شیخ ابوالفتح نصرآبادی و خواجه محمود حدادی حنیفی و غیر ایشان در کاروانسرای کوشک و مساجد بزرگ، روز عاشورا چه کرده‌اند از ذکر تعزیت و لعنت ظالمان. و در این روزگار، آنچه هر سال خواجه امام شرفالائمه ابونصرالهسنجانی کند در هر روز عاشورا به حضور امرا و ترکان و خواجگان و حضور حنیفیان معروف، و همه موافقت نمایند و یاری کنند... و خواجه امام بومنصور حفده که در اصحاب شافعی، معتبر و مقدم است به وقت حضور او به ری، دیدند که روز عاشورا این قصه بر چه طریق گفت. و حسین را بر عثمان درجه و تفضیل نهاد. و معاویه را باغی خواند در جامع سرهنگ. و قاضی عمده ساوی حنیفی که صاحب سخن و معروف است در جامع طغرل با حضور بیست‌هزار آدمی، این قصه به نوعی گفت و این تعزیت به صفتی داشت از سر برهنه کردن و جامه دریدن که مانند آن نکرده بودند. و مصنف کتاب، اگر رازی است دیده باشد و

شونده و خواجه تاج شعری حنیفی نیشابوری، روز عاشورا بعد از نماز در جامع عتیق دیدند که چه مبالغت کرد.» (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۳۷۱)

با توجه به اینکه قرن پنج و شش مقارن با حکومت ترکان سلجوقی سنی مذهب بر ایران است دو نکته در باب عزاداری امام حسین جلب توجه می‌کند؛

اول اینکه با وجود حاکمیت ایدئولوژی اهل سنت، آیین‌های شیعی به شکل روزافزون در جریان است. ظاهراً در این دوره، ممانعت جدی بر سر راه اشاعه ایدئولوژی و آیین‌های شیعی وجود نداشته است. بیشترین فشارها در این دوره علیه باطنیه و اسماعیلیه به‌عنوان مدعیان قدرت اعمال می‌شد؛ از جمله مبارزات فکری مدرسه نظامیه بغداد که اصولاً با هدف رد ایدئولوژی‌های مزاحم حاکمیت، از جمله اسماعیلیه و باطنیه تاسیس شده بود، گواه این موضوع است. اما شیعیان در مقایسه با باطنیان و اسماعیلیان به هر حال مواضع اعتقادی نزدیک‌تری با تسنن داشتند و سلاجقه را کمتر به دشمنی و رویارویی تحریک می‌کردند.

دیگر نکته قابل ذکر، همراهی و مشارکت گاه به گاه بزرگان اهل سنت با برگزاری آیین‌های شیعی است. با توجه به اینکه عزاداری‌های شیعیان ایران در طی قرون اسلامی، همواره باری از کنایات سیاسی و رنگ و بوی مخالفت با نظام حاکم را داشته، این مسامحه حاکمیت را باید قابل تامل دانست؛ اگرچه استناد تاریخی به گفته پیامبر اسلام دال بر اینکه "هرکس بر حسین بگرید یا کسی را بر او بگریاند شایسته بهشت است"، ظاهراً گاهی مرزهای شیعه و سنی را در عزاداری برای امام سوم شیعیان کمرنگ کرده است، اما نباید از نظر دور داشت که شاهان سلجوقی، علاوه بر اینکه بعضاً اقبالی به تشیع داشته‌اند، از قدرت‌یابی یا سلطه‌جویی شیعیان، بیمناک نبوده‌اند؛ چرا که داعیه قدرت‌طلبی شیعه به‌واسطه سقوط و سرکوب شدید بازماندگان آل بویه، کم و بیش از بین رفته بود. از طرفی، سلجوقیان به‌دلیل خصایص قومی و قبیله‌ای و خشونت‌ی که همواره آنان را در روی دیگر اقوام همسایه قرار داده‌بود، از پشتوانه فرهنگی برخوردار نبودند و در نظام حاکمیت خود، وابسته به زیرساخت‌های سیاسی و فرهنگی ایرانیان باقی ماندند:

«اینان [سلجوقیان] نسبت به نژاد ترک خود تعصبی ندارند و فرهنگ اسلامی و ایرانی را می‌پذیرند، مخصوصاً از این جهت که خود عامی و بی‌سوادند و به ناچار باید به دستگاه اداری متشکل از ایرانیان متکی باشند.» (ریپکا، ۱۳۸۱: ۲۶۵)

از سوی دیگر، خاستگاه ترکان سلجوقی، نواحی خوارزم بود و در زمان سامانیان نیز این قوم به شمال بخارا رانده شده و سال‌ها در آنجا زیسته بودند؛ پس دور از ذهن نیست اگر به واسطه این مجاورت تاریخی با مناطق سیپاوشان، سلجوقیان نیز نظری به این آیین‌های سوگ داشته‌اند و بیش از اینکه آن را خطری ایدئولوژیک یا سیاسی قلمداد کنند، به دیده رسم و آداب ملی به آن نگریسته باشند.

ویژگی‌های ساختاری و محتوایی آیین‌های سوگواری ایران را از دوره آل بویه تا پایان قرن ۶ هجری می‌توان به دو دوره حاکمیت ایدئولوژی شیعه و سنی تقسیم کرد. در ادامه، ویژگی‌های آیین‌های سوگواری این دو دوره و نقش نظام اجتماعی در تحولات این ویژگی‌ها را شامل نمادها، نشانه‌ها و کنش‌های نمایشی آیینی و عناصر روایتگر بررسی خواهیم کرد.

تبدیل دسته‌گردانی به عزاداری ساکن

تفاوت اول در حوزه زیبایی‌شناسی آیین و از خلال منابع تاریخی قابل تشخیص است؛ ظاهراً در سوگواری‌های زمان آل بویه دسته‌روی و دسته‌گردانی، صورت اصلی آیین بوده در حالی که در نوشته قزوینی، در دوره سلجوقی این آیین‌ها در مکانی ثابت گزارش شده است. هرچند که این امر به معنای از بین رفتن و نفی آیین دسته‌روی نیست، همچنین به این معنا نیست که پیش از این هیچ‌گاه این آیین‌ها در مکان ثابت برگزار نشده بود؛ اما تأکید دیگر منابع بر رواج سوگواری و نوحه‌خوانی بر منابر در این دوره نیز، ناظر بر شرایط اجتماعی است که دست کم به‌طور مقطعی و متناوب، اشکال کهن آیین سوگواری را دیگرگون می‌کرده است. با توجه به شرح منابع از این تجمعات، دو برآیند اجتماعی قابل استنباط است:

الف: دسته‌روی آیینی، مشخصاً نشانه‌ای از تسلط ایدئولوژی آیین بر فضای فیزیکی شهر است. به راه افتادن دسته‌های آیین‌ورز نمی‌تواند مستقل از فعالیت کوچه و خیابان و بازار رخ دهد، چرا که آیین، کالبد فیزیکی شهر را بدل به مکان آیینی می‌کند و کارکردهای روزمره آن را معوق می‌سازد.

«به‌طور کلی شهر در برگزاری آیین از حالت معمول خود خارج شده و به صحنه نمایش عظیم و گسترده‌ای تبدیل می‌شود. کالبد شهر ناگزیر از تطبیق با نوع مراسم است.» (امین‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۳)

از طرفی، "مکان" مهم‌ترین محل تجلی تسلط و قدرت نظام‌های حاکم است. بدون تصور مکانی که قدرت در آن اعمال شود، قدرت، مفهومی انتزاعی به نظر می‌رسد. از این رو گسترده شدن آیین در سطح شهر، مستلزم سازماندهی آگاهانه و خودخواسته قدرت‌هاست تا عرصه فیزیکی قدرت خویش را در اختیار ایدئولوژی مورد تایید و علاقه خود قرار دهند. چنانکه در دوره آل‌بویه تعطیلی بازار و ممانعت از کسب و کار مردم، دستور رسمی نهاد قدرت و مقدمه‌ای برای تبدیل مکان کسب، به مکان آیینی است. اما در دوره سلجوقی که موافقت ایدئولوژیک میان نهاد قدرت و آیین وجود ندارد، چنین مجالی از آیین سوگواری سلب می‌شود و سوگواری در نوع ساکن و متمرکز، تقویت می‌شود.

ب: ساکن شدن آیین سوگواری زمینه ظهور و اوج‌گیری گونه جدیدی از تلفیق سنت‌های نقالی و روایتگری پیشین است. سنت‌هایی شامل مناقب‌خوانی، مرثیه و نوحه‌خوانی که اگرچه همزمان-در عصر سلجوقی- مستقلاً به حیات خود ادامه می‌دادند، اما ظاهراً در آیین‌های سوگواری ساکن و متمرکز، از همه پتانسیل‌های موجود در این انواع روایت، برای تهییج و ایجاد شور آیینی بهره‌برداری می‌شده است. اگر بپذیریم که دسته‌روی، امکان مشارکت فیزیکی و انتظام گروهی کم و بیش همسانی را برای سوگواران فراهم می‌آورده، در سوگواری ساکن این امکانات فیزیکی در میان دو گروه "مشارکت‌کننده" و "اجراکننده" تقسیم می‌شود. بر این اساس فرد یا افرادی که مسئولیت نمایش یا برگزاری را دارند، باید با تکیه بر تمام قوای تهییجی اشعار و مرثی و همچنین اغراق در بیان و ایجاد سوز و گداز، کنش و فعالیت آیینی گروه مشارکت‌کننده را برانگیزند. بنابراین در سوگواری ساکن، تقسیم و توازن وظایف آیینی شرکت‌کنندگان در مقایسه با سوگواری متحرک، با شکل‌گیری دو فضای مشارکتی متقابل-نمایشگر و تماشاگر- دگرگون می‌شود و به این ترتیب عدم حمایت رسمی حکومت از آیین، حتی در بروز و یا تقویت نوع یا انواعی از خصوصیات زیبایی‌شناختی آیین نیز دخیل می‌شود.

تکرار نمادها و نشانه‌ها و رفتارشناسی آیین

نگاهی به عناصر و ویژگی‌های نمادین و رفتار شناسانه آیین سوگواری از آل بویه تا سلجوقی و امتداد آن تا عصر صفوی، نشانگر تکرار چند طرح‌واره اصلی و بسیار کهن سوگوارانه است. ظاهراً همه عناصری که در سوگواری‌های باستانی ایران وجود داشته در عزاداری‌های حسینی دوره آل بویه و سلجوقی تکرار می‌شود. از جمله استفاده از رنگ سیاه و خاک‌پاشی که احتمالاً در

معنای بنیادین، احیای همان باور دیرین سیاهی، خاک‌آلودگی و ارتباط آن با رستاخیز شخص متوفی است که در فرهنگ و اساطیر ایران بسیار قدیمی است. چاک زدن پیراهن و نیمه برهنگی و آشفتن سر و روی نیز به نشانه روی گردانی از هر نوع آراستگی و شادکامی پس از مرگ متوفی نه تنها در ایران، بلکه به اعتقاد فروید، از تابوهای کهن مردگان در سراسر جهان است. در منابع کهن فارسی، نمود و تظاهرات سوگ، به‌ویژه در مرگ بزرگان و شاهان، با علائم و رفتارهای مشابهی توصیف شده که تا به امروز نیز در آیین‌های سوگواری باقی مانده‌اند. در شاهنامه مراسم سوگواری، بخش‌های قابل توجهی را به خود اختصاص داده‌اند.

فردوسی سوگواری رستم برای سهراب را چنین شرح می‌دهد:

«همی ریخت خون و همی کند موی سرش پر ز خاک و پر از آب روی» (شاهنامه فردوسی، ۱۳۸۰: ۱۰۵)

و در سوگواری رودابه برای سهراب:

«چو رودابه تابوت سهراب دید دو چشمش روان جوی خوناب دید» (همان: ۱۰۷)

و در سوگواری نوذر چنین می‌سراید:

«بکنند موی و شخوندند روی از ایران برآمد یکی های و هوی

سر سرکشان گشت پر گردوخاک همه دیده پر خون همه جامه چاک» (همان: ۳۷۷)

«فعالیت‌هایی را که در فرایند اطلاع از درگذشت شخصیت محبوب شاهنامه... توسط بازماندگان صورت می‌گیرد، می‌توان در تقسیم‌بندی‌های موضوعی زیر گنجانند:

از بلندی به زیر آمدن (فرود آمدن از تخت شاهی، فرود آمدن از اسب)،... خاک‌آلودگی (بر خاک نشستن، سر و تاج را بر خاک نهادن، خاک بر تاج پاشیدن، خاک بر سر ریختن، خاک کردن)... آتش افروختن (سوزاندن باغ، سوزاندن اقامتگاه)... اعلام سوگواری از طریق فعالیت‌های مرتبط با جسم (گریستن، جامه چاک دادن، سر و پا برهنه کردن، پریشان کردن مو، موی کردن، گیسو بریدن و کمر را بستن، خراشیدن چهره، کندن گوشت بدن، خودکشی)» (پور خالقی و حق پرست، ۱۳۸۹)

نمونه‌های سوگواری به این شیوه‌ها، به کرات در شاهنامه آمده است؛ همچنین آثار و علائم نمادین که تا به امروز نیز در "چمری" لرستان و ایلام، در سوگ بزرگان و یا جوانان نورسته برگزار می‌شود، گواه شیوع و ماندگاری این اعمال آیینی است:

«اسب صاحب‌مرده را با پارچه سیاه و رنگین می‌آوردند و کلاه و دستار او را بر زمین می‌نهند و تفنگ او را از دار می‌آویزند. گاهی موی دم و یال اسب‌مرده را می‌برند.... مردان علم و کتل و زنان پارچه سیاه به‌دست دارند. در گوشه‌ای از میدان تغاری از گل می‌گذارند که تازه‌واردان روی سینه لباس، کلاه یا شانه‌های خود "خره" بمانند. صاحب‌عزا نیز حمایتی بافته شده از موی بز بر شانه می‌اندازد.... اهالی صف می‌کشند و دسته از مقابل آنها می‌گذرد. دختر یا همسر‌مرده گیسوی خود را می‌برد و هنگام مراسم از مچ می‌آویزد. زنان دیگر نیز موی جلوی سرشان را می‌نمایانند و با ناخن صورت می‌خراشند.» (آقاعباسی، ۱۳۹۱: ۱۳۶)

این قدمت و اصرار شگفت‌انگیز در حفظ عناصر اجرایی آیینی در تاریخی بسیار طولانی، قابل توجه است. به نظر می‌رسد آنچه در اقصای نیاز آیینی جوامع، نقشی قوی‌تر دارد، نظام‌های نشانه‌ای و علائم اجرایی و نمادین آیین‌هاست. به عبارت دیگر، جامعه بیش از آنکه در پی استمرار مضامین و روایات اسطوره‌ای آیین باشد، در پی حفظ تظاهرات ادواری و نمایشگری‌هایی است که متضمن مشارکت و ایجاد حس وحدانیت در جامعه و گروه‌ها است. کما این‌که علائم و نمادها از سنت پیشااسلامی سوگ سیاوش، به تمامی به سوگواری‌های شیعی منتقل می‌شود و تا کامل‌ترین اشکال تعزیه نیز به قوت خویش باقی می‌ماند. با وجود اینکه بقاء و تداوم-چنان‌که پیش از این گفته شد- پتانسیل ذاتی آیین‌های فراگیر است؛ اما ثبات تاریخی نظام‌های نشانه‌ای و زیباشناختی آیین، از منظر استراتژی قدرت‌ها نیز تامل‌برانگیز است.

در طول تاریخ، دو نوع برخورد با آیین‌های ملی از ناحیه ساختار قدرت قابل مشاهده است: الف: مواقعی که ایدئولوژی آیین، با مواضع فکری و سیاسی حاکمیت مغایرت دارد؛ در این صورت تلاش حاکمیت برای ریشه‌کنی آیین با مقاومت توده‌ها روبرو می‌شود و توان ماندگاری مضاعفی را به آیین تزریق می‌کند. مصداق‌های این واقعیت را می‌توان در سوگواری‌های شیعیان در چهار قرن اول اسلام جستجو کرد.

«در اوایل سده چهارم هجری ابومحمدحسن بن علی بربهاری، رئیس حنبلیان بغداد، نوحه‌گری و مرثیه‌خوانی بر امام حسین (ع) و زیارت قبر او را منع کرد و به کشتن نوحه‌خوانان فتوا داد.» (آژند، ۱۳۸۸: ۲۷)

پیش از این متوکل عباسی، سخت‌گیری شدیدی نسبت به شیعیان روا داشته بود. چنان‌که:

«یکی از نوحه‌گران یا مناقب‌خوانان شیعی، یعنی عیسی بن جعفر را با احمد بن محمد حاکم خان عاصم، هزار ضربه تازیانه زد و در آفتاب بداشت تا مرد و جسدش را به دجله انداخت.» (خطیب بغدادی، ۱۳۸۷: ۳۶۹)

این دست اعمال خشونت نسبت به گرایش‌های آیینی مردم، گاه و بی‌گاه در تاریخ آیین‌های سوگواری قابل مشاهده است، اما هیچ‌یک سبب‌ساز امحاء طولانی مدت آیین و عدول آیین‌ها از صور نمادی و نمایشگرانه پیشین نشده‌اند.

ب: مواقعی که ایدئولوژی قدرت با آیین همسویی دارد و یا اصطکاک با آن ندارد. در این صورت نیز با بازتولید بسیار قدرتمند تظاهرات آیینی روبرو می‌شویم؛ چرا که ساختار قدرت، از عناصر و اجزاء نمادین آیین به‌عنوان ابزار و رسانه ایدئولوژیک خود بهره می‌برد. به‌ویژه اینکه این نمادها، از دیرباز در زیرساخت فرهنگی مردم ریشه داشته و وسیله نشست تدریجی ایدئولوژی حاکم در تار و پود فرهنگ و منش جامعه را فراهم می‌کند. شواهد بهره‌برداری سیاسی از آیین‌ها نیز مفصل‌اند و تمام تاریخ حاکمیت‌های شیعه را در برمی‌گیرد.

به این ترتیب به نظر می‌رسد نمادها و کنش‌های آیینی از نوعی مصونیت تاریخی برخوردارند و در هر دو رویکرد بالا، مجرای برای بقاء می‌یابند که این، خود مبین واقعیتی عمیق‌تر است: بقای نمادها و ساختارهای آیینی، تابعی است از ساختار قدرت؛ چرا که در هر دو حالت، عنصر قدرت و حاکمیت است که با سویه‌گیری خود نسبت به آیین، در تداوم خفی و آشکار آن دخالت می‌کند. نگاهی به آیین‌های فراموش شده تاریخ ایران نشان می‌دهد که این دسته آیین‌ها ماهیتاً در هیچ دوره تاریخی، به‌طور جدی در موافقت یا مخالفت با ایدئولوژی‌های مسلط، قرار نگرفته‌اند و علت خاموشی آنها را احتمالاً باید در همین عدم کنش و واکنش تاریخی با ساختار قدرت جستجو کرد. از آن جمله است آیین مهرگان که با وجود بنیاد حماسی قوی - غلبه فریدون بر ضحاک - شاید کمتر از آیین‌های سوگواری ایران - که واجد مضامین شهادت و کین‌ستانی بوده‌اند - حساسیت قدرت‌های حاکم را برمی‌انگیخته و از طرفی به دلیل کلان‌روایتی اسطوره‌ای کهن همچون فریدون و ضحاک، کاربرد تبلیغاتی چندانی نیز از آن متصور نبوده است.

سوگواری‌های اسلامی در دوره مغول

پس از استیلای مغول بر ایران، ایدئولوژی شیعه گهگاه توانست حمایت نسبی قدرت را به‌دست آورد، اگر مسامحه سلجوقیان، گاه به ممنوعیت و تعقیب بدل می‌شد - چنانکه در دوران ملک‌شاه،

تعدادی از مناقیبیان را زبان بریدند- دوره مغول دوره اشاعه آزادانه فرق مختلف و آیین‌های شیعه بود. اینکه از این تاریخ تا حکومت صفویه کمتر اشاره‌ای به برگزاری عزاداری‌های ماه محرم در منابع یافت می‌شود، شاید به دلیل همین آزادی و مشروعیت یافتن طبیعی خواست‌های شیعیان در تداوم آیین‌هایشان بوده است.

«گرچه در منابع این دوره به صراحت صحبت از برپایی سوگواری ایام عاشورا و طرز و طور آن نشده، اما از اقدامات این دو برادر [غازان خان و اولجایتو] که به تمامی در مسیر رشد و گسترش تشیع در جامعه بود، پیداست که آیین‌های عزاداری حسینی با شکوه هرچه تمام‌تر انجام می‌گرفته است.» (آژند، ۱۳۸۸: ۳۰)

با در نظر گرفتن این امر که منابع دوره مغول، کمکی در شناخت ویژگی‌ها و عناصر و اجزاء آیین‌های سوگواری این دوره نمی‌کنند و از این تاریخ به بعد، اولین مستندات تاریخی از عزاداری‌های محرم را در عصر صفوی باید جست، باید از دو پیش‌فرض زیر به نتیجه‌ای قابل قبول برسیم:

اولاً: آیین‌های سوگواری عاشورا در حد فاصل حکومت سلاجقه تا دوره صفویه ادامه داشته‌اند، چرا که در بدترین شرایط تاریخی نیز شیعیان از برگزاری این آیین‌ها -پنهان و آشکار- دست نکشیده بودند؛ حتی در دو قرن اول و باوجود تعقیب و کشتار بی‌حد شیعیان.

ثانیاً: به نظر می‌رسد اگر تحول و تطور چشمگیری در شکل و شیوه برگزاری این سوگواری‌ها رخ داده بود، به احتمال قوی در منابعی منعکس می‌شد، کما اینکه در دوره آل بویه و پس از آن، علاوه بر منابع شیعی، مکرراً منابع اهل سنت از بزرگداشت و سوگواری امام حسین به‌عنوان "بدعت" های شیعیان یاد کرده‌اند.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که آیین‌های سوگواری محرم در دوره مغول، احتمالاً به لحاظ خصوصیات اجرایی و آیینی، بازتولید همان ویژگی‌های سوگواری دوره‌های پیشین - آل بویه و سلجوقی - بوده است.

اما در عرصه ادبیات سوگواری‌ها در این دوره با سیر تحولی و تکاملی مهمی برخورد می‌کنیم؛ از دیرباز همه آیین‌های سوگواری، در کنار مجموعه‌ای از عناصر نمادین و کنش‌های آیینی، عنصری روایتگر داشته‌اند که به شرح و یادآوری محتوای اسطوره‌ای سوگواره می‌پرداخته است. این هسته روایتی یا همان نوحه‌خوانی است که در مسیر تحول، به متن تعزیه بدل می‌شود و از

این رو حائز اهمیت است. قالب این روایتگری، در همه دوره‌ها از سوگ سیاوش تا تعزیه، نوحه‌خوانی بوده‌است؛ اما در حد فاصل دوره آل بویه تا سلجوقی شاهد تحولاتی رو به رشد در ادبیات سوگواری و مرثیه‌سرایی هستیم؛ تحولی که با نزدیک شدن به عصر صفویه به اوج خود می‌رسد. این مسیر تحولی را در مستندات مربوط به آیین‌ها نمی‌توان یافت، بلکه نگاهی به تاریخ ادبیات مرثیه‌سرایی و مقتل‌نگاری این توسعه و تکامل را نشان می‌دهد؛ این نوع ادبیات به‌طور قطع با مراسم سوگواری ارتباط مستقیم داشته و نوحه‌خوانی‌های مرسوم در این آیین‌ها را تغذیه می‌کرده است. می‌توان نتیجه گرفت که اگر ثبت نشدن شکل و شیوه آیین‌های عزاداری در این دوره به معنای عدم تحول و تطور جدی آنها در بعد اجرایی و نمایشی بوده، در عوض، تحول و توسعه متون مرثیه و مقتل، نشانگر تکامل جنبه روایتگرانه این آیین‌ها بوده است. تحولی که از زمان آل بویه آغاز شده و در آستانه صفویه به اوج خود می‌رسد.

در زمان آل بویه، صاحب‌ابن‌عباد، وزیر دربار دیالمه و ابوبکر خوارزمی با سرایش مرثیه‌هایی برای امام حسین و خاندانش در ترویج فرهنگی عزاداری کوشش بسیار کردند. آنچه در تداوم مرثیه‌سرایی اهمیت بسزا داشت، شیوع اندیشه اعتزالی توسط متفکران شیعه و تزریق این اندیشه به حکومت آل بویه بود. چرا که افرادی همچون صاحب‌ابن‌عباد و ابوبکر خوارزمی -دیگر مرثیه سرای آن روزگار- با اتکا بر عقاید معتزله، واقعه عاشورا را در ساحت اختیار و انتخاب آگاهانه اعمال، قضاوت کردند و در این میان، انتخاب راه رستگاری و شهادت از سوی امام حسین به همان اندازه غنا و قداست بیشتری یافت که شقاوت کشندگان او، کراهت افزونتری.

از این پس سنت مقتل‌نگاری نیز، از تداوم اندیشه معتزلیان برخاست. در قرن ششم، ابوالموید موفق‌بن‌احمد مکی خوارزمی، قدیمی‌ترین مقتلی که تا به امروز بازمانده را نوشت. در این اثر، توصیفی از چند و چون شهادت امام حسین در قالبی حماسی نگاشته شده‌است. مرثی و مقتل‌ها بدون شک متونی هستند که برای خواندن و روایت شدن در آیین‌های سوگواری نگارش شده‌اند. شیوه خطاب کردن شنوندگان و جنبه‌های تبلیغی و موعظه‌گر این متون به‌ویژه گریه طلبیدن، گواه اجرایی بودن این مقتل‌ها و مرثی‌ها است. صاحب‌ابن‌عباد در مرثیه‌ای می‌سراید:

«خون دوستان محمد (ص) جاری است؛ اشک‌هایمان آکنده از درد است.... سینه بسوزانید از آنچه که بر کودکان می‌آید. اینک به داستان شهادت گوش فرا دهید و اینکه چگونه آنان آب را به روی حسین (ع) بستند... فرشتگان آسمان بر مرگشان شیون کردند و چندان گریستند که از

شاخه‌های درختان و گیاهان اشک فرو می‌چکد. پس تو باید چندی را گریه کنی، زیرا پس از این واقعه جانسوز، خنده حرام است.» (بکتاش، ۱۳۸۴: ۱۳۱) و یا در روضه‌الشهدا می‌خوانیم:

«... و چون این عداوت‌های فرعی علاوه عداوت اصلی گشت، [یزید] کمر عداوت و هلاکت حسین (ع) به میان عزیمت بسته، به تدبیرات اشتغال نمود تا آن نهال حدیقه رسالت و ذریت او در کربلا پژمرده گشت و حالا آب از چشمه چشم دوستان و محبان می‌طلبد.» (واعظ کاشفی، بی تا: ۱۴۸)

با پذیرش این پیش‌فرض که در حدفاصل قرن ۵ تا قرن ۹ صور اجرایی و نمادین آیین از الگویی تداوم تبعیت کرده و در کنار آن، متون روایی آیین، الگویی تکاملی داشته‌اند، واقعیت اجتماعی قابل تاملی قابل برداشت است: جنبه گروهی آیین که متضمن حضور گروه‌ها و فعالیت‌های فیزیکی آن‌ها در سطح جامعه است، بدون تغییر باقی مانده- و گاه چنان که گفته شد محدود شده- اما جنبه انفرادی آنکه سرایش مرثیه و مقتل است پس از سقوط آل بویه و در تمام مدت حکومت ترک و مغول رو به کمال داشته است. یکی از دلایل، احتمالاً این است که ادبیات سوگ با توجه به محتوای دینی، به موازات چرخش تاریخی ادبیات از ملیت به مذهب، شروع به رشد و تقویت کرده باشد. در همین قرن‌های پنج و شش است که نگارش انواع نظم و نثر حماسی مذهبی، منقبت‌خوانی، سخنوری و تبلیغات فرقه‌ای در معابر نیز رواج می‌یابد.

«بر اثر تعصب شدید دینی و همچنین در نتیجه تأثیر علمی و نفوذ ادبی قوم عرب، نژاد عرب و زبان و تمدن و دین او روی رزمه اقوام و السنه و مدنیت‌ها و مذاهب گردید و یا اقلاً تفاوت میان ایرانیان و اعراب برافتاد و ایرانیان در روح خود قرابت و نزدیکی و ودادی با عربان احساس کردند. اینست که در این قرون [۶ و ۵] مظلوم سرمشق‌های زندگی و تمدن و معاملات ایران، تازیان بوده‌اند نه اسلاف ایرانی ایشان و امثال و اسمار و حکایات تازی جای اسمار و احادیث و روایات ایرانی را گرفت.» (صفا، ۱۳۸۹: ۱۵۶)

دلیل دیگر را باید در بستر اجتماعی شکل‌گیری این اشعار و مراثی جستجو کرد. شکوفایی هنر و مهارت‌های انفرادی به‌ویژه در شعر، همواره در تاریخ ایران قابل توجه بوده است؛ از آنجا که ذات و ماهیت حکومت در ایران، با مفهوم زورفرمانی و تک‌صدایی مقارن بوده، سرکوب فردیت، منجر به نوعی انزوای فردی، به‌عنوان منش فرهنگی ایرانیان شده است. در ساختار متمرکز

قدرت، فردیت، مجال ظهور نمی‌یابد. صدای واحد، تمام امور شخصی را با قوانین جمعی، حل و فصل می‌کند. فرد در صورت مقاومت در برابر جمع، جایگاه و تایید اجتماعی را - که ضرورت زیستی انسان است- از دست می‌دهد. در چنین نظامی فرد به دلیل فقدان شاخصه‌های فردی، توانایی لازم برای پذیرش و ایفای نقش اجتماعی را کسب نمی‌کند. فردیت سرکوب شده، در هنرهای که در خفا صورت می‌پذیرفته‌اند فرصت بروز می‌یافته است و این یکی از دلایل پرهیز جامعه ایرانی از پیشروی به سوی تظاهرات نمایش‌وار بوده است.

«چنین می‌نماید که نقل‌گویی یا مناقب و فضایل خوانی و روایت کارنامه پهلوانان و شاهان کامکار، آسان‌تر و بی‌خطرتر از روبرو کردن دو تن یا به گفتگو واداشتن چندتن بوده است.» (ستاری، ۱۳۸۷: ۵۷)

در دوره حکومت سلجوقی نمادها و نشانه‌های آیینی، مجال برای توسعه نمی‌یابند چرا که برای تقویت بنیاد فکری حکومت کارآمد نیستند؛ اما مراثی و مقتل‌ها گسترش می‌یابند، چون ساحت ادبی آیین از کنترل و اعمال محدودیت ایدئولوژی حاکم مصون است. حتی پس از تفوق مغولان و حمایت نسبی آنان از شیعیان، به این دلیل که این حمایت، در مفهوم سازماندهی رسمی و دولتی آیین رخ نمی‌دهد، صرفاً با تکامل و تحول متون و مراثی برمی‌خوریم. اوج مقتل‌نگاری که نتیجه سیر مداوم و رو به صعود این ادبیات، در فاصله آل بویه تا پیش از حکومت صفوی است، روضه‌الشهدا اثر ملاحسین واعظ کاشفی است. متنی که از این پس در شکل‌گیری محتوا و روایت در انواع سوگواری عاشورایی، نقش به سزا داشته است.

نتایج پژوهش:

ایرانیان به دلایل سیاسی و اعتقادی، اندیشه تشیع را با زمینه‌های فرهنگی ایرانی درآمیختند. میراث آیین‌های سیاوشان، به‌زودی انطباقی با شرایط تحت ظلم و فشار شیعیان یافت و در شهادت مبارزان شیعه، رنگ و بوی اسلامی گرفت. آل بویه اولین حکومت شیعه مذهب ایران است و این دوره تاریخی، مبداء ظهور آیین‌های رسمی سوگواری با محتوای اسلامی است. به این ترتیب اولین مرحله از سیر تحولات آیین‌های سوگواری ایران در این دوره رخ می‌دهد: "تحول محتوای اسطوره‌ای به محتوای تاریخی". نکته قابل تامل این است که، در حالی که درونمایه سوگواری دگرگون می‌شود، اجزاء و عناصر آیین‌های سوگ سیاوش بی‌کم و کاست به‌جای می‌مانند و تکرار می‌شوند. این امر نشان‌دهنده کنش ناخودآگاه جامعه در حفظ و ابقاء تظاهرات آیینی، و اولویت‌بخشی جامعه به ذات رفتار آیینی است.

در زمان حکومت ترکان سلجوقی که سنی مذهب بودند، طبعاً حمایت رسمی از آیین‌های سوگواری شیعیان وجود نداشت، اما در عین حال ممانعت جدی و دامنه‌داری نیز اعمال نمی‌شد. احتمالاً در این دوران، سوگواری‌های آیینی که پیش از این عمدتاً قالب دسته‌روی و دسته‌گردانی داشت، اغلب به سوگواری ساکن در مساجد و اماکن مذهبی محدود شد. محدودیت مکان که نتیجه مستقیم عدم حمایت رسمی دولتی از آیین‌ها است، در تحول ریختاری آیین‌ها نقشی به سزا داشت و زمینه‌ساز رشد شاخه دیگری از سوگواری متکی بر "نقل و روایت" شد که بعدها در "روضه‌خوانی" به اوج رسید.

در دوره حاکمیت مغول، با توجه به کمبود بی‌اندازه منابع در زمینه آیین‌های سوگواری ایران، تنها می‌توان به توسعه "مرثیه‌سرایی" و "مقتل‌نگاری" یقین داشت، که احتمالاً نتیجه گسترش سوگواری‌های ساکن و ضرورت تأکید بر نقل و روایت بوده‌است. از سوی دیگر آهنگ تکاملی مرثیه‌ها و مقتل‌ها در دوران حاکمیت مذهب سنی، نشان از اصالت آفرینش‌های فردی در فرهنگ و تاریخ تحت استبداد ایران دارد؛ در فاصله حاکمیت شیعه دیالمه تا صفویه که آیین‌های شیعیان در فراز و نشیب محدودیت‌ها به بقای خود ادامه می‌داد، سرودن و روایت کردن، احتمالاً اقدام ایمن‌تری به نسبت برگزاری آیین‌های آشکار شیعی بوده‌است.

مآخذ:

- آزند، یعقوب. ۱۳۸۸، *نمایش در دوره صفوی*. چاپ دوم. تهران: نشر آثار هنری متن.
- آقا عباسی، یدالله. ۱۳۹۱، *دانشنامه نمایش ایرانی: جستارهایی در فرهنگ و بوطیق‌های نمایش ایرانی*. چاپ اول. تهران: قطره.
- ابن اثیر (۱)، عزالدین. ۱۳۸۳، *تاریخ کامل*، ج ۱۱. ترجمه سید حسین روحانی، تهران، انتشارات اساطیر.
- ابن اثیر (۲)، عزالدین. ۱۳۸۳، *تاریخ کامل*، ج ۱۵. ترجمه سید حسین روحانی، تهران، انتشارات اساطیر.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. ۱۳۵۹، *مقدمه ابن خلدون*. ج ۲. محمد پروین گنابادی. چاپ چهارم. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- امین‌زاده، بهرام. ۱۳۸۶. «بازشناسی اثر آیین‌های جمعی بر پیکره‌بندی شهر سنتی»، *هنرهای زیبا*، ۳۲: ۵-۱۳.
- بکتاش، مایل. ۱۳۸۴. «تعزیه و فلسفه آن»، ترجمه داوود حاتمی، در *چلکوفسکی، تعزیه: آیین و نمایش در ایران*، تهران: سمت: ۱۲۸-۱۴۹.
- پرویز، عباس. ۱۳۳۶. *تاریخ دیالمه و غزنویان*، تهران، انتشارات علمی.
- پورخالقی چترودی، مه‌دخت و لیلحق پرست. ۱۳۸۹ «بررسی تطبیقی آیین‌های سوگ در شاهنامه و بازمانده‌های تاریخی-مذهبی سوگواری در ایران باستان»، *نشریه ادب و زبان*. ۲۷. بهار ۱۳۸۹
- پیرنیا، حسن و دیگران. ۱۳۸۹، *تاریخ ایران*. چاپ دهم. تهران: نشر نامک.
- پیگولوسکایا، ن. و و دیگران. ۱۳۵۴، *تاریخ ایران*: از دوران باستان تا پایان سده هجدهم میلادی. کریم کشاورز. چاپ چهارم. تهران: انتشارات پیام.
- جعفریان، رسول. ۱۳۶۹، *تاریخ تشیع در ایران*. چاپ دوم. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی
- حضور، علی. ۱۳۸۷، *سیاوشان*. چاپ سوم. تهران: چشمه.
- حمیدیان، س. ۱۳۸۰. *متن کامل شاهنامه فردوسی بر اساس شاهنامه مسکو*، تهران، نشر پیمان.

مجمه مطالعات ایرانی اسلامی، دوره ۱۲، شماره ۱- بهار ۱۴۰۱، صفحه ۳۰-۵۸.

رئیس‌السادات، تهمینه، ۱۳۹۵، «بررسی آیین‌های سوگواری در روزگار بوییان»، فصلنامه تاریخ نو، سال ششم، شماره ۱۴، بهار ۱۳۹۵، صص: ۶۵-۹۴.

ریپکا، یان و دیگران. ۱۳۸۱، *تاریخ ادبیات ایران از دوران باستان تا قاجاریه*. عیسی شهابی. چاپ دوم. تهران: علمی فرهنگی

زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۴، *دو قرن سکوت: سرگذشت حوادث و اوضاع تاریخی ایران در دو قرن اول اسلام*. چاپ نوزدهم. تهران: سخن

ستاری، جلال. ۱۳۸۷، *زمینه اجتماعی تعزیه و تئاتر در ایران*. چاپ اول. تهران: مرکز. شایگان، داریوش. ۱۳۸۷، *هانری کرین: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی*. باقر پرهام. چاپ پنجم. تهران: نشر فرزاد.

شورمیچ، مهتاب، شورمیچ، محمد و دیگران، ۱۴۰۰، «آیین‌های عاشورایی در دوره سلجوقی: زمینه‌ها و فرصت‌های مانایی»، فصلنامه شیعه‌پژوهی، سال هفتم، شماره ۲۰، بهار و تابستان ۱۴۰۰، صص: ۱۲۵-۱۶۶.

صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۸۹، *حماسه‌سرایی در ایران*. چاپ نهم. تهران: امیرکبیر
عاشور پور، صادق. ۱۳۸۹، *نمایش‌های ایرانی*. ج ۲: تعزیه. چاپ اول. تهران: سوره مهر؛
عنایت، حمید. ۱۳۸۰، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*. بهاء‌الدین خرمشاهی. چاپ چهارم. تهران: خوارزمی.

فاضلی، محمدتقی و غفارپور، بختیار. ۱۳۹۵، «بررسی آداب و رسوم سوگواری در شاهنامه فردوسی و مقایسه آن با آداب مذکور در بین اقوام لر بختیاری و لر کوچک»، فصلنامه علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شوشتر، سال دهم، شماره سوم، پاییز ۹۵، صص ۱۲۱-۱۴۴.
قزوینی رازی، نصیرالدین ابوالرشید عبدالجلیل. ۱۳۵۸، *النقص، تصحیح میر جلال‌الدین محدث*. تهران: انجمن آثار ملی.

واعظ کاشفی، حسین. [بی تا]، *روضه‌الشهداء*. شرح حال مؤلف به قلم شیخ ابوالحسن شعرانی. تهران:

همدانی، ابوالحسن ۱۹۵۸، *تکمله تاریخ طبری*، به تحقیق آلبرت یوسف کنعان، بیروت: الکاؤلیکیه.